

El breve y extenso mundo de una misión coreana en la Ciudad de México

Dinorah Lizeth Contreras Aragón*

Colegio de la Frontera Norte

RESUMEN: *El presente texto tiene por objetivo realizar un esbozo etnográfico del mundo de una iglesia cristiana bautista de origen coreano asentada en la Ciudad de México y las relaciones que establecen entre sí sus integrantes, por lo que es a partir de la historia de Kim, misionera coreana de dicha Iglesia, que se abre este estudio. A lo largo de las páginas podrá observarse cómo este lugar de reunión para el culto religioso también se conforma como un espacio de interacción intercultural, donde coreanos, no coreanos y coreanos/no coreanos, conviven de forma cotidiana en torno a la práctica del cristianismo, la cual se entremezcla con el intercambio cultural donde la cultura coreana es predominante. El concepto de mundo se ancla así desde la propuesta de Augé [1998], que se refiere a los mundos contemporáneos y a la antropología del presente.*

PALABRAS CLAVE: *Mundos contemporáneos, conexiones transnacionales, cristianismo coreano, diáspora coreana en la Ciudad de México, cultura coreana.*

THE BRIEF AND EXTENSIVE WORLD OF A KOREAN MISSION IN MEXICO CITY

ABSTRACT: *The purpose of this text is to provide an ethnographic outline with regard to the world of a Christian Baptist church of Korean origin based in Mexico City, along with the relationships established by its members. The text explains how this meeting place for religious worship was also created as a space for intercultural interaction whereby Koreans and non-Koreans come together in the context of the practice of Christianity, intermingled with cultural exchange; the Korean culture being predominant. The concept of the said world is managed from the proposal of Augé (1998), which refers to contemporary worlds and the anthropology of the present.*

KEYWORDS: *Contemporary worlds, transnational connections, Korean Christianity, Korean diaspora in Mexico City, Korean culture.*

* dinohliz@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Un día del mes de mayo de 2016, y en uno de los velatorios de una renombrada funeraria de la Ciudad de México, yacían los restos de una mujer de origen coreano. La pantalla en la entrada de aquel lugar mostraba la leyenda: “Misionera Kim”. Esta mujer, que descansaba frente al entristecido rostro de sus hijos y su esposo, había salido de su natal Corea del Sur en 1995 con rumbo hacia Paraguay para desempeñarse como misionera de una Iglesia cristiana bautista, fundada en 1962, en Daegu, Corea del Sur. Dicha iglesia fue impulsada por la voluntad de un joven pastor que fue entrenado en la práctica del cristianismo por misioneros metodistas y presbiterianos de origen anglosajón en la época de la posguerra en la República de Corea.

La misionera Kim partió de su país de origen como *compañera espiritual* de un joven recién nombrado pastor y con su hijo mayor, de 4 años, en aquel entonces. Dio a luz a una niña en Paraguay, y después de algunos años continuaron su camino como misioneros hacia Perú. Su última morada fue México, país en el que vivió cerca de siete años. La madrugada del 29 de mayo de 2016, debido a una leucemia terminal, perdió la vida aquella mujer que, según las palabras de los miembros de su propia Iglesia, había entregado su vida al evangelio.

Aquel día de mayo el cuerpo sin vida de esa mujer ocupa el espacio vacío de una elegante sala donde reposa un féretro de madera rodeado de algunos arreglos florales que comienza poco a poco a constituir un pequeño mundo en el que convergen en forma de ecúmene¹ distintos orígenes, lenguas e incluso ritos funerarios: predicaciones y cantos cristianos, abrazos y palmadas en la espalda por parte de asistentes mexicanos, así como reverencias ocasionales entre coreanos, quienes comentan su extrañeza al ver que en la Ciudad de México la gente no llega a los funerales con comida o guisados para la familia como lo hacen en Corea. Se escuchan los susurros propios de este tipo de reuniones y prolifera la vestimenta de colores oscuros, todo envuelto en una atmósfera de solemnidad.

¹ La noción de ecúmene la retomo de Hannerz, quien define el ecúmene global, como “la interconexión en el mundo, a través de interacciones, intercambios y desarrollos derivados que afectan no poco a la interconexión de la cultura” [Hannerz 1998: 21-22]. Para Hannerz, una característica que forma parte del ecúmene global contemporáneo, es que, en la interacción de la vida cotidiana, “no existe el otro como realmente distante” [1998: 27]; más bien, la relación con el otro es directa y constante, ya que constituye “un *continuum* de compromisos directos y negociados de diversa índole” [Hannerz 1998: 27].

Se ven pasear jóvenes coreanos apresurados, y uno de ellos con un chelo al hombro espera las indicaciones de los evangelistas para comenzar a ejecutar algunas alabanzas del *Himnario Bautista* para la ocasión. Comienzan a llegar pastores de origen surcoreano acompañados de sus familias desde distintos lugares del continente americano: Estados Unidos, Panamá, Puerto Rico, Colombia, Perú, Argentina. Más tarde arriba un matrimonio coreano que trabaja para la compañía LG en la ciudad de Monterrey (ubicada al norte del país), así como algunos jóvenes de origen coreano que laboran en otras empresas de la República de Corea asentadas en el territorio mexicano.

Sería entonces pertinente preguntarse, ¿quién era esta mujer y el porqué de tan amplia convocatoria? Pero, el “quién era” no parece ser una pregunta tan relevante, sino más bien, “¿de qué formaba parte?”, ¿de qué mundo?, ¿era un mundo coreano? Entonces, ¿por qué este acontecimiento, que fácilmente podríamos calificar de transnacional, tuvo lugar en la Ciudad de México?

Aquella mujer que pasó los últimos días de su vida fielmente junto a su marido predicando el evangelio, ya no de casa en casa, como lo hacían al comienzo de su carrera pastoral, sino en grandes eventos organizados por su Iglesia en América Latina y Estados Unidos, formaba parte de un mundo sagrado, espiritual, que al mismo tiempo constituía una red *transnacional*² de apoyo con iglesias asentadas en los cinco continentes siendo parte de la diáspora coreana [Mera 2011] en el mundo, pues, para los coreanos, las familias y las iglesias “se constituyen como lugares de memoria que reestablecen un orden de transmisión [hábitos culturales] entre generaciones” [Mera 2011: 3].

Como si esto no fuese suficiente, al tiempo que esta red de iglesias se inserta en la diáspora, se aparta de ella debido al tipo de vínculos religiosos que establecen sus miembros con los habitantes locales de los países a los que viajan. Este hecho difiere un poco de lo que los coreanistas describen a menudo cuando tratan el tema de las iglesias y las comunidades coreanas conformadas fuera de la península coreana.

Es decir, generalmente se describe a los coreanos fuera de Corea como personas que preponderan los vínculos con sus connacionales antes que con la gente del país al que viajan, conformando estrechas comunidades territorialmente localizadas y organizadas en barrios, espacios donde se reproduce

² Entiendo lo transnacional como *conexiones transnacionales*. Las conexiones transnacionales son “las conexiones que se expanden más allá de las fronteras” de los Estados-nación, y que encuentran su expresión en la vida cotidiana de los ecúmenes globales [Hannerz 1998].

exitosamente su pertenencia étnica y lingüística, así como su identidad cultural acompañada de ciertos hábitos de consumo, ya sean alimentos, productos de origen coreano y actividades de ocio y esparcimiento.³ Por consiguiente, “las acciones étnicas⁴ colectivas [por parte de las comunidades coreanas] son movilizadas para mantener ciertos intereses y valores articulados [...]” [Mera 2011: 2].

Pero en el funeral de Kim, tanto mujeres mexicanas, como coreanas, y una mujer peruana (sin importar de qué nacionalidad provienen), entre sollozos, lamentan la pérdida de su guía espiritual, y se consuelan atribuyendo el deceso al “llamado de Dios para reunirse con su amada y fiel hija, entonces no deberíamos estar tristes, porque por fin la misionera Kim se ha reunido con nuestro Padre”,⁵ comentan los asistentes. De la misma manera, el fundador de la Misión, desde Corea del Sur envía un mensaje en el que comunica a los congregantes su deseo de que dicho acontecimiento inspire a más mujeres y hombres de América Latina a servir a Dios como lo había hecho aquella mujer que llevó su vida dentro de las normas del evangelio.

Mundos son los que integran el universo de lo humano, sugiere el antropólogo francés Marc Augé [1998], quien utiliza este término para referirse a la pluralidad que aún hoy en día conforman las sociedades del planeta Tierra. Este breve mundo, el de una iglesia coreana, trastocado por la interculturalidad y la movilidad guarda en su interior un importante ejemplo de la conformación de comunidades transnacionales, en las que culturas y lenguas tan divergentes entre sí encuentran un punto de identificación que fortalece los vínculos entre individuos de diversos orígenes; en este caso, de un vínculo religioso.

