



**Universidad Autónoma de Baja California
Instituto de Investigaciones Históricas**

**Protestantismo en la frontera. Migración y relaciones transfronterizas en la formación
de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 1924-1953.**

TESIS

Que para obtener el grado de Maestro en Historia presenta:

Jaime Gallegos Catalán

Directores de Tesis:

Dr. Ramiro Jaimes Martínez

Dr. David Piñera Ramírez

**Tijuana, Baja California.
Abril, 2021.**

Agradecimientos

Durante el tiempo que estuve trabajando en esta tesis, pude comprobar con cuanta razón el predicador hablaba en Eclesiastés que el escribir libros y el mucho estudio es fatiga de la carne. Sin embargo, tuve la fortuna de haber contado con el valioso apoyo de personas a mi alrededor que, pese a la advertencia bíblica, hicieron que mi travesía por esta investigación llegase a concluirse, por lo que me gustaría dedicar el siguiente espacio como agradecimiento a cada uno de ellos.

En primer lugar, quiero agradecer a mi papá, mamá y hermana por el apoyo incondicional que he recibido de su parte durante mi estancia en el posgrado, a ellos les debo todos mis pequeños logros y con mucho amor les dedico esta tesis.

Así mismo, agradezco al Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC por haberme permitido estudiar la maestría en dicha institución. Agradezco a mi asesor y director de tesis, Dr. Ramiro Jaimes, por haber dirigido este trabajo, gracias por su guía, recomendaciones y revisiones que hizo desde antes de que entrara al posgrado hasta que pude concluir mis estudios. Así mismo, agradezco el profesionalismo y la dedicación de todos los profesores que tuve en mis clases: a la Dra. Diana Méndez, directora del instituto, al Dr. José Gómez Estrada†, a quien le debo en gran medida los cimientos de esta tesis, al Dr. David Piñera, Dr. Marco Antonio Samaniego, Dr. Rogelio Ruiz, Dra. Norma Cruz, Dra. Lorenia Urbalejo, Dra. Isabel Povea, Dra. Sara Musotti y al Dr. Jesús Méndez.

Agradezco al pastor Juan Manuel Serrano, de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, así como al pastor Jorge Cardoza y a su secretaria Noemí Cadena, de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, quienes amablemente me facilitaron archivos y otros materiales, me permitieron realizar entrevistas, tanto a ellos como a algunos miembros de sus congregaciones. La valiosa información que me proporcionaron fue esencial para la construcción de este trabajo.

No podría faltar agradecer los comentarios, sugerencias y ánimos de mis colegas de generación: Jorge, compañero de estudios religiosos, Gabriel, Ramón, Víctor, Rocío, Wendy, Deise, Jesús, Marino, Hilario, Julián, Madai, Luz María y Tere, con quienes disfruté enormemente haber compartido el aula, la biblioteca, los archivos, congresos, conferencias y hasta viajes.

Finalmente agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) por haber financiado esta investigación.

A todos, infinitas gracias.

Jaime Gallegos

*Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas.
A él sea la gloria por los siglos.
Ro. 11.36*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	7
JUSTIFICACIÓN	11
PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN.....	11
HIPÓTESIS.....	12
OBJETIVOS	13
LA FRONTERA Y LAS RELACIONES TRANSFRONTERIZAS	14
LOS ESTUDIOS DEL FENÓMENO PROTESTANTE EN MÉXICO	16
ESTRUCTURA DE LA TESIS	25
SOBRE LAS FUENTES.....	27
CONSIDERACIÓN HISTÓRICA SOBRE LA IGLESIA BAUTISTA	30
CAPÍTULO I. PROTESTANTISMO EN CALIFORNIA, 1848-1924.....	40
1.1. PROTESTANTISMO EN CALIFORNIA, 1848-1924	41
1.1.1. <i>La California Novohispana</i>	41
1.1.2. <i>Sociedad y religión en California</i>	45
1.1.3. <i>Primeras Iglesias Bautistas en el Sur de California</i>	49
1.1.4. <i>San Diego, vida religiosa y la primera iglesia bautista en el condado</i>	53
1.2. PROTESTANTISMO MEXICANO EN CALIFORNIA	57
1.2.1. <i>California en el imaginario del misionero</i>	57
1.2.2. <i>Bautistas Mexicanos en California</i>	61
1.3. BAUTISTAS MEXICANOS EN SAN DIEGO. ALGUNOS CASOS A RESALTAR	65
1.3.1. <i>Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego</i>	66
1.3.2. <i>Augustine Apra. Un italiano entre los hispanos de California</i>	67
1.3.3. <i>Aurelio Arellano. Un pastor mexicano en Estados Unidos</i>	71
CAPÍTULO II. PROTESTANTISMO EN TIJUANA. SURGIMIENTO DE LA PRIMERA IGLESIA BAUTISTA, 1924-1928.	77
2.1. CONTEXTO AL PROYECTO RELIGIOSO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1917.....	78
2.2. PROTESTANTISMO Y ANTICLERICALISMO, 1917-1928	82
2.2.1. <i>Algunas miradas regionales: Yucatán, Michoacán y Tabasco</i>	82
2.3. EL CASO DE TIJUANA.....	87

2.3.1.	<i>Panorama social de Tijuana en la década de 1920</i>	87
2.3.2.	<i>Panorama religioso. La Iglesia Católica en Tijuana durante la década de 1920</i>	90
2.4.	LA PRIMERA IGLESIA BAUTISTA DE TIJUANA	93
2.4.1.	<i>Apertura del templo de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 1924-1928</i>	93
2.5.	PETICIONES DE IGLESIAS NO ACEPTADAS	102
CAPÍTULO III. PROTESTANTISMO EN LA FRONTERA. CONSOLIDACIÓN DE LA PRIMERA IGLESIA BAUTISTA DE TIJUANA, 1928-1953.		111
3.1.	ANÁLISIS DEL TEMPLO BAUTISTA DE TIJUANA.....	112
3.2.	INFLUENCIA DE LAS ASOCIACIONES BAUTISTAS ESTADOUNIDENSES EN TIJUANA. LA CONVENCION BAUTISTA DEL NORTE Y LA CONSTRUCCION DE UN TEMPLO EN TIJUANA.....	115
3.3.	MIGRACION Y CRECIMIENTO DE LA IGLESIA BAUTISTA	123
3.3.1.	<i>Migración de comunidades armenias</i>	123
3.3.2.	<i>Migración de comunidades rusas</i>	128
3.4.	CRECIMIENTO DE LA DENOMINACION BAUTISTA EN BAJA CALIFORNIA, 1938-1953	133
EPÍLOGO		141
CONCLUSIONES		145
ILUSTRACIONES		150
FUENTES		155
	BIBLIOGRÁFICAS	155
	ARCHIVOS.....	161

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos años, los investigadores del fenómeno religioso en México no han dejado de analizar el lento pero constante cambio en la identidad religiosa de la población en el país. Los censos muestran como el catolicismo, religión con la mayor adscripción de personas debido a su arraigo cultural en la sociedad y su importancia en la administración estatal desde la época virreinal, ha empezado a recibir competencia de parte de grupos protestantes-evangélicos. En ese sentido, es una competencia tanto por las conciencias de los creyentes y muy recientemente como un actor emergente en la arena pública. Gran parte de dichas denominaciones hicieron su aparición en México desde finales del siglo XIX.

En la actualidad, México presenta una oferta religiosa más diversa en comparación con años anteriores. Según cifras del INEGI, hasta 1950, la población católica abarcaba casi la totalidad de la población del país, sin embargo, con el paso del tiempo se ha hecho más evidente en la sociedad la presencia de agrupaciones cristianas no católicas. Hasta 1921, las personas que se adscribían a una religión no católica eran menos del uno por ciento. En el caso de los templos protestantes, en 1857 existían 129, en 1890 estos ascendieron a 500 y en 1910 ya eran alrededor de 700.¹

Dentro de estos cambios destacan los estados fronterizos del norte, ya que dichas regiones comenzaron a dar muestras tempranas de un cambio religioso. En el censo de 1930, en Baja California, 10 de cada 100 personas declararon tener una creencia distinta a la católica. Aunque este porcentaje disminuyó en años posteriores, se comienzan a dar pistas de como la diversidad religiosa en las periferias del país se acentúa. Actualmente, se

¹ José Luis Soberanes Fernández, “El anticlericalismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917”, *Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional* 1, núm. 36 (el 1 de febrero de 2017): 9–10, doi:10.22201/ijj.24484881e.2017.36.10864.

estima que, en este Estado, las personas que se identifican con una fe protestante-evangélica representan el 11.9% de la población, donde la media nacional es del 7.4%. Un patrón muy similar reproduce el resto de las entidades que colindan con Estados Unidos.²

Al notarse estas tendencias en la adscripción religiosa de la población, algunos investigadores comenzaron a estudiar a las sociedades religiosas no católicas. Esto ocurrió apenas en la década de 1980, por lo que la historiografía producida hasta el momento no es lo suficiente extensa para explicar el fenómeno protestante del país.³ Para el caso de Baja California, existen dos textos que intentan abarcar el tema. Uno de ellos tiene por autores a Carlos Franco Pedroza y Antonio Zamora Ramírez, llamado “Iglesias Protestantes de Tijuana”, el cual es un capítulo del libro conmemorativo del centenario de la ciudad titulado *Historia de Tijuana 1889-1989*, coordinado por David Piñera Ramírez y Jesús Ortiz Figueroa. Se suma también la investigación de José Luis Molina Hernández y Alberto Hernández Hernández, titulada “Evolución del campo religioso cristiano no católico en Baja California”, la cual forma parte del libro *Baja California. Un presente con historia*, que compila Catalina Velázquez Morales. Sin embargo, estos textos abordan el asunto desde un plano meramente descriptivo, sin detenerse a analizar las causas que expliquen su origen y expansión en la región.

Al observarse el desconocimiento del fenómeno religioso, más investigadores se han introducido al tema para proponer explicaciones más concretas al respecto. Al estudiar las particularidades religiosas que presentan los estados fronterizos del norte de México, algunos autores han llegado a la conclusión de que esto se debe principalmente a las

² Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Censos nacionales de población, 1950-2010.

³ Renée de la Torre, “El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder”, *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur XXIV*, núm. 42 (2014): 74.

relaciones con el vecino país del norte. Olga Odgers Ortiz sostiene la hipótesis de que la migración y las relaciones transfronterizas, resultado de la colindancia con Estados Unidos, contribuyen a las transformaciones del campo religioso.⁴ Una tesis similar sustenta Alberto Hernández Hernández, quien menciona que la cercanía con la sociedad estadounidense ha influido en las distintas localidades fronterizas para propiciar el desarrollo de iglesias evangélicas.⁵ Por otro lado, Ramiro Jaimes Martínez observa que la migración y la condición fronteriza de algunos municipios han generado un crecimiento de población no católica en dichas localidades. Sin embargo, llega a la conclusión de que es difícil saber de qué manera sucede esto, pues ni la migración ni la situación fronteriza explican por sí solos el cambio religioso en dichas zonas. Más bien afirma que el crecimiento de las denominaciones protestantes es el resultado de la conjunción de factores internos de la iglesia, con otros externos, como la migración (externa, repatriada e interna) o la situación de frontera.⁶

Problema de investigación

Los trabajos de los autores referidos representan valiosas aportaciones que dan pistas para comprender el surgimiento de grupos protestantes en la región. Las relaciones transfronterizas son un hecho que se manifiesta en la sociedad en ámbitos como el económico, político, cultural, entre otros. En el caso de las cuestiones religiosas existen

⁴ Olga Odgers Ortiz, “Cambio religioso en la frontera norte. Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio”, *Frontera Norte* 18, núm. 35 (2006): 115.

⁵ Alberto Hernández Hernández, “Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio sociográfico en tres localidades urbanas”, *Frontera Norte* 8, núm. 15 (junio de 1996): 125.

⁶ Ramiro Jaimes Martínez, “La Paradoja Neopentecostal. Una Expresión Del Cambio Religioso Fronterizo En Tijuana, Baja California” (Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de la Frontera Norte, 2007), 167.

referencias de esta constante incidencia cultural de Estados Unidos en México, tal como lo expusieron los investigadores ya mencionados.

Sin embargo, aun persiste un amplio grado de generalidad en estas explicaciones. Debido a que el tema ha sido abordado desde enfoques preponderantemente antropológicos y sociológicos, muchas veces se ha dejado de lado el trasfondo histórico de este proceso. Además, al intentar explicar el fenómeno en toda la frontera norte, no ha sido posible documentar de manera particular la forma en como estos factores han propiciado la formación y el desarrollo de las iglesias protestantes en localidades específicas.

Para identificar las particularidades de la relación entre el carácter fronterizo de Baja California y las denominaciones protestantes durante la primera mitad del siglo XX, lo que se propone es analizar el caso de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, que fue la primera iglesia de una denominación cristiana no católica que se estableció formalmente en lo que entonces era el Distrito Norte de la Baja California.⁷

La investigación parte de 1924, año en que iniciaron los primeros esfuerzos de la congregación para obtener el permiso de las autoridades de Tijuana para iniciar servicios religiosos en la localidad. En 1926, la Convención Bautista Americana proveyó los servicios del pastor reverendo Aurelio Arellano y la congregación logró construir su primer

⁷ Para fines de este trabajo, el establecimiento formal de una iglesia se refiere al momento en que una congregación obtiene el reconocimiento del gobierno y se le otorga el respectivo permiso para dar apertura al templo dentro de una población después de haber cumplido una serie de requerimientos. Durante las primeras décadas del siglo XX, las iglesias evangélicas que contaban con este permiso fueron la minoría en comparación con aquellas que realizaban servicios religiosos desde la informalidad. En Baja California, la Iglesia Bautista de Tijuana, fue la primera congregación no católica en obtener un registro público ante las autoridades en 1928, sin embargo, previo a ese año ya existían otras agrupaciones. La Iglesia Metodista Mexicana se estableció en Mexicali, según algunos informantes desde antes de 1920. Entre 1924 y 1925, comenzaron labores de evangelización en el Valle de Mexicali por parte de Asambleas Apostólicas, quienes establecieron un templo en la colonia Zaragoza en 1927. En ese mismo año, pero en la localidad de Tijuana, comenzaron reuniones en casas privadas por parte de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús dirigidos por Jesús C. Arballo, quien era ministro de una iglesia en Otay, del vecino estado de California. Molina Hernández, José Luis y Alberto Hernández Hernández, “Evolución del campo religioso cristiano no católico en Baja California”, en *Baja California. Un presente con historia*, de Catalina Velázquez Morales (Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California, 2002), 343-344.

templo en la avenida G y calle 5ª en el centro de la ciudad. En 1928 se organizaron como Iglesia independiente y en 1931 se levantó un nuevo edificio en la calle segunda y avenida G, lugar donde actualmente están establecidos.⁸

Así mismo, concluye en 1953, fecha en que se estableció una segunda iglesia bautista, en esta ocasión, en el puerto de Ensenada. Esta delimitación es debido a que se considera que la denominación, a partir de dicho momento, entró a una nueva etapa caracterizada por ser un periodo de expansión hacia otras poblaciones de Baja California. En los años siguientes se instituyeron como iglesias el templo de Mexicali en 1955; de Tecate en 1972; así como cinco congregaciones más en Tijuana entre 1960 y 1968.

Algunos investigadores han abordado el tema del origen y desarrollo de esta iglesia. El primero fue Denis Thurber Proffitt, en su tesis doctoral, “The symbiotic frontier: The emergente of Tijuana since 1769”, dedicó un apartado a estudiar el ambiente religioso que la ciudad vivía en 1988, año en que el autor realizó la investigación. En dicha sección, Proffit relató la trayectoria de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, así como las de otras denominaciones no católicas.

Otro trabajo que aborda un poco el tema es la tesis doctoral de Ramiro Jaimes Martínez titulada “La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana”. En el tercer capítulo el autor dedicó un apartado a narrar la llegada de las primeras denominaciones evangélicas a Baja California, siendo la Primera Iglesia Bautista de Tijuana una de ellas. Para esto, la investigación se basó en lo anteriormente escrito por Proffitt, a la par de algunas entrevistas y trabajo de archivo que el mismo escritor realizó. Sin embargo, debido a que esta iglesia no es el objeto de estudio de su tesis,

⁸ Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

el autor presenta un análisis general de los acontecimientos sin detenerse en particularidades.

Una situación similar se presenta en el trabajo de Pedro Espinoza Meléndez, quien, en sus tesis de maestría “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935”, reserva un apartado para analizar el impacto de las políticas anticlericales de la Constitución de 1917 en las agrupaciones protestantes que comenzaban a aparecer en Baja California. De tal manera que, junto a otros casos, presentó un panorama del surgimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. El mismo autor aclara que, debido a que no fue el objetivo de su investigación, junto a la falta de fuentes, no se permitió profundizar en el tema.

La realización de estos trabajos ha permitido comenzar a estudiar un tema que ya ha sido abordado. Sin embargo, como se observó, esto se ha realizado de manera tangencial para explicar otros procesos, por lo que se considera que llevar a cabo un estudio, cuyo objetivo sea el surgimiento de la iglesia bautista en Tijuana, ayudará a comprender y explicar el proceso en que el protestantismo se desarrolló en el noroeste mexicano.

Es necesario pues, aprovechar estos vacíos historiográficos para explicar los siguientes cuestionamientos. En primer lugar, cabe preguntarse si efectivamente, como lo han mencionado los investigadores del fenómeno religioso, el carácter migratorio y fronterizo de Tijuana explica, para este caso, el surgimiento y desarrollo de la Iglesia bautista. Esta cuestión conduce a las siguientes interrogantes: ¿Qué papel jugó la cercanía geográfica entre Tijuana y ciudades estadounidenses en el establecimiento y desarrollo de la Iglesia Bautista de Tijuana? ¿Cómo fue la dinámica de relación entre la Primera Iglesia Bautista de Tijuana y las congregaciones en California, Estados Unidos? ¿De qué manera

afectaron las políticas anticlericales del gobierno posrevolucionario en el establecimiento de la iglesia bautista?

Justificación

Por medio de los trabajos ya mencionados, queda claro que las relaciones transfronterizas es uno de los elementos principales que ha impulsado el establecimiento y desarrollo de las iglesias protestantes en el norte mexicano. Sin embargo, lejos de agotarse el tema surgen más preguntas al respecto, ya que poco se sabe de cuáles son estos tipos de relaciones con la frontera que influyeron en dichas iglesias. De tal manera que uno de los motivos principales por el que es necesario realizar la presente investigación es identificar esas particularidades que impulsaron la expansión de las agrupaciones protestantes en la región.

Otra de las razones que hacen pertinente la realización del presente trabajo se debe a que poco se conoce sobre los orígenes de las iglesias protestantes en la región. El constante crecimiento de otras practicas cristianas no católicas en México ha inquietado a los investigadores del fenómeno religioso en el país para estudiar este hecho. Sin embargo, los trabajos que se han generado se centran principalmente en los movimientos pentecostales o carismáticos contemporáneos y se deja de lado a las denominaciones históricas debido a su continua disminución de feligresía. Pero es necesario continuar el estudio de estos grupos pues, para tener una mayor comprensión de las nuevas manifestaciones religiosas, es necesario conocer como antecedente, el surgimiento del protestantismo en el país.

Preguntas de investigación

General

¿Qué función desempeñó el carácter fronterizo de Tijuana y la migración en el establecimiento y desarrollo de la primera iglesia bautista de la ciudad?

Específicas

- ¿Cómo afectó la posición fronteriza de Tijuana en el desarrollo de la iglesia bautista?
- ¿Qué influencia tuvieron las políticas anticlericales del gobierno posrevolucionario en el establecimiento de la iglesia bautista?
- ¿De qué manera la denominación bautista en Estados Unidos influyó en la introducción del protestantismo a Tijuana?

Hipótesis

La formación y consolidación de las iglesias protestantes en Baja California, que comenzaron a partir de la década de 1920, fue el resultado de una conjunción de elementos. Por un lado, factores internos de la denominación religiosa, así como a agentes externos como la migración y la condición fronteriza de las localidades. Para el caso de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, de forma específica se identifica el flujo migratorio de comunidades mexicanas que comenzó a llevarse a cabo de forma notable a principios del siglo XX hacia el suroeste de California. Algunas de estas comunidades comenzaron a añadirse a iglesias bautistas en Estados Unidos y posteriormente conformaron sus propias congregaciones hispanas. Fueron dichos grupos quienes impulsaron el establecimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana por medio de apoyos económicos, así como con el envío y sostenimiento de ministros.

Otra de las aristas que intervino en el desenvolvimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, fue el contexto anticlerical influenciado por la Constitución de 1917. Dichas disposiciones constitucionales dirigieron el proceso de apertura y su posterior dinámica religiosa dentro de la localidad, al limitar su presencia en el espacio público. Así mismo, el gobierno restringió la aparición de otras agrupaciones religiosas no católicas, no por un sentimiento antiprotestante, sino para mantener lo dispuesto por la Carta Magna. No se podría asegurar si estas leyes anticlericales perjudicaron o beneficiaron al desarrollo de la congregación bautista, debido a que la iglesia no existía previo a estas disposiciones, por lo que no habría punto de comparación; caso contrario con iglesias protestantes situadas en el centro del país, las cuales se conformaron desde el siglo XIX.

Objetivos

General

- Analizar, por medio del estudio del caso de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, la función que desempeñó el elemento migratorio y la condición fronteriza de Baja California en el establecimiento y consolidación de las iglesias protestantes en la región.

Específicos

- Describir el establecimiento, desarrollo y expansión de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.
- Analizar la influencia de las iglesias y asociaciones protestantes estadounidenses, específicamente las establecidas en el sur de California, sobre la iglesia bautista.
- Examinar los efectos que tuvieron las políticas anticlericales contenidas en la Constitución de 1917 sobre la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

La frontera y las relaciones transfronterizas

La frontera norte es un término con una gran extensión, tanto espacial, con más de tres mil kilómetros de longitud, como conceptual por la gran variedad de subcategorías de análisis que surgen alrededor de este, tales como sujeto fronterizo, transfronterizo, regiones fronterizas, entre otros. Estas categorías han ido construyéndose y estudiado desde diversas disciplinas como la antropología, sociología e historia, para explicar distintos fenómenos sociales.

El espacio en el cual se sitúa el objeto de estudio de la presente investigación es la frontera. A partir de una perspectiva religiosa, esta ha sido una región en la cual, desde el siglo XIX, el catolicismo no logró establecer una hegemonía tan consolidada como en el centro del país. Por otro lado, debido a la baja densidad poblacional, el protestantismo tampoco logró cimentarse entre las localidades hasta bien entrado el siglo XX, por lo menos no al mismo nivel que en zonas al sur y sureste del país.⁹

Debido a la extensión que conforma esta vasta zona fronteriza, que atraviesa a diez estados de México y Estados Unidos, para el desarrollo de esta investigación se considera fundamental abordar a la frontera desde una escala menor de observación. Por tal razón, la región fronteriza a la cual se aludirá en las próximas páginas de esta tesis corresponde al noroeste mexicano y al suroeste estadounidense.

Es en este espacio donde se conforma la región fronteriza estudiada, la cual, para entender el desarrollo de las instituciones religiosas, debe estudiarse también el lado estadounidense de la línea divisoria. Adela C. Liconia desarrolla en su artículo

⁹ Olga Odgers Ortiz, “Cambio religioso en la frontera norte. Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio”, *Frontera Norte* 18, núm. 35 (2006): 117.

“Borderlands Peregrinations”, como la zona fronteriza es un espacio intermedio donde se crean intersecciones virtuales y materiales. Menciona también que estas zonas son lugares de oportunidades para la construcción de coaliciones.¹⁰ De tal manera que, para estudiar el establecimiento de las denominaciones protestantes en las localidades fronterizas, en este caso Tijuana, es necesario observar ambos lados de la frontera como un mismo campo religioso donde se establecen relaciones, intercambios y repercusiones hacia ambos lados de la línea.

La zona fronteriza, o *Borderland*, no debe ser entendida como las regiones periféricas nacionales, sino como algo transnacional. En este sentido, cabe mencionar la propuesta de Lawrence D. Taylor, quien menciona que la frontera no es una demarcación territorial, sino un fenómeno social.¹¹ Así pues, este trabajo propone entender la zona fronteriza de Tijuana y el sur de California a principios del siglo XIX, como dos territorios nacionalmente distintos, pero que están estrechamente relacionados bajo una condición social, si bien es cierto no similar, sí con elementos en común.

De esta forma, la zona fronteriza estudiada es conformada por las distintas relaciones sociales cotidianas producidas por la movilidad humana a través de la frontera. Las interacciones sociales, generada por la vecindad geográfica, que se llevan a cabo entre agentes mexicanos y estadounidenses en esta zona son a lo que se conoce aquí como relaciones transfronterizas.¹² Ejemplo de esto son los flujos migratorios de mexicanos hacia California y su interacción entre ellos para formar redes de organizaciones religiosas dentro

¹⁰ Adela C. Licona, “Borderlands Peregrinations”, *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 16, núm. 32 (2007): 22.

¹¹ Lawrence Douglas Taylor, “El desarrollo histórico del concepto de frontera”, en *De historia e historiografía de la frontera norte*, ed. Manuel Ceballos Ramírez (Nuevo Laredo: Universidad Autónoma de Tamaulipas-Instituto de Investigaciones Históricas, 1996), 34.

¹² Jorge A. Bustamante, “Frontera México-Estados Unidos: reflexiones para un marco teórico.”, *Frontera Norte* 1, núm. 1 (junio de 1989): 11.

de las denominaciones protestantes, así como su posterior expansión hacia el lado sur de la frontera, donde se observa un constante intercambio de recursos materiales y simbólicos para el desarrollo de iglesias evangélicas en Tijuana.

Este trabajo tiene como propósito estudiar esas agencias que se generan por parte de mexicanos y estadounidenses, en ambos lados de la frontera del noroeste mexicano con el suroeste estadounidense, y que tienen su influencia en el establecimiento de las primeras denominaciones protestantes en Tijuana. Así mismo, analizar como la frontera, más que ser obstáculo para el crecimiento de la denominación bautista en California, se convirtió en un recurso utilizado por los pastores y misioneros para el establecimiento de nuevas congregaciones. El interés por acceder a este recurso se debe a las diferencias que existen entre ambos lados de la frontera, es decir, una zona fronteriza no es una región homogénea, sino que también la frontera establece contrastes, los cuales se pueden observar en las prácticas religiosas que se viven en ambos lados de la línea fronteriza.¹³

Los estudios del fenómeno protestante en México

La producción académica sobre lo religioso en México ha estado estrechamente relacionada a la trayectoria histórica de la propia religión. Renée de la Torre menciona que los estudios religiosos solamente se entienden dentro del contexto del campo ideológico nacional.¹⁴ En México, que desde el siglo XIX, ha dominado desde la política un discurso secular, estos tópicos comenzaron a ser abordados en las universidades y centros de investigación apenas hasta finales del siglo pasado.

¹³ Olga Odgers Ortiz, “Cambio religioso en la frontera norte. Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio”, 122.

¹⁴ Torre, “El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder”, 68.

El proceso de secularización en México¹⁵ generó la idea de que la religión no era un objeto de estudio válido para la historiografía académica.¹⁶ Más aun, se esperaba que las instituciones religiosas eventualmente desaparecerían de la sociedad. Cuando los investigadores se percataron de que, más que desaparecer, el panorama religioso se iba diversificando y transformando, comenzaron a hacerse acercamientos desde las distintas disciplinas como la antropología, sociología e historia para estudiar a la religión en México.