De igual manera, el viaje y el desplazamiento toman posición como protagonistas, en tanto que se vuelven el vehículo para la extensión de las conexiones transnacionales [Hannerz 1998], el encuentro con el otro, la difusión del cristianismo (con una importante carga de elementos de la cultura coreana) y el replanteamiento de la cultura propia y las identidades de adscripción. Así como lo sugiere Clifford [1999], es importante tener en cuenta el viaje

³ Un ejemplo de ello es el espacio conocido como “Barrio Coreano”, ubicado en la Zona Rosa de la Ciudad de México. Para conocer más sobre esto véase la tesis *El pequeño Seúl en México* [2014], de Diana Gabriela Poox Martínez.

⁴ Para este tema, haciendo referencia a la propuesta de Stuart Hall, entendemos etnicidad como una modalidad de adscripción e identificación histórica y culturalmente articulada, en la que hay “condiciones de existencia compartidas para suponer una modalidad específica, pero plural, de inscripción/problematización de la diferencia” [Restrepo 2004: 44].

⁵ Extracto del diario de campo, 30 de mayo de 2016.

como ese espacio de generación, de significación y de historias, que dotan de sentido a la identidad misma de quienes las narran, y generan culturas viajeras.⁶

Siguiendo la línea de Augé, el planeta y las sociedades que lo habitamos están atravesados por las imágenes que transmiten los medios de comunicación, por el encogimiento del espacio a causa del desarrollo de la tecnología y el desencantamiento propio del mundo como antes era concebido. La categoría mundo, en el sentido empírico del término, lo emplea para designar a las “colectividades que comparten una actividad y [...] algunos hábitos, algunas referencias y algunos valores” [Augé 1998: 124], donde ciertamente no todo está definido, y nada es inmutable. Pero en los mundos contemporáneos, cada vez más cercanos entre sí debido a las conexiones transnacionales y al avance de los medios de comunicación,

[...] la información y las imágenes circulan rápidamente y, por eso mismo la dimensión mítica de los demás se borra. Los otros ya no son diferentes o, más exactamente, la alteridad continúa existiendo, sólo que los prestigios del exotismo se han desvanecido [...] La relación con el otro se establece en la proximidad, real o imaginaria. Y el otro, sin los prestigios del exotismo, es sencillamente el extranjero, a menudo temido; menos, porque es diferente, que porque está demasiado cerca de uno [Augé 1998: 25].

El mundo de esta Iglesia de origen coreano, inmerso en su propio “desencantamiento” de otros mundos, firmemente asentado en la Ciudad de México desde finales de la década de los noventa, parecería pequeño porque fácilmente se pierde en la inmensa diversidad de la enorme metrópoli

⁶ En su obra *Itinerarios Transculturales*, Clifford [1999] hace una crítica a la etnografía clásica que hasta finales del siglo xx había centrado su foco de atención a sujetos de estudio que estaban anclados a un territorio específico y delimitado, por lo cual, sugiere que es necesario reenfocar el lente de observación hacia los sujetos que se caracterizan por su desplazamiento en el espacio. De esta manera, nos sugiere que “diversos enfoques etnográfico/históricos, trabajen conjuntamente en las complejidades de la localización cultural en situaciones poscoloniales o neocoloniales, en la migración, la inmigración y la diáspora, en los diferentes caminos que atraviesan la ‘modernidad’” [Clifford 1999: 44]. En este tenor, propone incorporar las observaciones etnográficas a nuevos actores, entre ellos, “misioneros, conversos, informantes alfabetizados o educados, mestizos, traductores, funcionarios de gobierno, policías, mercaderes, exploradores, turistas, viajeros, etnógrafos, peregrinos, sirvientes, anfitriones, trabajadores migrantes, inmigrantes recientes”, etcétera [Clifford 1999: 39]. Lo anterior para dar cuenta de que la cultura se construye en el movimiento, a partir de los encuentros y desencuentros con la otredad, y no encerrada en sí misma.

mexicana, pero, al mismo tiempo, se extiende más allá de las fronteras y se ancla en sociedades que se encuentran localizadas en países geográficamente distanciados de México. Es un espacio que funciona por y para las *conexiones transnacionales*⁷ que sirven como red de apoyo para la movilidad de los miembros de la iglesia entre países.

Siendo así, el objetivo del texto que aquí se expone versa sobre *realizar un esbozo etnográfico del mundo de una iglesia cristiana bautista de origen coreano asentada en la Ciudad de México y las relaciones que establecen entre sí sus integrantes*. El método primordial utilizado para la investigación de los datos de corte cualitativo que aquí se presentan fue el método etnográfico, el cual consistió en dos momentos importantes: el trabajo en campo, el cual se llevó a cabo principalmente en la Ciudad de México, además de una estancia breve en la ciudad de Anyang, en Corea del Sur. El periodo de observación ocurrió durante los años 2014, 2015 y 2016; el trabajo de gabinete se alternó entre los periodos de receso en campo y posterior al cierre del mismo, el cual tuvo lugar en julio de 2016.

Asimismo, las técnicas empleadas para la recolección de datos en campo fueron principalmente la observación directa y participante en actividades cotidianas, los cultos y los momentos de predicación, la aplicación de entrevistas a profundidad a seis integrantes de la comunidad (personas con más de 10 años en la congregación de la Ciudad de México: pastores, evangelistas y colaboradores, dos de ellos mexicanos, tres mujeres y tres hombres) para la obtención de historias de vida. Los demás testimonios fueron tomados de charlas informales.

Más adelante, se presenta una breve explicación del método etnográfico y sus principales características como metodología de investigación cualitativa. Posteriormente, un resumen de la importancia del cristianismo en Corea del Sur y su presencia en las comunidades de migrantes coreanos en el mundo, esto con la idea de acercar al lector a las dinámicas religiosas de la península coreana, principalmente en el sur, donde el éxito del cristianismo ha influido de manera significativa en el destino de esta nación. En tercer

⁷ El concepto *conexiones transnacionales* fue propuesto por Ulf Hannerz [1998] en su obra homónima para referirse al estudio de fenómenos que se expanden a lo largo de las fronteras políticas; quien al mismo tiempo se muestra escéptico con el uso indiscriminado del término *globalización*, pues asegura que “la interconexión cultural en el mundo actual es demasiado complicada y diversa para ser condenada como un todo”; dicho esto, propone estudiar las relaciones de individuos y comunidades localizados en distintos territorios como “fenómenos que pueden tener una escala y distribución variables [y que] tienen como característica común el que no ocurran dentro de un [solo] Estado”.

lugar, se hará una descripción de los principales actores dentro de esta comunidad y las interacciones que ocurren entre ellos, para finalizar con una reflexión sobre la relación que existe entre la praxis religiosa y la cultura coreana. Ante todo, reconocemos los límites de esta investigación, esperando que en el futuro puedan abrirse puertas para la realización de estudios más completos que nos permitan tener una mayor comprensión de fenómenos como el que se presenta en este artículo.

DEFINICIÓN DEL MÉTODO

La etnografía como enfoque en la investigación cualitativa dentro del campo de las ciencias sociales, se define como “una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros” [Guber 2001: 12-13], donde el investigador o etnógrafo supone que “en el contraste de nuestros conceptos con los conceptos nativos es posible formular una idea de humanidad construida por las diferencias” [Peirano 1995 *apud* Guber 2001: 16].

El enfoque etnográfico pretende generar descripciones interpretativas a profundidad de un fenómeno a escala microsocia, a partir de la inmersión total del investigador en terreno con el fin de obtener datos que operen en tres niveles de comprensión. En el primer nivel la pregunta que debe responderse es el “qué”, aquí los datos se organizan a manera de reporte para dar cuenta de la existencia de un fenómeno social específico de forma general. El segundo nivel de comprensión de un fenómeno responde a la pregunta “por qué”, donde lo que se busca es indagar en las causas de lo que ha ocurrido para explicar o comprender el fenómeno. Finalmente, en el tercer nivel deberá responderse a la pregunta “cómo es para ellos”, donde la finalidad es describir lo que ocurrió desde la perspectiva de los agentes [Guber 2001: 12].

El método etnográfico es definido por Guber como “el conjunto de actividades que se suele designar como ‘trabajo de campo’ y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción” [2001: 16]. Este conjunto de actividades, se desarrolla en el espacio (físico o virtual) donde interactúan los sujetos de estudio. Por su parte, el trabajo de campo se refiere al “ámbito donde se obtiene información y los procedimientos para obtenerla” [Guber 2001: 40].

El trabajo de campo comprende al menos cuatro etapas, como lo señala Aguirre [1997], y éstas son: la demarcación del campo, la preparación previa, la investigación en campo y el cierre o conclusión. Cada una de estas etapas son importantes para la obtención de datos y el desarrollo de la investigación.

Específicamente me gustaría centrarme en la tercera etapa, que corresponde a la investigación en campo.

La investigación en campo tiene por objetivo la inmersión total del investigador en la cultura estudiada con el fin de “aprehender las estructuras conceptuales con que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás” [Guber 2001: 14-15]. Para lo anterior, es necesario que el investigador ponga en práctica lo que Guber ha designado como *ignorancia metodológica*, ésta implica reconocer que el conocimiento sobre la comunidad de estudio lo poseen los investigados y no el investigador.

El instrumento central del método etnográfico es el investigador o el etnógrafo, quien echará mano de lo que yo denomino, siguiendo el ejemplo de Guber, *alteridad metodológica*. Al ingresar en un universo simbólico distinto al propio, el investigador, al menos idealmente, deberá experimentar un proceso de extrañamiento que lo haga desarrollar cierta sensibilidad cognitiva para captar los significados en el campo que le parecen ajenos o extraños, compararlos con los propios y así dotarlos de sentido en los términos de la comunidad estudiada. Esta experiencia totalizadora de exposición directa a la vida de los “nativos”, implica experimentar de forma total al otro y a su cultura en el campo de investigación. Lo anterior, con el objetivo de captar de forma inteligible el entramado de significación de la comunidad. Para tal propósito, Guber destaca la importancia de la reflexividad.

La reflexividad se entiende como “la íntima relación entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión” [Guber 2001: 46]. Posteriormente, Guber señala que son tres reflexividades que están en juego en el trabajo de campo:

[...] la reflexividad del investigador en tanto que miembro de una sociedad o cultura; la reflexividad del investigador en tanto que investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus hábitos disciplinarios y su epistemocentrismo; y las reflexividades de la población en estudio [Guber 2001: 48].

Finalmente, el objetivo de que estas tres reflexividades entren en juego, además de la inmersión total en la cultura de estudio, es que el investigador logre “transitar de la reflexividad propia a la de los nativos” [Guber 2001: 49].

Para lograr validar la explicación anterior, el investigador recurrirá a la técnica distintiva del método etnográfico, la *observación participante*. La observación participante como técnica de investigación se caracteriza por su falta de estructura y su ambigüedad [Guber 2001]. Aguirre [1997] la describe como un continuo acto participativo que implica el conocimiento directo y

experiencial de la cultura estudiada, en el cual se intercambian las perspectivas *emic* y *etic*. Otras técnicas que también son utilizadas son las charlas informales, las entrevistas no dirigidas o semi-estructuradas, y las entrevistas a profundidad.

Finalmente, el investigador como instrumento en campo se vale de ciertos recursos o herramientas que le permiten aprehender y registrar la información captada en la interacción con la comunidad de estudio. Podemos nombrar al menos tres tipos: sus procesos cognitivos, su aparato sensorial (vista, oído, olfato, tacto y gusto) y objetos materiales (cámara fotográfica, grabadora de voz, cuaderno de notas, celular, computadora, etc.). Lo más importante es tener en cuenta que todo objeto material que sirva para la observación, interpretación y recolección de datos en campo es una extensión del proceso cognitivo y el aparato sensorial del investigador, pues, en última instancia, es el intelecto el que logra la comprensión y aprehensión de los significados de la cultura estudiada.

En esta investigación se ha optado por la puesta en práctica de la técnica observación participante durante un periodo de tiempo prolongado y en convivencia directa con los miembros de la Iglesia, desde el año 2014 hasta el año 2016. La mayoría de los datos que se presentan en este esbozo etnográfico fueron producto de la observación participante en las actividades rutinarias de la comunidad (tanto religiosas como no religiosas) y charlas informales con los sujetos de estudio. En el último año, con la autorización del pastor encargado de la misión en México, se realizaron seis entrevistas a profundidad con un grupo de personas (dos mujeres coreanas, un varón coreano, un varón coreano-no coreano, un varón mexicano y una mujer mexicana) con el objetivo de obtener información sobre su experiencia como miembros de la Iglesia por más de diez años. Estos testimonios fueron seleccionados debido al alto grado de entendimiento intercultural que presentaron los colaboradores. Lo anterior no quiere decir que al interior de la comunidad no existieran encuentros de tipo hostil entre miembros de orígenes diversos. Sin embargo, por cuestiones de espacio, me enfocaré en los primeros.

LA IMPORTANCIA DE LAS IGLESIAS PARA LAS COMUNIDADES DE MIGRANTES COREANOS EN EL MUNDO

El papel que representan las iglesias en las comunidades coreanas que forman parte de la diáspora resulta preponderante debido a que estas organizaciones religiosas fungen como fieles espacios de reproducción de ciertos rasgos y valores de la cultura coreana, “pasan a ser una de las instituciones étnicas más importantes [...] garantizan el vínculo material y simbólico con Corea

[y funcionan también] como impulsoras de las cadenas migratorias y la estructuración de las comunidades” [Mera 2011: 9].

Algunos de los elementos culturales que se transmiten en las iglesias coreanas incluyen el uso de la lengua coreana, y la transmisión a las siguientes generaciones de valores de origen confuciano que se ven reflejados en prácticas culturales concretas y empíricamente observables que van desde formas jerárquicas de relación y organización al interior de las comunidades, hasta valores como el sentido de comunidad por encima del individuo, la piedad filial, la división sexual del trabajo y el logro por alcanzar altos niveles de educación. Al respecto, Choi sugiere que “El poder del confucianismo es enorme porque los coreanos son fundamentalmente confucianos en su sistema de valores sin importar qué religión profesen” [Choi 2011: 91].⁸

Aunque el confucianismo como religión y doctrina filosófica haya fungido como dogma del Estado durante el mandato de la dinastía Choseon (siglos XIV-XIX), después de la ocupación de la península coreana por parte de los japoneses en 1905, y la influencia occidental, la organización formal de la sociedad con una base confuciana se debilitó hasta desaparecer completamente. Sin embargo, al interior de las familias y en las relaciones de la vida cotidiana permanecieron algunas prácticas que en parte determinan las formas de organización del parentesco y la vida social. Además, cabe señalar que, el que exista una relación con el confucianismo no implica forzosamente que los coreanos sean conscientes de la influencia de la escuela del filósofo Confucio en la práctica de su vida cotidiana.

En este sentido, es también importante tener en cuenta que la sociedad coreana no sólo corresponde a Corea del Sur (o Corea del Norte), sino que se extiende más allá de las fronteras políticas en tanto las conexiones transnacionales se expanden a través de los canales de la diáspora.⁹ Debido a esto, se debe entender que existen coreanos que están conectados simultáneamente con dos o más sociedades y/o culturas en el mundo, e incluso algunos que llegasen a asumirse como coreanos probablemente no hayan nacido en la península coreana debido a la movilidad de sus padres o de sus ancestros.¹⁰

⁸ Traducción propia.

⁹ Quien ha insistido en el tratamiento de Corea con al menos tres espacios diferenciados histórica, política y económicamente: Corea del Sur, Corea del Norte y la diáspora coreana, ha sido el académico y especialista en estudios asiáticos, Alfredo Romero Castilla [2018].

¹⁰ También se encuentra la contraparte, es decir, la tendencia a conservar y/o transmitir que “lo coreano” no es universal y las segundas generaciones no siempre se adscriben a la identidad de la comunidad, o asumen dichos valores y prácticas culturales como propios. Aunque lo más común sea lo contrario, según los académicos.

Es por esta razón que las iglesias son muy importantes para formar lazos comunitarios entre sus asistentes, pues, en un contexto de constante interacción con la diferencia en el país de recepción, no sólo se asiste a la celebración de un culto religioso, sino que se acude al encuentro de la mismidad y del propio origen.

Las funciones y actividades de las iglesias no deben ser entendidas sólo dentro del marco de la religión, sino como complejas estrategias socio-políticas, individuales, familiares y grupales. Ésta funciona como un centro social y de identificación cultural, como institución educativa, al enseñar historia, la cultura y el idioma coreano; y como eje de la reproducción de un vivo nacionalismo coreano [Mera 2011: 10].

En las iglesias fácilmente pueden concretarse negociaciones de índole económica, compartir prácticas culturales e incluso poner en práctica la endogamia, pues al parecer es más frecuente que se prefiera a alguien del mismo origen para contraer nupcias, fuera y dentro de Corea.

Las iglesias coreanas mayormente predominantes en el extranjero son del tipo cristiano-protestante. Esto se debe a que, a diferencia de otros países de Asia Pacífico, el protestantismo ha influido de manera significativa en la península coreana después de la segunda mitad del siglo xx.¹¹ “Actualmente, un tercio de la población en Corea del Sur es cristiana y las iglesias proliferan a lo ancho del país, en especial las de mayores proporciones, como, por ejemplo, la Iglesia del evangelio pleno en Seúl, que es la iglesia protestante más grande del mundo” [Seligson 2009: 341].

¹¹ El cristianismo protestante llegó a la península coreana oficialmente en el año 1884 [Kim 2004; Lim 2015] a través de misioneros metodistas y presbiterianos provenientes de Estados Unidos. Es importante considerar el contexto histórico en el que se desarrolla la influencia del cristianismo, el cual se incorpora durante el comienzo de la decadencia de la dinastía Choseon (1392-1905), la ocupación japonesa de la península coreana (1905-1945) y el movimiento de independencia.

Por otro lado, el cristianismo en su vertiente católica llegó dos siglos antes de la mano de misioneros coreanos que fueron enviados a China (s. xvii) para estudiar el nuevo credo, no propiamente como una religión, sino como una filosofía; sin embargo, la élite gobernante de Choseon lo miró con malos ojos debido a que sus principios no coincidían con la ética confuciana que regía el funcionamiento del gobierno y la sociedad. Los conversos católicos y misioneros fueron severamente perseguidos durante el último siglo de la dinastía. A pesar de esto, la intervención de valores y prácticas del cristianismo permearon en la población que buscaba un nuevo consuelo espiritual para enfrentarse a las dificultades de la coyuntura histórica por la que atravesaban.