Por su antigüedad e influencia hacia el país, la Iglesia católica es el tópico que más ha sido estudiado. Por más de un siglo, fueron autores católicos quienes escribían sobre dichos temas, produciendo trabajos confesionales.¹⁷ Fue en la década de 1970 que apareció una nueva generación de historiadores mexicanos, quienes lograron introducir la historia de la iglesia a la historiografía.¹⁸ Por mencionar a algunos, se encuentran las obras de Jesús Tapia, quien observa lo religioso por medio de cuestiones políticas y antropológicas;¹⁹ a Otto Granados analizando a la Iglesia como grupo de presión;²⁰ Guillermo Margadant observando las cuestiones jurídicas,²¹ y Donald J. Mabry, quien encontró facciones

¹⁵ El proceso de secularización en México puede rastrearse desde la reforma de Valentín Gómez Farías en 1833, la desamortización de los bienes eclesiásticos de 1856 y su nacionalización en 1859, la separación jurídica entre la Iglesia y el Estado promulgada en la constitución de 1857, la inexistencia jurídica de la Iglesia que establecía la constitución de 1917, el conflicto religioso de los cristeros iniciado en 1926 y después de ello el establecimiento del llamado *modus vivendi* entre el Estado y la Iglesia en 1929. Así mismo este discurso se prolongó durante los distintos gobiernos priístas. Manuel Ceballos Ramírez, “Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudio e investigación.”, *Frontera Norte* 8, núm. 15 (junio de 1996): 93.

¹⁶ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México* (Colegio Mexiquense, 1992).

¹⁷ En este periodo se encuentran trabajos de sacerdotes historiadores como Mariano Cuevas con su obra *Historia de la Nación Mexicana*, publicada en 1940; Ángel María Garibay, con *Presencia de la Iglesia en México*, José Bravo Ugarte con *Diócesis y obispos de la iglesia mexicana, (1519 – 1965)*.

¹⁸ Manuel Ceballos Ramírez, “Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudio e investigación.”, 97–100.

¹⁹ Jesús Tapia Santamaría, *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano* (El Colegio de Michoacán, 1986).

²⁰ Otto Granados Roldán, “La Iglesia católica mexicana como grupo de presión.”, *Cuaderno de Humanidades* 17 (1981).

²¹ Guillermo Floris Margadant S, *La Iglesia Mexicana y el derecho: introducción histórica al derecho canónico, los concordatos, el patronato real de la Iglesia y el derecho estatal referente a lo eclesiástico* (Editorial Porrúa, 1984).

contrarrevolucionarias católicas en el Partido Acción Nacional.²² No se pueden dejar de mencionar los trabajos de Jean Meyer, uno de los personajes que abrió el campo para los estudios religiosos en México, con su obra *La Cristiada, vol. I II y III: La guerra de los cristeros*, publicada en 1973,²³ así como *Historia de los Cristianos en América Latina: Siglos XIX y XX*,²⁴ de 1989.²⁵

En el caso del protestantismo, los primeros estudios fueron acercamientos desde la antropología. El establecimiento de misioneros evangélicos en las zonas rurales de México, atrajo la atención de antropólogos y sociólogos para estudiar el cambio religioso que estos estaban generando en las comunidades indígenas. Trabajos como el de Robert Redfield que estudió la población de Chan Kom en Quintana Roo, y escribió el libro *Village that Chose Progress*, en donde se describen las fricciones entre los misioneros y familias protestantes con las autoridades del pueblo, ya que estos sostuvieron una fuerte crítica hacia las tradiciones y costumbres católicas de la localidad.²⁶

Sin embargo, fue hasta la década de los setenta que este tipo de investigaciones comenzaron a tener relevancia en el ámbito académico. A partir de ese momento sucedieron una serie de acontecimientos que propiciaron las investigaciones sobre el caso protestante en el país. Uno de ellos fue la situación que generó la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano a principios de 1980. Esta fue una agencia misionera estadounidense que llegó a México en 1935, con el principal objetivo de establecer misioneros en las comunidades indígenas para poder traducir la Biblia a sus respectivos idiomas.

²² Donald J. Mabry, *Mexico's Accion Nacional: A Catholic Alternative to Revolution* (Syracuse University Press, 1973).

²³ Jean A. Meyer, *La cristiada: La guerra de los cristeros* (Siglo XXI, 1994).

²⁴ Jean A. Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX* (Editorial Jus, 1999).

²⁵ Manuel Ceballos Ramírez, "Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudio e investigación.", 98.

²⁶ Robert Redfield, *A Village That Chose Progress: Chan Kom Revisited* (University of Chicago Press, 1950).

Para la segunda mitad del siglo XX, el Instituto Lingüístico de Verano fue ganándose una constante crítica pues se le veía como un organismo que amenazaba el folklore de los pueblos indígenas debido a las actividades evangelizadoras que estos realizaban en los territorios étnicos del país, inclusive, de ser un medio de imperialismo estadounidense con fines de extraer los recursos naturales.²⁷ Rodolfo Casillas menciona que muchas de las investigaciones realizadas en este periodo fueron financiadas por la Secretaría de Gobernación para informarse del trabajo de los misioneros, de tal manera que se formó un cuerpo de trabajos con cierta carga crítica hacia la agencia misionera y otros en su defensa. Ejemplo de esto, son el libro *Dominación ideológica y ciencia social: El I.L.V en México*, del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS),²⁸ así como *Indigenismo y lingüística: documentos del foro "La política del lenguaje en México"*,²⁹ editado por la UNAM en 1980; y "Evangelización y control político: el ILV en México", de Jan Rus y Robert Wasserstorm.³⁰

Iniciada la década de 1980, se publicaron los trabajos de Jean-Pierre Bastian, los cuales brindaron un contexto histórico al tema religioso. Con obras como *Protestantismo y*

²⁷ Algunas de las obras más destacadas de este momento son: *El protestantismo en México, hechos, interrogantes y retos*, escrito por el sacerdote Rodolfo Casillas; y *Retos del sectarismo. Complementaridad*, escrita por el ministro católico Flaviano Amatulli Vicente. Se suman trabajos realizados por académicos que aparecen en Revista Yucatán: Historia y Economía, como "Inserción y difusión del sectarismo religioso en el campo yucateco" y "El protestantismo en Yucatán. Estructura y función del culto en la sociedad religiosa estudiada", ambos de Patricia Fortuny; así como "Enfrentamiento del individuo y del grupo con el fenómeno religioso y los resultados de ese enfrentamiento", de la autoría de Carlos Romero P. Torre, "El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder", 74; Armando García Chiang, "Los estudios sobre lo religioso en México: Hacia un estado de la cuestión", *Scripta Nova-revista Electronica De Geografía Y Ciencias Sociales* 8 (2004): 168.

²⁸ Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS), *Dominación ideológica y ciencia social: El I.L.V en México. Declaración José C. Mariátegui* (Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS), 1979).

²⁹ *Indigenismo y lingüística: documentos del foro "La política del lenguaje en México"*. (Universidad Nacional Autónoma de México, 1980).

³⁰ Jan Rus y Robert Wasserstorm, "Evangelización y control político: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 25, núm. 97 (1979), doi:<http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1979.97.72468>.

Sociedad en México,³¹ publicado en 1984; y *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911.*, que salió a la luz en 1989, se brindaron un amplio marco histórico sobre el surgimiento del protestantismo dentro del país.³² Posteriormente continuó su trabajo dándole un enfoque más amplio al observar el resto de América Latina. Así aparecieron trabajos como *Protestantismos y modernidad latinoamericana: Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, de 1994;³³ y *La mutación religiosa de América Latina para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, en 1997.³⁴

El acercamiento al protestantismo en el país, la mayoría de las veces sesgada por posturas de defensa o rechazo al trabajo evangélico, comenzó a tener enfoques más teóricos cuando se fundaron instituciones como el Colegio de la Frontera Norte (COLEF) y el Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). A finales de la década de 1980 estos organismos realizaron estudios con enfoques sociales y demográficos en las localidades fronterizas del norte y sur del país. En la frontera sur de México, en 1989 se finalizó el proyecto “Religión y sociedad en el suroeste de México”,³⁵ coordinado por Gilberto Giménez, el CIESAS, CONAFE y el programa Cultural de Fronteras.³⁶

En el caso del norte mexicano, uno de los autores que se centra en el tema es Alberto Hernández, quien publicó un artículo en la revista *Frontera Norte* en 1996 llamado

³¹ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México* (CUPSA, 1984).

³² Jean Pierre Bastian, *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911* (Fondo de Cultura Económica, 2015).

³³ Jean Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas activas en América Latina* (Fondo de Cultura Económica, 1994).

³⁴ Jean Pierre Bastian, *La mutación religiosa en América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica* (Fondo de Cultura Económica, 2012).

³⁵ *Religión y sociedad en el sureste de México* (SEP, CONAFE, 1989).

³⁶ Armando García Chiang, “Los estudios sobre lo religioso en México: Hacia un estado de la cuestión”.

“Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio sociográfico en tres localidades urbanas”,³⁷ y en 2013 publicó el libro *Frontera norte de México: Escenarios de diversidad religiosa*.³⁸ Previo a estos, en 1997, José Luis Molina Hernández publicó en la revista académica *Estudios fronterizos*, de la Universidad Autónoma de Baja California, el artículo “Sociografía elemental del campo religioso protestante en municipios de la frontera norte y Tabasco”.³⁹

Para la década de 1990, se tuvieron distintas aportaciones historiográficas que se centraron en abordar denominaciones protestantes específicas. En 1992, Rubén Ruiz Guerra publicó el libro *Hombres Nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*. En esta obra, el autor realizó un estudio del trabajo de la Iglesia metodista en México, desde su aparición en el país, hasta su decadencia en la década de 1930.⁴⁰ También destaca el libro de Renée de la Torre llamado *Los hijos de La luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, publicado en 1995. Aquí, la autora estudia a través de la denominación conocida como La Luz del mundo, la instauración de un modelo urbano clientelista por medio del partido oficial.⁴¹ Por otra parte, José Luis Molina, en el año 2000, analizó la manera en que los Testigos de Jehová interactúan con el nacionalismo mexicano en las escuelas. El resultado de esa investigación fue la publicación del libro *Los testigos de Jehová y la transformación escolar de sus hijos*.⁴²

³⁷ Alberto Hernández Hernández, “Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio sociográfico en tres localidades urbanas”.

³⁸ Alberto Hernández Hernández, *Frontera norte de México: Escenarios de diversidad religiosa* (El Colegio de la Frontera Norte, 2015).

³⁹ José Luis Molina Hernández, “Sociografía elemental del campo religioso protestante en municipios de la frontera norte y Tabasco”, *Estudios Fronterizos*, núm. 39 (1997): 99–131.

⁴⁰ Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México, 1873-1930* (Ciudad de México: Casa Unida de Publicaciones, 1992).

⁴¹ Renée de la Torre, *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo* (Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 2000).

⁴² José Luis Molina Hernández, *Los testigos de Jehová y la formación escolar de sus hijos* (UABC, 2000).

Otra obra que se adentró en los estudios de las denominaciones protestantes, es el trabajo de Deyssy Jael de la Luz García. Este es el libro *El movimiento pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*, publicado recientemente en 2010. Por medio de este trabajo, la autora busca reconstruir la historia del pentecostalismo en el país a través de cartas personales, archivos particulares, boletines eclesiales, así como entrevistas. De igual manera, el libro documenta el papel desempeñado por las mujeres en la consolidación del movimiento.⁴³

Este tipo de trabajos son importantes debido a que abonan a los estudios particulares de determinadas denominaciones protestantes. Esto hace ver que el protestantismo no es un movimiento homogéneo, sino que cada una de sus ramas tiene particularidades y su proceso de establecimiento y consolidación en el país está dotada de elementos que los hacen distinguirse unos de otros.

Después de que en el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari se redefiniera la relación entre la iglesia y el Estado, con la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, el cual reconocía con personalidad jurídica a las iglesias y demás instituciones religiosas, se pudo comprobar lo que ya se estimaba, que había una inmensa variedad de iglesias y agrupaciones religiosas no católicas en el país. De tal manera que entrando el siglo XXI, se realizaron una serie de proyectos colectivos para llevar a cabo estudios que permitiesen cuantificar la religiosidad en México por medio de los censos de población.

Utilizando las nuevas categorías que se incluyeron en el apartado de religión del Censo de Población y Vivienda que se realizó en el año 2000, se produjeron trabajos

⁴³ Deyssy Jael de la Luz García, *El movimiento Pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948* (Ciudad de México: La letra ausente, 2010).

interdisciplinarios desde la geografía, demografía, historia, sociología y la antropología, que dan cuenta estadísticamente de la diversidad religiosa en el país.⁴⁴ Uno de ellos es *Atlas sobre la diversidad religiosa en México 1950-2000*. Fue publicado en 2007 y estuvo coordinado por Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga. Este libro recoge una serie de ensayos que analizan el fenómeno religioso en distintas regiones del país. Se analiza la diversificación geográfica de las denominaciones protestantes, así como las tendencias y perfiles socio-demográficas que caracterizan a la población según su adscripción religiosa.⁴⁵

Dos años después se publicó *Religiones y regiones en México*, esta vez coordinado por Alberto Hernández y Carolina Rivera. Esta obra estudia los procesos religiosos por los que han atravesado las distintas regiones que conforman al país, y cómo esto ha desembocado en una diversificación y pluralidad de credos y religiones.⁴⁶ La tercera obra, publicada en 2010, se llama *Pluralización Religiosa de América Latina* y fue coordinada por Olga Odgers Ortiz. Es el resultado del proyecto de investigación "Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000)" realizado entre 2003 y 2007 por especialistas en el estudio de las religiones para comparar las tendencias religiosas de México con otros países.⁴⁷

Finalmente, es importante mencionar que, durante los últimos años, los trabajos enfocados en las denominaciones protestantes históricas han orientado a estudiarse dentro del contexto revolucionario, el anticlericalismo de la Constitución de 1917, así como a tener perspectivas cada vez más regionales y delimitadas. Trabajos como "La iglesia

⁴⁴ Torre, "El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder", 77.

⁴⁵ Cristina Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa en México* (CIESAS, 2007).

⁴⁶ Alberto Hernández y Carolina Rivera, *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa* (México: El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS, 2009).

⁴⁷ Olga Odgers Ortiz, ed., *Pluralización religiosa de América Latina* (México: El Colegio de la Frontera Norte, Ciesas, 2011).

metodista episcopal del sur en Michoacán. 1880-1919”,⁴⁸ o “Bautistas y Presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”,⁴⁹ ambos recientemente publicados por Leticia Mendoza García en 2017 y 2018, respectivamente.

Así mismo, Ezer May May publicó su tesis de maestría titulada “Presbiterianos en Yucatán. Hacia un estudio microhistórico del crecimiento protestante, 1900-1940”,⁵⁰ y posteriormente publicó el artículo “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”,⁵¹ en la revista *Historia Mexicana*. También se encuentra el artículo de Ramiro Jaimes, “El metodismo ante la Revolución: El Abogado Cristiano y el levantamiento maderista”,⁵² que en 2012 salió en la revista *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*.

También se encuentra la investigación de Esthefany Fabián Ceja, quién publicó su tesis de maestría en historia titulada “La diversidad religiosa en Morelia: la Primera Iglesia Bautista 1952-1974”, la cual fue presentada en 2017 en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Dicho trabajo analiza la diversidad religiosa en Morelia a través de la Primera Iglesia Bautista en el periodo de 1952 a 1974, proceso en el que se observa la

⁴⁸ Leticia Mendoza García, “La iglesia metodista episcopal del sur en Michoacán. 1880-1919”, 2017, 31.

⁴⁹ Leticia Mendoza García, “Bautistas y presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”, *Historia Mexicana* 67, núm. 3 (el 18 de diciembre de 2017): 1199–1248, doi:10.24201/hm.v67i3.3527.

⁵⁰ Ezer Roboam May May, “Presbiterianos en Yucatán. Hacia un estudio microhistórico del crecimiento protestante, 1900-1940.” (Maestría en Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017).

⁵¹ Ezer R. May May, “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”, *Historia Mexicana* 68, núm. 2 (el 11 de mayo de 2018): 557, doi:10.24201/hm.v68i2.3746.

⁵² Ramiro Jaimes Martínez, “El metodismo ante la Revolución: El Abogado Cristiano y el levantamiento maderista”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 43 (2012): 69–103.

institucionalización de la doctrina bautista en un espacio dominado por el peso histórico de la iglesia católica.⁵³

Con este panorama, se puede observar que los estudios sobre el fenómeno protestante en México llevan una trayectoria dirigida hacia enfoques regionales, con objetos de estudios cada vez más delimitados y específicos. Así mismo, un notorio interés por parte de los investigadores de volver a revisar la relación de estas denominaciones con el estado laico, la movilidad religiosa y las nuevas manifestaciones evangélicas.

Estructura de la tesis

El presente trabajo de investigación está dividido en tres capítulos. En el primero de ellos, se realizó un estudio del desarrollo histórico del ambiente religioso del suroeste estadounidense. Esto con la finalidad de observar el contexto religioso de California, así como el surgimiento del protestantismo y el establecimiento de la denominación bautista en dicha entidad. Para eso, en el primer apartado se estudió el desarrollo de la vida religiosa desde la época misional, la formación del estado de California y el arribo de las denominaciones protestantes a la costa este del país, entre las cuales se encontraba la bautista. El segundo apartado trata sobre la forma en que se comenzaron a formar las primeras iglesias de habla hispana, conformadas por la población migrante, principalmente mexicana, que había en California durante las primeras décadas del siglo XX. Para el último apartado se analizaron algunos casos específicos como ejemplos del proceso de formación del movimiento protestante entre las comunidades mexicanas, entre los cuales se seleccionaron a los ministros Augustine Apra y Aurelio Arellano, así como a la Primera

⁵³ Esthefany Fabian Ceja, “La diversidad religiosa en Morelia: la primera iglesia bautista, 1952-1974.” (Maestría en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017).

Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, los cuales están estrechamente relacionados con el establecimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

Para el segundo capítulo se estudió el proceso por el cual la denominación bautista comenzó a tener presencia hacia el lado mexicano de la frontera, en Tijuana. Los primeros esfuerzos por establecer esta Primera Iglesia Bautista de Tijuana sucedieron en la tercera década del siglo XX, dentro del contexto del anticlericalismo mexicano que propiciaba la Constitución de 1917. Por tal razón, el primer apartado de este capítulo habla sobre dicho proyecto religioso plasmado en la Constitución. El segundo discute cuales fueron las implicaciones que tuvieron en distintas regiones del país, como Yucatán, Tabasco y Michoacán, para hacer una comparación, en el tercer apartado, con lo sucedido en Tijuana. En el cuarto apartado se desarrolla el proceso en el cual la Iglesia buscó obtener el permiso de las autoridades para abrir el culto público el templo. En este proceso legal se puede observar la postura de las autoridades, tanto del gobierno local, como las del Distrito de la Baja California, dirigido por Abelardo L. Rodríguez, ante el establecimiento de agrupaciones religiosas no católicas.

Después de que el gobierno otorgó el permiso para dar apertura al templo bautista, la iglesia comenzó a buscar formas de crecimiento y expansión. En el tercer capítulo, se describieron algunos de los elementos del contexto fronterizo que propiciaron el crecimiento de la denominación en Tijuana. El primer apartado trata sobre la construcción del primer templo y sobre la dinámica religiosa que se realizaba internamente. En el segundo apartado se analizan las estrategias para la construcción del segundo templo y la participación que tuvieron las asociaciones estadounidenses en ese proceso. Los últimos dos apartados hablan sobre el crecimiento de la iglesia, para eso en el tercer apartado se discute la migración en Tijuana, especialmente de comunidades armenias y rusas, y cómo

dicho proceso influyó no solo en el crecimiento de la denominación bautista en Tijuana, sino en el resto del estado.

Sobre las fuentes

Uno de los mayores desafíos que se tuvo a la hora de desarrollar este trabajo de investigación fue el tema de las fuentes. Desgraciadamente no muchas iglesias bautistas acostumbran a tener un espacio para conservar sus documentos antiguos, de igual forma no existe en archivo documental sobre la denominación en Baja California. Es por tal razón que a lo largo del presente trabajo no se presenta una amplia variedad de archivos sobre la iglesia bautista como se hubiera deseado.

Sin embargo, se lograron recopilar suficientes documentos en distintos archivos y acervos documentales que permitieron tener una perspectiva amplia del proceso histórico aquí analizado. Uno de los principales fueron los documentos administrativos sobre la Primera Iglesia Bautista de Tijuana que generó la secretaría de gobernación, así como las diferentes dependencias de gobierno en Tijuana y Mexicali. Estos se encuentran depositados en el Archivo Histórico del Estado de Baja California, en la ciudad de Mexicali, así como en el Acervo Documental del Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC.

Este tipo de documentos consisten en requerimientos, solicitudes y todo el proceso legal por el que tuvo que atravesar la iglesia para obtener el permiso del gobierno de abrir el templo en Tijuana. Los documentos que se encuentran en estos repositorios muestran una cara política del desarrollo de la iglesia. Revisar este tipo de documentación oficial es

importante porque en ella se puede observar la postura que tenían las autoridades ante la presencia de esta y otras iglesias protestantes.

Otro tipo de fuentes de gran importancia para la realización de esta tesis fueron las de carácter religioso. Aquí es donde resaltan las crónicas de las distintas iglesias. Es común encontrarse este tipo de documentaciones realizadas por pastores, misioneros o laicos, que tenía el fin de comunicar la historia de una determinada congregación u obra evangelizadora, o simplemente como informes de las actividades que se realizaban. Como menciona Álvaro Matute, una característica de las crónicas es que regularmente se construyen a manera de informe, un dato acompañado de una fecha. En este sentido, el reto del historiador consiste en saber interpretar esa información y poder darle una utilidad científica para la investigación.⁵⁴

Algunas crónicas que se consideraron fueron las de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, la Primera Iglesia Bautista de San Diego y la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego. También se utilizaron algunos textos que entran dentro de este género, los cuales se publicaron en una revista Bautista que vio la luz en agosto de 1973, con el motivo del cincuenta aniversario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste, organismo de unión y cooperación entre las iglesias bautistas del Sur de California. Aquí se recopilaron una serie de relatos sobre la fundación de diversas iglesias bautistas mexicanas, las cuales se utilizaron para analizar el desarrollo de la denominación en California.

A estas crónicas se suman diversos relatos de los primeros misioneros protestantes que llegaron a California durante la segunda mitad del siglo XIX. Estos textos se utilizaron para establecer un contexto y antecedentes del objeto de estudio que aquí se desarrolla. Algunos de los utilizados fueron el de Osgood Church Wheeler, *The story of early baptist*

⁵⁴ Álvaro Matute, "Crónica: historia o literatura", *Historia Mexicana* 46, núm. 4 (el 1 de abril de 1997): 713.

history in California, quien llegó a las costas de California en 1849 y estableció las primeras iglesias bautistas.⁵⁵ Así mismo, *Seven Years Street Preaching in San Francisco, California* y *California Life*, del ministro metodista William Taylor, que en 1849 organizó la primera Iglesia Metodista en San Francisco.⁵⁶

El debate sobre el uso de la crónica como fuente para la historia se debe al carácter subjetivo que esta presenta. Generalmente las crónicas religiosas muestran una evidente carga discursiva que consiste en la implementación del providencialismo divino presente en el orden de los acontecimientos. Además de ello, la visión del cronista está mediada por su cultura previa, sus habilidades de observación, su poco conocimiento del lugar que describe, e incluso, por la literatura que ha leído.⁵⁷

Sin embargo, el investigador no debe despreciar este tipo de fuentes, sino más bien, desarrollar cierta pericia que le permita observarlas a través de una mirada crítica. Una crónica, al igual que cualquier otro tipo de archivos, no es una representación fiel de la realidad, sino que nos permite adentrarnos a la mirada del autor de la obra, para comprender la visión que tiene de lo que está observando y que plasma en sus escritos. Así mismo, cuando estas son contrastadas con otras fuentes, como las oficiales, pueden brindar un panorama más profundo del tema estudiado.

Otros acervos que se consultaron fue el del San Diego History Center, en el cual se logró obtener información sobre el panorama religioso de San Diego. Así mismo, se utilizaron repositorios digitales como Ancestry y Digital Newspaper Collection, con los

⁵⁵ Osgood Church Wheeler, *The Story of Early Baptist History in California: Prepared at the Request of California Baptist Historical Society, 1888: And Read Before the Society at Sacramento, April 13, 1889* (California Baptist Historical Society, 1889).

⁵⁶ William Taylor, *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California; Embracing Incidents, Triumphant Death Scenes, Etc.*, by Rev William Taylor Ed by W P (MPublishing, 2006).

⁵⁷ José Carlos Martín de la Hoz, "Las crónicas de indias como fuente de la historia de la evangelización americana" (16 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, s/f), 349.

cuales se pudieron construir perfiles biográficos de algunos personajes pertinentes para la realización de esta tesis.

Consideración histórica sobre la Iglesia Bautista

Antes de entrar al desarrollo de la tesis, es necesario precisar qué es la iglesia bautista. Por tal motivo, el objetivo de este apartado es realizar un breve estudio histórico sobre el surgimiento de esta denominación religiosa y su llegada hacia Estados Unidos, así como a México. De igual manera, es pertinente identificar algunas de las prácticas y creencias que la definen y que, a su vez, la diferencian de otros grupos religiosos que generalmente se catalogan como protestantes o evangélicos.

Primeramente, habría que señalar que no se puede abordar a la denominación bautista como un solo grupo uniforme y con una teología específica. Desde sus primeros días, este grupo religioso ya presentaba diversas posturas doctrinales. Sin embargo, para fines de este trabajo, que de ninguna manera pretender ser un estudio a profundidad de las doctrinas e historia bautista, se podría considerar de forma general, que las creencias más fundamentales que identifican a la denominación entre los demás grupos protestantes son dos: el bautismo del creyente por inmersión⁵⁸ y el gobierno local de la iglesia.⁵⁹

El origen de la denominación bautista sigue siendo un tema de debate, pues en ella no se encuentra la participación de algún personaje que haya fungido como fundador. En la

⁵⁸ Postura que surgió como una respuesta en contra al bautismo infantil, generalizada por la iglesia católica. Los bautistas predicaban que el bautismo debía llevarse a cabo por inmersión, y solamente realizado hacia aquellas personas que voluntariamente hayan aceptado la religión, por lo que un niño que no ha alcanzado ese grado de conciencia para elegir, aun no puede ser candidato a cumplir este mandamiento.

⁵⁹ Principio que surgió bajo la premisa de la separación Iglesia-Estado, donde se establecía que no debería existir una iglesia nacional, pues estas perderían su autonomía. Esto a su vez implicó que cada congregación debe ser independiente una de otra, de tal manera que, ningún organismo o iglesia puede ejercer autoridad sobre las diversas iglesias bautistas. Son los miembros de cada congregación quienes se organizan internamente para nombrar a sus propios oficiales, como pastores, maestros y líderes religiosos.

historiografía sobre el tema existen diversas posturas sobre su surgimiento. Los primeros esfuerzos por estudiar el nacimiento de este grupo religioso sucedieron a mediados del siglo XIX, llevados a cabo por historiadores bautistas.⁶⁰ Estos mencionaban que la iglesia es la culminación de un proceso que comenzó desde antes de la reforma, con una serie de grupos dispersos que predicaban en contra del bautismo infantil, trazándose una línea que va desde los novacianos en el siglo III, pasando por los donatistas, enriqueanos, petrobrusianos, valdenses, hasta llegar a los anabautistas alemanes, suizos y holandeses del siglo XVI.⁶¹ Estas posturas permearon de tal manera que, por mucho tiempo, se generalizó la idea de que la iglesia bautista se originó dentro de los anabautistas y que posteriormente se separó. Sin embargo, dicha corriente de análisis da la impresión de ser un estudio del bautismo más que de los bautistas.