En contraste con la percepción que se tiene acerca de la religión en Asia Oriental, en la que sin duda la mayor influencia ha sido el budismo, Corea del Sur en la actualidad presenta una particularidad en comparación con otros países de la región, pues el cristianismo (católico y protestante) es la práctica mayoritaria dentro de su sociedad. Según cifras oficiales de la República de Corea, en 2015, 44 por ciento de la población practicaba una religión, y de este porcentaje, 63 por ciento practica alguna forma de cristianismo —45 por ciento es protestante y 18 por ciento es católico [Kocis 2015]. Y sin duda, los ojos con los que los coreanos miran las enseñanzas del evangelio de Cristo difieren bastante de los que probablemente lo observan desde Latinoamérica.

Para los coreanos, cristianismo y modernidad caminan inseparablemente tomados de la mano [Kim 2004]. Fue, en gran parte, por influencia de los misioneros cristianos que intervinieron en la península, las nociones de igualdad y democracia, así como mejoras y cambios en la sociedad que fueron fácilmente observables, como servicios de salud con técnicas de la medicina occidental, la educación a través de grupos de estudio bíblicos y la traducción de la Biblia al *hangul*,¹² a los que se les sumaron el aprendizaje de otras lenguas y diversas disciplinas occidentales.

Otro aporte bastante significativo fue la participación más activa de las mujeres, no sólo en las congregaciones, sino en la sociedad misma, y en torno a su educación; puesto que, históricamente habían sido relegadas al ámbito doméstico bajo el principio de lealtad hacia su marido, hijos y suegros, obedeciendo las normas confucianas. Algo que, sin duda, no puede pasarse por alto es la participación activa de cristianos en los movimientos de independencia durante la ocupación japonesa y, posteriormente, con la elección del primer presidente, Syngman Rhee a través del voto ciudadano,¹³ con lo que se instauró un sistema de capellanías en los cuarteles del ejército [Clark 2006].

Como podemos notar, el cristianismo en Corea no solamente es una práctica religiosa, sino un vehículo de identificación para sus practicantes que está vinculado con su historia contemporánea y particularmente con el nacionalismo en Corea del Sur; de la misma manera, como parte integral de la diáspora, junto con los barrios y las organizaciones civiles, funge como mecanismo de reproducción y creación de vínculos para coreanos que llevan

¹² Sistema de escritura coreana vigente en la actualidad. Fue inventado durante la dinastía Choseon con el objetivo de elevar el nivel de educación de la población bajo principios confucianos.

¹³ Las primeras elecciones en la República de Corea, después de la división del territorio en el paralelo 38, fueron celebradas bajo la intervención de Estados Unidos y la ONU en 1948.

sus vidas fuera de Corea, acercándolos a valores y prácticas que se consideran propios de la cultura coreana.

Según un conteo realizado por Gallardo, en la Ciudad de México existen actualmente alrededor de 27 iglesias protestantes en diferentes versiones [2017: 87]. En esta ciudad, las iglesias, al igual que la escuela o el hogar, “se muestran como lugares de alta transmisión de las costumbres y valores coreanos, por su fuerza cohesionadora y por la cotidianidad con que se experimentan y aprenden las normas coreanas” [Poox 2014: 134].

DE COREANOS A NO-COREANOS Y A LA INVERSA: LAS DINÁMICAS CULTURALES AL INTERIOR DE UNA MISIÓN COREANA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Si bien, los fundadores e impulsores de la misión bautista que corresponde a este estudio son coreanos, sus congregantes son de orígenes diversos, y aunque la diversidad supera en número a los coreanos, estos últimos se vuelven el gran otro, lo coreano es diferencia y unidad a la vez. Los integrantes de la comunidad cristiana que aquí concierne, la cual se auto denomina como *misión* y en adelante así la llamaremos, conforman un grupo diverso con gente de orígenes dispares que encuentran un punto de convergencia en el evangelio y la *salvación* obtenida a través de la fe en la obra de Jesucristo. Anclada en diferentes países de América Latina, mantiene lazos y vínculos entre sus congregantes que atraviesan fronteras y océanos. Si bien es cierto que las observaciones en campo para la presente investigación tuvieron lugar, en su mayoría, en la Ciudad de México, esto no fue impedimento para que por este espacio desfilaran congregantes de países como Argentina, Bolivia, Colombia, Haití, Perú, China e incluso Tailandia y Filipinas. Aunque, sin duda, no hay *un otro* tan imponente como el coreano.

La misión llegó a México a finales de la década de los noventa coincidiendo simultáneamente con la tercera ola migratoria coreana registrada en nuestro país, la cual estuvo influenciada por la crisis económica de 1997, en Corea del Sur. No sólo llegaron coreanos provenientes de la península, sino también aquellos que ya tenían una ruta migratoria previa por algunos países de Sudamérica.

Los primeros misioneros se enfrentaron a la dificultad de convivir y fundar iglesias en países de los que se sentían culturalmente ajenos, y donde no disponían de los recursos suficientes para reproducir siquiera algún elemento básico de su cultura como la alimentación. El *vivir por la fe*, forma parte de las enseñanzas básicas que ponen en práctica durante su entrenamiento en el seminario, es por eso que a sus viajes eran enviados con los

recursos económicos mínimos para su supervivencia con la convicción de llevar la salvación a aquéllos que, según sus preceptos, vivían lejos de Dios.

Una característica importante, a diferencia de otras iglesias coreanas en México, es que su objetivo principal no es la asistencia espiritual únicamente a sus compatriotas que radican en el extranjero, más bien se trata de llevar el evangelio a los habitantes locales de los países a los que son enviados. Es por esta razón que no se puede catalogar a esta comunidad como exclusiva de coreanos, pues la mayor cantidad de congregantes para este caso, son mexicanos.

Pero, la diversidad no acaba ahí. Es bastante común que a través de la conversión los congregantes *no-coreanos* encuentren una puerta para la movilidad y se inserten en la red de apoyo que sirve para el traslado a otros países. Así, en México viven también miembros de la Iglesia que son de origen haitiano (2), peruano (3) y chino (1), quienes se reúnen y asisten a los cultos, reuniones grupales y eventos nacionales, de la misma forma que lo hacen los mexicanos. De igual manera, los mexicanos pueden ser enviados a otros países.

En este punto es importante aclarar que si bien, la oportunidad del *viaje* es un elemento de bastante peso dentro de las estrategias de reclutamiento de creyentes, la puesta en práctica del traslado no está condicionado por los deseos e intereses particulares del individuo, pues quienes deciden quién viaja, quién no, en qué condiciones y hacia qué destino son los ministros con más alta jerarquía dentro de la comunidad.

La voz y guía principal es su fundador, el pastor Park, hombre que fundó la iglesia en 1962 en la ciudad de Daegu, al sur de la península coreana basándose en la enseñanza de misioneros estadounidenses, él es el dirigente mundial de la misión. Por otro lado, los pastores que son misioneros y dirigentes nacionales en los demás países son los que se colocan enseguida del pastor fundador y tienen constante contacto directo con esta figura, quién ante los ojos de sus seguidores manifiesta un alto grado de conocimiento bíblico y el máximo desarrollo espiritual dentro de aquellos que forman parte de la Iglesia.

El dirigente nacional de la misión en un país, quien siempre resulta ser coreano, es a la vez responsable de los dirigentes de otras iglesias locales, los pastores de dichas iglesias, son, generalmente varones originarios del país donde se asienta la misión y es menos común que sean enviados a otros países como misioneros o predicadores, a diferencia de los coreanos que están en constante movilidad. Comúnmente, los que están a cargo de una iglesia en alguna ciudad son pastores, aunque también los evangelistas pueden hacerse cargo de ello, y son quienes están por debajo de los pastores;

seguidos de los evangelistas están los seminaristas, generalmente jóvenes de la localidad con una cercanía considerable hacia la comunidad que son llamados por el dirigente nacional a formar parte del ministerio. Uno de los primeros retos que deben sortear es el ayuno de tres a cinco días durante la primera semana de su ingreso al seminario, tiempo durante el cual sólo les está permitido beber agua y su primer logro es terminar una lectura de la Biblia en su totalidad.

Hasta aquí, bien se puede señalar que, para el caso de México, y podemos asegurar que también para las demás iglesias pertenecientes a la misión en el continente americano, existen dos tipos de congregantes y ministros de la comunidad que están cultural y étnicamente diferenciados, los *coreanos* y los *no-coreanos*. Para fines prácticos de enunciación, en el presente trabajo consideramos *coreanos* a aquellos miembros de la comunidad de padres coreanos, que nacieron en la República de Corea y su primera lengua es el coreano; quienes estuvieron en contacto con la cultura coreana desde su nacimiento, y que consecuentemente su acercamiento a lo “latinoamericano” ha sido tardío e impulsado por su papel como misioneros. Y, *no-coreanos* a los miembros de la comunidad de padres no coreanos, que nacieron en un país distinto a la República de Corea, de quienes su primera lengua no es el coreano y sus referentes culturales primarios no provienen de la cultura coreana. Su relación con lo coreano parte de su acercamiento a la comunidad religiosa, grado de inserción y conversión. En su mayoría, este grupo está compuesto por mexicanos, aunque no se puede descartar a los demás miembros de países de Centro-Sudamérica y el Caribe que están en contacto con la iglesia en México.

Sin embargo, los procesos de identificación son más complejos en tanto que estos dos actores, *coreanos* y *no-coreanos*, no se encuentran aislados unos de otros. Existe una categoría que requiere particular atención, y que incluso podría convertirse en una investigación aparte. Se trata de aquellos que, para fines de este trabajo, arbitrariamente he denominado *coreanos/no-coreanos*. Al utilizar este término me refiero a las personas que, desde temprana edad, o desde su nacimiento, han sido partícipes de dos contextos culturales diferenciados.

Los misioneros coreanos que son enviados al exterior, generalmente se mueven dentro de una región geográfica y cultural delimitada. Existen, por ejemplo, los misioneros que son enviados a África y que su movilidad se limita a ocurrir dentro de las fronteras políticas de dicho continente. Para el caso de México como parte de la red de iglesias de la misión, nuestro país forma parte de la región América, aunque a su vez, ésta se subdivide en Norte América y América Latina. Esta última subdivisión incluye a países

como Colombia, Chile, Ecuador, Bolivia, Argentina, Perú, Costa Rica, Paraguay, República Dominicana, Puerto Rico, Brasil y Haití. Cuando un misionero es enviado a cualquier país de América Latina, se espera que gradualmente aprenda español y algunas formas de la cultura local para que su acercamiento hacia la gente con la que busca poner en práctica la predicación sea exitoso o lo menos accidentado posible.

No es común que aquellos enviados como misioneros viajen solos desde Corea. Sus esposas, a quienes llaman “compañeras espirituales”, resultan indispensables para la finalidad del viaje, la predicación del evangelio y en algunos casos también para el establecimiento y consolidación de nuevas iglesias. Algunos de ellos viajan con sus hijos desde Corea, o bien, su descendencia se concibe y nace durante el constante desplazamiento; en consecuencia, y debido a la importancia que tiene la familia en la cultura coreana, ésta se convierte en unidad de desplazamiento entre fronteras, es decir, si un misionero ha sido enviado a radicar en un país distinto, éste se mueve con su familia nuclear.

Como ejemplo de esto, nos podemos remitir al caso de la familia de Kim y su historia, expuesto al comienzo de nuestro artículo. Los dos misioneros que fueron enviados de Corea a Paraguay, partieron en 1995 con un hijo de cuatro años de edad¹⁴ y posteriormente, un año después, nació su hija menor en Paraguay. Otro caso es el de un matrimonio de misioneros que llegó a México¹⁵ y su primogénita nacida en Corea creció en Monterrey, mientras que sus dos hijos pequeños, nacieron y se criaron en esa misma ciudad de la República. A finales del 2015, fueron enviados a la Ciudad de México para que el misionero se hiciera cargo de la formación espiritual de los jóvenes de la iglesia.

¹⁴ En la cultura coreana, la edad se cuenta a partir del año de nacimiento de la persona en cuestión. En este caso, el infante habría nacido en 1992, si se cuenta a partir de este año su edad es cuatro, pero si contamos como corresponde en nuestro sistema, tendría apenas tres años cuando hizo el viaje al lado de sus padres. En el caso de los coreanos, éste es un dato relevante ya que el año de nacimiento es vital para la organización de los grupos de coreanos, ya que se lleva a cabo con base en el género y la edad. Otro punto a considerar es que, en algunos casos de migrantes, cuando la persona lleva un tiempo considerable fuera de un contexto “coreano” opta por dejar de lado lo que llaman “edad coreana”, y utilizan el sistema en el que el primer año se cuenta a partir de los siguientes 365 días después de su nacimiento. Cuando se realizó una entrevista a profundidad a este joven (en febrero de 2016), quien tiene ahora veintitrés años y es hijo de misioneros, después de vivir veinte años en países de Latinoamérica, ya no hacía uso de su edad coreana, sin embargo, las referencias para sus recuerdos de la infancia sí correspondían al uso de la edad en la cultura de sus padres.

¹⁵ Se desconoce con exactitud su fecha de arribo.

Estos jóvenes que nacen, crecen y se forman (en Latinoamérica) durante el peregrinaje de sus padres son a los que hemos denominado *coreanos/no coreanos*. Personas que transitan de una frontera cultural a otra, pues su condición les permite aprehender dos universos simbólicos diferenciados, y en muchos casos sirven como puente de comunicación entre ambas culturas. Una de las actividades en las que esta experiencia les permite ser partícipes es la interpretación del idioma coreano al español y del español al coreano durante charlas y predicaciones entre coreanos e hispanohablantes (para este caso). Ésta dependerá del grado de desarrollo de dicha habilidad que se adquiera en la práctica misma, la cual comienza desde la adolescencia. En ocasiones llegan misioneros coreanos que no son capaces de realizar predicaciones en español a causa del desconocimiento de la lengua y es ahí cuando el intérprete (un *coreano/no coreano*, hombre o mujer) toma parte en el culto, actuando como una mera extensión del predicador, reproduciendo (lo más fiel posible, o hasta donde las diferencias lingüísticas se lo permitan) no sólo su expresión verbal, sino también su expresión corporal.

Los hijos de los misioneros enviados a América Latina, desde temprana edad (tres o cuatro años) se encuentran ante la disyuntiva de haber sido educados en un contexto bicultural y bilingüe, que les genera ciertas ventajas, pero también dificultades ante sus respectivos procesos de identificación, y en algunos casos incluso de nacionalidad en términos administrativos relacionados con las políticas migratorias de los países.

Ahora bien, anteriormente se ha hecho referencia a lo *no coreano*. Este término engloba un sinfín de posibilidades, tantas como congregantes de diferentes países y culturas transiten en la Misión. Sin embargo, para el caso de la iglesia en la Ciudad de México, precisamente porque son partícipes de una constante movilidad entre los países de Latinoamérica, para los coreanos lo *latinoamericano* es el *otro* por excelencia, la disparidad. Y, aunque este término podría ser el significante para un sinfín de acepciones debido a su complejo trasfondo en cuanto a diversidad étnica, socio-cultural y geográfica se refiere; para los coreanos *Latinoamérica* es la tierra de la gente que muestra más sus emociones, ya sea para bien o para mal, conciben a la gente y a su cultura como cálidos, en contraste con la cultura coreana a la que describen como más fría; esto es, poco influenciada por las emociones de los individuos que hacen parte de ella.

Los misioneros que radican en México saben que ésta es su residencia temporal, y que igualmente cambiará en cualquier momento. Más que pensar en el binomio *mexicanos/coreanos*, desde el punto de vista de los viajeros que aquí concierne, podríamos ir más allá y nombrarlo *latinoamericanos/coreanos*, pues los misioneros rotan constantemente por varios países de

esta región. Ellos refieren que su hogar es Latinoamérica sin reparar mucho en las fronteras políticas que forman parte del mapa del continente. Desde un primer acercamiento, observan en esta región del mundo una unidad cultural, que desde la comparación con la cultura coreana resulta un gran opuesto para sus costumbres y su construcción de la realidad. Por ejemplo, al interior de la Iglesia se habla de los coreanos como personas frías, en oposición a los latinoamericanos que son de carácter más cálido.

Algo que definitivamente influye en que se prepondere el movimiento en este único espacio geográfico es que el aprendizaje de la lengua española resulta un reto indispensable, y una vez que se tiene cierto dominio sobre la misma, en el caso de algunos ministros, con más de una década de constante contacto con hispanohablantes, por cuestiones de practicidad difícilmente será enviado a una región en la que deba adaptarse culturalmente desde cero. Por ejemplo, un misionero puede ser de pronto enviado de México a Panamá, de Perú hacia México, de México hacia Puerto Rico, de Colombia a Perú, pero difícilmente sería asignado a una sede en el país de Alemania, si su trayectoria se ha desarrollado en países hispanohablantes.

Es por esta razón que al hablar de *no coreanos* y de *coreanos-no coreanos*, le sugerimos al lector que piense en dicha oposición como coreanos/latinoamericanos, pues la iglesia en la ciudad de México no es exclusiva para los mexicanos, más bien, se trata del espacio para el tránsito de culturas e identidades que convergen entre sí; aunque, claro está, la mayoría de las personas que ocupan este espacio son mexicanos.

Existen otros coreanos que llegan directamente desde Corea, y que solamente fungirán como misioneros durante un año, finalizado este periodo retornarán a su país. A ellos se les conoce como misioneros temporales. Durante los últimos años, el que Corea del Sur haya elevado sus estándares de educación al grado de convertirse en uno de los países con mejores niveles educativos en el mundo, ha derivado también en una dura competencia en el mercado laboral dentro del cual, los puestos serán ocupados por aquellos que sean más competentes, tengan un alto grado de preparación, y las mejores referencias.