La postura más aceptada sobre este tema identifica el génesis de la iglesia bautista en el siglo XVI, cuando Enrique VIII terminó las relaciones con el papado y estableció a la iglesia anglicana como religión oficial de Inglaterra, en 1534. Dicha disposición funcionó como medio para que la Reforma, impulsada por el Humanismo de la Ilustración, se estableciese dentro del Estado.⁶² Este acontecimiento fue una acción política más que religiosa, pues la teología protestante se institucionalizó en el anglicanismo por lo menos hasta 1552, bajo el reinado de Eduardo VI (1547-1553), cuando se implementaron el *Libro*

⁶⁰ Algunos de los autores son G. H. Orchard, que escribió en 1838 *A Concise History of Foreign Baptists*; David Benedict, con *General History of the Baptist Denomination in America and Other Parts of the World*, que salió en 1848; S. H. Ford, *The Origin of the Baptists*, en 1860; William Cathcart publicó en 1881 la primera *Enciclopedia Bautista*; W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity*, 1894; C. L. Neal, *Los bautistas a través de los siglos*, 1917. Justo Anderson, *Historia de los Bautistas* (El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2015), 22–24.

⁶¹ Robert George Torbet, *A History of the Baptists* (Judson Press, 1950), 87–88.

⁶² Justo Anderson, *Historia de los Bautistas*, 2015, 182.

de Oraciones y los Cuarenta y Dos Artículos, en los cuales, la iglesia de Inglaterra definió una postura calvinista⁶³ y persiguió al catolicismo.⁶⁴

El historiador y sociólogo Jean Baubérot definió a la iglesia anglicana del siglo XVI como una institución con un sistema teológico protestante que al mismo tiempo mantenía un marco eclesiástico católico.⁶⁵ De tal manera que, en el reinado de Isabel (1558-1603), surgieron grupos puritanos, los cuales insistían en que se tenía que reformar o “purificar” la estructura religiosa interna de Inglaterra.⁶⁶

El puritanismo tuvo diversas caras. Había grupos puritanos dentro de la Iglesia Anglicana, quienes deseaban purificar dicha iglesia de cualquier vestigio del catolicismo romano. Aparecieron también puritanos externos, presbiterianos calvinistas que exigían que la iglesia de Inglaterra fuese reestructurada eclesiásticamente, eliminándose el episcopado y reemplazado por un presbiterio. Debido a las inconformidades, estos y otros grupos aislados, alrededor de 1580, optaron por separarse de la iglesia oficial y conformar sus propios movimientos religiosos. A estos se les conoció como separatistas, cuya agrupación más representativa fue la iglesia congregacionalista, la cual se hizo conocida por predicar la separación entre la iglesia y el estado, a la vez que promovía el que las iglesias se gobernasen de forma independiente unas sobre otras.⁶⁷

John Smyth, un sacerdote anglicano decidió alejarse de la iglesia de Inglaterra y acercarse a los grupos separatistas, donde se unió a los congregacionalistas en 1606. Smyth

⁶³ Postura teológica basada en la doctrina de Expiación Particular, la cual interpreta que Cristo murió únicamente para redimir a aquellas personas que Dios, previamente, eligió o predestinó.

⁶⁴ Jean Baubérot, *Historia del protestantismo* (Maica, 2008), 50.

⁶⁵ *Ibid.*, 51.

⁶⁶ Thomas S. Kidd y Barry Hankins, *Baptists in America: A History* (Oxford University Press, 2015), 5.

⁶⁷ John Morgan, “Henry Jacob, James I, and Religious Reform, 1603–1609: From Hampton Court to Reason-of-State”, *Church History* 86, núm. 3 (septiembre de 2017): 696, doi:10.1017/S0009640717001305.

fue rápidamente reconocido en la denominación y se ganó el título de “maestro”, pues en dicha iglesia el término “ministro” intentó eliminarse por ser utilizado en el anglicanismo.⁶⁸

Dos años después, Smyth y parte de su congregación se exiliaron en Ámsterdam debido a la persecución religiosa que el anglicanismo ejerció en sus territorios en contra de los separatistas. Fue ahí donde se relacionó con menonitas holandeses, uno de los grupos religiosos más representativo del movimiento anabautista, quienes influyeron en la teología de Smyth para que comenzara a predicar que el bautismo infantil era incorrecto, pues estos creyentes estaban convencidos de que solamente una persona que ha alcanzado el suficiente grado de conciencia para arrepentirse de sus pecados podía ser candidata ser bautizado.⁶⁹

Smyth, junto con el ministro congregacionalista Tomas Helwys, fundaron en 1609 una congregación en Holanda bajo el principio del bautismo del creyente. En 1612, Helwys regresó a Inglaterra, donde fundó otra iglesia con las mismas premisas, las cuales comenzaron a expandirse a partir de 1626 y se les comenzó a identificar como bautistas.⁷⁰ Estas congregaciones practicaban el gobierno local e independiente de la iglesia, así como el bautismo del creyente, sin embargo, este era por afusión, que conllevaba el vertimiento de agua sobre la cabeza del creyente y no por inmersión. Estas primeras iglesias, han sido catalogadas como “bautistas generales”, debido a que seguían una teología arminiana,⁷¹ la cual Smyth y Helwys adoptaron durante su estadía en Holanda.

⁶⁸ Henry C. (Henry Clay) Vedder, *A Short History of the Baptists* (Philadelphia, American Baptist Publication Society, 1907), 202, <http://archive.org/details/ashorthistoryba00veddgoog>.

⁶⁹ Justo Anderson, *Historia de los Bautistas*, 2015, 186.

⁷⁰ Rubí Elizabeth Barocio Castells, “Los inicios del protestantismo en México: Teófilo Barocio Ondarza. (1867-1912) Primer pastor bautista mexicano en la Ciudad de México.” (Maestría en historia, Universidad Iberoamericana, 2013), 111.

⁷¹ Postura teológica que sigue el principio denominado Expiación General, la cual se contrapone al calvinismo, pues en esta doctrina se enseña que Cristo murió para salvar a toda la humanidad y que cada persona, basado en su libre albedrío, puede decidir si acepta o no dicho sacrificio de redención.

Debido a esta trayectoria, generalmente John Smyth se considera el personaje fundador de la denominación bautista. Sin embargo, algunos historiadores han cuestionado esta idea. Henry C. Vedder, argumenta que el surgimiento de la denominación bautista sucedió alrededor de 1640, cuando las iglesias comenzaron a bautizar por inmersión y no por afusión, como John Smyth lo hacía, lo cual es fundamental en la denominación.⁷² De tal manera que ni Smyth ni Helwys podrían considerarse como fundadores. Por otro lado, Justo Anderson considera que la historia denominacional bautista comenzó con la publicación de la *Confesión de Fe* que escribieron y firmaron algunas iglesias de Inglaterra en 1644, pues desde ese momento, la denominación ha mantenido las practicas más fundamentales, las cuales quedaron institucionalizadas en dicho tratado.⁷³

La Confesión bautista de 1644, fue un tratado doctrinal escrito y firmado por siete iglesias de Londres, el cual tuvo como objetivo establecer los artículos de fe que definirían a estas congregaciones. Se puede apreciar que una de las motivaciones que llevó a estas iglesias a formar dicho tratado teológico, fue el de establecer una identidad propia para disociarse de otros movimientos, pues el texto comienza aclarando: “La confesión de Fe de aquellas Iglesias llamadas comúnmente, aunque falsamente, anabautistas”.⁷⁴

Por su teología calvinista, las siete iglesias que firmaron la confesión de fe, son conocidas como “bautistas particulares”. Estas congregaciones de Londres no procedían de las iglesias de Smyth o Helwys, sino que más bien, se originaron en una línea separatista moderada, quienes no buscaban disgregarse del anglicanismo, sino que poco a poco la iglesia anglicana los relegó. Fueron estos grupos quienes introdujeron las practicas y

⁷² Vedder, *A Short History of the Baptists*, 210.

⁷³ Justo Anderson, *Historia de los Bautistas*, 2015, 147.

⁷⁴ “Modern History Sourcebook: Baptist Confessions of Faith, 1644, 1655”, *Fordham University*, 1998, <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1644baptists.asp>.

doctrinas que caracterizan a la iglesia bautista hasta el día de hoy, como el bautismo del creyente por inmersión y la interpretación de este acto como la muerte, sepultura y resurrección de Cristo, así como el gobierno local de la iglesia, los cuales quedaron plasmados en la Confesión de fe.⁷⁵

Como previamente se mencionó, las iglesias bautistas comenzaron a expandirse desde la primera y segunda década del siglo XVII. Fue en este periodo cuando comenzaron a formarse algunas de estas congregaciones dentro de las colonias inglesas en América, debido a la migración de grupos separatistas ingleses, principalmente hacia la zona de Massachusetts y Rhode Island. Las colonias americanas tuvieron una destacada importancia en la formación de las agrupaciones protestantes evangélicas, especialmente la bautista y la metodista, pues fue en dicho contexto donde desarrollaron su estructura institucional como denominaciones.

Uno de los personajes que destaca en este proceso fue Roger Williams, un ministro de la Iglesia Anglicana que después se unió a los grupos separatistas y migró hacia Norteamérica en 1630. Cuando se estableció en Providence, Rhode Island, renunció al bautismo infantil y estableció la primera iglesia bautista en las colonias británicas de América, el 16 de marzo de 1639.⁷⁶ Para 1700, las iglesias bautistas estaban conformadas por una población alrededor de 800 personas, las cuales se dividían entre las 24 iglesias establecidas entre Maine y Carolina de Sur. De tal manera que el crecimiento de estas congregaciones fue lento durante los primeros años, la mayoría de ellas cerca de desaparecer.⁷⁷

⁷⁵ Justo Anderson, *Historia de los Bautistas*, 2015, 194.

⁷⁶ Kidd y Hankins, *Baptists in America*, 9.

⁷⁷ Leon McBeth, *The Baptist Heritage* (Broadman Press, 1987), 200.

El mayor crecimiento de la denominación bautista sucedió hasta mediados del siglo XVIII, que se enmarcó dentro del proceso conocido como el Gran Despertar. De tal manera que, para finales del siglo, los bautistas se convirtieron en el grupo religioso más grande de Estados Unidos.⁷⁸ Fue en este periodo que la denominación comenzó a adquirir el carácter que actualmente conserva. Si bien es cierto, las doctrinas que definen a esta iglesia esencialmente son las mismas desde la Confesión de Fe, a partir del Gran Despertar, la denominación adoptó el evangelicalismo que caracteriza a las iglesias evangélicas.⁷⁹

Harold Bloom menciona que después de los avivamientos religiosos en Estados Unidos, especialmente del sucedido en Cane Ridge, Kentucky, en 1801, un retiro religioso donde se reunieron presbiterianos, metodistas y bautistas, la iglesia comenzó a dejar de lado las discusiones teológicas y comenzaron a enfatizar la evangelización. De tal manera que, a lo largo del siglo XIX se crearon las primeras instituciones y agencias misioneras.⁸⁰

El interés misionero que adquirieron las iglesias en Estados Unidos e Inglaterra se enmarcó a su vez en un contexto donde viajar a otros países a evangelizar era más accesible debido al avance en los medios de transporte que permitían desplazarse a otras regiones. Los primeros misioneros bautistas partieron de Inglaterra en 1793, después de haber fundado la Sociedad Bautista Misionera. Estos se establecieron en las colonias británicas, donde la India fue uno de primeros lugares que recibió misioneros. En Estados Unidos, en 1812, se fundó la Junta Americana de Comisionados para Misiones Extranjeras, la cual funcionaba bajo los auspicios de la iglesia congregacionista y bautista.⁸¹

⁷⁸ Justo Anderson, *Historia de los Bautistas*, 2015, 245.

⁷⁹ Harold Bloom, *La religión en los Estados Unidos: el surgimiento de la nación poscristiana* (Fondo de Cultura Económica, 1995), 209.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Melody Maxwell, "Baptists and Modern Missions: Historical Movement and Contemporary Reflections", *Baptistic Theologies* 10, núm. 1 (Spring de 2018): 20.

Para este trabajo es necesario también hablar sobre los dos principales grupos de bautistas en Estados Unidos. En el siglo XIX la denominación se dividió en dos asociaciones, Convención Bautista del Sur y Convención Bautistas del Norte, que posteriormente se llamó Iglesias Bautistas Americanas. Entre distintas razones, la división se debió principalmente a diferencias respecto a posturas frente a la situación con la esclavitud.

La Convención del Sur fue la denominación bautista que más creció dentro de Estados Unidos. Dicho grupo es característico por estar conformado por una doctrina predominantemente fundamentalista y una minoría moderada. Este crecimiento significativo tuvo sus orígenes cuando el ministro Edgar Young Mullins estuvo como presidente de la convención entre 1899 hasta su muerte en 1928. A través de diversos escritos, especialmente *The Axioms of Religion*, Mullins extendió la doctrina de la “competencia del alma”, la cual expresa que cada alma es libre o competente para acercarse a Dios sin la intermediación de ningún dogma o religión, algo similar a lo que había propuesto Lutero. De tal manera que, a partir del siglo XX, el calvinismo dentro de los bautistas fue rebasado y dejado atrás por otras concepciones de la salvación más cercanas al arminianismo, como la de Mullins, que dio paso a la introducción del fundamentalismo algunos años después de su muerte.⁸²

Fue dentro de este contexto que los bautistas, junto con otras sociedades religiosas protestantes llegaron a México. Las políticas liberales que el gobierno mexicano comenzó a adoptar a mediados del siglo XIX favorecieron el establecimiento de dichos grupos, donde, además de los bautistas, quienes tuvieron mayor presencia en el país fueron los metodistas y presbiterianos. Las disposiciones sobre la libertad de culto que se añadieron a la

⁸² Bloom, *La religión en los Estados Unidos*, 217–22.

Constitución de 1857 abrieron la posibilidad a estas denominaciones de formar iglesias en México.⁸³

Antes de estos acontecimientos, la presencia del protestantismo en México fue limitada. Las personas que se adscribían hacia algunas de estas denominaciones eran principalmente trabajadores extranjeros, comerciantes y diplomáticos, que no tenían mucho interés de realizar proselitismo religioso. Además de ello, a partir de 1827, llegaron al país algunos misioneros bajo pretexto de vender Biblias, lo cual les ayudaba para compartir mensajes evangelísticos en casas.⁸⁴

La primera iglesia bautista en México se estableció en Monterrey en 1864. Sin embargo, debido a la poca población, su presencia en el norte del país fue limitada. Las sociedades protestantes buscaban asentarse en zonas urbanas, centros mineros o con líneas de ferrocarril, como Puebla, Veracruz o Ciudad de México; ciudades demográfica y económicamente más desarrolladas.⁸⁵

Durante el resto del siglo XIX, las denominaciones protestantes en México crecieron gradualmente en estas localidades. El misionero estadounidense echó mano de una serie de estrategias para consolidarse entre las poblaciones, como el establecimiento de escuelas, orfanatos, hospitales, así como el uso de los cantos congregacionales y la distribución de biblias en español.⁸⁶

Esta dinámica de trabajo se vio afectada por el conflicto revolucionario de 1910. La violencia que generó este acontecimiento causó que muchos ministros regresaran a Estados Unidos. El mismo gobierno estadounidense tuvo que intervenir en distintas ocasiones para

⁸³ Algunos autores que han estudiado la introducción del protestantismo a México son Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México, 1873-1930*; Jean Pierre Bastian, *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015).

⁸⁴ Rubí Elizabeth Barocio Castells, "Los inicios del protestantismo en México", 81.

⁸⁵ Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, 70.

⁸⁶ Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México, 1873-1930*, 127-28.

frenar el conflicto armado, especialmente en 1914 con la intervención en Veracruz o en 1916 que se autorizó la Expedición Punitiva.

Sumado a ello, al concluirse el conflicto armado, se establecieron una serie de legislaciones en materia religiosa en la Constitución de 1917, las cuales prohibían a las iglesias tener a su cargo escuelas y hospitales, además de que los extranjeros no podrían officiar servicios religiosos, interrumpiéndose así el trabajo que los misioneros estadounidenses realizaban en México. Algunos investigadores toman en cuenta dichas circunstancias para identificar que, posterior a 1917, las denominaciones protestantes históricas entraron en un aparente estancamiento en cuanto a su crecimiento en el país.⁸⁷

Es en este contexto que surgió la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, en la tercera década del siglo XX. Como se observará en el desarrollo del presente trabajo, en este periodo, la denominación intentó consolidarse en las localidades fronterizas del norte de México atraídos por el notable crecimiento demográfico que atravesaron las poblaciones establecidas en ambos lados de la frontera. Además, a partir de que las políticas anticlericales en la Constitución Mexicana prohibieron a los extranjeros tener iglesias a su cargo, la figura tradicional del misionero estadounidense fue sustituida por personas de origen mexicano para formar congregaciones entre sus connacionales.

⁸⁷ En el periodo posrevolucionario estalló un conflicto civil entre el Estado y la Iglesia Católica, originado principalmente por las leyes anticlericales de la Constitución de 1917. Al ver esta situación, los grupos protestantes en México, aunque también tuvieron que someterse a las disposiciones, esperaron que este acontecimiento jugase a su favor al beneficiar el crecimiento de las congregaciones. Sin embargo no fue así, sino que su membresía comenzó a descender. Aunque no ha sido muy abordado, esta supuesta contradicción ha sido discutido por algunos investigadores como Jean-Pierre Bastían, Rubén Ruiz Guerra, Leticia Mendoza García y Ramiro Jaimes, quienes han propuesto que esto se puede deber tanto a los efectos de las leyes constitucionales, como a la aparición de las nuevas agrupaciones pentecostales que aparentemente desplazaron a las antiguas denominaciones protestantes. Ibid.

CAPÍTULO I. Protestantismo en California, 1848-1924

Como se estudió previamente, aunque la iglesia bautista tuvo su origen en Europa, fue en Estados Unidos donde alcanzó su mayor crecimiento, de tal manera que los misioneros y juntas misioneras estadounidenses fueron las predominantes en México. En el caso de Tijuana, los pastores que conformaron la Primera Iglesia Bautista tuvieron dos características: venían de diversas localidades establecidas en el estado norteamericano de California y eran migrantes hispanos, mayormente mexicanos.

Los objetivos de este primer capítulo son estudiar la formación de la denominación bautista en California, previo a su llegada al norte de la península. Debido a que es una región unida por lazos históricos con la Baja California, el suroeste de Estados Unidos tuvo una participación fundamental por su cercanía geográfica, ya que las iglesias del otro lado de la frontera generaron un impulso de las denominaciones no católicas en la Baja California. De igual manera, se busca analizar a los grupos de migrantes hispanos que formaron sus primeras iglesias en California y la influencia que ejercieron en el desarrollo de la iglesia bautista en Tijuana.

Por tal razón, el presente capítulo está dividido en dos secciones principales. En la primera de ellas, se realizará un panorama histórico sobre la aparición y desarrollo de las denominaciones protestantes estadounidenses en California, con énfasis en la bautista, después de que dicha región pasó a formar parte de Estados Unidos a partir de 1848.

Posteriormente, en la segunda sección, se estudiará la formación de los primeros grupos hispanos que comenzaron a introducirse a las denominaciones protestantes. En el caso de la bautista, se establecieron iglesias en comunidades de migrantes mexicanos en California, y con el tiempo se llegaron a conformar convenciones hispanas, seminarios en

español y ministros misioneros que predicaban a los grupos de migrantes. Estudiar este tema es necesario, pues, como se observará en el desarrollo de la tesis, los pastores y recursos materiales y simbólicos que llegaron a Tijuana para impulsar la denominación bautista, provenían de este tipo de iglesias.

1.1. Protestantismo en California, 1848-1924

1.1.1. La California Novohispana

Como apertura a este capítulo es necesario revisar brevemente el desarrollo misional en las Californias. Esto es importante, en primer lugar, porque por medio del sistema de presidios y misiones se impulsó el poblamiento en la península, pero además de ello, este modelo estructuró una religiosidad en la sociedad californiana durante el siglo XIX, heredada por los misioneros de la Compañía de Jesús y de la Orden Franciscana. Observar de qué manera las órdenes mendicantes que llegaron a la península en el siglo XVII influyeron en el desarrollo religioso en California, dos siglos después, es el principal objetivo de este apartado.

Durante el periodo colonial, el noroeste de la Nueva España era una zona poco explorada y habitada. Esto ocasionaba un problema para colonizar dichas regiones. Una de las estrategias que se utilizó para comenzar a poblar fue la introducción de órdenes religiosas en la zona. En 1598, el gobernador de la Nueva Vizcaya, Rodrigo del Río Loza, mandó una carta al gobierno central solicitando que se enviaran misioneros jesuitas para evangelizar a los indígenas que vivían en dicha región y así poder expandir las fronteras hacia el norte. Como respuesta, llegaron los misioneros Gonzalo de Tapia y Martín Pérez a

Durango en 1591, desde donde partieron para Sinaloa. Este hecho marcó el inicio de los trabajos misioneros jesuíticos en el noroeste de la Nueva España.⁸⁸

La Compañía de Jesús se había introducido a la Nueva España desde 1572. Para ese momento los territorios hasta entonces conocidos ya se habían repartido para la evangelización entre franciscanos, dominicos y agustinos.⁸⁹ De tal manera que los lugares en los cuales los jesuitas comenzaron sus trabajos religiosos, como Nueva Vizcaya y los reinos de Nuevo México, eran territorios que correspondían a la jurisdicción de la Orden de San Francisco.⁹⁰

Sin embargo, había un territorio que aún no había sido colonizado ni evangelizado, el cual era La Antigua California. A pesar de que habían existido diversos intentos anteriores de explotar económicamente la península y establecer una población estable, como las del mismo Cortés en 1535,⁹¹ estos fueron infructuosos. Por lo que el jesuita Juan María de Salvatierra solicitó al virrey José Sarmiento de Valladares permiso para emprender la evangelización de los grupos indígenas de dichas tierras, el que fue finalmente otorgado en 1696 por la Audiencia de Nueva Galicia.⁹² Entre 1696 y 1767, se establecieron 17 misiones a cargo de los jesuitas en el centro y sur de la península.⁹³

⁸⁸ Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California* (UNAM, 2003), 22.

⁸⁹ Eulalia Ribera Carbó, “La utopía jesuítica en la ocupación de Baja California durante el siglo XVIII”, *XVI Coloquio Internacional de Geocrítica*, 2016, 3.

⁹⁰ Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, 23.

⁹¹ W. Michael Mathes, “Las Californias: descubrimiento, exploración e intentos de colonización, 1533-1668”, en *Baja California. Un presente con historia*, de Catalina Velázquez Morales (Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California, 2002), 67.

⁹² López Sarrelangue y Delfina E, “Las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, base de la colonización de la Baja California”, *Estudios de Historia Novohispana* 2, núm. 002 (el 5 de octubre de 1968): 25, doi:<http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.1968.002.3215>.

⁹³ De norte a sur: Santa María de los Ángeles, 1767; San Francisco de Borja, 1762; Santa Gertrudis, 1752; San Ignacio Cadacaamang, 1728; Nuestra Señora de Guadalupe Guasinapí, 1720; Santa Rosalía de Mulegá, 1705; La Purísima Concepción Cadegomó, 1720; San José de Comondú, 1708; Nuestra Señora de Loreto, 1697; San Francisco Javier Biaundó, 1699; San Juan Bautista Malibat, 1705; San Luis Gonzaga 1737; Nuestra Señora de los Dolores, 1721; Nuestra Señora del Pilar de la Paz, 1720; Santiago, 1721; Santa Rosa de Todos Santos, 1733; San José del Cabo, 1730. Río, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, 44.

Carlos II, entonces rey de España, murió en 1700 el sin dejar heredero al trono, por lo que el dominio español fue gobernado por una nueva dinastía, la de Borbón. Esto significó una serie de cambios en la administración del reino que se conocen como reformas borbónicas. Como parte de estas nuevas estrategias, el rey intentó sujetar la Iglesia a la Corona, y en 1767 expulsó a la Compañía de Jesús de todos los dóminos españoles, pues se corría el rumor de que ocultaban las riquezas obtenidas a costa de los indígenas y del contrabando, además que se les acusaba constantemente de atacar los intereses y planes de la corona.⁹⁴

Tras la expulsión de los jesuitas de la península, las misiones abandonadas fueron puestas a disposición de la orden franciscana. Fray Junípero Serra fue nombrado presidente de las misiones peninsulares, y con ese cargo inició un avance hacia el norte hasta llegar a fundar San Diego de Alcalá el 16 de julio de 1769; al año siguiente, el Presidio Real de San Carlos de Monterrey; y en 1776 se levantó la Misión de San Francisco de Asís. Con estas expediciones inició el campo misionero en lo que ahora es el estado de California.⁹⁵

En total, los misioneros franciscanos establecieron 21 misiones a lo largo de la costa de la Alta California entre 1769 y 1823.⁹⁶ Estratégicamente estas se localizaban junto a

⁹⁴ Lucila del Carmen León y Mario Alberto Magaña Mancillas Velázquez, “El periodo misional, 1697-1848”, en *Breve Historia de Baja California*, ed. Marco Antonio Samaniego López (México: Universidad Autónoma de Baja California, 2006), 41.

⁹⁵ *Ibid.*, 38.

⁹⁶ San Diego de Alcalá, 1769; San Carlos Borromeo de Carmelo, 1770; San Antonio de Padua, 1771; San Gabriel, 1771; San Luis Obispo de Tolosa, 1772; San Francisco de Asís (Mission Dolores), 1776; San Juan Capistrano, 1776; Santa Clara de Asís, 1777; San Buenaventura, 1782; Santa Barbara, 1786; La Purísima Concepción, 1787; Santa Cruz, 1791; Nuestra Señora de la Soledad, 1791; San José, 1797; San Juan Bautista, 1797; San Miguel Arcángel, 1797; San Fernando Rey de España, 1797; San Luis Rey de Francia, 1798; Santa Inés, 1804; San Rafael Arcángel, 1817; San Francisco Solano, 1823. Steven M. Avella, “Catholicism in the Twentieth-Century American West: The Next Frontier”, *The Catholic Historical Review* 97, núm. 2 (abril de 2011): 225.

poblaciones indígenas con el fin de catequizarlos. Se calcula que para este momento la población nativa en la Alta California era de 250,000 a 300,000.⁹⁷

Estas misiones y presidios fueron clave para la colonización, pues alrededor de ellas se establecieron centros poblacionales, como rancherías o granjas. Los presidios tuvieron un papel importante en el poblamiento en la Alta California debido a que en estas fortificaciones no solamente vivían los soldados, sino también sus familias. Además de ello, alrededor se congregaron algunos nativos que buscaron beneficiarse de la seguridad que brindaban los establecimientos. De tal manera que entre las misiones, presidios y rancherías se desarrollaron pequeñas economías regionales por medio de la ganadería, agricultura, venta de cueros y lana. A estas actividades se añadieron, como mano de obra, los grupos indígenas que habitaban en los alrededores de las misiones.⁹⁸

Tras consumarse la independencia en México, inició un proceso en el que las órdenes religiosas pasaron de la administración misional al clero secular, lo que culminó en la Ley de Secularización de las Misiones en 1833. Junto a ella entraron en vigor las Previsiones para la Emancipación de los Indios Reducidos, las cuales determinaban que las tierras y el ganado de las misiones serían repartidos entre los habitantes de las Californias.⁹⁹

Tras la secularización de las misiones, algunos de los grupos nativos que vivían en sus alrededores regresaron a los valles interiores para reintegrarse a las comunidades indígenas pues ya no se veían beneficiados por las misiones, por lo que las tierras que

⁹⁷ S. F. Cook, "The aboriginal Population of Upper California," citado en Martha Ortega Soto, *Alta California: Una frontera olvidada del noroeste de México 1769-1846* (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2001), 42.

⁹⁸ Martha Ortega Soto, "Colonización de alta california: primeros asentamientos españoles" 1, núm. junio (1999): 84-102.