Como mencionamos anteriormente, este alto grado de exigencia académico se vincula con los valores confucianos que de alguna manera moldean e influyen en la toma de decisiones por parte de los coreanos. En dicha coyuntura, el contar con la habilidad de hablar una segunda, e incluso una tercera lengua, y el haber estudiado o radicado en el extranjero podría resultar una ventaja importante al momento de buscar una posición dentro del campo laboral, además de dotar de prestigio a las familias en un contexto en el que

el individuo no es sino en función del núcleo parental y el deber que esto conlleva.

Los misioneros temporales, resultan ser en su mayoría, jóvenes solteros, varones y mujeres, entre los dieciocho y treinta años que deciden aventurarse en el viaje del conocimiento de una cultura lejana que les resulta exótica y desconocida. Muchos de ellos encuentran en esta promesa el motivo de su acercamiento a la misión, que en parte está incentivado por el aprendizaje de una lengua extranjera, y en algunos casos el respiro de una sociedad altamente demandante en la que no encuentran cabida para su desarrollo individual producto de algunos conflictos familiares, académicos o económicos. Otros, que paradójicamente resultan ser minoría, son hijos de ministros y congregantes que ven el convertirse en misioneros temporales como una etapa más de su formación espiritual dentro de la iglesia.

Los misioneros temporales que anualmente llegan a la iglesia en México son mayoritariamente coreanos, y cada generación se compone de más de una decena de ellos. Debido a que la iglesia cuenta con sedes en diversos países, no es extraño que dentro del grupo de misioneros temporales se encuentren jóvenes con nacionalidades que no correspondan a la coreana; por ejemplo, en 2014 llegó a la iglesia de Ciudad de México un joven de Filipinas, en 2015 una joven de Bolivia y en 2016 una joven de Tailandia, aunque siempre resultan ser una minoría frente a los misioneros temporales coreanos, y ellos mismos expresan las dificultades que atraviesan al formar parte de un grupo predominantemente coreano aun en un país latinoamericano. Uno de los principales obstáculos para estos jóvenes misioneros temporales *no coreanos* es la lengua, pues, aunque idealmente todos deberían comunicarse en español por tratarse de la lengua del país en el que desarrollan sus actividades, es inevitable que los que se identifiquen como miembros del mismo contexto lingüístico (coreano) recurran a su idioma generando un sentimiento de exclusión e incluso rechazo frente a quienes no son capaces de comunicarse en coreano. Por otro lado, también sucede que jóvenes mexicanos sean enviados a países como Corea del Sur, India, Tailandia, China, Japón, Estados Unidos, Haití, República Dominicana, Jamaica, Tanzania, Burundi, Alemania, etcétera.

Las principales tareas que desempeñan los misioneros temporales como parte de su voluntariado puede que no estén directamente asociadas con la predicación, pero sí están diseñadas para atraer la atención de jóvenes hacia la organización religiosa. Algunas de sus funciones tienen que ver con la enseñanza de una lengua extranjera (comúnmente coreano, aunque esto depende del país de origen de los misioneros temporales), organización de eventos de la misión relacionados con jóvenes y adolescentes, y en éstas,

muestras de actividades artísticas como rutinas de baile, teatro, música, así como servicio comunitario, todo dentro de un rol activo que permita involucrarse con la cultura local y además un acercamiento profundo con la doctrina de la Iglesia y su desarrollo espiritual. Generalmente, viajan sin dinero y su alojamiento, alimentos y transporte al interior de las ciudades (sin incluir vuelos internacionales, los cuales son costeados por sus familias en su lugar de origen), corren por cuenta de la iglesia en la que estén alojándose.

En este aspecto, resulta interesante el que no exista espacio para la autonomía en la toma de decisiones por parte de los misioneros temporales, pues los misioneros y ministros son quienes se encuentran a cargo de su tutela, y en consecuencia son quienes toman decisiones por ellos en torno a la organización de los roles, horarios y actividades. Los misioneros temporales son un grupo dentro de la comunidad que no puede apelar a la individualidad, permanecen juntos, excepto por la división ocasional entre hombres y mujeres, sus responsabilidades, deberes y obligaciones, así como las recompensas son grupales (pueden incluir desde una tarde de pizza hasta un paseo por algún lugar turístico, de vez en cuando), excepto cuando alguno rompe las normas o desafía a la autoridad de la persona que los esté dirigiendo.

Al ser jóvenes no pueden en ninguna medida mostrar alguna falta de respeto hacia sus mayores, sean estos últimos, hombres o mujeres, *coreanos* o *no coreanos*. Y aunque la fatiga sea una constante en su día a día, las tareas y los deberes, ya sea aprender una canción, o llevar a cabo la limpieza de un espacio, deben ser completados a tiempo y satisfactoriamente. Lo que las autoridades de la iglesia señalan es que enfrentarse a este tipo de dificultades es beneficioso para forjar un buen carácter y un “buen corazón”, para así evitar que los jóvenes desvíen su camino con algún tipo de adicción a alguna sustancia o actividad lúdica, embarazos y relaciones sexuales a temprana edad, fracaso escolar, problemas familiares, y en casos extremos, el suicidio.

LA CONVERSIÓN: ENTRE LA FE CRISTIANA Y LA CULTURA COREANA
LA SALVACIÓN LLEGA POR EL OÍR, Y SE MANIFIESTA POR EL HABLAR

El momento de la recepción de la *salvación* marca un antes y un después en la vida del converso en esta misión coreana bautista. Se trata de lo que llaman el *nuevo nacimiento*, y representa también el momento en el que un individuo pasa a formar parte de la comunidad cristiana. *Hananim*, el Dios de Abraham del Nuevo Testamento bíblico, al que los coreanos invocan mediante sus oraciones y en torno al cual giran todas las actividades de la iglesia, es el único que otorga la salvación a los seres humanos pecadores. El pecado que

entró al mundo por un hombre, Adán, debe ser limpiado también por un solo hombre, Jesucristo. Esto lo fundamentan mediante el libro de Romanos, el cual es sumamente recurrente en los cultos y predicaciones:

La justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen en él. Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios, siendo justificados por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús [Rom 3:22-24 Biblia Reina Valera, 1960]. Justificados, pues, por la fe tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo [Rom 5:1 Biblia Reina Valera, 1960].

La entrada del pecado al mundo es comúnmente explicada a aquellos candidatos para la salvación mediante la siguiente metáfora: “Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron... Si yo tengo un vaso con agua limpia y pongo unas gotas de agua sucia/veneno/un virus ¿se contamina un tercio del líquido? ¿Sólo una pequeña parte y la otra queda intacta? No, se contamina toda el agua, no sólo una parte. De la misma manera, el pecado contaminó el corazón de todos los hombres”.¹⁶

Esta interpretación no deja espacio para existencia alguna de la bondad humana, en tanto todos los hombres de la creación, varones y mujeres, viven en pecado y deben ser redimidos por la sangre de Cristo. La importancia que cabe destacar en esta interpretación es que al ser el ser humano portador de una nula capacidad para salvarse a sí mismo, ninguna obra realizada por su propia mano en este mundo puede darle la vida eterna después de la muerte, es decir, alcanzar el plano celestial; entiéndase por obras humanas: alabanzas, oraciones, lectura bíblica, ofrendas, buenas acciones, temor a Dios, confesión de los pecados, rituales, el asistir los domingos a los cultos, predicar el evangelio, entre otros; pues desde este punto de vista nada que venga del hombre le es agradable a Dios, ya que su corazón “es de continuo solamente el mal” [Gn 6:5 Biblia Reina Valera, 1960]. La justificación y purificación del pecado en esta Iglesia se consigue única y exclusivamente por el ingreso del Espíritu Santo, que es al mismo tiempo Dios Padre y Dios Hijo, en el corazón de los creyentes. Esta es única vía para que esto suceda.

Ahora bien, la palabra *pecado*, y el significado que se le atribuye en la comunidad, no es la transgresión de los diez mandamientos predicados por Moisés en el Antiguo Testamento. Lo que se dice de ello es que Dios entregó dicha lista a la humanidad con el objetivo de hacerle ver al hombre que es imposible seguirla fielmente y que es inevitable, por “la maldad que habita

¹⁶ Extracto del diario de campo, enero de 2015.

en su corazón”, que éste cada día transgreda alguno de los mandamientos. Por lo tanto, el pecado no reside en el actuar del hombre, sino en su naturaleza y génesis misma, la impureza de su corazón es la raíz de todas sus transgresiones, y es esa misma impureza la que debe ser limpiada con la sangre del Salvador Jesucristo.