⁹⁹ Martha Ortega Soto, "Breve descripción del sistema misional de Alta California 1769-1845", 1845, 199-223.

pertenecían a la jurisdicción de las misiones pasaron a ser propiedad privada. Sin embargo, a partir de la década de los treinta, comenzaron a llegar grupos de colonos inmigrantes provenientes principalmente de Estados Unidos, que venían movidos por diversos intereses económicos, como búsqueda de tierras para el cultivo, comercio con pieles y venta de ganado. De tal manera que, entre 1835 y 1845, el 65.8% de las embarcaciones que llegaron a las costas de la Alta California fueron de origen estadounidense.¹⁰⁰

1.1.2. Sociedad y religión en California

A mediados del siglo XIX se agravaron los conflictos internacionales entre México y Estados Unidos por el territorio de California. Situaciones como las rebeliones de colonos estadounidenses hacia las autoridades mexicanas en California en 1846, así como las invasiones de tropas norteamericanas a cargo de Stephen Kearny y John D. Sloat hacia la península. Esta disputa por el territorio quedó concluida en 1848, con la firma de Tratado Guadalupe-Hidalgo, en el que México cedió la Alta California al gobierno estadounidense, el cual adquirió la categoría de estado en 1850.¹⁰¹

Dentro de este contexto se descubrieron yacimientos de oro en ciertas áreas de California en el mismo año de 1848. Esto generó un flujo de inmigrantes provenientes principalmente de la costa Este de Estados Unidos que viajaban en barco para llegar hasta los alrededores de San Francisco en busca de este valioso metal. Solamente durante 1850, se registraron a 80,000 personas que entraron a California, llegando a recibir un máximo de

¹⁰⁰ Martha Ortega Soto, *Alta California: Una frontera olvidada del noroeste de México 1769-1846* (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2001), 396-490.

¹⁰¹ Lucila del Carmen León y Mario Alberto Magaña Mancillas Velázquez, “El periodo misional, 1697-1848”, 77-81.

300,000 personas en 1854.¹⁰² Por su puesto, esto significó un alto crecimiento demográfico que se sumó a las poblaciones que existían desde la época misional, además, la creación de nuevos centros urbanos que aparecieron por todo el estado.

Hasta este momento, la presencia religiosa en la sociedad era limitada en la entonces Alta California. La religión que predominó fue la católica, la cual fue afectada fuertemente tras el decreto de la Secularización de las misiones.¹⁰³ Previamente, en 1840 se había constituido por medio de una bula papal, el Obispado de las Californias, que abarcaba desde Nevada hasta La Paz, estableciéndose la sede en San Diego. Sin embargo, cuando se anexó el territorio mexicano de la Alta California hacia Estados Unidos, el catolicismo comenzó a americanizarse, pues la jurisdicción del Obispado de las Californias dejó de tener facultades administrativas en toda la península y quedó limitada con la nueva frontera hasta San Diego. Posteriormente, esta se dividió en dos diócesis, la de Monterey, conformada en 1850 y la de San Francisco, en 1853.¹⁰⁴ Una vez que el obispado pasó a formar parte de Estados Unidos, se nombró al arzobispo, Joseph Sadoc Alemany de origen estadounidense.¹⁰⁵

Entre las décadas de 1830 y 1850 llegaron a Estados Unidos una gran cantidad de migrantes de origen irlandés, alemán, italiano y de otros países del Este de Europa, los cuales, al provenir de lugares mayoritariamente católicos, beneficiaron al crecimiento de la iglesia en Norteamérica. Esto repercutió en California, que también recibió este tipo de

¹⁰² Laurence Douglas Taylor Htsel, “El oro que brilla desde el otro lado: aspectos transfronterizos de la fiebre del oro californiana, 1848-1862”, 2010.

¹⁰³ De 15,000 neófitos que existían en las misiones de la Alta California en 1834, descendió a solo 6,000 para 1840. José Bravo Ugarte, *Temas históricos diversos* (Editorial Jus, 1966), 122.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 126.

¹⁰⁵ John Bernard McGloin, “California Catholicism's Neglected Gold Mine: A Report on Research and Writing, 1850- 1960,” *Church History* 29, no. 3 (septiembre 1960): 345.

migración a partir de 1870, pues dichos grupos constituyeron alrededor del 40 por ciento de las ciudades y elevaron la población de católicos en el estado.¹⁰⁶

En el caso de los grupos protestantes, estos tuvieron una aparición tardía en las diversas poblaciones de California. Se tiene registro de algunos religiosos laicos que llegaron hasta California en calidad de exploradores antes de 1848, como es el caso de Jedediah Smith, un comerciante de pieles y metodista devoto, quien llegó a la región en 1826. El pastor Jonathan Smith Green, misionero congregacionista que trabajó en Hawaii bajo el apoyo de American Board of Commissioners for Foreign Missions, recorrió la costa americana del Pacífico en 1829 desde San Francisco hasta Alaska con motivos expansionistas y coloniales. En 1846 el capitán del barco “Portsmouth”, John B. Montgomery, llegó a la bahía de San Francisco, en donde, según los reportes, llevó a cabo un servicio religioso presbiteriano.¹⁰⁷

Estas actividades inclusive se pueden rastrear desde el siglo XVI, cuando el conocido pirata Francis Drake llegó a lo que ahora es el condado de Marín, en California, y organizó en tierra un servicio protestante, dirigido por el capellán del barco, Francis Fletcher. Este era un pastor de la iglesia de Inglaterra, por lo que se puede asumir que fue un acto religioso conforme a la Iglesia Anglicana.¹⁰⁸ A pesar de estos antecedentes, poco impacto tuvieron estas personas en la trayectoria protestante de California, ya que no llegaron a las costas del pacífico estadounidense con un fin religioso, sino más bien, fueron movidos por sus diversos intereses expansionistas y comerciales, llegando a realizar en algún momento servicios religiosos de acuerdo a su fe.

¹⁰⁶ Joshua Paddison, “Anti-Catholicism and Race in Post-Civil War San Francisco,” *Pacific Historical Review* 78, no. 4, (Noviembre 2009), 507.

¹⁰⁷ Clifford M. Drury A “Chronology of Protestant Beginnings in California,” *California Historical Society Quarterly* 26, no. 2 (Junio 1947): 164.

¹⁰⁸ Drury “Chronology of Protestant,” 163.

Fue hasta el surgimiento de los distintos centros poblacionales en California, en gran medida debido al descubrimiento de oro en la región, que comenzaron a aparecer propiamente las denominaciones protestantes para ayudar a solventar las necesidades religiosas de los colonos estadounidenses.¹⁰⁹ Así pues, junto a la oleada de migrantes atraídos por los yacimientos auríferos llegaron predicadores y misioneros protestantes que emprendieron los trabajos de evangelización y apertura de templos.

Con este panorama histórico se observa que, al contrario de lo sucedió en la mayoría del poblaciones y ciudades de otras regiones de Estados Unidos, fueron las denominaciones protestantes las que conformaron las minorías religiosas en California. Aun hasta el siglo XX, el catolicismo tenía una membresía más numerosa. Esto se puede apreciar en la siguiente tabla:

Año	1906	1916	1926	1936
Población por religión	322,981	893,366	1,522,211	1,896,608
Católicos	180,237	494,539	720,803	978,902
Metodistas	38,135	96,818	72,781	131,382
Bautistas	14,270	41,324	73,587	99,129
Presbiterianos	23,468	53,990	87,029	85,000
Congregacionalistas	15,425	34,180	43,202	49,428
Luteranos	5,817	13,169	25,634	34,581
Adventistas	4,493	10,973	18,429	25,744

Tabla 1. Censo de miembros de las iglesias en California, 1906-1936. United States Census Bureau. “Religious Bodies: Summary and detailed table”, 1906, 1916, 1926, 1936. Elaboración propia.

Entre 1906 y 1936, se realizaron en Estados Unidos diversos censos con el propósito de contabilizar los cuerpos religiosos en el país y a quienes en ellos participan. Es preciso señalar que la población que conforma estos estudios corresponde únicamente a

¹⁰⁹ Francis J. Weber, “Archival sources for the history of religion in California,” *Southern California Quarterly* 72, no. 2, (1990): 373.

“miembros” de iglesias y no la población total de California,¹¹⁰ es decir, en palabras de los investigadores que hicieron la recolección de datos, estos son: “todas las personas que tienen derecho o privilegio de participar en la ordenanza de comunión o el sacramento de la Cena del Señor, en las denominaciones que la observan...”.¹¹¹ Por otro lado, también se debe mencionar que las denominaciones que se encuentran en la tabla no son todas las que existieron en este periodo, sino que, para fines de la investigación, se seleccionaron las más sobresalientes de la línea del protestantismo histórico.

En este cuadro se muestra cómo, hasta el siglo XX, el catolicismo fue la denominación cristiana que predominó en California. Aun con la llegada de la migración norteamericana a este poblado, las iglesias protestantes fueron una minoría y la católica mantuvo los números más altos, en donde más de 50% de la población religiosa en el estado se adscribía a esta religión. Como se ha mencionado anteriormente, dicho incremento es principalmente causado por la movilidad de los creyentes católicos que llegan de otros países, como México, para instalarse en California.

1.1.3. Primeras Iglesias Bautistas en el Sur de California

Cuando California se convirtió en la entidad federativa número 31 de Estados Unidos, únicamente existían tres poblados sobresalientes en California, San Diego, San Francisco y Los Ángeles, siendo estos de herencia misional¹¹². En la década de 1850 llegaron un grupo de bautistas provenientes de Texas quienes se establecieron en Lexington,¹¹³ primer pueblo

¹¹⁰ Las cifras oficiales de población en California son las siguientes: 1900: 1,485,053; 1910: 2,377,549; 1920: 3,426,861; 1930: 5,677,251. *United States Census Bureau, 1900-1930*.

¹¹¹ Department of Commerce and Labor. Bureau of the Census, Bulletin 103, Religious Bodies: 1906, Washington, 1910, 20. Traducción propia.

¹¹² Clifton L. Holland, “An Overview of Religion in Los Ángeles from 1850 to 1930,” Prolades, consultado 30 de noviembre de 2018, http://www.prolades.com/glama/la5co07/overview_1850-1930.htm

¹¹³ En 1912, el poblado cambió su nombre a El Monte y forma parte del condado de Los Ángeles.

de California que fue formado totalmente por migrantes angloparlantes y era utilizado como parada para las caravanas que se dirigían a Los Ángeles desde el Este del país,¹¹⁴ y en 1853 se formó una iglesia bautista, que se considera como la primera congregación protestante del sur de California.¹¹⁵

En el caso de los primeros ministros bautistas, gran parte de ellos venían junto con la migración de trabajadores americanos del Centro y del Este de Estados Unidos, con el fin de emplearse como mineros o agricultores.¹¹⁶ William Warren Sweet en su libro *The Story of Religion in America*, publicado en 1950, describió cómo muchos de los primeros predicadores bautistas en el suroeste estadounidense eran granjeros, que generalmente no tenían estudios teológicos, quienes en días laborales se dedicaban al campo y los domingos dirigían sus respectivos servicios religiosos. Este perfil de los ministros era común en el sur de California pues era una región enfocada al sector agrario.¹¹⁷

Del otro lado del país, en Nueva York, se fundó la American Baptist Home Mission Societies en 1832, la cual tenía como propósito enviar misioneros a distintas partes de Estados Unidos. En ese mismo año se estima que 50 predicadores salieron de esta sociedad misionera cristiana, quienes además de formar iglesias, también establecían escuelas, orfanatos, hospitales y asilos para ancianos. Cuatro años después ya había alrededor de 150

¹¹⁴ Clifton L. Holland, "Una reseña histórica de los primeros 120 años de la iglesia evangélica hispana del sur de California," en *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de California del sur*, ed. Rogelio Wilson (Montebello: Asociación Hispana para la Educación Teológica, 1993), 11.

¹¹⁵ Herbert L. Sutton, "Our Heritage and Our Hope: The History of First Baptist Church of Los Angeles, California, 1874-1974," Genealogy Trails History Group, consultado 7 de octubre de 2018, <http://genealogytrails.com/cal/la/churchfirstbaphis.html>

¹¹⁶ Holland "An Overview of Religion."

¹¹⁷ Holland, "Los primeros 120," 18.

misioneros, sostenidos por esta institución bautista, en catorce estados, dos territorios y dos provincias.¹¹⁸

Es a través de esta institución misionera que llegó Osgood Church Wheeler a California, considerado el primer pastor bautista enviado a laborar como religioso en dicho lugar. Wheeler nació el 13 de marzo de 1816 en los alrededores de Nueva York. Tiempo después de haberse graduado del Seminario Teológico en 1845, fue ordenado como pastor de la primera Iglesia bautista en East Greenwich, Rhode Island. Dos años después, cuando se encontraba en New Jersey, fue llamado por la American Baptist Home Mission Societies quienes le ofrecieron la oportunidad de trabajar como misionero en el reciente territorio de California.¹¹⁹

Después de navegar 90 días a través de Panamá,¹²⁰ el 28 de febrero de 1849, llegó junto con su esposa al puerto de San Francisco. Ya establecidos, realizaron los primeros servicios dominicales en una casa, para posteriormente construir su propio templo. El 6 de julio del mismo año se dedicó la construcción de la Primera Iglesia Bautista de California en San Francisco.¹²¹ Esta fue una construcción de treinta por cincuenta pies y fue la primera iglesia protestante en construirse en California.¹²² A esta le siguieron en San José, Sacramento, Santa Clara, de tal modo que para 1853 ya se habían establecido quince iglesias bautistas.¹²³

¹¹⁸ American Baptist Home Missions Societies, American Baptist Churches, consultado 25 de noviembre de 2018, http://www.abhms.org/come_from.cfm

¹¹⁹ Wheeler, *The Story of Early Baptist History in California*, 11.

¹²⁰ Dicho viaje no se realizó a través el famoso canal, pues este no estuvo operacional hasta el siglo XX.

¹²¹ Sandford Fleming, *God's gold; the story of Baptist beginnings in California, 1849-1860* (New York: Judson: 1949), 45.

¹²² Taylor, *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California; Embracing Incidents, Triumphant Death Scenes, Etc*, by Rev William Taylor Ed by W P, 63.

¹²³ Sandford, *God's gold*, 46.

Wheeler organizó la Asociación Bautista de San Francisco y la Sociedad de Educación Bautista de California en 1850. Editó el primer periódico bautista de la costa oeste, *The Pacific Banner*, que tuvo una corta vida de publicación entre 1852 y 1853. En distintas ocasiones llegó a predicar en encuentros municipales y estatales, incluyendo en el Senado Estatal. Inclusive en 1854, en la Cámara de Representantes de los Estados Unidos tuvo la oportunidad de predicar ante el presidente, el gabinete y los miembros del Congreso.¹²⁴

A mediados del siglo XIX, Wheeler padeció una infección de garganta que cada vez se agravó más hasta el punto que ya no pudo seguir predicando, por lo que tuvo que dejar su oficio como predicador. Durante los primeros siete años de su enfermedad fue totalmente incapaz de hablar en público, sin embargo, pudo trabajar de manera secular en el ferrocarril Central Pacific y en el Southern Pacific, en los cuales se dedicó hasta su muerte en 1891. A pesar de que logró recuperarse de manera parcial y predicar esporádicamente en algunas iglesias durante la última época de su vida, su trabajo de misionero no fue tan enérgico como en sus primeros días en San Francisco.¹²⁵

En el caso de San Diego, la primera congregación fue organizada por el reverendo C. F. Weston el 5 de junio de 1869, y tan solo unos meses después, el 3 de octubre dieron apertura al templo.¹²⁶ El surgimiento de la denominación bautista en este condado, así como la de otras iglesias, se estudiará a mayor detalle en el siguiente apartado.

¹²⁴ Sandford Fleming y Osgood Church Wheeler "Selected Letters of Osgood Church Wheeler," *California Historical Society Quarterly* 27, no. 4 (Diciembre 1948): 301.

¹²⁵ Fleming y Church Wheeler "Selected Letters," 302.

¹²⁶ William Ellsworth Smythe, "*History of San Diego, 1542-1908. Part six: Chapter 1: Churches and religious life,*" San Diego History, consultado el 30 de noviembre de 2018, <http://sandieghistory.org/archives/books/smythe/part6-1/>

1.1.4. San Diego, vida religiosa y la primera iglesia bautista en el condado

El poblamiento en el área de San Diego fue originado al establecerse un presidio y una misión por parte de Gaspar de Portolá y el misionero franciscano Junípero Serra en 1769. Tras la independencia de México, el territorio de la misión fue secularizado y vendido a colonizadores que formaron un pueblo en 1834.¹²⁷

En 1848, el territorio de la Alta California, junto con la población de San Diego, fueron incorporados a Estados Unidos. Dos años después, la región obtuvo el grado de condado, pues California fue admitido como un estado más de la nación norteamericana. Para entonces, el ahora poblado fronterizo, tenía alrededor de 650 habitantes.¹²⁸

Alonzo Erastus Horton, un empresario proveniente de San Francisco compró 900 acres al sur del antiguo poblado de San Diego, en 1867.¹²⁹ Dicha extensión de terreno fue fraccionada y vendida por empresas de bienes raíces a particulares, quienes utilizaron estrategias publicitarias para generar una fuerte demanda de lotes. A su vez, en 1885 llegó a San Diego el primer tren transcontinental, al año siguiente comenzaron las instalaciones del servicio de luz eléctrica, y en 1888 se construyó la presa Sweetwater, al este del poblado, como parte de un sistema de distribución de agua hacia San Diego y los campos de cultivo.¹³⁰ De esta manera fue conformándose el nuevo asentamiento que se conoció como New Town, actualmente Downtown, San Diego.

¹²⁷ Craig S. Galbraith, Curt H. Stiles, y Jacqueline Benitez-Galbraith, “Economics and Spirituality in the Entrepreneurial Development Strategy of the Franciscan California Missions: The Historical Case of San Diego”, 2010, 273, doi:10.4337/9781849806329.00013.

¹²⁸ “Timeline of San Diego History: 1800-1879”, *San Diego, CA, Our City, Our Story*, consultado el 6 de abril de 2020, <https://sandiegohistory.org/archives/biographysubject/timeline/1800-1879/>.

¹²⁹ William Ellsworth Smythe, “History of San Diego, 1542-1908”, *San Diego History Center, San Diego, CA, Our City, Our Story*, consultado el 12 de marzo de 2019, <http://www.sandiegohistory.org/archives/books/smythe/part3-1/>.

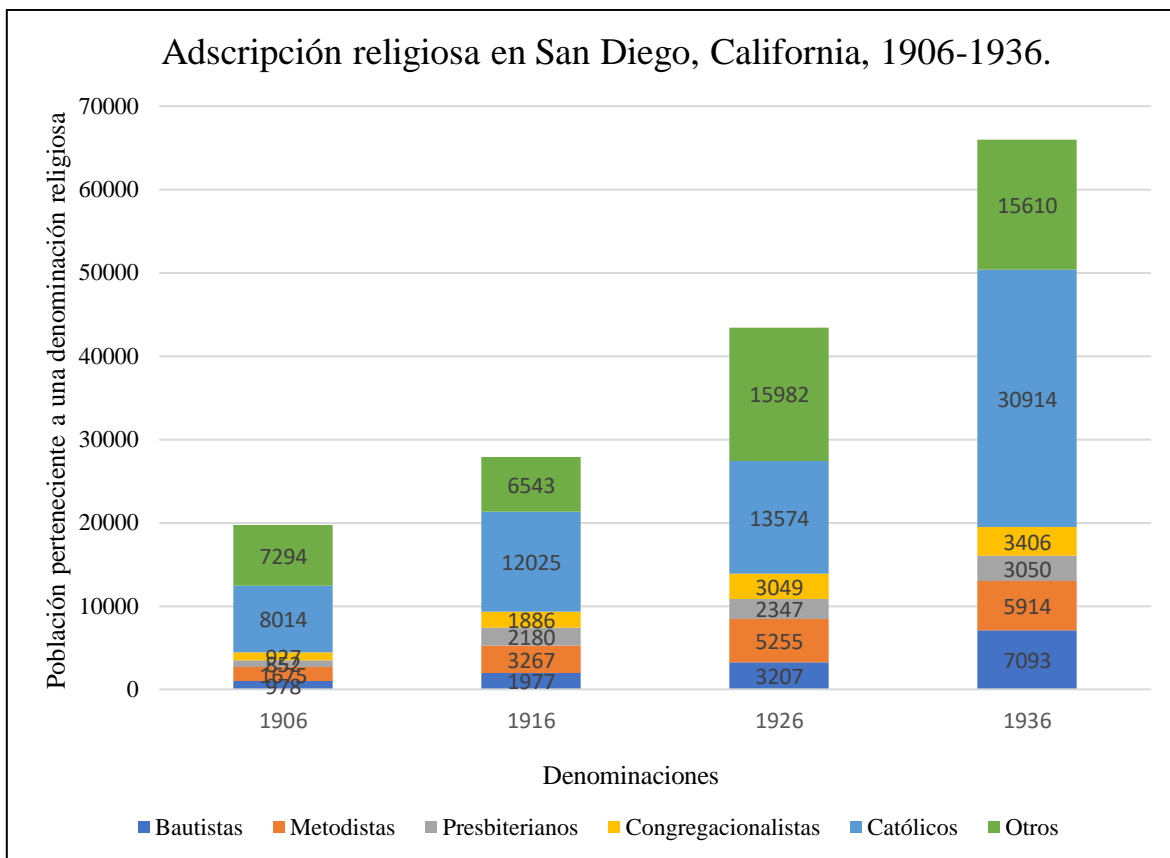
¹³⁰ David Piñera Ramírez, *Tijuana en la historia. Una expresión fronteriza de mexicanidad. Del escenario natural a los inicios del siglo XX* (Tijuana: Ediciones ILCSA, 2003), 71.

Durante este periodo, una de las inquietudes, en el aspecto eclesiástico, fue la limitada oferta religiosa en la población. En 1853, se publicó un anuncio en el “San Diego Herald”, donde se invitó a los habitantes a que asistieran a un servicio dominical que la denominación metodista episcopal iba a realizar en el entonces palacio de gobierno. En dicho espacio periodístico, se echó mano del discurso referente a la escasa moralidad religiosa del poblado como justificante para los inicios del culto. Se hace referencia a que la mayoría de las personas descuidan el día Santo, debido a que el único templo dentro del poblado es de la iglesia católica y únicamente llevaba a cabo servicios en español, haciendo referencia a que estos actos religiosos estaban dirigidos a la comunidad hispana.

Cabe mencionar que la iglesia Metodista Episcopal fue la primera denominación protestante en realizar servicios religiosos en San Diego. Sin embargo, estos no se llevaban a cabo dentro de un templo establecido o bajo una congregación organizada, sino más bien, en casas particulares de forma esporádica.¹³¹

La invitación que la iglesia metodista publicó en el periódico es una muestra de que, a pesar de que Estados Unidos ha sido una nación con una cultura religiosa predominantemente protestante desde sus orígenes, en San Diego, fue el catolicismo romano el que sobresalía en el escenario eclesiástico. Las iglesias bautistas, metodistas, congregacionalistas, presbiterianas, entre otras, han sido las que buscaron estrategias de conversión para expandirse frente el catolicismo. Se puede apreciar esto en la siguiente gráfica:

¹³¹ William Ellsworth Smythe, “History of San Diego, 1542-1908”.



Gráfica 1. Adscripción religiosa en el Condado de San Diego, 1906-1936. United States Census Bureau. “Religious Bodies: Summary and detailed table”, 1906, 1916, 1926, 1936. Elaboración propia.¹³²

En esta gráfica se puede observar que al igual que en el resto de California, en San Diego el catolicismo era la denominación más practicada en la sociedad. Incluso se puede notar que entre 1926 y 1936, la población católica se duplicó, mientras que la de creyentes de otras agrupaciones apenas aumentaron levemente sus cifras. Esto se puede deber a la migración mexicana hacia dichas regiones característica del periodo, la cual se tratará más adelante.

Aquí sería pertinente mencionar que este es un aspecto que no se toma en cuenta en las tradicionales tesis del “contagio” protestante de Estados Unidos hacia las zonas fronterizas mexicanas. Como se puede observar en la gráfica, las localidades

¹³² Una vez más hay que recordar que las cifras de población que se muestran en la gráfica corresponden únicamente a los miembros de las iglesias y no al total de los habitantes de San Diego. Según los censos federales, la población en este condado fue, en 1900: 17,700; 1910: 39,578; 1920: 74,361; 1930: 147,995. United States Census Bureau, 1900-1930.

estadounidenses más próximas a México han sido espacios con una evidente población mayoritariamente católica, en donde las iglesias evangélicas fueron la minoría, lo cual se debe a que, históricamente, dichos territorios formaban parte de la jurisdicción de la Iglesia Católica. De tal manera que hablar de un “contagio” sería contradictorio cuando dichas ciudades estadounidenses fueron predominantemente católicas.

La primera congregación bautista en San Diego comenzó a organizarse el 21 de febrero de 1869. Un grupo de siete personas, conformado por laicos y especialistas religiosos se reunieron para formar un servicio religioso dominical,¹³³ pues para ese momento no existía ninguna iglesia de corte protestante. Entre este grupo estuvo Jacob Allen, un físico de profesión que llegó a tener algunas farmacias en la población, así como G. W. B. McDonald y H. H. Dougherty, quienes se identificaban con la denominación metodista y que años más tarde tuvieron participación en la formación de la Primera Iglesia Metodista de San Diego, donde McDonald se convirtió en el primer pastor.¹³⁴

Algunos meses después, el 5 de junio, la Primera Iglesia Bautista de San Diego fue formalmente organizada por un grupo de catorce personas.¹³⁵ El primer templo fue terminado e inaugurado en octubre del mismo año, y consistía en un edificio de madera de 8 metros de ancho por 12 de largo, con una altura de 6 metros (**Ilustración 1**). El primer pastor fue B. S. MacLafferty, quien llegó a San Francisco y fue instaurado en la iglesia hasta finales del año.¹³⁶

¹³³Ruth Taunton, “Baptist Church to mark 7 nd Anniversary”, *San Diego Union*, 26 de febrero de 1941.

¹³⁴John C. Noble y Benjamin H. Haddock, “A history of the First Baptist Church of San Diego. 100 years with Christ 1869-1969”, 1969, 12, San Diego Heritage, RCC 286/NOBLE 1969, San Diego Public Library.

¹³⁵Ruth Taunton, “Church gets painting of frist pastor; old town anniversary marked. Baptist began protestant worship in early S. D.”, *San Diego Union*, 7 de agosto de 1931.

¹³⁶G. J. Norwood, “Historical brochure of the Frist Baptist Church. San Diego, California.”, el 17 de julio de 1959, 1, San Diego Heritage, RCC 286/FIRST, San Diego Public Library.

En enero de 1918, Frank O. Belden fue constituido el décimo pastor de esta iglesia y estuvo al frente de la misma hasta 1924. Durante este periodo, en octubre de 1921 se organizó la Sociedad Misionera de San Diego, lo cual se puede considerar como parte de un interés por desarrollar nuevas iglesias en las regiones circundantes.¹³⁷ Tal fue el caso que en 1923 se fundó la iglesia bautista en North Park¹³⁸ y en 1927 la iglesia bautista en La Jolla,¹³⁹ así mismo, en 1928 la iglesia en Tijuana, todas ellas dirigidas por la Primera Iglesia Bautista de San Diego.

1.2. Protestantismo mexicano en California

1.2.1. California en el imaginario del misionero

Tras el establecimiento de las distintas denominaciones en la costa oeste de Estados Unidos, algunos grupos hispanos de California comenzaron a formar parte de las iglesias protestantes. A manera de antecedente, para entender este proceso, es necesario analizar la postura de los misioneros protestantes estadounidenses ante estas poblaciones, pues durante los primeros años de trabajo, se puede observar cómo, en muchos de los casos, había una actitud de rechazo contra el remanente cultural mexicano.

Las crónicas escritas por misioneros protestantes que llegaron a California son una de las fuentes que permite analizar esta situación. De manera general, estas se pueden definir, como una narración que plasma en papel determinados hechos históricos para que

¹³⁷Ibid., 8.

¹³⁸John Burrus, “North Park Baptist Church to mark 50th Anniversary”, San Diego Union, 8 de diciembre de 1973.

¹³⁹“La Jolla First Baptist Church to mark 50th anniversary”, San Diego Union, 23 de abril de 1977.

no sean olvidados, con el fin que, mediante su lectura, quienes no atestiguaron dichos acontecimientos, logren entender los sucesos ocurridos en un tiempo determinado.¹⁴⁰

Un ejemplo de ello fue la crónica llamada *The story of early baptist history in California*, escrita en 1889 por Osgood Church Wheeler, quien es considerado el primer misionero protestante en arribar al estado. En este trabajo, que escribió 41 años después de haber llegado al estado, el autor narró su arribo a las costas del Pacífico estadounidense, para iniciar sus labores religiosas.

En esta crónica, Wheeler describió su primera impresión sobre las condiciones en las que se encontraba el lugar: “California era un territorio de gran extensión, anteriormente un Estado de la República Mexicana. La civilización y el semibarbarismo fueron igualmente frecuentes”.¹⁴¹ Con estas palabras se observa la percepción de Wheeler sobre una disputa, dentro de la sociedad, entre una supuesta civilización y la semibarbarie. Destaca también, que en la misma oración habló sobre México, donde se podría interpretar que el autor atribuyó este mal a que anteriormente el territorio perteneció al estado mexicano.

El cronista continuó su relato:

Todo estaba controlado por los católicos. Su gran día de relajación y diversión era el Sabbath.¹⁴² Después del medio día, las personas se dedicaban en gran medida a deportes tan rudos y bárbaros como las corridas de toros, las carreras de caballos y peleas de gallos. En toda la región no había organización eclesiástica, religiosa, moral, social, literaria o científica de ningún tipo. No había bibliotecas públicas, ni informales, ni asilos para los débiles, ciegos e

¹⁴⁰ Walter D. Mignolo, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I: Época colonial*, ed. Luis Íñigo Madrigal, (Madrid: Cátedra, 1982), 75-76.

¹⁴¹ Wheeler, *The Story of Early Baptist History in California*, 10. Traducción propia.

¹⁴² En este contexto el *Sabbath* no se refiere al día sábado. En la mayoría de las denominaciones cristianas el Sabbath también es conocido como “El día del Señor” y corresponde al primer día de la semana: domingo.

indefensos; ninguna de esas instituciones que surgen de un cristianismo puro, ni una.¹⁴³

Wheeler comenzó el siguiente párrafo mencionando los males que caracterizaban a California. Se pueden identificar dos partes, el primero de ellos, de carácter moral y causado por el catolicismo, mencionaba que todo estaba controlado por dicha institución eclesiástica. El escritor da a entender que esto generó prácticas “bárbaras” entre la sociedad, como corridas de toros y carreras de caballos, calificadas por el misionero como deportes rudos y brutales. En la siguiente sección se resalta la carencia de organizaciones de tipo cultural, científico o de asistencia social, para guiar a los pobladores hacia un cristianismo puro.

Esta misma idea causaba que algunos ministros en la costa del Atlántico de Estados Unidos estuviesen en contra de que jóvenes quisieran irse de misioneros a California, pues consideraban que la fiebre del oro y el ambiente hostil los iba a corromper.¹⁴⁴ En enero de 1849, el pastor Elisha Cleaveland dedicó su sermón dominical en la Tercera Iglesia Congregacional en New Haven, Connecticut, en hablar sobre los peligros que traía consigo irse a California para seguir la llamada fiebre del oro.¹⁴⁵

Otro misionero que trabajó en California durante ese periodo de la fiebre del oro fue el ministro metodista William Taylor. En 1849 organizó la primera Iglesia Metodista en San Francisco, y además escribió distintas crónicas, como *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California* y *California Life*. En esta última habla sobre la falta de moralidad de los californios al no obedecer las leyes cristianas, especialmente la del

¹⁴³ Wheeler, *The Story of Early Baptist History in California*, 10.

¹⁴⁴ Kevin Starr, *Americans and the California Dream, 1850-1915* (Estados Unidos: OUP USA, 1973), 69.

¹⁴⁵ Elisha Lord Cleaveland, *Hasting to Be Rich* (New Haven: The American Antiquarian Society, 1849), <https://catalog.princeton.edu/catalog/7673806>

Sabbath. En esta obra relata la conversación que tuvo con un minero quien le explicaba que en California no se preocupaban por la religión, ya que de ella no se puede obtener un beneficio económico.¹⁴⁶

A través de estos textos, Taylor transmite una visión de una sociedad californiana que presuntamente fue corrompida por las personas que llegaron atraídos por la fiebre del oro. Sin embargo, también se tenía la idea de que con la llegada del protestantismo, las poblaciones mineras iban a restaurarse, siendo la fiebre del oro un medio que Dios había utilizado para la evangelización de California.¹⁴⁷ Algo similar menciona Taylor en dicho texto, cuando describe como fue apoyado económicamente por un sacerdote católico para abrir una iglesia metodista a pesar de ser prosélito de una denominación protestante, dando la excusa que desde que más iglesias se introdujeron a California, el *Sabbath* se ha vuelto un día más tranquilo, y las carreras de caballos y apuestas fueron disminuyéndose.¹⁴⁸ Este recurso discursivo es recurrente en los cronistas-misioneros, pues se entiende que busquen no sabotarse sí mismos y en su lugar ensalcen el potencial de su región como un fértil campo misionero.

Por otro lado, Joseph Augustine Benton llegó a California en 1849 y predicó sobre una California redimida, que había sido rescatada del salvajismo por la llegada de los estadounidenses. En 1850 Benton dio un sermón titulado *California as she was: as she is: as she is to be*, en donde nuevamente se recurre a la idea de que la fiebre del oro había sido un plan providencial de Dios para traer la verdadera religión a la zona. Benton fue hijo de un misionero puritano, con estudios teológicos que obtuvo en la Universidad de Yale, y en

¹⁴⁶ Taylor, *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California; Embracing Incidents, Triumphant Death Scenes, Etc*, by Rev William Taylor Ed by W P, 183.

¹⁴⁷ William Hanchett, "The Blue Law Gospel in Gold Rush California," *Pacific Historical Review* 24, no. 4 (noviembre 1955): 363.

¹⁴⁸ Taylor, *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California; Embracing Incidents, Triumphant Death Scenes, Etc*, by Rev William Taylor Ed by W P, 184.

1849 dejó de ser pastor de una Iglesia en Massachusetts para trabajar en una compañía minera en California. Sin embargo, la compañía se disolvió por lo que Benton retomó sus labores como predicador en las calles de Sacramento donde fundó la Primera Iglesia Congregacional en 1850.¹⁴⁹

Con estas distintas visiones se puede observar la estrecha relación que existían para los misioneros protestantes, entre una “sociedad civilizada” y las instituciones religiosas. De tal manera que estos ministros veían al protestantismo como medio para transformar a las poblaciones sumergidas en lo que ellos denominaban “barbarismo”. Así mismo, se concebía que este problema era debido a la presencia del catolicismo, de la cual, la población mexicana formaba parte. Por esta misma razón, durante los primeros días del protestantismo en California, se formó un sentimiento de rechazo hacia la población mexicana que permaneció en dichos territorios.

Esto se puede observar incluso en el incumplimiento de las cláusulas del Tratado Guadalupe Hidalgo en el que se estipulaba que los mexicanos que quedaron dentro de los nuevos límites de Estados Unidos, podrían mantener sus territorios y distintos bienes. Sin embargo, esto no fue así, pues hubo constantes quejas de mexicanos que fueron expulsados de sus propiedades en California mediante el uso de la violencia y amenazas de muerte.¹⁵⁰

1.2.2. Bautistas Mexicanos en California

Entrado el siglo XX, Estados Unidos era una nación con un índice de población extranjera elevado. En 1900, vivían en el país alrededor de 76 millones de personas, de los cuales 26 millones de ellos, o sus padres, habían nacido fuera de Norteamérica. Estos inmigrantes

¹⁴⁹ Starr, *Americans and the California*, 70-71.

¹⁵⁰ Luis G. Zorrilla, *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos de América, 1800-1958* (Editorial Porrúa, 1977), 260-61.

provenían principalmente de lugares como Inglaterra, Alemania, Irlanda, Canadá, Italia, Austria, Hungría, Polonia, Rusia, quienes llegaron a conformar el 75% de ciudades como Chicago, Milwaukee, Detroit, Nueva York, Cleveland, San Luis, y San Francisco. Esa línea se mantuvo en constante crecimiento pues, para 1920, entraron al país alrededor de 14.5 millones de inmigrantes, lo que causó un aumento a la población total estadounidense a 30 millones, de los cuales más de la mitad eran extranjeros.¹⁵¹

Dentro de este contexto se enmarcó la llegada de migrantes que salieron de México. A diferencia de lo que pasó con otros grupos, la migración mexicana hacia Estados Unidos no fue prohibida por dicho país, como pasó con la entrada de grupos chinos que comenzó a regularse desde 1888.¹⁵² Desde los primeros años del siglo XX, los grupos mexicanos comenzaron a ganarse un espacio en la fuerza laboral estadounidense. En 1909 se registró que el 17% de los trabajadores de líneas ferroviarias eran de origen mexicano, así mismo el 10% de la fuerza laboral del suroeste de Estados Unidos.¹⁵³

La Revolución Mexicana, especialmente la revuelta constitucionalista a partir de 1913 que fue de las etapas más violenta del conflicto, y la alta demanda de mano de obra en Estados Unidos, provocaron que durante las primeras tres décadas del siglo XX cerca de 1,500,000 mexicanos migraran al país del norte en calidad de refugiados, braceros o

¹⁵¹ Cristitna González Ortiz y Guillermo Zermeño Padilla, *EUA. Síntesis de su Historia II*, Tomo 9, (México: Instituto Mora, 1988), 199-200.

¹⁵² Joseph S. Roucek y Oscar Uribe Villegas, "El Desarrollo de la Política de Inmigración de Estados Unidos de América," *Revista Mexicana de Sociología* 23, no. 3 (septiembre-diciembre 1961): 976.

¹⁵³ Gustavo Verduzco Igartúa, "La migración mexicana a Estados Unidos: recuento de un proceso histórico," *Estudios Sociológicos* 13, no. 39 (septiembre-diciembre 1995): 574.

trabajadores de la industria.¹⁵⁴ Entre 1910 y 1920 se calcula un cruce anual de 25,000 migrantes mexicanos que cruzaron la frontera norte tanto de forma legal como ilegal.¹⁵⁵

Gran parte de estos grupos se situaron en el suroeste de Estados Unidos, especialmente en California debido a su demanda laboral en la industria ferrocarrilera o en la agricultura. Las comunidades de grupos mexicanos en esta entidad no aparecieron en el siglo XX, sino que, debido sus antecedentes históricos, en 1900 ya existía una población mexicana de 8,000 habitantes en el estado, la cual se cuadruplicó en los siguientes diez años, y para 1920 ascendió a casi 89,000 mexicanos.¹⁵⁶

Este crecimiento demográfico de grupos mexicanos en California tuvo implicaciones hacia las denominaciones protestantes. El fenómeno llamó la atención, no solamente de la iglesia bautista, sino también de otros grupos protestantes para iniciar la apertura de templos conformados únicamente por dichos grupos.

Se tiene registro que el primer grupo que comenzó a trabajar con las comunidades hispanas de California fue el presbiteriano. El antecedente más antiguo de ello corresponde a 1875, cuando apareció una misión mexicana en Pasadena dirigida por el pastor William C. Mosher. En 1888 surgió formalmente la primera iglesia en Los Ángeles llamada First Mexican Presbyterian Church con el pastor A. Moss Merwin. Después aparecieron algunas

¹⁵⁴ Matt S. Meier, reseña de *By the Sweat of Their Brow: Mexican immigrant labor in The United States, 1900-1940*, por Mark Reisler, *California Historical Quarterly* 56, no. 2 (1977): 184.

¹⁵⁵ Fernando Saúl Alanis Enciso, “De factores de inestabilidad nacional a elementos de consolidación del Estado posrevolucionario: los exiliados mexicanos en Estados Unidos, 1929-1933,” *Historia Mexicana* 56, no. 4 (abril-junio 2005): 1158.

¹⁵⁶ *Latinos in twentieth century California. National Register of Historic Places Context Statement* (California: California Office of Historic Preservation, 2015), 4. Para dichos años, la población total en el estado de California fue de 1 485 053 en 1900; 2 377 549 en 1910; y 3 426 861 para 1920. United States Census Bureau.

misiones metodistas y congregacionalistas quienes también formaron grupos hispanos en los últimos años del siglo XIX.¹⁵⁷

En 1897 se creó la Sociedad Misionera Hispana de California como uno de los primeros esfuerzos por organizar un sistema de trabajo enfocado en establecer iglesias entre los mexicanos. En ella se involucraron las iglesias metodista, presbiteriana y bautista.¹⁵⁸ Es interesante destacar también que quienes participaron en este tipo de organizaciones tenían antecedentes de ya haber trabajado entre los mexicanos. Como es el caso de Alden Case, un misionero norteamericano de la iglesia Congregacionalista que había sido misionero en México por once años, pero que en 1896 tuvo que regresar a California debido una enfermedad que sufrió su esposa. Sin embargo, por su conocimiento del idioma español es que impulsó la creación de la Sociedad Misionera Hispana de California.¹⁵⁹

En el caso de la denominación bautista se considera 1881 como una fecha coyuntural que da inicio a la iglesia hispana en Estados Unidos. Esto es debido a que, en dicho año, Thomas Westrup, un misionero inglés a quien además se le atribuye la fundación de la primera iglesia bautista en México en la ciudad de Monterrey, abrió una iglesia con servicios en español en Laredo, Texas, y posteriormente, en ciudades como San Antonio, Corpus Christi y Brownville.¹⁶⁰

¹⁵⁷ “Historical overview of hispanic work in southern California: a chronology of beginnings,” en *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de California del sur*, ed. Rogelio Wilson (Montebello: Asociación Hispana para la Educación Teológica, 1993), 201.

¹⁵⁸ Eldin Villafane, *El Espíritu liberador: hacia una ética social pentecostal hispanoamericana* (Michigan: Eerdmans Publishing, 1996), 59.

¹⁵⁹ Clifton L. Holland, “Una reseña histórica de los primeros 120 años de la iglesia evangélica hispana del sur de California,” en *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de California del sur*, ed. Rogelio Wilson (Montebello: Asociación Hispana para la Educación Teológica, 1993), 23.

¹⁶⁰ Pedro R. Rodríguez, “Un bosquejo histórico de los bautistas del sur hispanos,” en *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de California del sur*, ed. Rogelio Wilson (Montebello: Asociación Hispana para la Educación Teológica, 1993), 165.

En California, apareció la primera congregación hispana formada por la Primera Iglesia Bautista de Santa Bárbara. En 1901, con el apoyo de la Convención Bautista del Norte, se abrió una misión en dicha población, distinguida por estar conformada mayormente por comunidades mexicanas, la cual dirigió el pastor Conrad Valdivia, de origen mexicano. Es a partir de este momento cuando comenzó un crecimiento notable de iglesias y misiones para los hispanohablantes, tanto de los bautistas como del resto de las denominaciones protestantes, pues para 1940 ya existían 71 iglesias mexicanas en el sur de California.¹⁶¹

Una de las características de los flujos migratorios de grupos mexicanos en Estados Unidos, es que esta fue considerada como una migración laboral limitada a una temporalidad o estacionalidad.¹⁶² Por lo que la gran mayoría de estas congregaciones eran pequeñas y muchas de ellas desaparecieron a los poco años, esto se debía a la movilidad constante de los migrantes mexicanos que buscaban las oportunidades de trabajo en las compañías ferrocarrileras o en los campos agrícolas, a lo cual se le sumó el factor de la repatriación.¹⁶³

1.3. Bautistas mexicanos en San Diego. Algunos casos a resaltar

El estudio previamente desarrollado alcanzará un mayor grado de claridad si se observan situaciones específicas que ilustren el proceso. Por tal razón, en los siguientes apartados se analizará la formación de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego; así como la figura de los ministros bautistas Augustine Apra y Aurelio Arellano, como casos de

¹⁶¹ “Historical over view of hispanic work,” 201-202.

¹⁶² Verduzco, “La migración mexicana,” 576.

¹⁶³ Eduardo Font, “Iglesias Bautistas hispanas en el suroeste,” en *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de California del sur*, ed. Rogelio Wilson (Montebello: Asociación Hispana para la Educación Teológica, 1993), 99.

transferencia y movilidad religiosa. La pertinencia de estos casos consiste en que tanto dicha congregación, como la figura de los pastores mencionados, tuvieron un papel central en el establecimiento de la denominación en Tijuana.

1.3.1. Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego

Según lo relatan las crónicas de la iglesia, los primeros esfuerzos por establecer una misión bautista entre las comunidades mexicanas de San Diego fueron realizados en 1912 por un laico, Alfredo Uranga, de origen mexicano. La Convención Bautista del Sur, quien ya había mostrado su interés por iniciar trabajos evangelísticos entre estas comunidades al establecer al pastor L. E. Troyer y su esposa como Misioneros Generales entre los mexicanos de California en 1911, envió a la misionera americana Janie Duggan para ayudar a Uranga.¹⁶⁴

Al mismo tiempo llegó a la región Lucas Ruiz, quien sí se identificaba como pastor e igualmente de origen mexicano, comenzó a llevar a cabo cultos en casas de migrantes hispanos. Este recibió el apoyo de la Primera Iglesia Bautista de San Diego, la cual, en 1914, le otorgó un antiguo templo en el centro del poblado, para que se realizaran servicios en español.¹⁶⁵

Las agrupaciones de Lucas Ruiz y Alfredo Uranga decidieron unirse y formar una sola congregación, donde Ruiz se constituyó oficialmente en el primer pastor. En 1924, un pastor de origen italiano, pero que hablaba el español debido a que había vivido en Argentina antes de establecerse en Estados Unidos, Augustine Apra, de quien se hablará más adelante, fue establecido como el tercer ministro de la iglesia. Al inicio de su periodo

¹⁶⁴ “Breve recolección histórica de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego”, fecha estimada 1973. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

¹⁶⁵ Boletín Dominical de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 1 de mayo de 1977. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

pastoral, la misión se organizó formalmente como Iglesia bajo el nombre de Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.¹⁶⁶

Aunque Augustine Apra no fue de origen mexicano o hispano, tuvo una estrecha relación con el desarrollo de la denominación bautista dentro de estas comunidades migrantes en California, así como una participación importante en el establecimiento del protestantismo en Tijuana. Por tal razón, es importante para el desarrollo de este trabajo estudiar su perfil biográfico para tener una mayor comprensión el proceso que aquí se analiza.

1.3.2. Augustine Apra. Un italiano entre los hispanos de California

Augustine Battista Apra nació en Piamonte, Italia, en 1883. No se tiene registro de cuando dejó su lugar de origen, pero se sabe que para 1909 ya estaba en Argentina, pues en dicho año se casó con Mary Girole en dicho país. Aunque Mary nació en Paraná, Argentina, sus padres eran igualmente italianos que, debido a la migración, le tocó nacer en el cono sur de América en 1881. En Argentina tuvieron dos hijos, Mary y Augustine, en 1910 y 1911 respectivamente.¹⁶⁷ Es muy probable que Apra aprendió el español al vivir en este país, el cual posteriormente usó para realizar servicios religiosos en Tijuana y en California entre los hispanohablantes.

El 8 de abril de 1912 partieron de Buenos Aires a bordo del “Vasari”, y desembarcaron en el puerto de Nueva York, el 4 de mayo del mismo año. Según el registro

¹⁶⁶ Boletín Dominical de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 26 de septiembre de 1976. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

¹⁶⁷Petición para naturalización de Mary Apra, 22 de abril de 1941, Federal Naturalization Records, 1856-1991, Illinois. Ancestry.
https://www.ancestry.com/interactive/61196/007787723_01990?pid=192700&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true&_phsrc=bej63&_phstart=successSource#?imageId=007787723_01990

de pasajeros del barco, se dirigían a Brooklyn. Es interesante destacar que Apra entró a Estados Unidos identificándose a sí mismo como estudiante de teología.¹⁶⁸ Con esto se pueden observar dos cosas, primero que Apra no se adhirió al protestantismo al llegar a Estados Unidos. Es probable que se haya vinculado con la doctrina bautista en Argentina, la cual tuvo sus comienzos, precisamente en Buenos Aires, con James Thompson a partir de 1818.¹⁶⁹ En segundo lugar se puede pensar que desde que Apra llegó a Estados Unidos pretendía dedicarse a los asuntos religiosos en el país.

Se sabe que en 1913 debieron establecerse en Lexington, Kentucky, pues en dicho lugar nació su tercer hijo, David Apra. Su estadía por Kentucky fue breve, parece fue solo un lugar de paso, pues al año siguiente, nació su cuarto hijo, Lydia, en California, donde se

¹⁶⁸Lista de pasajeros extranjeros para Estados Unidos, 5 de mayo de 1941, List or manifest of alien passengers for the united, Ancestry. 0578?pid=4037331632&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true&_phsrc=bej22&_phstart=successSource#?i=1&cat=1&imageId=NYT715_1853

¹⁶⁹ James Thompson fue un pastor bautista de origen escocés, que como estrategia para realizar actos de proselitismo religioso, fue enviado por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera para promover el sistema educativo lancasteriano y la venta de biblias en los países de Hispanoamérica en la primera mitad del siglo XIX. En 1818 arribó a Argentina para iniciar un recorrido hasta Colombia, desde donde regresó a Inglaterra en 1825. Posteriormente, realizó un viaje a México, en el que desembarcó en el puerto de Veracruz en 1827, junto con 300 ejemplares de la biblia y 1000 copias del Nuevo Testamento, para su venta. Debido a que las biblias de Thompson no contenían todos los libros que la iglesia católica considera cánones, a partir de 1828, los sacerdotes comenzaron a criticar en los periódicos el trabajo de Thompson, inclusive se llegó a emitir un edicto que prohibía a los fieles aceptar tal literatura religiosa. Aun así, Thompson logró ganarse el apoyo de algunos políticos liberales como José María Luis Mora, quién defendió el trabajo de la Sociedad Bíblica en México. En mayo del mismo año, en la ciudad de Orizaba, formó una sociedad bíblica local con el objetivo de distribuir las biblias en los poblados aledaños. Después de un recorrido por el interior de la república, como Queretaro, Celaya, Guanajuato, San Juan de los Lagos, Aguascalientes, Zacatecas, San Luis Potosí, fundó una escuela para mujeres en la Ciudad de México. En 1830 salió del país para seguir recorriendo la América, aunque esa no fue la única vez que estuvo en tierras mexicanas. En 1842 regresó para intentar distribuir en las escuelas de Mérida una traducción de la biblia en idioma Maya, pues durante la breve vida de la república de Yucatán se permitió la libertad de culto. Sin embargo, este proyecto se interrumpió cuando dicho territorio se reincorporó a México, y en 1842 Thompson partió de vuelta a Inglaterra. Abraham Téllez, “James Thompson, un viajero británico en México”, *Secuencia* 0, núm. 27 (el 1 de enero de 1993): 75–83, doi:10.18234/secuencia.v0i27.438.

establecieron desde 1914 hasta 1928. Cabe mencionar que durante este periodo tuvieron cinco hijos más, Daniel, Elías, Eleanor, Norma y Dora.¹⁷⁰

En mayo de 1916, Augustine Apra solicitó ser naturalizado como estadounidense, petición que se realizó al Distrito Norte de California;¹⁷¹ muy probablemente desde San Francisco, pues en 1917 aparecía como ministro de una iglesia congregacionalista en dicha ciudad,¹⁷² de igual manera en 1918.¹⁷³ Por las afinidades doctrinales que presentaba la denominación bautista y congregacionalista, pues ambos surgieron a partir del separatismo puritano inglés del siglo XVI,¹⁷⁴ Augustine Apra no debió haber tenido problemas para relacionarse un tiempo con esta iglesia.

Hasta 1923 Augustine Apra permaneció en San Francisco. Durante esos años se mantuvo como ministro de una iglesia congregacionalista, de la cual existe registro que se trataba de un grupo de lengua italiana.¹⁷⁵ En el mismo año, se desplazó de San Francisco a San Diego donde comenzó a relacionarse con la Primera Iglesia Bautista de San Diego,¹⁷⁶

¹⁷⁰Solicitud de naturalización para Mary Apra, 23 de mayo de 1941, Chicago, Illinois. Ancestry. https://www.ancestry.com/interactive/61196/007787723_01990?pid=192700&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true&_phsrc=bej63&_phstart=successSource#?imageId=007787723_01990

¹⁷¹Índices de registros de naturalización de Estados Unidos., mayo 1916, Index to declaration of intention and petitions for naturalization. Fiel under the provisions of the act of june 29, 1906. Ancestry.

¹⁷²*Crocker-Langley San Francisco Directory for the Year Ending June 1917* (H.S. Crocker Co., 1917), 2246, <http://archive.org/details/crockerlangleysa1917sanf>.

¹⁷³Tarjetas de registro militar de la Primera Guerra Mundial, 1917-1918 para Augustine BautisteApra, 19 de septiembre de 1918, San Francisco, California. Ancestry. [https://www.ancestry.mx/interactive/6482/005241078_00840?pid=28445672&backurl=https://search.ancestry.mx/cgi-](https://www.ancestry.mx/interactive/6482/005241078_00840?pid=28445672&backurl=https://search.ancestry.mx/cgi-bin/sse.dll?indiv%3D1%26dbid%3D6482%26h%3D28445672%26tid%3D%26pid%3D%26usePUB%3Dtrue%26_phsrc%3Dbej15%26_phstart%3DsuccessSource&treeid=&personid=&hintid=&usePUB=true&_phsrc=bej15&_phstart=successSource&usePUBJs=true)

[bin/sse.dll?indiv%3D1%26dbid%3D6482%26h%3D28445672%26tid%3D%26pid%3D%26usePUB%3Dtrue%26_phsrc%3Dbej15%26_phstart%3DsuccessSource&treeid=&personid=&hintid=&usePUB=true&_phsrc=bej15&_phstart=successSource&usePUBJs=true](https://www.ancestry.mx/interactive/6482/005241078_00840?pid=28445672&backurl=https://search.ancestry.mx/cgi-bin/sse.dll?indiv%3D1%26dbid%3D6482%26h%3D28445672%26tid%3D%26pid%3D%26usePUB%3Dtrue%26_phsrc%3Dbej15%26_phstart%3DsuccessSource&treeid=&personid=&hintid=&usePUB=true&_phsrc=bej15&_phstart=successSource&usePUBJs=true)

¹⁷⁴ Justo Anderson, *Historia de los Bautistas* (El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2015), 289.

¹⁷⁵R.L. Polk & Co, *Crocker-Langley San Francisco City Directory* (H.S. Crocker Co., 1923), 262, <http://archive.org/details/crockerlangleysa1923rlporich>.

¹⁷⁶ Muchas de las iglesias mexicanas no eran exclusivas de hispanos de ascendencia o provenientes de México. Más bien la asistencia generalmente se conformaba por personas provenientes de países del cono sur, inclusive los pastores. Es el caso del mismo Apra. La asistencia hacia estas iglesias no se debía a que se identificaba como mexicana, sino porque los servicios religiosos se llevaban a cabo en español. Es por esta razón que en 1970, la Convención Bautista Mexicana del Sur de California, cambió su nombre a Convención Bautista Hispana del suroeste. David Luna y A. George Dowing, “La obra bautista hispana de American

y a partir de 1924, fue constituido pastor de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, de la que estuvo encargado hasta 1928.¹⁷⁷

No se sabe con precisión la fecha en que Apra comenzó a visitar Tijuana y realizar servicios religiosos en la localidad. Las crónicas que ha realizado la Primera Iglesia Bautista de Tijuana señalan que esto sucedió en 1922. Por otro lado, en 1973, David Luna, director de Ministerios Hispánicos, y George Dowing, secretario de la organización, relataron en una breve descripción de las iglesias bautistas en Baja California, que el grupo en Tijuana comenzó a llevar a cabo reuniones en 1925.¹⁷⁸ Sin embargo, se podría suponer que esto sucedió a partir de 1924, cuando se mudó de San Francisco a San Diego para iniciar sus labores como ministro de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

Parece que Apra ya no regresó a la iglesia congregacionalista, pues posteriormente encabezó cargos importantes dentro de la denominación bautista en California. Desde 1923 hasta 1928 se identificó como pastor de iglesias mexicanas en San Diego, fue uno de los predicadores en la Primera Reunión Anual de la Asociación Bautista Mexicana del Sur de California, que se llevó a cabo el 1 de octubre de 1924.¹⁷⁹ Esta reunión culminó con la creación de la Convención Bautista Mexicana del Sur de California, asociación que comprendía a todas las iglesias hispanohablantes de dicha región, en la cual Apra fungió como presidente entre 1926 y 1927.¹⁸⁰

Baptist Churches of the Pacific Southwest a través de los años, agosto 1973”, en “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 36.