Para los miembros de esta Iglesia, la salvación llega por el oír. A cada instante en las predicaciones se recuerda que Cristo murió, “consumado es” [Jn 19:30 Biblia Reina Valera, 1960] dijo antes de entregar el espíritu, por lo tanto, hecho está, Jesús lo hizo, se sacrificó por toda la humanidad del tiempo pasado, presente y futuro, sacrificio para el cual no hay excepción. El problema para los creyentes y misioneros, es que la humanidad no conoce el evangelio, “¡Cristo murió por nosotros, y por nuestros pecados!” se escucha en los cultos dominicales, a lo que los asistentes contestan un firme “¡Amén!”. He ahí la importancia de la misión, de las predicaciones, tanto colectivas como individuales, de los eventos organizados, como retiros espirituales y actividades internacionales para los jóvenes y los demás miembros de la comunidad. Su objetivo es anunciar “la buena nueva”, Cristo murió por los pecados de la humanidad. Si Adán y Eva fueron desterrados del Edén por no haber escuchado a Dios, el hombre puede redimirse por escuchar y aceptar el evangelio en su corazón, aceptación que debe ser expresada de palabra, por la boca. “Sí. Jesús murió por mis pecados” aceptan los conversos, haciendo suyo el siguiente versículo: “Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, más vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del hijo de Dios...” [Gal 2:20].

Pero ¿cómo se llega a lo que entre los misioneros se llama “el recibir a Cristo en el corazón”? y, ¿qué implica el recibir la salvación para una persona que se vuelve parte de la comunidad? No hay parafernalia alguna, no hay celebraciones “mundanas”, no hay un ritual especial, ni festines improvisados. Es un momento solemne, lleno de emotividad para el protagonista, casi como una epifanía, como si el entendimiento le llegara de repente, y todos y cada uno de los acontecimientos de su vida cobraran sentido a sabiendas de que las dificultades labraron el camino para llegar al seno del Dios Padre. El momento de la salvación es discreto y personal, sin importar si el redimido se encuentra en medio de una multitud o en la comodidad de la sala de su casa en compañía de algunos misioneros. Es simple y llanamente el aceptar, mediante la enunciación, que Cristo murió por sus pecados, y que en consecuencia ya no es un pecador, aunque día a día continúe errando los pasos, pues lo que ahora vive en la carne, lo vive en la fe del hijo de Dios. Y eso es solamente el comienzo.

Se dice que cuando alguien acaba de recibir la salvación, es como un recién nacido en la vida espiritual, y que los miembros de la Iglesia deben acogerle y guiarle para poder crecer y fortalecerse en su vida de creencia. Puede comenzarse siendo un asistente ocasional a los cultos dominicales o las reuniones de zona que se celebran en los hogares de algunos congregantes, para después involucrarse paulatinamente en las actividades de la Misión, mudarse a vivir durante tiempo indefinido en los espacios físicos que ocupa la iglesia o, en el caso de los varones, ingresar al seminario. En el caso de las mujeres, contraer matrimonio con algún seminarista o evangelista, y para los jóvenes, convertirse en misioneros temporales en el extranjero.

A partir de esta descripción, es inevitable pensar en los atributos con los que Max Weber [2011] describe al movimiento bautista surgido de la Reforma Calvinista durante los siglos XVI y XVII, quienes “desvalorizaron radicalmente los sacramentos como medio de la salvación, y llevaron a sus últimas consecuencias el ´desencantamiento del mundo`” [Weber 2011: 204]. En su obra, la corriente bautista, a la que cataloga como una gran representante del ascetismo protestante, es:

[...] de los personalmente creyentes y regenerados, y solo de éstos [pues] sólo permitía bautizar a los adultos que personalmente hubiesen conocido y asimilado la fe [...] esta “justificación” por la fe [...] se realizaba por medio de la revelación individual, por la acción del espíritu divino en cada caso, y sólo de este modo; esta revelación se ofrece a todos y es suficiente con esperar al Espíritu y no oponerse a su venida atándose por el pecado al mundo [Weber 2011: 202].

Sin afán de caer en un anacronismo, pues bien sabemos que el probable desencantamiento de los bautistas de los siglos XVI y XVII correspondía a un mundo completamente diferente, en contraste con los mundos de los que forman parte los conversos y creyentes que se identifican con el evangelio que predicán los coreanos, los datos mostrados en la cita anterior dan pie para pensar en los procesos de identificación que fortalecen los lazos comunitarios y hacen a sus miembros partícipes del grupo.

Todo lo anteriormente expuesto respecto al proceso de la salvación en México, aplica para el caso de los *no coreanos*, pues los *coreanos* que llegan como misioneros ya son experimentados creyentes, ministros y practicantes de la vida de creencia. Sin embargo, hay algo que no puede pasarse por alto, pues la conversión no sucede en individuos en blanco, fuera de un contexto, faltos de preconcepciones, sin una historia y un bagaje cultural, sino todo lo contrario. Por más espiritual que sea la vida de los miembros del grupo,

tanto el evangelizador como el evangelizado forman parte de mundos que les dotan de valores y normas independientes a la práctica religiosa.

LA CULTURA COREANA DILUIDA EN LA PRÁCTICA RELIGIOSA

Los *no coreanos* conversos, desencantados de su mundo y al mismo tiempo portadores de sus propias prácticas culturales, entablan relaciones con los *coreanos*; y ambos, construyen nociones del *otro* basados en la diferencia primaria que surge de su (des)encuentro, se enfrentan a la divergencia lingüística que hace estragos en la comunicación, a expresiones corporales no verbales que difieren de los modos del *otro*, ante una organización del trabajo en la que el mayor siempre tiene la última palabra y en la que las mujeres ocupan un papel secundario a la hora de la toma de decisiones. En este contexto, “aquellos que afirman con mayor vigor una identidad irreductible e intocable sacan su fuerza y convicción, sólo de la oposición que hacen a la imagen de algún *otro* al que mitifican para desembarazarse de su insoportable realidad” [Augé 1998: 123]. Y para este caso existe el cruce de dos alteridades: el *coreano* y el *no coreano*, y el *salvo* y el *no salvo*.

Cuando el converso o nuevo salvo (coreano o no coreano) interioriza y toma para sí la declaratoria: “Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, más vive Cristo en mí”, se ha vuelto parte de la iglesia de Dios, y su individualidad es borrada para ser subsumida a los intereses de la comunidad, a través de la muerte metafórica del “yo”, y el renacimiento como miembro de la Iglesia de Cristo. Se trata de una contradicción profunda que opera en conflicto, los congregantes y los ministros lo llaman la batalla entre Dios y Satanás que se disputa en el interior de la mente del converso. Así, por la redención del pecado, salvos (coreanos o no) forman parte del mismo todo, aunque no en igualdad de condiciones, pues la estructura de la jerarquía cristiana se entrecruza con la jerarquía confuciana (basada en el género y la edad).

Lo escrito en la Biblia, los sermones del pastor fundador, los consejos de los pastores y demás ministros no se cuestionan, ni deben tratar de entenderse, sólo deben aceptarse, ya que esto es prueba irrefutable de la fe. El trabajo asignado con relación a labores proselitistas y de evangelización, las actividades agendadas como parte de la reproducción de la comunidad, los objetivos señalados, e incluso los matrimonios, deben realizarse sin el menor cuestionamiento de ser esto lo que corresponde al bien de la comunidad y del individuo. Si un pastor habla, los demás callan y escuchan.

Esta forma de operar no debe interpretarse como la sola imposición de normas que atacan al individuo ejerciendo control sobre su vida pública y

privada, sino como parte de una forma de vida y de organización que es el resultado de la interacción de valores derivados tanto de un ascetismo cristiano anclado en la espiritualidad y el desapego de los placeres mundanos, como de la inevitable influencia de algunos elementos de la cultura coreana que hacen presencia de una forma importante y con los cuales la mayoría de los *no coreanos* no están familiarizados. Lo cual implica que el interiorizarlos, en algunas ocasiones produce conflictos.

Es en este punto cuando podemos hablar de un tipo de conversión que opera en un segundo momento, la cual tiene que ver con la asimilación del individuo *no coreano* de ciertos elementos de la cultura coreana, de la cual son portadores los misioneros; aunque cabe aclarar que no todos los congregantes son partícipes de este proceso. Cuando se trata de asistentes ocasionales a los cultos, o voluntarios eventuales para las actividades de difusión y proselitismo, el lidiar con algunas formas de la cultura coreana no va más allá del anecdótico que genera la alteridad y el deslumbramiento frente al extranjero.

Por otro lado, aquellos a quienes se les llama a mudarse a la iglesia para vivir en congregación diariamente, las veinticuatro horas del día, son los que se colocan ante la disyuntiva entre lo propio y lo ajeno [Bonfil Batalla 1991]. Quien es salvo espiritualmente pero no asimila estos elementos de la cultura coreana difícilmente puede integrarse por completo a la comunidad. Claramente, esto no se trata de una regla escrita, ni específica, sino que es en el proceso mismo de adaptación al desapego de los placeres del mundo cuando los *no coreanos* entran en contacto llanamente con la cultura de los *coreanos*.

Si bien, en su doctrina el cristianismo predica la igualdad ante los ojos de Dios, pues en la misma Biblia se lee: “Ya no hay judío, ni griego; no hay esclavo, ni libre, no hay varón, ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” [Gal 3:4 Biblia Reina Valera, 1960], también es cierto que en su mayoría las iglesias, tanto católica como aquellas de corte protestante, instauran una jerarquización de autoridades para el funcionamiento de la comunidad, la celebración de rituales y administración de los recursos.