¹⁷⁷ “Breve recolección histórica de la Primera Iglesia Bautista Mexicana en San Diego”, s/f, archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

¹⁷⁸ David Luna y A. George Dowing, “La obra bautista hispana de American Baptist Churches of the Pacific Southwest a través de los años, agosto 1973”, en “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

¹⁷⁹ Primera Reunión Anual de la Asociación Bautista Mexicana del Sur de California, en “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 14.

¹⁸⁰ David Luna y A. George Dowing, “La obra bautista hispana de American Baptist Churches of the Pacific Southwest a través de los años, agosto 1973”, en Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste, 1973, 36.

Probablemente, cuando Apra obtuvo este cargo, y al mismo tiempo ministrar en la iglesia mexicana de San Diego, ya no pudo continuar sus traslados a hacia el lado mexicano, pues en el mismo año de 1926, un pastor mexicano, Aurelio Arellano, se encargó de dirigir a la naciente congregación en el poblado de Tijuana. Por tal razón, en las siguientes líneas se estudiará esta figura, la cual coincide con el perfil de los migrantes mexicanos que se añaden a las denominaciones protestantes en Estados Unidos.

1.3.3. Aurelio Arellano. Un pastor mexicano en Estados Unidos

Aurelio Arellano Olguín fue un ejemplo de la migración de mexicanos hacia California, en donde se adhirió a la iglesia bautista para trabajar como religioso entre las comunidades hispanas de dicha entidad. La cercanía con Baja California, le permitía abarcar a Tijuana dentro de su espacio de trabajo, pues en 1926 se convirtió en el primer pastor que tuvo la iglesia bautista en dicha localidad.

Arellano nació en Rio Grande, Zacatecas el 21 de enero de 1871.¹⁸¹ Fue hijo de Luz Arellano y Refugio Olguín Pineda. A los 27 años se casó con Abigail Martínez, quien también era de Zacatecas, del poblado de Villa de Cos, sin embargo, se casaron en Villas de Torreón, Coahuila.¹⁸² Antes de que en 1904 saliera de México para establecerse en

¹⁸¹ Acervo Documental de Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC (en adelante ADIIIH) Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elias Calles, 8 de junio de 1927, Colección Archivo General de la Nación, Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

¹⁸² Registro Civil, Torreón, 30 de marzo de 1896. Ancestry. https://www.ancestry.mx/interactive/60443/004903736_00453?pid=701303&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true&_phsrc=bej137&_phstart=successSource

California,¹⁸³ Arellano ya se adscribía a las denominaciones protestantes, pues en una iglesia presbiteriana celebró su matrimonio.¹⁸⁴

Fue hasta la década de 1920 cuando Arellano comenzó a dedicarse a los asuntos religiosos como ministro bautista. Ante de esto, se registró en el censo de dicho año, que su oficio consistía en ser operador en alguna industria.¹⁸⁵ Sin embargo, posteriormente comenzó a desarrollarse dentro de la denominación bautista. Entre 1923 y 1924 fue el cuarto pastor de la Iglesia Bautista Mexicana en Santa Bárbara, en el área de Los Ángeles.¹⁸⁶ Después, en 1924, apareció en la conformación de la Convención Bautista Mexicana del Sur de California, en donde formó parte de la mesa directiva con el cargo de vicepresidente.

Cuando fue instituido como pastor de la iglesia bautista de Tijuana en 1926, Arellano se mudó a la ciudad de San Diego, desde donde hacía viajes a través de la frontera para llevar a cabo los servicios religiosos. Como lo muestra su registro como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, ante la Secretaría General de Gobierno, Arellano tenían su residencia en 2650 "B" St. San Diego, CA.¹⁸⁷ No se sabe por cual medio Arellano se desplazaba a Tijuana. En dos fotografías de la congregación bautista en Tijuana, tomadas en distintos momentos, una en 1928 y la otra en 1930, junto a Arellano aparece un

¹⁸³Censo federal de Estados Unidos de 1920, Los Angeles, California. Ancestry. [https://www.ancestry.mx/interactive/6061/4293705-00226?pid=325351&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true#?_phcmd=u\('https:%2F%2F](https://www.ancestry.mx/interactive/6061/4293705-00226?pid=325351&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true#?_phcmd=u('https:%2F%2F)

¹⁸⁴ ADIIIH, Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elias Calles, 8 de junio de 1927, Colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

¹⁸⁵Censo federal de Estados Unidos de 1920, Los Angeles, California. Ancestry. [https://www.ancestry.mx/interactive/6061/4293705-00226?pid=325351&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true#?_phcmd=u\('https:%2F%2F](https://www.ancestry.mx/interactive/6061/4293705-00226?pid=325351&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true#?_phcmd=u('https:%2F%2F)

¹⁸⁶Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste, 1973, 22.

¹⁸⁷Cuaderno para el registro de ministros religiosos en Baja California. Archivo Histórico del Estado de Baja California (en adelante AHEBC), fondo Gobierno del Estado, sección Gobernación, serie Asuntos Religiosos, caja. 303, exp. 34.

automóvil.¹⁸⁸ Se podría suponer que este fue el medio de transporte que le permitía estar en Tijuana.

Otra posible alternativa sería el ferrocarril. Uno de los medios de transporte más comunes para desplazarse entre San Diego y Tijuana fue la línea *San Diego & Arizona Railway*. Este inició el servicio de pasajeros entre dichos puntos desde 1910,¹⁸⁹ y precisamente, entre las décadas de 1920 y 1930, tiempo en que Arellano tenía que moverse constantemente a Tijuana para dirigir los servicios religiosos en la iglesia, la línea de pasajeros alcanzó su mayor índice de tráfico, donde se vendieron más de 50,000 boletos de pasaje durante este periodo.¹⁹⁰

Con esto se perciben las redes entre los ministros e iglesias bautistas mexicanas en California, en las que Arellano se relacionaba. De tal manera que la creación de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana es consecuencia de estos trabajos colaborativos. Algunos ejemplos de esto es que tanto Arellano como Apra tuvieron cargos importantes dentro de la Convención Bautista Mexicana del Sur de California, que previamente se mencionó.

En la primera reunión de esta asociación, en la mesa directiva, junto a Arellano, también se encontró Benjamín Urquidi, con el puesto de secretario. Este fue pastor de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego entre 1928 y 1945. Probablemente en una de estas reuniones se tomó una fotografía donde se observa a Aurelio Arellano junto Benjamín Urquidi, acompañados también por Carlos Mendoza Gurrola, José Inés Almanza, Josías Villareal y Antonio Jiménez (**Ilustración 2**).¹⁹¹ Urquidi aparece también en una

¹⁸⁸ Fotografías de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 29 de agosto de 1928 y 3 de agosto de 1930. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

¹⁸⁹ María Eugenia Castillo, “El ferrocarril San Diego-Arizona y el ferrocarril Tijuana-Tecate. Un corredor de herencia cultural binacional”, *Frontera Norte* 16, núm. 32 (diciembre de 2004): 119.

¹⁹⁰ John A. Kirchner, *Baja California Railways* (Los Angeles: Golden West, 1988), 145.

¹⁹¹ “Convención de Iglesias Bautistas Hispanas - Fotografías Históricas”, consultado el 16 de noviembre de 2019, http://convencionbautista.com/fotograf%C3%ADas_hist%C3%B3ricas.

fotografía de la congregación de Tijuana, la cual fue tomada en 1928 cuando el templo fue inaugurado al culto público (**Ilustración 3**).¹⁹²

Estos personajes tienen cruces en sus trayectorias religiosas. Por ejemplo, todos ellos, en distintos momentos, fueron pastores de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de Santa Barbara, California, entre 1911 y 1936; Villarreal y Urquidi fueron pastores de la Iglesia Bautista El Salvador en Alhambra, California; igualmente Arellano, Urquidi, Gurrola y Almanza tuvieron diversos cargos dentro de la Convención Bautista Hispana del Suroeste de California.¹⁹³ Apra y Urquidi fueron pastores de la iglesia mexicana de San Diego, y Arellano, aunque no fue pastor en dicho lugar, existe documentación donde se muestra que posterior a 1930 predicaba en esa iglesia.¹⁹⁴

A manera de cierre para este capítulo, habría que señalar que el proceso que involucró el establecimiento de la iglesia bautista en 1928 debe ser entendido dentro de un contexto más amplio, el cual no solo se refiere al de Tijuana en la década de 1920, sino también al del sur de California durante ese periodo. Es por tal razón que en este capítulo se resaltaron algunos acontecimientos del suroeste estadounidense que ayudan a observar un panorama más extenso de acontecimiento.

En primer lugar, se mencionó el tardío establecimiento del protestantismo en California, hasta la segunda mitad del siglo XIX. El expansionismo estadounidense que comenzó hasta dicho periodo que causó que la migración proveniente de la costa este del país comenzaran a llegar a las costas del Pacífico, junto con misioneros y pastores. Estos últimos pretendían transformar, lo que ellos consideraban, una sociedad corrompida, debido

¹⁹²Fotografía de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 28 de agosto de 1928, archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

¹⁹³Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste, 1973.

¹⁹⁴ Programa dedicatorio, 10 de agosto de 1930; Boletín Dominical, 6 de mayo de 1934, San Diego, California. Archivo privado de la Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

a la falta de moral y atraso causado por la ausencia de instituciones cristianas, al mismo tiempo que predominaba el catolicismo, debido a que el territorio anteriormente había pertenecido a México. De tal manera que los misioneros y pastores protestantes que llegaron a California no se interesaron por evangelizar a los grupos mexicanos que quedaron del lado estadounidense, sino más bien, en términos generales se formó un discurso que los culpaba del atraso social dentro de la entidad.

Hasta comienzos del siglo XX comenzaron a aparecer las primeras iglesias protestantes conformadas por grupos mexicanos. Esto se debió a que este proceso coincidió con un contexto de migración mexicana hacia Estados Unidos, la cual comenzó a alcanzar grandes cifras a partir del estallido de la revolución mexicana en 1910. En California, al ser una de las entidades con mayor porcentaje de población migrante hispana, las iglesias protestantes, entre ellas la bautista, comenzaron a establecer misiones e iglesias para estas comunidades.

Estos acontecimientos son antecedentes que explican la aparición de la denominación bautista en Tijuana durante la década de 1920. Los primeros ministros protestantes en realizar trabajos de proselitismo religioso en la Baja California eran mexicanos migrantes que habían entrado a Estados Unidos a principios del siglo y desarrollaron una trayectoria religiosa en California, para posteriormente, incluir a Tijuana dentro de su espacio de trabajo. Por tal razón, se estudiaron a las figuras de Augustine Apra y Aurelio Arellano, casos concretos que ejemplifican el proceso estudiado, quienes tuvieron injerencia directa con la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, ya que fueron los que formaron e instituyeron la congregación en la localidad.

También se analizó la función de las iglesias bautistas mexicanas de California. Estas congregaciones surgieron como resultado del crecimiento de la denominación dentro

de la entidad. En el caso de San Diego, la iglesia bautista comenzó la apertura de nuevos templos y asociaciones misioneras en el condado, junto con el apoyo a misiones dentro de las comunidades mexicanas, en la década de 1920.

Al estudiar estos elementos, se podría concluir que uno de los factores que influyó en el surgimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, fue el crecimiento que tuvo la denominación bautista entre las comunidades hispanas del sur de California en la segunda década del siglo XX. Esto se debió a que los pastores que llegaron cruzar la frontera, se desarrollaron y formaron sus trayectorias religiosas en estas iglesias, las cuales se convirtieron en espacios donde los ministros formaron redes de colaboración.

CAPÍTULO II. Protestantismo en Tijuana. Surgimiento de la Primera Iglesia Bautista, 1924-1928.

En el presente capítulo se estudiará el proceso de surgimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. Entre 1924 y 1928 se realizaron una serie de peticiones hacia el gobierno para obtener el permiso de las autoridades para abrir al culto público el templo de esta congregación. Estudiar el proceso de apertura de esta iglesia permite, a su vez, conocer un panorama más amplio con respecto al desarrollo histórico de las comunidades protestantes en México. En este caso, la Primera Iglesia Bautista de Tijuana se estudiará como una muestra del establecimiento del protestantismo en el noroeste de México durante las primeras décadas del siglo XX.

Una de las características que presenta la aparición de esta iglesia, es que surgió en el periodo anticlerical de Plutarco Elías Calles. Este fue un contexto nacional de conflicto religioso entre la iglesia católica y el Estado mexicano, el cual se agudizó entre 1926 y 1929. Por tal razón, estudiar el surgimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana tiene como objetivo analizar los efectos que tuvo el problema religioso, que se manifestó en México durante el periodo de Calles, en el desarrollo de la congregación durante la segunda década del siglo pasado. Con esto se busca identificar las particularidades que tuvo el conflicto religioso dentro de las iglesias protestantes en el Distrito Norte de la Baja California, en comparación con otras localidades del país.

Como se discutirá más adelante, la historiografía sobre el tema ha argumentado que las disposiciones que el gobierno federal adoptó en el país después de 1926 para someter, principalmente, al clero católico, tuvo efectos particularizados en cada región. En algunas localidades se manifestaron actos de violencia, como fue el caso de la Guerra Cristera,

principalmente en las regiones de Zacatecas, los Altos de Jalisco, Michoacán, Durango y Guanajuato; mientras que, en otras zonas, las autoridades civiles mostraron cierta indiferencia al aplicar estas disposiciones y la vigilancia hacia los grupos religiosos llegó a ser escaso.¹⁹⁵

Para ello, se realizará una breve comparación entre algunas regiones del país, como Yucatán, Michoacán y Tabasco, en contraste con Tijuana, para observar cual fue el efecto que tuvo el proyecto anticlerical posrevolucionario de la Constitución mexicana en las denominaciones protestantes del noroeste mexicano, a diferencia de lo ocurrido en otras zonas del país.

Es necesario, también, analizar el contexto general de Tijuana en la década de 1920, pues fue en este tiempo cuando Augustine Apra y Aurelio Arellano llegaron a Tijuana y la iglesia bautista comenzó a formarse en la localidad. En este panorama se observará principalmente el aspecto religioso de esta localidad fronteriza, resaltándose, por su mayor presencia en la población, el caso de la iglesia católica.

2.1. Contexto al proyecto religioso de la Constitución de 1917

Los intentos por establecer una iglesia bautista en Tijuana estuvieron inmersos dentro de un contexto político-religioso regido por la Constitución, que tenía como uno de sus principales objetivos el someter a la Iglesia Católica ante el poder del Estado. Sin embargo, las otras instituciones religiosas del país también tuvieron que sujetarse a lo dispuesto por la Carta Magna. Por tal razón, para la apertura de este trabajo, es necesario estudiar el

¹⁹⁵ May May, “Presbiterianos en Yucatán”; Leticia Mendoza García, “Bautistas y presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”; José Alberto Moreno Chávez, “Quemando santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista (1924-1935)”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 42 (el 23 de febrero de 2012), doi:10.22201/iih.24485004e.2011.42.30389.

proyecto religioso que contenía la Constitución de 1917, pues esta determinó en gran medida el actuar de la iglesia que aquí se analiza durante sus primeros días.

El Congreso Constituyente aprobó una nueva constitución para el país en 1916, la cual reformaba la previamente vigente de 1857. Debido a que una de las principales preocupaciones fue solucionar problemas sociales, esta es considerada como una constitución social. Las cuestiones del trabajo, la tierra y el anticlericalismo, inquietudes que se agravaron durante el proceso revolucionario en México, estuvieron presentes en estas nuevas disposiciones políticas.¹⁹⁶

En la esfera religiosa, el proyecto de Nación que contenía la Constitución de 1917 contemplaba un país donde la Iglesia estuviese sujeta bajo la autoridad del Estado. Esto implicaba que la injerencia de las instituciones eclesiásticas sobre la sociedad debería de limitarse ampliamente, en especial lo que concierne al uso de espacios públicos. El primer artículo que trató este tema fue el 24. En él se estableció para los mexicanos la libre profesión de credo, además, se añadió, que todo acto religioso debía llevarse a cabo únicamente dentro de los templos, los cuales estarían bajo la vigilancia constante de las autoridades.¹⁹⁷ El tema continuaba en el artículo 130, donde, entre otras disposiciones, se expresaba que el matrimonio sería un contrato que competía únicamente a las autoridades civiles otorgarlo, que las agrupaciones religiosas no tendrían personalidad jurídica, los ministros de culto debían ser únicamente mexicanos, los edificios religiosos tendrían que obtener el permiso de las autoridades para su apertura, así mismo, cada templo debería de

¹⁹⁶ Ignacio Marván Laborde, “La revolución mexicana en la Constitución de 1917”, *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 27, núm. 1 (2018): 154.

¹⁹⁷ Cámara de Diputados, LXIV legislatura, Diario Oficial de la Federación, tomo V, número 30, 5 de febrero de 1917, México, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la del 5 de febrero de 1857” http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum/CPEUM_orig_05feb1917.pdf

tener un ministro encargado el cual tendría que ser aprobado por diez vecinos de la localidad.¹⁹⁸

Sin embargo, al entrar en vigor estas reformas constitucionales, se aplicaron de forma moderada e inclusive nula. Desde la independencia existía la inquietud de que aplicar medidas anticlericales perjudicarían la estabilidad del país, postura de la que también Carranza, entonces presidente, era partidario. Inclusive, en noviembre de 1918 sometió ante el Congreso la posibilidad de cambiar el artículo 130 para que se revocase la prohibición en contra de los ministros extranjeros y eliminar la facultad que tenían los estados para limitar el número de sacerdotes. Estas peticiones no fueron aceptadas, pero durante el resto de su gobierno Carranza trató de no aplicar las regulaciones constitucionales. Por su parte, en las distintas entidades se adoptó el mismo principio. Cada estado tenía la obligación de vigilar y aplicar estas normatividades sobre las agrupaciones religiosas establecidas en sus correspondientes territorios. Por consiguiente, la mayoría de los gobernadores sostuvieron el mismo principio que el del presidente.¹⁹⁹

Charles C. Cumberland, en su libro *La revolución mexicana: los años constitucionalistas*, menciona que para 1918, en términos generales, el anticlericalismo ya había sido disipado. Muchas de las escuelas a cargo del clero fueron reabiertas, se cesó la expulsión de los ministros extranjeros, se devolvieron gran parte de los templos confiscados, y los choques entre la Iglesia y el Estado se limitaron a casos aislados.²⁰⁰

Roberto Blancarte, explica en el texto “Closing comment: "Personal enemies of God: anticlericals and anticlericalism in revolutionary Mexico, 1915-1940"”, que la

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Charles Curtis Cumberland, *La Revolución Mexicana, los años constitucionalistas* (Fondo de Cultura Económica, 1975), 344.

²⁰⁰ Ibid., 342.

Constitución de 1917 no buscaba ser antirreligiosa, sino someter los asuntos de la iglesia católica al poder del Estado, así como limitar su participación en la esfera pública. Es por tal razón, que en los años sucesivos las normatividades fueron aplicadas cada vez de forma más laxa, tanto desde el gobierno central, como en las diversas regiones del país.²⁰¹

Otra cuestión que resalta Blancarte es que los constitucionalistas estaban conformados por tres grupos con posturas distintas ante la religión. Uno de ellos, y quizá el más radical, estaba convencido de que había que eliminar toda forma de práctica religiosa, ya sea católica, protestante o de cualquier tipo. El segundo, pretendía hostigar únicamente a la Iglesia Católica al culparla del atraso social del país. Finalmente, el autor resalta que otro grupo de los constituyentes simplemente pretendía secularizar la sociedad al desplazar las instituciones religiosas de los asuntos públicos, a la vez que se mantenía la libertad de culto y credo.²⁰²

Aquí es pertinente recordar que los constitucionalistas no perdonaban a la Iglesia católica por un supuesto apoyo a Huerta. Por tal razón buscaban desactivar a todos los grupos que según ellos habían participado de la Decena Trágica y el régimen huertista (el ejército porfirista, los políticos porfiristas, la iglesia y el partido católico).²⁰³

La descripción de Blancarte es adecuada para el presente trabajo, pues ilustra como el anticlericalismo no fue un pensamiento monolítico, sino que tuvo distintas ramificaciones. Por tal razón, en los espacios regionales, tanto la ejecución de dichas leyes como las reacciones que generó en las localidades fueron diversas, pues las autoridades y

²⁰¹ Roberto Blancarte, "Closing Comment: 'Personal Enemies of God: Anticlericals and Anticlericalism in Revolutionary Mexico, 1915-1940'", *The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History* 65, núm. 4 (2009): 589.

²⁰² *Ibid.*, 589-90.

²⁰³ Juan González Morfín, "La situación de la Iglesia católica en los años 1914-1916 en una carta que nunca llegó al papa", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 38, núm. 149 (marzo de 2017): 139-41.

los miembros de la sociedad civil actuaron de distintas formas ante la aplicación de la Constitución. En el siguiente apartado se estudiará con mayor profundidad este tema.

2.2. Protestantismo y anticlericalismo, 1917-1928

2.2.1. Algunas miradas regionales: Yucatán, Michoacán y Tabasco

Cuando se llevó a cabo la Convención de Constituyentes de Querétaro en 1916 para instituir una nueva carta magna, se establecieron diversas políticas anticlericales con el principal objetivo de someter al clero católico bajo el Estado.²⁰⁴ Sin embargo, esto a su vez implicaba que otras minorías religiosas también se tuviesen que apegar a dichas legislaciones. De tal manera que las denominaciones protestantes, establecidas en México desde la segunda mitad del siglo XIX, se vieron afectadas por las regulaciones contenidas en los artículos 3, 27 y 130, pues intervenían en el tema de la educación, la nacionalización de los templos y la presencia de pastores extranjeros dentro de las iglesias.

Las leyes anticlericales, que fueron una política federal, tuvieron distintas expresiones debido a las dinámicas y contextos regionales. El grado en que estas medidas afectaron o no a las iglesias protestantes es diferente según cada localidad. Se podría pensar que, debido a que las campañas antirreligiosas se dirigieron principalmente al catolicismo, los grupos protestantes no tuvieron efectos negativos por el liberalismo anticlerical que se vivió en el país después del periodo revolucionario.

Habría que recordar que el protestantismo ya había aprovechado la previa coyuntura del conflicto entre el gobierno liberal y la Iglesia católica, en la segunda mitad del siglo XIX, para introducirse a México, basados en la premisa nacional de la libertad de culto. Fue

²⁰⁴ Juan González Morfín, “Clericalismo y anticlericalismo en la Constitución de 1917: un acercamiento al problema a través de los debates del Constituyente.”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 27 (2018): 437–455.

así como la Iglesia Metodista Episcopal llegó al país en 1872,²⁰⁵ el presbiterianismo en 1877²⁰⁶ y la iglesia bautista en 1864,²⁰⁷ todas bajo el mismo contexto.

Para el siglo XX, el liberalismo siguió teniendo un papel favorable en el desarrollo del protestantismo en México. Esto se debía a que las denominaciones presentaban afinidades ideológicas con las facciones políticas liberales del país,²⁰⁸ como es la libertad de culto, la soberanía nacional, el sufragio universal e incluso su anticatolicismo.²⁰⁹ Muestra de ello podría considerarse la participación del pastor Alfonso Herrera, ministro de una iglesia presbiteriana en Mérida, dentro del cuerpo de constituyentes que aprobó las reformas religiosas de la Constitución de 1917.²¹⁰

En Yucatán, por ejemplo, las iglesias protestantes se vieron beneficiadas por el gobierno anticlerical posrevolucionario. Las autoridades fueron menos estrictas a la hora de aprobar peticiones de ministros protestantes para la apertura de nuevos templos, ya que era conocida su postura en contra del fanatismo católico y en favor de una sociedad secularizada. Inclusive, las escuelas presbiterianas llegaron a tener programas educativos laicos y muchas veces asistían católicos.²¹¹

Durante el gobierno de Salvador Alvarado en Yucatán, 1915-1917, algunos protestantes que simpatizaron con el mandatario se hicieron de cargos importantes. El investigador Ezer May May, destaca en su trabajo “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”, a Aurelio Maldonado, pastor de una iglesia presbiteriana en la población de Progreso, quien, de trabajar como cargador en el

²⁰⁵ Ramiro Jaimes Martínez, “El metodismo ante la Revolución”, 73.

²⁰⁶ May May, “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”, 558.

²⁰⁷ Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, 70.

²⁰⁸ Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana*, 94.

²⁰⁹ Jaimes, “El metodismo ante la Revolución”, 72.

²¹⁰ May May, “Presbiterianos en Yucatán”, 43.

²¹¹ May May, “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”, 584.

muelle, en el gobierno alvaradista pasó a ser oficial de aduana. En este periodo también, se introdujeron algunos protestantes al Departamento de Tesorería, apoyados por Pablo Garza Leal, hijo del ministro presbiteriano Leandro Garza.²¹²

Otro caso estudiado es el de Michoacán, donde se muestra que en medio de los conflictos Iglesia-Estado, las denominaciones protestantes, como la bautista y la presbiteriana, mantuvieron sus actividades religiosas. Inclusive, la mayoría de las peticiones de apertura de templos fueron aprobadas por el gobierno michoacano. Tal fue el caso del misionero bautista norteamericano Charles L. Neal, quien compró un predio a Jesús Jaimes Avilés y su esposa Anselma de la Piedra, para el establecimiento de un templo. Posteriormente, Neal pidió permiso a la Secretaría de Relaciones Exteriores y la Secretaría de Hacienda para la apertura de la iglesia, la cual fue aprobada. Esta se abrió al culto público en 1922, y para no incumplir el artículo 130 y 27, el templo quedó nacionalizado y a cargo del pastor mexicano, Moisés Arévalo.²¹³

Esto no significó que los ministros extranjeros limitaron su injerencia en los templos. Aunque Arévalo fue establecido como el encargado legal, Charles L. Neal se mantuvo como uno de los principales pastores de la congregación, y además de ello, continuaron apoyos económicos desde Estados Unidos por medio de las agencias misioneras. Así mismo, los espacios educativos de las iglesias continuaron sus actividades, e inclusive, dirigidos por maestros extranjeros.²¹⁴

En este punto conviene tener en cuenta las diferencias entre denominaciones. Mientras en este caso el misionero continúa, en el metodista, la iglesia se nacionalizó. En

²¹² Ibid., 583–84.

²¹³ Leticia Mendoza García, “Bautistas y presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”, 1235.

²¹⁴ Ibid., 1234–45.