Para el caso de esta iglesia de origen coreano, la situación del establecimiento de una jerarquía se acentúa en tanto que no puede disiparse la herencia del confucianismo que subyace en las formas de organización. A primera vista, los valores asociados al confucianismo dentro la cultura coreana son la cara opuesta al predicamento de la cristiandad, esto es, jerarquización del grupo y de las relaciones filiales (gobernante-súbdito, padre-hijo, hermano mayor-hermano menor, esposo-esposa) *versus* la igualdad ante los ojos de Dios y la vida eterna para todos los que crean, sin distinción, después de la muerte.

Empero, el teólogo Jung Han Kim señala que “las altas normas éticas sugeridas por el protestantismo son en varios aspectos similares al sistema de valores confuciano en el que han vivido inmersos los coreanos” [Kim 2004: 146]¹⁷ y nombra algunos ejemplos como la humildad, la prudencia, lealtad y piedad filial, honestidad, sinceridad, fidelidad y pureza, y asimismo, señala que:

la coincidencia de la estructura de la iglesia con el sistema de valores confuciano de acuerdo al respeto hacia los ancianos y los mayores [...] en Corea un sistema de respeto a los ancianos ha sido introducido, no sólo en las iglesias presbiterianas, también en las metodistas y en las bautistas [Kim 2004: 146-147].

Para el caso de la misión, llama la atención de los *no coreanos* las explícitas formas de respeto que se muestran entre coreanos hacia quienes ocupan un alto cargo en la jerarquía de la comunidad. El que siempre se encuentra por encima de todos es el fundador (figura presente y permanente en el discurso, pero que tal vez sólo una vez cada año o dos, hace presencia en la iglesia de México), seguido del dirigente nacional, y después algunos otros pastores misioneros de origen coreano, el título que se les otorga es *moksanim*, sus esposas son *samonim*, que literalmente se traduce como “esposa”, pero que los *no coreanos* interpretan como “pastora”, aunque en realidad ese cargo no existe como tal. Se les saluda a estos miembros con suma formalidad y distinción, con discretas reverencias. El idioma español les ofrece la ventaja de poder referirse a ellos con el “usted” para establecer una relación jerárquica. No existe contacto físico y, en algunos casos, tampoco visual, pues dentro de la proxémica de la cultura coreana, se consideraría una ofensa mirar directamente a los ojos de un mayor, de la misma manera que los jóvenes manifiesten abiertamente su opinión frente a un superior.

Aunque en un principio resulta una tarea bastante difícil adaptarse y descifrar los códigos de comportamiento no explícitos de los coreanos, una vez que adquieren la destreza de desenvolverse exitosamente frente a la imponente presencia de un misionero, algunos de los *no coreanos* encuentran cierta fascinación en el aprendizaje e incorporación de elementos de una cultura ajena, justifican el aprendizaje de la lengua coreana, aprehenden algunos de sus valores como la piedad filial, colaboran en la extensión de los vínculos familiares hacia la comunidad, e incluso adoptan algunos hábitos como el dejar los zapatos antes de ingresar a los dormitorios de la casa de la congregación o participan en el consumo diario de alimentos coreanos

¹⁷ Traducción propia.

como *kimchi*¹⁸ y arroz blanco, así como una buena actitud frente a la aceptación del manejo estricto de las emociones y de una organización jerárquica por cargo, edad y género.

No se trata de que todos los *no coreanos* acepten sin cuestionamiento alguno la imposición de la cultura coreana, pues los conflictos a causa de los problemas de comunicación interculturales existen. No obstante, los beneficios que encuentran los miembros, que van desde una seguridad económica, pues nunca les faltará el techo y alimento, pasando por una promesa de estabilidad emocional y la certeza de la vida eterna después de la muerte, hasta la convivencia con extranjeros y el posible viaje a otros puntos del planeta para adquirir el conocimiento de nuevas culturas, conlleva a que estos actores realicen grandes esfuerzos por adaptarse a las expectativas de los *coreanos*, quienes en algunos casos, y dependiendo del grado de inserción que hayan desarrollado con la cultura local, intentarán mostrarse flexibles a sabiendas de que la cultura coreana se encuentra sobre el terreno de otras formas de significación y apropiación de la realidad.

Los *no coreanos* que fracasan en la incorporación de los valores y formas de comportamiento antes mencionadas o que simplemente no están de acuerdo en seguir dichas formas de organización optan en el último de los casos por abandonar la misión debido a la presión del grupo por ajustarse a la norma, lo cual los coloca en el predicamento de no saber si al abandonarla han abandonado su fe y, en consecuencia, la idea de haber renunciado a la salvación ejecutada bíblicamente por Cristo.

CONCLUSIÓN

El mundo de esta misión cristiana de origen coreano en la Ciudad de México nos ha servido para pensar la heterogeneidad de hábitos, referencias y valores que componen a los mundos contemporáneos de lo humano en la actualidad. La diversidad de la composición social en la Ciudad de México, el cruce de extranjeros no coreanos, la cultura coreana, el cristianismo y la experiencia de la diáspora coreana son mundos que se entrecruzan para la constitución de uno nuevo, esta misión bautista, que al emerger, genera formas de identidad y de vivir la religiosidad y la diferencia cultural de maneras particulares, las cuales sólo pueden ser el producto del cruce de conexiones transnacionales que generan encuentros y desencuentros, relaciones interculturales y nuevas

¹⁸ Platillo coreano de acompañamiento hecho a base de lechuga, col, pepino o alguna legumbre, sazonado y fermentado con chile, ajo, jengibre, entre otros condimentos.

identificaciones, como la del cristianismo coreano practicado por mexicanos y demás congregantes extranjeros.

Creemos que este ejemplo puede llevarnos a reflexionar sobre la complejidad de los estudios de la antropología del presente, los cuales se componen de la imbricación y cruce de mundos que antes concebíamos como aislados por fronteras sólidas; por ejemplo, ciudadanos de la Ciudad de México, surcoreanos y el cristianismo protestante. Al ejemplificar estos mundos, es pertinente mencionar que Augé considera que “la dificultad de una antropología de los mundos contemporáneos se debe a la necesidad de combinar varios de esos mundos para constituir un objeto de examen” [1998: 145-146].

Lo anterior implica que “Los valores de un mundo [...] pueden funcionar en otros mundos [e] Inversamente, todos aquellos que pertenecen a un mismo mundo no comparten necesariamente los mismos valores” [Augé 1998: 125]. Por lo tanto, “Las relaciones de sentido (las alteridades y las identidades instituidas y simbolizadas) pasan por esos nuevos mundos y sus entrecruzamientos, imbricaciones y rupturas constituyen la complejidad de la contemporaneidad” [1998: 124].

REFERENCIAS

Aguirre, Ángel

1997 Etnografía, en *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación socio-cultural*, Ángel Aguirre (ed.). Alfaomega. México: 3-20.

Augé, Marc

1998 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa. Barcelona.

Biblia Reina Valera

1960 *Biblia Reina Valera*. Sociedades Bíblicas Unidas. Seúl.

Bonfil Batalla, Guillermo

1991 *Pensar nuestra cultura*. Editorial Patria. México.

Choi, Joon Sik

2011 *Understanding Contemporary Korean Culture*. Jimoondang. Seúl.

Clark, Donald N.

2006 Christianity in Modern Korea. *Education about ASIA*, 11 (2): 35-39.

Clifford, James

1999 *Itinerarios transculturales*. Gedisa. Barcelona.

Gallardo, Sergio

2017 *Migración y empresariado étnico. Estrategias de comerciantes coreanos para establecer su negocio en la Ciudad de México*, tesis para obtener el título de maestro en Antropología Social. Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

Guber, Rosana

2001 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma. Bogotá.

Hannerz, Ulf

1998 *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Ediciones Cátedra. Madrid.

Kim, Jung Han

2004 Christianity and Korean Culture: the reasons for the success of Christianity in Korea. *Exchange*, 2 (33): 132-152.

Korea.net

2015 Culto y Religión. <<http://spanish.korea.net/AboutKorea/Korean-Life/Religion>>. Consultado el 8 de julio de 2019.

Lim, Sang Rae

2015 La Religión y la Historia de Corea, en *Estudios Coreanos para Hispanohablantes. Un acercamiento crítico, comparativo e interdisciplinario*, Wonjung Min (ed.). Pontificia Universidad Católica de Chile: 11-22.

Mera, Carolina

2011 El concepto de diáspora en los estudios migratorios: reflexiones sobre el caso de las comunidades y movilidades coreanas en el mundo actual. *Revista de Historia* 12: 1-14.

Martínez, Diana Gabriela

2014 *El pequeño Seúl en México*, tesis para obtener el grado de maestra en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

Romero Castilla, Alfredo

2018 Corea: una historia a tres voces. Foro Corea 2018. Ciudad de México. Círculo Mexicano de Estudios Coreanos/ El Colegio de México. México.

Weber, Max

2011 [1904] *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Traducción de Francisco Gil Villegas. Fondo de Cultura Económica. México.