1930, la Iglesia Metodista Episcopal y la Iglesia Metodista Episcopal del Sur se unificaron en México y se formó la Iglesia Metodista de México, con el pastor Juan Nicanor Pascoe Gómez como primer obispo.²¹⁵

La tendencia generalizada de las agrupaciones protestantes en Michoacán, así como en otras regiones del país, fue la de no presentar problemas con el gobierno debido a que estas buscaron someterse a las leyes mexicanas. En términos generales, cuando la Constitución de 1917 entró en vigor, las distintas iglesias no se mostraron renuentes a registrar a los ministros, nacionalizar los templos y propiedades, así como a cambiar a los pastores extranjeros por nacionales.²¹⁶ Por tal razón, la política religiosa del gobierno michoacano fue tolerante con las iglesias protestantes porque estas no respondieron de forma agresiva a las exigencias constitucionales, lo cual generó una vigilancia laxa hacia estas agrupaciones.²¹⁷

Por otro lado, el investigador José Alberto Moreno Chávez, quien ha estudiado la aplicación de las políticas desfanatizadoras y anticlericales en Tabasco, durante el periodo del gobernador Tomás Garrido Canabal, menciona que se debe de tomar con precaución el afirmar que las denominaciones protestantes fueron beneficiadas con las medidas federales de Plutarco Elías Calles. En su artículo “Quemando santos para iluminar conciencias: desfanatización y resistencia al proyecto Cultural Garridista, 1924-1935”, hace la crítica a

²¹⁵ “Historia”, *Iglesia Metodista de México*, consultado el 14 de abril de 2020, <https://www.iglesia-metodista.org.mx/nosotros.html>.

²¹⁶ Carlos Mondragón Liévana, “Protestantismo, panamericanismo e identidad nacional, 1920-1950”, en *Cultura e identidad nacional* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994), 318, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=579707>.

²¹⁷ Leticia Mendoza García, “Bautistas y presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”, 1243.

la historiografía que generaliza una mutua colaboración entre los gobiernos liberales y las iglesias y misiones protestantes.²¹⁸

Esto es debido a que, en Tabasco, los ministros protestantes no recibieron un trato distinto al de los sacerdotes católicos, durante los periodos anticlericales de Garrido Canabal. Menciona el caso de un pastor metodista, quien, en una campaña de quema de Biblias en la población de Paraíso organizada por el gobierno, fue apresado y torturado. Ante esta situación, algunos miembros de la congregación intentaron tomar la prisión municipal para liberar al pastor.²¹⁹

Como se puede observar, Garrido Canabal, formaba parte del grupo de personas que estaba en contra de cualquier institución de tipo religiosa. El gobernador realizó campañas en todo el estado para expulsar ministros, derribar templos, prohibir el uso de cruces y biblias, así como cambiar las fiestas religiosas por civiles. Lo cual causó en Tabasco, que el anticlericalismo llegase a tener manifestaciones hasta violentas, tanto hacia los católicos como a los grupos protestantes.²²⁰

Es evidente que ha sido más documentada la represión en México contra los grupos católicos que contra los protestantes. Esto podría tener distintas razones. Probablemente, sea una muestra de que las iglesias y misiones evangélicas no fueron tan afectados, o que por ser grupos minoritarios no haya quedado mucho registro de lo que sucedió en este periodo. Sin embargo, sería oportuno aprovechar este aparente vacío historiográfico para replantear las premisas de que entre los gobiernos liberales y las iglesias protestantes existía una cooperación generalizada debido a las afinidades ideológicas.

²¹⁸ Moreno Chávez, “Quemando santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista (1924-1935)”, 61.

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ “El Tabasco radical en México en el Siglo XX”, *GestioPolis*, consultado el 16 de abril de 2020, <https://www.gestiopolis.com/el-tabasco-radical-en-mexico-en-el-siglo-xx/>.

2.3. El caso de Tijuana

2.3.1. Panorama social de Tijuana en la década de 1920

La década de 1920 es un periodo que es necesario analizar para comprender el surgimiento de la iglesia Bautista en Tijuana. En dicha década ocurrieron una serie de cambios sociales, económicos y religiosos, que al estudiarlos permite tener un panorama más amplio del contexto en el que se enmarca el desarrollo de la iglesia que aquí se estudia.

La historiografía local establece una fundación virtual de Tijuana el 11 de julio de 1889.²²¹ Dicha fecha se dispuso al ser el tiempo en que se resolvió el litigio entre algunos descendientes de la familia Argüello que se disputaron el Rancho Tijuana. Cuando el problema legal fue resuelto, se creó el primer plano que proyectaba el establecimiento de un poblado llamado Zaragoza, dentro de la ranchería de la familia Arguello.²²² Por tal razón algunos de los documentos que se citan dentro de este capítulo se refieren a Tijuana como Zaragoza.

Desde los últimos años del siglo XIX, la actividad económica que prevaleció e impulsó Tijuana fue el turismo. En estos momentos la naciente población empezó a convertirse en una parada más de un circuito turístico en California.²²³ En 1888 se estableció a unos metros de la frontera, en lo que actualmente se conoce como San Ysidro,

²²¹ El 5, 6 y 7 de octubre de 1976 se celebró el II Simposio de Historia de Tijuana, en donde, tras plantearse distintas propuestas, se elaboró el dictamen en el que se consideró el 11 de julio de 1899 como fecha de la fundación virtual del poblado. La comisión que aprobó esta decisión estuvo conformada por el historiador David Piñera Ramírez; la maestra Lucila Lúa de Partida; el etnólogo Wigberto Jiménez; el presidente de la Sociedad de Historia de Tijuana, Alejandro F. Lugo; y la directora ejecutiva de Fronteras 76, Lucy Killea. El dictamen final se publicó en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado el 10 de noviembre de 1976. David Piñera Ramírez y Jesús Ortiz Figueroa, eds., *Historia de Tijuana. 1889-1989. Edición conmemorativa del centenario de su fundación*, Tomo 1 (Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California, 1989), 297.

²²² David Piñera Ramírez, *Tijuana en la historia. Una expresión fronteriza de mexicanidad. Del escenario natural a los inicios del siglo XX*, 71.

²²³ José Alfredo Gómez Estrada y Josefina Elizabeth Villa, “Continuidad y cambios en las actividades turísticas de Tijuana, 1920-1949”, *región y sociedad* 30, núm. 72 (el 24 de enero de 2018): 4, doi:10.22198/rys.2018.72.a778.

una estación de la línea de ferrocarril National City and Otay Railway,²²⁴ por lo que el tránsito de visitantes estadounidenses hacia Tijuana, atraídos por las fuentes de aguas termales y la venta de artesanías mexicanas, era relativamente sencillo y parte del escenario cotidiano.

Una vez entrado el siglo XX, las actividades turísticas en Tijuana se diversificaron. En 1909 se prohibió en California las carreras de caballos. Entre 1910 y 1917 se promulgaron una serie de reglamentaciones para restringir la prostitución y la venta de alcohol dentro de dicha entidad.²²⁵ Esto trajo como consecuencia que empresarios estadounidenses involucrados en este tipo de actividades establecieran en Tijuana una diversidad de cantinas y casinos.

Este fenómeno alcanzó su mayor cúspide para la segunda década del siglo XX. En 1919, se decretó la famosa Enmienda Volstead, en donde se prohibió la producción y venta de alcohol en todo Estados Unidos. Esto tuvo un impacto directo en los poblados fronterizos del Distrito Norte de la Baja California, especialmente Tijuana, pues el número de turistas estadounidenses alcanzó su mayor flujo en la década de 1920.²²⁶

Sobre este tema, los historiadores Alfredo Gómez y Elizabeth Villa mencionan que es difícil presentar datos precisos de cuántos turistas cruzaron de California a Tijuana durante dicho periodo. Sin embargo, se pueden encontrar algunas estimaciones por medio de la prensa, donde se encontraron referencias de que solamente los domingos y días festivos la afluencia de visitantes a Tijuana oscilaba entre 30 mil y 40 mil personas. Inclusive, el 4 de julio de 1920, la línea fronteriza en este poblado fue cruzado por 12,654

²²⁴ David Piñera Ramírez, José Gabriel Rivera Delgado, y David Díaz Villanueva, *Tijuana: historia de una ciudad fronteriza* (IMAC, Instituto Municipal de Arte y Cultura, 2012), 49.

²²⁵ Vincent Zachary Cabeza de Baca, *Moral Renovation of the Californias: Tijuana's Political and Economic Role in American-Mexican Relations, 1920-1935* (University of California, San Diego, Department of History, 1991), 79.

²²⁶ Estrada y Villa, "Continuidad y cambios en las actividades turísticas de Tijuana, 1920-1949", 6.

automóviles y 113,225 personas. Así mismo, los autores resaltan que las apuestas en los casinos e hipódromos fueron las actividades que atrajeron más visitantes durante toda la década de 1920 y la mitad de 1930.²²⁷

Este flujo de personas y recursos impactó en el desarrollo de Tijuana. Entre 1921 y 1930 la población alcanzó una tasa de crecimiento poblacional del 24.8%, la más alta hasta ahora registrada.²²⁸ Según lo muestran los censos, en 1910, se contaron 733 personas; y en 1921 se registraron 1,028. Sin embargo, a partir de este momento el poblado mostró un acelerado crecimiento, pues para el próximo decenio se censaron 8,384 habitantes, inclusive en 1940 se duplicó la población a 16,486 personas.²²⁹

Esto a su vez, causó que en la década de 1920 comenzaron a manifestarse algunas preocupaciones por contrarrestar los efectos que el turismo hacia los casinos y bares tenía en la localidad. Un ejemplo de ello fue la formación de la Junta Femenina Pro Patria, dirigida por la profesora Josefina Rendón Parra, cuya finalidad fue transmitir valores cívicos nacionales hacia la sociedad, y que uno de los constantes reclamos hacia el gobierno era que se crearan espacios públicos de recreación. Fue de esa manera que lograron gestionar la obtención de un predio para la construcción del Parque Teniente Guerrero en 1924, el cual funcionaba como plaza cívica donde se realizaban desfiles, fiestas patrias, discursos políticos, entre otras actividades públicas.²³⁰

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Norma del Carmen Cruz González, "Baja California en el contexto de la política de población durante el periodo cardenista, 1930-1940" (Maestría en demografía, El Colegio de la Frontera Norte, 2004), 27.

²²⁹ INEGI. Archivo histórico de localidades geoestadísticas. <http://www.beta.inegi.org.mx/app/geo2/ahl/>

²³⁰ María del Consuelo López Arámburo, "Mujer y nación: Una historia de la educación en Baja California, 1920-1930", *Frontera Norte* 17, núm. 34 (diciembre de 2005): 48.

2.3.2. Panorama religioso. La Iglesia Católica en Tijuana durante la década de 1920

Otra de las organizaciones que surgió durante este contexto para intentar promover la moralidad entre la sociedad fue la Asociación de la Vela Perpetua del Santísimo Sacramento, un grupo laico de mujeres católicas. Uno de los principales objetivos de esta agrupación fue restaurar el templo católico, ubicado en la esquina de las actuales Calle segunda y avenida Niños Héroe.²³¹

La Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, único templo religioso en Tijuana durante este periodo, fue descrita en 1926 como una “construcción de madera y paredes forradas de cartón, con cuatro ventanas [...] dieciocho bancas grandes, cuatro pequeñas [...] todo de madera de pino”.²³² Su diseño arquitectónico exterior era similar al de los templos protestantes estadounidenses (**Ilustración 4**), inclusive se puede ver cierto parecido con el templo de la Primera Iglesia Bautista de San Diego (**Ilustración 1**).

La construcción de madera del templo católico fue inaugurada en 12 de diciembre de 1909, como parte de las celebraciones a la Virgen de Guadalupe, de ahí el nombre que se le otorgó a la iglesia.²³³ Dicha construcción sustituyó a una antigua edificación de adobe, que databa de finales del siglo XIX y que en 1891 fue destruido por unas intensas lluvias que ocurrieron en la región. No se sabe con precisión el año de su construcción. Existe un registro de que Luciano Osuna, un sacerdote que trabajó en Ensenada entre 1888 y 1891, en un informe que envió al obispo de Sonora en junio de 1888, se adjudicó la construcción de

²³¹ Pahola Sánchez Vega, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935” (Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014), 67.

²³² Reporte de entrega de Templo Católico, Zaragoza, 30 de julio de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 25.

²³³ Lorenzo Joy, *Las primeras iglesias de Tijuana* (Tijuana: Diócesis de Tijuana, 2004), 25.

dicho templo, el cual describió como: “[...] de adobe, techo de madera; altar de madera, dimensiones veinte y cuatro pies de largo por catorce de ancho y un cuartito adyacente.”²³⁴

El templo católico en Tijuana durante la década de 1920 fue dirigido por el sacerdote Jesús Echeverría, quien llegó a la localidad en 1918. Sin embargo, en 1921 este fue sustituido por el italiano Severo Alloero, un misionero que provenía del sur de la península junto con tres connacionales: Rossi y Castaldi, quienes se dirigieron a Mexicali, y José Cota, que se instaló en la iglesia de Ensenada.²³⁵

Severo Alloero organizó el grupo femenil de la Vela Perpetua el 7 de octubre de 1921. Con esta asociación se buscó generar fondos para concluir la remodelación del templo, que en ese momento se encontraba en plena construcción, y promover entre la población la realización de prácticas religiosas. Esto se debe a que una de las constantes inquietudes que se reflejan en los documentos era la preocupación de los sacerdotes de que en Tijuana no existían costumbres religiosas cimentadas en la sociedad.²³⁶

La historiografía concuerda que en este periodo la población tenía poca participación en los asuntos religiosos de la iglesia católica. De tal manera que, para este momento, dicha institución aun intentaba estructurar una serie de estrategias para consolidarse en Tijuana.²³⁷ Esto no significa que no existiesen expresiones religiosas, pero como menciona Paul Vanderwood, en estas décadas, las devociones se manifestaban en una

²³⁴ Pineda, “Hacednos”, (2010) 223. Cita extraída de Pedro Espinoza Meléndez, “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935” (Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014), 48.

²³⁵ Lorenzo Joy, *Las primeras iglesias de Tijuana*, 18.

²³⁶ Vega, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935”, 66.

²³⁷ Ibid.

esfera privada, dentro de un círculo familiar o individual, más que en prácticas públicas de una institución religiosa.²³⁸

Otro de los acontecimientos característicos de este periodo fueron las repercusiones que hubo en Tijuana derivados de la Guerra Cristera, que sucedió entre 1926 y 1929. Aunque el gobierno posrevolucionario había intentado apegarse a la Constitución de 1917 en materia religiosa, el conflicto entre el clero y el estado se agravó cuando Plutarco Elías Calles llegó a poder y aplicó las disposiciones de la ley en forma estricta.

Las políticas anticlericales del gobierno de Calles tuvieron sus repercusiones en Tijuana. Un ejemplo de ello fue la salida del sacerdote Severo Alloero, presuntamente en diciembre de 1925, antes que las disposiciones legales de la Ley Calles entraran en vigor en junio de 1926. Según lo explica Pedro Espinoza en su tesis titulada, “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935”, Alloero tenía noticias del crecimiento de los problemas entre la iglesia y el gobierno mexicano y sabía que podría ser encarcelado pues, como lo expresaba el artículo 130 de la Constitución, un extranjero no podía ser ministro de culto en el país.²³⁹

El 31 de julio de 1926, a manera de protesta, la jerarquía católica decidió cerrar todos los templos del país. Este acontecimiento tuvo sus implicaciones en Tijuana, en donde la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe fue cerrada y quedó a cargo de una junta vecinal que formó el presidente municipal, en el cual, algunos de los miembros formaban parte de la Vela Perpetua, por lo que parte del grupo estaba conformado por católicos laicos.

²³⁸ Paul J. Vanderwood, *Juan Soldado. Violador, asesino, mártir y santo* (El Colegio de la Frontera Norte, 2015), 253.

²³⁹ Meléndez, “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935”, 87.

En 1929, cuando concluyó el conflicto, llegó a Tijuana el párroco José Rosendo Núñez, de nacionalidad mexicana, para hacerse cargo del templo que recientemente se había abierto. Debido a que el templo católico no tenía ministro cuando las iglesias fueron reabiertas, un grupo de mujeres residentes de Tijuana, que se denominaban “Damas Católicas”, solicitaron a Rosendo Núñez que fuera el párroco del templo. En noviembre del mismo año se instaló en Tijuana, y la junta vecinal le hizo entrega del templo.²⁴⁰ Fue Núñez quien pudo concluir la remodelación y ampliación de la construcción que se había iniciado con Alloero.²⁴¹

2.4. La Primera Iglesia Bautista de Tijuana

Como se pudo observar, las disposiciones que contenía la Constitución de 1917, tuvieron aplicaciones distintas dependiendo los contextos regionales. Quedó a consideración de los gobiernos regionales la decisión de tener una observancia estricta o no de estas leyes. En los siguientes apartados se analizará cual fue la postura que se adoptó en el Distrito Norte de la Baja California hacia las iglesias protestantes, al tomar como estudio de caso, el establecimiento de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, entre 1924 y 1928.

2.4.1. Apertura del templo de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 1924-1928

Las crónicas internas de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, mencionan que la formación de la congregación se debió a la llegada de Augustine Apra a la localidad, para iniciar trabajos evangelísticos entre la población, así como para formar grupos de estudios

²⁴⁰ Ibid., 180.

²⁴¹ La Iglesia Católica en Tijuana: origen y desarrollo, 265.

bíblicos, con intenciones de establecer una iglesia. Como se mencionó en el capítulo anterior, esto debió ser alrededor de 1924.²⁴²

Una de las personas que asistía a este grupo de estudio en Tijuana fue Jesús Miramontes. En 1924 envió una solicitud al gobierno del distrito con motivo de obtener permiso para realizar cultos en una capilla que recientemente se había construido. El entonces gobernador de la Baja California, Abelardo L. Rodríguez, reenvió la petición al Secretario de Gobernación en la capital del país y agregó que, de su parte, no encontraba problema alguno en que la instancia de Miramontes fuese aceptada.²⁴³

Jesús Miramontes nunca especificó a qué denominación evangélica pertenecía, únicamente hizo mención que dentro de la capilla se realizarían cultos protestantes. Sin embargo, se sabe que el templo al que Miramontes hace referencia es el de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, pues su esposa, Guadalupe Miramontes, donó parte de su propiedad para que se construyese el oratorio.²⁴⁴ Además de ello, integrantes de la familia Miramontes aparecen como dos de los diez vecinos que firmaron de conformidad respecto a que el pastor Aurelio Arellano, primer ministro de la congregación bautista, estuviese a cargo del templo.²⁴⁵

Aunque el resto de la documentación está faltante, parece que el gobierno del Distrito permitió a Miramontes realizar los cultos religiosos dentro de la capilla. Esto se debe a que existe registro de que las actividades continuaron hasta 1926. Guadalupe Miramontes, propietaria del predio donde estaba ubicado el templo, declaró, en 1927, ante

²⁴² Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C., México. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

²⁴³ Solicitud de Jesús Miramontes para iniciar servicios religiosos en Tijuana, 12 de julio de 1924. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 8, exp. 6, ref. 8.11.

²⁴⁴ Solicitud de Aurelio Arellano para abrir al culto un templo protestante en Zaragoza, 10 de agosto de 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁴⁵ Solicitud de Aurelio Arellano para abrir al culto público un templo evangélico en Tijuana, 7 de septiembre de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

el comandante de policía de Tijuana, Félix Zavala, que en julio de 1926 el templo fue clausurado, aunque ya desde tiempo atrás se habían dejado de celebrar actos religiosos dentro del lugar.²⁴⁶

No se sabe con precisión cual fue la razón por la que se clausuró el templo. Sin embargo, se podría inferir que, debido a que no existía un pastor designado en Tijuana, las reuniones con el pastor Augustine Apra eventualmente comenzaron a disolverse. Esto por el testimonio que Guadalupe Miramontes dio al comandante de policía respecto a que se dejaron de realizar reuniones religiosas desde antes de que el gobierno de Calles comenzara su política más severa en contra de las agrupaciones religiosas, hasta que finalmente en 1926 se decidió cerrar el lugar para evitar conflictos con las autoridades locales que estaban investigando el lugar.²⁴⁷

Si bien estos documentos no son suficientes para mostrar un panorama completo, dan muestras de una actitud permisiva del gobierno de Abelardo L. Rodríguez, para el establecimiento de esta iglesia protestantes. A pesar de que el templo nunca fue registrado, ni tampoco contaba con un pastor encargado, las autoridades del Distrito permitieron que se realizaran las actividades religiosas en el templo. No fue hasta que el conflicto religioso en el país llegó a su punto más crítico, a partir de 1926 con las reformas de Calles a las leyes religiosas, que finalmente el edificio se clausuró.

Fue durante esta situación que Aurelio Arellano llegó a Tijuana para tomar el puesto de pastor frente a la congregación. Debido a que el templo estaba clausurado, y para dar cumplimiento a los requerimientos del Estado, el 7 de septiembre de 1926, envió su

²⁴⁶ Informe sobre el templo protestante de la calle quinta, Tijuana, B. C., 24 de agosto de 1927. AHEBC, Fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁴⁷ Informe sobre el templo protestante de la calle quinta, Tijuana, B. C., 24 de agosto de 1927. AHEBC, Fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

solicitud dirigida a las autoridades municipales de Tijuana para laborar como ministro en la localidad. En el oficio se identificó como Ministro Evangélico, sin mencionar que pertenecía a la denominación bautista.²⁴⁸ Se señaló también, que el templo estaría ubicado en la casa número 744, de la calle quinta. Al final, la carta fue firmada por diez personas, en conformidad de que él sea el pastor encargado del templo. Las firmas pertenecen a: Manuel Arévalo, Jesús C. de Arévalo, Juan N. Escalante, Rosario L. de Olachea, Elizabeth Pacios, Benito Pacios, José Álvarez, Francisca L. McDonough, Jesús Miramontes y Guadalupe L. de Miramontes.²⁴⁹

Guadalupe L. de Miramontes se encuentra en algunos documentos como la propietaria legal del predio de la iglesia. En junio de 1927, Arellano reportó ante la Secretaría de Gobernación que la señora Miramontes había donado el terreno, el cual medía 30 pies de ancho y 50 de largo, y se encontraba en la entonces manzana número 38, sobre la calle quinta, y con el número 744,²⁵⁰ y que además tenía un valor de \$1,000 dólares.²⁵¹

La petición de Arellano fue remitida por parte del presidente municipal de Tijuana al Gobernador del Distrito, quien a su vez la envió a la Secretaría de Gobernación, en la capital del país. Abelardo L. Rodríguez, quien representaba al gobierno de la Baja California, aclaró que la petición de Arellano se encontraba ajustada a ley y que “...el Gobierno de mi cargo estima, salvo la más autorizada opinión de esa Superioridad, que no hay inconveniente en acceder a la petición referida.”

²⁴⁸ No es posible saber si esta omisión era por iniciativa del pastor o de los funcionarios encargados, a los que simplemente no les interesaba la denominación y que posiblemente no la comprendían.

²⁴⁹ Solicitud de Aurelio Arellano para abrir al culto público un templo evangélico en Tijuana, 7 de septiembre de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁵⁰ Solicitud de Aurelio Arellano para abrir al culto un templo protestante en Zaragoza, 10 de agosto de 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁵¹ Informe sobre el templo protestante de la calle quinta, 24 de agosto de 1927. AHEBC, Fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

La misma postura favorable hacia la iglesia de parte del Abelardo L. Rodríguez, expresó Arellano en una carta que envió para conocer el estado de su petición, pues este no había recibido respuesta alguna. Según relata Arellano referente al mensaje del gobernador: “...me contestó muy cortésmente y casi a vuelta de correo, diciéndome que mi aplicación había sido hallada dentro de la ley, pero que no era de él concederme el permiso... sino del Supremo Gobierno, en la Ciudad de México...”.²⁵²

Una vez que la carta de Arellano llegó a la capital del país, el Secretario General de Gobierno pidió a Abelardo L. Rodríguez que informara la situación del templo. Se solicitó un informe del lugar en el que estaba ubicada la iglesia, si este consistía en un edificio construido explícitamente para ser un templo o si, más bien, era una casa particular o un salón rentado. Para eso, el Gobernador del Distrito respondió que el edificio no era un templo, sino una casa, propiedad de la señora Guadalupe Miramontes, que había cedido para que se realizaran los servicios religiosos. Por tal razón, el 30 de noviembre, la solicitud del pastor Arellano quedó negada.

Es interesante notar los espacios ambiguos que contenía las reglamentaciones constitucionales respecto al templo. Se debe recordar que los constitucionalistas escribieron las leyes dirigidas a la Iglesia Católica, donde especificaron que estos no se podrían reunir en espacios públicos ni en casas particulares, sino únicamente en sus respectivos templos, los cuales tienen una arquitectura y ornamentación religiosa distintiva. Sin embargo, en México, los misioneros protestantes se preocuparon más por la funcionalidad del espacio que por el diseño arquitectónico o los adornos religiosos, por lo que ellos no tenían problema en aceptar como un santuario una construcción como la propiedad de la señora

²⁵² Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elias Calles, 8 de junio de 1927. ADIIH, Colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

Guadalupe Miramontes, que por las características mencionadas era similar al resto de las casas del poblado. Sin embargo, para las autoridades que tenían en mente la idea del “templo católico”, la propiedad no era una iglesia, sino una casa particular y, por lo tanto, en esta ocasión, no les fue concedido el permiso. Esto también habla de la importancia que tenía para el gobierno el que las agrupaciones religiosas poseyeran una construcción propia, mientras que, para los grupos evangélicos, esto podría llegar a ser incluso prescindible al llevar a cabo los cultos dominicales.

Después de la respuesta negativa a su solicitud, parece que nunca se le avisó a Aurelio Arellano el resultado. Esto se debe a que el 8 de junio de 1927, el ministro bautista envió una carta directamente al presidente Plutarco Elías Calles. En ella externó su preocupación, pues hacía casi un año que había enviado su solicitud y aun no tenía resolución alguna, lo que le impedía realizar sus labores como pastor en Tijuana.²⁵³

Sobre esta misma carta cabe resaltar otras cuestiones presentes en dicho texto, pues en ella se observa la percepción que tenía el ministro del conflicto religioso que en esos momentos ocurría. Por un lado, menciona que “...a causa de la política católica religiosa...” tiene su residencia en San Diego, desde donde envió la carta.²⁵⁴ Evidentemente, Arellano hace referencia al artículo 130 constitucional, que prohibía a los ministros religiosos extranjeros realizar cultos en México. Aunque este era mexicano, pues nació en Zacatecas, el 28 de noviembre de 1914 pidió ser naturalizado como estadounidense ante la Corte Superior del Condado de los Angeles, en California.²⁵⁵ Por

²⁵³ Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elías Calles, 8 de junio de 1927. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

²⁵⁴ Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elías Calles, 8 de junio de 1927. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

²⁵⁵ Índices de registro de naturalización de EE.UU. Naturalization Index of the Superior Court for Los Angeles County, California, 1852-1915 (M1608). Ancestry.

otro lado, expresa su entendimiento de que las políticas religiosas que el gobierno adoptó estaban dirigidas al clero católico y no contra las iglesias protestantes, de tal manera que esperaba encontrar una respuesta favorable a su petición, así como a respetar y cumplir dichas disposiciones.

Después del oficio que Aurelio Arellano envió a la presidencia del país, el 24 de junio de 1927 el gobierno acordó que se les otorgaría el permiso, siempre y cuando se construyera un templo destinado específicamente para tales actividades.²⁵⁶ Para eso, Arellano envió una carta al gobierno de Tijuana, donde afirmó que el edificio se construyó, en mayo de 1924, con el determinado propósito de ser un templo.²⁵⁷

A pesar de dicha aclaración, se solicitó al presidente municipal de Tijuana que realizara una investigación sobre la propiedad de la iglesia. Para esto, el comandante de policía de la localidad hizo una visita al lugar, entrevistó a la señora Miramontes, propietaria del terreno, quien le mencionó que ella había sido la poseedora del lugar desde hace cinco años y que, desde entonces, se habían realizado todos los pagos correspondientes a la recaudación de rentas. Este informe fue reenviado por el gobernador del Distrito, Abelardo L. Rodríguez, a la capital del país, y una vez más agregó que: "...a juicio de este Gobierno y salvo la más autorizada opinión de esa superioridad, no hay inconveniente en acceder a lo solicitado...", demostrando su postura favorable hacia esta iglesia.²⁵⁸

https://www.ancestry.mx/interactive/1629/30849_149768-00036?pid=8243716&treeid=&personid=&rc=&usePUB=true&_phsrc=bej133&_phstart=successSource

²⁵⁶ Carta de Aurelio Arellano a Plutarco Elías Calles, 8 de junio de 1927. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, ref. 24.39.

²⁵⁷ Transcripción de carta de Aurelio Arellano, 10 de agosto de 1927, AHDEBC, caja 5, exp. 23.

²⁵⁸ Transcripción del comunicado del Presidente Municipal de Tijuana a Abelardo L. Rodríguez, 12 de septiembre de 1927, Mexicali, B. C. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, foja 9, ref. 24.39.

Como respuesta a la carta, se acordó desde el gobierno central, que la petición de Arellano sería aceptada, y el 30 de septiembre de 1927 se firmó y envió el comunicado que lo aprobaba.²⁵⁹ El 11 de octubre del mismo año, se les notificó a las autoridades de Tijuana que permitieran la apertura del templo, al mismo tiempo que Arellano inició el proceso para registrarlo como un edificio religioso para dar apertura a la iglesia.²⁶⁰

A pesar de que el permiso para la apertura del templo fue otorgado desde el 30 de septiembre de 1927, por alguna razón que aún se desconoce debido a la falta de documentación, no se realizaron cultos en la iglesia hasta finales del siguiente año. El 2 de mayo de 1928, Aurelio Arellano envió una carta al presidente municipal de Tijuana en la que pidió permiso para abrir el templo ese mismo día, a las dos de la tarde. Ante esto, se respondió que podía dar apertura a la iglesia, siempre y cuando no realizara ningún tipo de actividad religiosa o política dentro del lugar.²⁶¹ Con esto se entiende que, pese a la autorización del gobierno federal para establecer el templo, las autoridades locales de Tijuana aun no permitieron la apertura pública del recinto.

La fecha precisa de la apertura formal del templo aun es confusa. El 25 de julio de 1928, el pastor dio aviso al presidente municipal que el templo evangélico a su cargo, se abriría al público el 29 de julio de dicho año.²⁶² Además de esto, en 1929, el delegado del gobierno de Tijuana, envió un informe sobre la iglesia bautista a la cabecera del Distrito, en el que se informó que el templo inició sus actividades desde el 29 de julio de 1928. Sin

²⁵⁹ Transcripción del comunicado del Presidente Municipal de Tijuana a Abelardo L. Rodríguez, 12 de septiembre de 1927, Mexicali, B. C. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección general de gobierno, caja 21, exp. 3, foja 9, ref. 24.39.

²⁶⁰ Carta del Secretario General de Gobierno al presidente del Concejo Municipal de Tijuana sobre el permiso concedido a Aurelio Arellano, 11 de octubre de 1927, Mexicali, B. C., AHDEBC, caja 5, exp 23.

²⁶¹ Solicitud de Aurelio Arellano al presidente municipal de Tijuana para realizar un servicio religioso en templo bautista, Tijuana, B. C., 2 de mayo de 1928. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23

²⁶² Carta de Aurelio Arellano al presidente municipal de Tijuana don de informa que ha obtenido permiso para abrir templo religioso, Zaragoza, Tijuana, B. C., 25 de julio de 1928. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23

embargo, también hay documentación donde Aurelio Arellano mencionó que la apertura fue el 29 de agosto de 1928. Además, ese mismo día se tomó una fotografía donde aparece la congregación de la iglesia bautista frente al templo (**Ilustración 3**). Según una nota al margen que escribió Catalina Arellano, actual propietaria de la imagen, se detalla que en dicho día se celebró la dedicación del templo, ceremonia religiosa común en las iglesias para inaugurar un santuario recién construido.

Al mismo tiempo que la iglesia adquiría el reconocimiento legal del Estado como agrupación religiosa en Tijuana, esta buscó también organizarse como iglesia ante la denominación bautista estadounidense. Este *estatus* permitía a los miembros nombrar sus propios líderes, tomar decisiones autónomas, así como el sostenimiento del pastor.²⁶³ Desde 1923, la congregación tuvo el carácter de Misión, esto significaba que el grupo dependía de una iglesia mayor, en este caso, como ya se mencionó, de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

Para llevar a cabo este cambio, la fecha tentativa había sido el 5 de agosto de 1928. Finalmente se llevó a cabo el 14 de noviembre de 1928, cuando delegados de la Convención Bautista Americana, provenientes de Nueva York, llegaron a Tijuana y otorgaron el carácter de autonomía a la iglesia.²⁶⁴ Actualmente, esta es la fecha en que la iglesia tradicionalmente conmemora su aniversario de fundación.

²⁶³ Ramiro Jaimes Martínez, “La Paradoja Neopentecostal. Una Expresión Del Cambio Religioso Fronterizo En Tijuana, Baja California” (Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de la Frontera Norte, 2007), 191.

²⁶⁴ Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C., México. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

2.5. Peticiones de iglesias no aceptadas

Aun cuando las autoridades locales de Tijuana fueron las que presentaron algunas objeciones para aprobar la apertura de la Iglesia Bautista, en términos generales, el gobierno de Abelardo L. Rodríguez se mostró permisivo ante el establecimiento del templo dentro de la localidad. Sin embargo, otras agrupaciones religiosas, que surgieron en Tijuana durante el mismo periodo no tuvieron la misma fortuna.

Una de las características de la década de 1920 en Tijuana, es que durante este periodo comenzaron a aparecer solicitudes de apertura de templos, entre las que se encontraba la de Aurelio Arellano, la cual eventualmente logró su aprobación. Sin embargo, es necesario analizar también aquellas que fueron negadas y las razones por lo que esto fue así. Esto permite, por un lado, continuar con el estudio de la postura de las autoridades en la Baja California sobre la aplicación de las reformas constitucionales en materia religiosa, y por el otro, profundizar en el estudio sobre el escenario religioso en Tijuana durante esta década. Si bien estas peticiones no fueron aprobadas, evidencian las manifestaciones religiosas de parte de sociedades evangélicas o protestantes que comenzaron a formarse durante esta etapa.

El 30 de julio de 1926, en el entonces llamado poblado de Zaragoza, Manuel B. García, identificado a sí mismo como “Mexicano de nacimiento, originario de Chalchihuites, Estado de Zacatecas, de 50 años de edad, casado, jornalero, con residencia en esta ciudad desde hace cinco años”,²⁶⁵ solicitó al Presidente Municipal autorización para la apertura de un templo. En la carta no se detalló la denominación del interesado, solamente se mencionó que García era un “Ministro Protestante Independiente”, y que los

²⁶⁵ Solicitud de Manuel B. García al C. Presidente del Consejo Municipal, para la apertura de un templo protestante en el poblado de Zaragoza, 30 de julio de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

servicios religiosos serían de acuerdo al culto al que pertenece. Se señaló que las actividades religiosas se llevarían a cabo en una casa sin número, ubicada en la manzana 33, entre calle séptima y avenida E. La solicitud fue firmada por diez vecinos de la localidad, en conformidad de que sería García el pastor a cargo del templo.²⁶⁶

Junto a esta carta, con la misma fecha, se encuentra una petición similar, a nombre de Lucas Morales, también identificado a sí mismo como Ministro Protestante Independiente. Este decía ser “originario de Torreón, Coahuila, de 41 años de edad, casado, jornalero, residente de esta municipalidad desde hace 9 años, con residencia actual en Valle Redondo”.²⁶⁷ Morales solicitó a las autoridades permiso para iniciar servicios religiosos en el poblado de Valle Redondo, una pequeña localidad de apenas 54 habitantes que se censaron en 1921,²⁶⁸ establecida a las afueras de Tijuana, sobre las vías de ferrocarril a Tecate. En la carta, Morales explicó que, de ser aceptada su petición, los cultos se realizarían al aire libre, bajo una carpa, en dicha localidad. De igual forma la solicitud fue firmada por diez personas que establecían a Lucas Morales como pastor del grupo religioso.²⁶⁹

Debido a que ambos fueron residentes de Tijuana desde entre cinco y nueve años, muy probablemente ya realizaban servicios religiosos en casas particulares. Esto se podría entender pues tenían un grupo que los apoyaba, por lo menos de veinte personas, quienes firmaron las solicitudes.

²⁶⁶ Solicitud de Manuel B. García al C. Presidente del Consejo Municipal, para la apertura de un templo protestante en el poblado de Zaragoza, 30 de julio de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁶⁷ Solicitud de Lucas Morales al C. Presidente del Consejo Municipal, para la apertura de un templo protestante en el poblado de Valle Redondo, 30 de julio de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁶⁸ INEGI. Archivo histórico de localidades geoestadísticas. <http://www.beta.inegi.org.mx/app/geo2/ahl/>

²⁶⁹ Solicitud de Lucas Morales al C. Presidente del Consejo Municipal, para la apertura de un templo protestante en el poblado de Valle Redondo, 30 de julio de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

Ambas solicitudes fueron remitidas por el Secretario de Gobierno del Distrito, en Mexicali, a la Secretaría de Gobernación, en la capital del país. Una vez más se puede notar la actitud permisiva del gobierno encabezado por Abelardo L. Rodríguez en cuanto a la creación de nuevos grupos religiosos, pues, aunque Morales especificó claramente que los servicios se realizarían en un espacio público, el secretario del Distrito no encontró inconveniente alguno en que la petición fuese aceptada.²⁷⁰

Sin embargo, el 17 de enero de 1927, Manuel B. García envió una nueva carta al Presidente Municipal de Zaragoza, para desistir de su solicitud para abrir el templo en Tijuana. En ella pide que "en virtud de no convenir a mis intereses ejercer con mi carácter de Ministro de dicho culto", se cancele su pasada petición y quede sin efecto.²⁷¹

El 9 de febrero de 1927, el Presidente Municipal de Zaragoza, Tijuana, dirigió una carta al Gobernador del Distrito Norte, haciendo referencia a la petición de Lucas Morales, en donde solicitó al gobernador que no permitiera la celebración de actos religiosos fuera de los templos,²⁷² algo que ya estaba estipulado en el artículo 130 de la constitución. Por tal razón, la petición de Morales para abrir un templo en Valle Redondo también quedó cancelada, por mencionarse que los servicios religiosos no pueden llevarse a cabo bajo carpas en espacios públicos, sino, únicamente dentro de templos con el correspondiente

²⁷⁰ Envío de solicitudes para apertura de templos protestantes en Zaragoza y Valle Redondo por el Secretario General de Gobierno encargado del Distrito, Mexicali, al Secretario de Gobernación, 5 de agosto de 1926. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁷¹ Carta de Manuel B. García al Presidente del Consejo Municipal de Zaragoza, 17 de enero 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁷² El Presidente Municipal de Zaragoza, Tijuana, da acuse de recibido el oficio del Gobernador del Distrito Norte, con fecha del 7 de febrero de 1927, 9 de febrero de 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

permiso de las autoridades. Esta disposición fue recibida por Rafael G. Rosas, Comandante de Policía de Zaragoza, el 11 de febrero de 1927.²⁷³

Lucas Morales no mencionó con precisión a que grupo evangélico corresponden los cultos que pretendía realizar en Valle Redondo. Sin embargo, en 1931 se le encuentra como diácono en la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. Además de ello, el 7 de enero del mismo año, el pastor Aurelio Arellano, envió una carta al delegado de Tijuana, para solicitar el permiso de realizar reuniones religiosas en algunas casas de familias evangélicas que vivían en diversas poblaciones cercanas a Tijuana, entre ellas, destacó Valle Redondo.²⁷⁴ De tal manera, que se podría pensar que Morales también pertenecía a la denominación Bautista.

Otro caso fue el de Segismundo U. Saiz, quien se identificaba como Pastor Misionero Evangelista, mexicano y con domicilio en Tijuana. En abril de 1928, envió una solicitud al Ministro de Gobernación, en la capital del país, para establecer una “Yglesia Apostólica de la Fé Cristiana “Pentecostes” en esta población (Tijuana) [sic.]”.²⁷⁵ Sin embargo la petición fue negada por las autoridades debido a las siguientes razones:

[...] a juicio de este gobierno no es de accederse a la solicitud presentada por el señor Segismundo U. Saiz, para el establecimiento de un templo apostólico de la Fe cristiana "Pentecostés" en la población de Zaragoza, en virtud de que, como ya ha sido informada a esa superioridad en ocasiones anteriores, las prácticas religiosas a que se entregan los adeptos de esta fe, consisten en actos fanáticos repugnantes, afectando, presos de una especie de fervor espasmódico, contorsiones y revolcándose muchas veces entrelazados hombres y mujeres, y como por lo regular tales individuos no se distinguen por su limpieza ni

²⁷³ Carta de enterado de los requisitos que debe llenar el Sr. Manuel B. García y Lucas Morales, para los actos de Culto público, 11 de febrero de 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁷⁴ Petición de Aurelio Arellano al delegado de Tijuana para realizar reuniones religiosas en casas particulares. 7 de enero de 1931. AHEBC, Fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁷⁵ Petición de Segismundo U. Saiz, para abrir una iglesia apostólica de la fe cristiana pentecostés en Tijuana, 12 de abril de 1928, Tijuana. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 6, ref. 24.41, foja 1.

sobriedad, resulta que sus reuniones vienen a ser verdaderos focos de infección[...]”²⁷⁶

Es interesante notar que los argumentos por los cuales las autoridades impidieron que esta iglesia llegara a concretarse fueron por criterios de moralidad, e inclusive de salud pública, y no por razones constitucionales.²⁷⁷ Para entonces los grupos pentecostales comenzaron a generarse una reputación de ser conformados por una clase social baja, con conductas que se veían afectadas por el fanatismo religioso.

Sobre esta cuestión, en 1927, Abelardo elaboró un informe sobre su gobierno y dedicó un espacio para discutir la cuestión anticlerical. En este documento aseguró que durante su gobierno no se presentó ningún conflicto religioso en la Baja California debido a que:

“[...]las convicciones liberales y el amplio criterio de libertad de conciencia que existe entre los pobladores de esta entidad han hecho innecesaria la intervención oficial, suprimiendo automáticamente todo punto de conflicto o dificultad.”²⁷⁸

Con esto pretendió argumentar que en el Distrito Norte de la Baja California las agrupaciones religiosas que existían dentro de su jurisdicción, tenían convicciones liberales y acordes a la constitución, por lo que:

“En esta parte de la república no existe fanatismo de ninguna especie, el arraigo de los intereses clericales es nulo, y consecuentemente, la observancia de nuestra Constitución y Leyes de Reforma se realiza sin ninguna clase de obstáculos.”²⁷⁹

²⁷⁶ Solicitud negada para apertura de iglesia apostólica de la fe cristiana pentecostés en Tijuana, 4 de mayo de 1928, Tijuana. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 6, ref. 24.41, foja 2.

²⁷⁷ Meléndez, “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935”, 125.

²⁷⁸ Baja California Norte (México) y Abelardo Luján Rodríguez, *Memoria administrativa del gobierno del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927* (Secretaría de Educación Pública, 1993), 51.

²⁷⁹ Ibid.

Parece contradictorio el mensaje de Abelardo sobre el fanatismo ya que este procedía de una familia sumamente religiosa. Una de sus hermanas, Catarina Rodríguez Luján, fue presidenta de la asociación de la Vela Perpetua entre 1924 y 1930. Además, participó activamente en el comité parroquial cuando las autoridades pretendieron convertir el templo de Tijuana en una oficina postal en 1932.²⁸⁰ Posteriormente, en 1941, fundó la primera congregación religiosa en Baja California: las Misioneras Franciscanas de Nuestra Señora de la Paz.²⁸¹

Esta declaración es interesante pues es evidente que para Abelardo Rodríguez el fanatismo y la religiosidad tienen sentidos distintos. Lo que buscaba el gobierno del Distrito con las leyes anticonstitucionales no era excluir a las congregaciones, sino únicamente a aquellos grupos que se consideraran perjudiciales al orden social. Por lo tanto, el gobierno que miraba a las iglesias pentecostales como grupos conformados por fanáticos religiosos, no permitió que se establecieran en el territorio. De tal manera que la primera iglesia de este perfil se les permitió establecerse en Tijuana hasta 1936.²⁸²

A pesar de que, durante la década de 1920, ninguna iglesia de corte pentecostal llegó a obtener el permiso de las autoridades para su establecimiento, las manifestaciones religiosas de estos grupos ya tenían presencia en la localidad. En el oficio donde se dan las razones por las que se debe de negar el permiso del pastor Segismundo, se menciona que anteriormente ya se había cerrado un templo pentecostés debido a los mismos motivos, por la falta de higiene: “[...] habiéndose dado el caso de que la Delegación Sanitaria se haya visto obligada a clausurar uno de estos templos por considerarlo en pugna con los más

²⁸⁰ Vega, “El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935”, 68, 139.

²⁸¹ Alejandra Reyes López, “Las Misioneras Franciscanas de Nuestra Señora de la Paz: Fundación y primeros años en el vicariato apostólico de Baja California (1940-1951)” (Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2020), 92–98.

²⁸² Meléndez, “La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935”, 125.

elementales requisitos de la higiene.”²⁸³ Pese a los prejuicios sociales y religiosos del gobierno que les impidió tener el permiso formal de las autoridades para la apertura de sus templos, el crecimiento de estas congregaciones no cesó, lo que deja ver su “desobediencia” civil-religiosa para instituir más lugares de culto.²⁸⁴

Finalmente, antes de concluir este capítulo es preciso resaltar que el surgimiento del protestantismo en el Distrito Norte de la Baja California fue tardío en comparación con otras regiones del país. Mientras que, en zonas como Michoacán, Yucatán o Tabasco estudiados en este capítulo, las denominaciones religiosas estadounidenses tuvieron presencia desde finales del siglo XIX, en el norte de la península las primeras manifestaciones de estos grupos comenzaron hasta la década de 1920.

Esto tiene algunas implicaciones. Por un lado, ayuda a repensar la hipótesis de que la proximidad geográfica de las localidades fronterizas, con respecto a Estados Unidos, es una condición que favoreció el establecimiento de las iglesias cristianas no católicas. Más bien, fue hasta que la población empezó su crecimiento demográfico, así como el de las localidades en el sur de California, que comenzaron a llegar los primeros ministros protestantes. Como segundo aspecto, resalta el hecho que las agrupaciones protestantes en Tijuana se formaron dentro del periodo de un Estado nacional anticlerical, mientras que, en otras regiones, las iglesias establecidas desde finales del siglo XIX, tuvieron que adaptarse a los cambios que establecía la constitución.

También habría que señalar que durante el establecimiento de la iglesia bautista, se pueden notar dos etapas distintas del anticlericalismo en la Baja California. Antes de que

²⁸³ Solicitud negada para apertura de iglesia apostólica de la fe cristiana pentecostés en Tijuana, 4 de mayo de 1928, Tijuana. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 6, ref. 24.41, foja 2.

²⁸⁴ Ramiro Jaimes Martínez, “La Paradoja Neopentecostal”, 203.

las políticas de Calles entraran en vigor se les permitió realizar servicios religiosos dentro de una casa particular. Después de 1926, cuando el conflicto clerical en el país entró en un estado más crítico, el lugar se clausuró y obtener los permisos necesarios para la reapertura del templo fue un proceso que se demoró casi dos años, debido a los requerimientos de gobernación. No obstante, es muy posible que los servicios continuaran sin interrupción, pues de otra manera no se explicaría la continuidad de esta iglesia como organización religiosa.

Con esto se puede observar la actitud de las autoridades referente a la aplicación de las disposiciones constitucionales en materia religiosa hacia esta iglesia protestante. Por un lado, el gobierno del Distrito, dirigido por Abelardo L. Rodríguez, mostró una continua permisividad para la apertura del templo, antes y durante el periodo de Calles. Por otro lado, las autoridades locales de Tijuana, a pesar de que no se mostró ningún tipo de postura en contra de la congregación bautista para aprobar su petición de apertura del templo, sí lo mostró hacia otras congregaciones que pretendieron establecerse en el poblado. Sin embargo, esto se debía a que no cumplían con los requisitos necesarios solicitados por el Estado Mexicano. Lo que hace pensar que las autoridades de Tijuana tenían una mayor preocupación por controlar a las agrupaciones religiosas y hacer cumplir las disposiciones de la constitución.

Es interesante destacar también, que en ocasiones la razones para no permitir el establecimiento de grupos evangélicos no era necesariamente por motivos constitucionales. Esto se observa con las agrupaciones de denominación pentecostal, en donde no se les concedió establecerse en Tijuana debido a prejuicios de índole moral, e incluso sanitarios, pues sus prácticas eran catalogadas como “fanáticas” y poco higiénicas. Lo que hace ver que, a pesar de no estar exentos de cierto estigma social, al gobierno del Distrito no le

preocupaba el establecimiento de iglesias protestantes, sino el de agrupaciones que promovieran el fanatismo religioso entre las personas.

CAPÍTULO III. Protestantismo en la frontera. Consolidación de la Primera Iglesia

Bautista de Tijuana, 1928-1953.

El objetivo de este capítulo es estudiar los elementos que impulsaron el crecimiento de la iglesia bautista de Tijuana. Después que el templo obtuvo el permiso de las autoridades y comenzaron a realizarse servicios religiosos a partir de 1928, la iglesia comenzó a consolidarse y crecer en la población. Para ello estuvieron implicados algunos factores que intervinieron en este proceso y que a lo largo de este capítulo se identificarán para su estudio.

Uno de los elementos que se analizará es el crecimiento demográfico de Tijuana. Como se mencionó en el capítulo anterior, en términos porcentuales, la década de 1920 fue el periodo de mayor crecimiento poblacional que ha tenido esta localidad. Esto tuvo como consecuencia la creación de nuevas colonias que atrajo la atención de los pastores de la iglesia para abrir nuevos templos en dichos lugares.

Otro factor importante para el crecimiento de esta denominación protestante en Tijuana, fue la influencia de la convención bautista americana. Esta tuvo presencia en la congregación debido a los apoyos económicos y materiales que otorgaba y que se vieron principalmente reflejados en la expansión del templo.

Así mismo destaca, dentro de la congregación, la presencia de otros grupos sociales consecuencia de la migración. Este es el caso de la población armenia y rusa que estuvieron presentes durante los primeros días de la iglesia y que posteriormente, algunos de ellos, se conformaron como participantes activos dentro de la agrupación.

Con estos elementos se busca también conocer sobre el desarrollo de la congregación, pero desde una perspectiva de lo cotidiano. El objetivo es observar cómo se

desenvuelve una iglesia protestante de una población, relativamente nueva, dentro de un espacio geográfico caracterizado por su condición de frontera.

3.1. Análisis del templo bautista de Tijuana

Realizar un análisis del templo y los objetos que se encontraban dentro de este ayuda no únicamente a describir el lugar, sino que también se podría conocer sobre la dinámica religiosa que se realizaba internamente. Esto es importante, porque brinda elementos para comprender como se desarrollaba la vida interna de una iglesia protestante dentro de la región y periodo que aquí se estudia.

Es pertinente analizar, por medio de las dos fotografías que retratan dicho templo, la fachada del lugar y lo que esto implica (**Ilustraciones 3 y 5**). En primer lugar, habría que señalar que la construcción no tenía una arquitectura religiosa. Esta, más bien, presenta un diseño similar a cualquier otra casa habitacional de la localidad. Lo cual hace pensar que el templo fue construido para ser una vivienda y posteriormente fue utilizado como santuario. Esto tenía como ventaja el hecho de poder realizar los servicios religiosos desde antes de obtener el permiso de las autoridades. Habría que aclarar también, que estos no se llevaban a cabo de forma clandestina, sino más bien discreta, pues, como se estudió en los pasados capítulos, previo a la apertura formal del templo ya se realizaban cultos dentro del recinto y las autoridades tenían conocimiento de ello.

Un inventario realizado en 1928 describe a detalle el exterior e interior del templo. Se especifica que el edificio estaba situado dentro de un lote que medía 10.67 metros de ancho, por 22.5 metros de largo. Dentro del predio se encontraba la construcción

rectangular de madera, con una longitud de 9.75 metros por 6.10 metros.²⁸⁵ Por dentro se encontraba un púlpito de madera, un órgano, catorce bancas de 2.46 metro de largo, tres bancas más de un metro y medio de largo y 30 sillas plegables.²⁸⁶

Contando únicamente las bancas, se puede estimar que dentro del templo cabían alrededor de 60 personas. Un número significativo si se compara con la capilla católica de Tijuana que, en ese momento, igualmente consistía en una construcción de madera y contaba con 18 bancas, por lo cual el número de asistentes que podía albergar el edificio era muy similar al de la iglesia bautista.²⁸⁷

En cuanto a la forma en que se realizaban los servicios dominicales de la Iglesia Bautista de Tijuana, no debió ser diferente a la de otras congregaciones protestantes de la época. Es el caso de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, el domingo 10 de agosto de 1930, que se realizó un servicio especial de aniversario, el culto se llevó a cabo de la siguiente forma: 1. Preludio de piano; 2. Himno, los cuales se cantaban de forma congregacional; 3. Invocación, el cual es una oración de apertura al servicio; 4. Lectura Bíblica Salmo 100; 5. Una presentación musical, que según el programa, fue interpretado por Lidia Urquidi, esposa del pastor; 6. Predicación; 7. Canto por el coro de la iglesia; 8. Lectura responsiva, la cual consiste en la lectura alterna, entre el pastor y los asistentes, alguna porción de la Biblia; 9. Oración dedicatoria; 10. Un segundo himno congregacional; 11. Oración final.²⁸⁸

²⁸⁵ Inventario de los bienes muebles e inmuebles existentes en el templo evangélico de esta ciudad, Zaragoza, Tijuana. 10 de septiembre de 1928. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁸⁶ Inventario de los bienes muebles e inmuebles existentes en el templo evangélico de esta ciudad, Zaragoza, Tijuana. 10 de septiembre de 1928. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁸⁷ Inventario del templo católico de Tijuana, Tijuana, BC, 31 de julio de 1926. AHEBC, Caja 5, Exp. 23

²⁸⁸ Programa dedicatorio de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 10 de agosto de 1930, San Diego, California. Archivo privado de Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

En este programa se pueden observar los elementos que conformaban los cultos religiosos: los cantos congregacionales, la lectura bíblica y la predicación. Esto explica la limitada mueblería que existía dentro del templo bautista de Tijuana, pues no se necesitaban otro tipo de utensilios para la realización de este tipo de operaciones. Esta forma en que los servicios se realizaban era común encontrarla entre las iglesias protestantes, por lo menos desde el siglo XIX.

En estos programas se puede observar la importancia que tenía la música en el desarrollo de los servicios religiosos. En la Iglesia Bautista de Tijuana se señala la presencia de un piano marca *Weaver*,²⁸⁹ una compañía estadounidense originaria de York, Pensilvania, la cual debió ser popular durante la época, pues la capilla católica contaba con un instrumento de la misma marca. Además de ello, en el mismo inventario de la Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, se encuentran registrados dos libros musicales, un libro de himnos en inglés y uno en español, titulado “cánticos espirituales”.²⁹⁰

En el caso de las iglesias protestantes, es conocido que durante los cultos se cantaba el repertorio musical tradicional estadounidense, el cual consistía en himnos religiosos que generalmente se compusieron después del primer Gran Despertar en el siglo XVIII.²⁹¹ Por el hecho que se encontraba un piano entre los inmuebles de la iglesia bautista se infiere que esto se llevaba de la misma manera en Tijuana. Al cambiarse de ubicación, la iglesia presentó solicitudes al gobierno municipal para mover el piano al nuevo templo, lo que muestra la importancia que tenía este instrumento para la congregación.²⁹²

²⁸⁹ Inventario de los bienes muebles e inmuebles existentes en el templo evangélico de esta ciudad, Zaragoza, Tijuana. 10 de septiembre de 1928. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

²⁹⁰ AHEBC, Inventario del templo católico de Tijuana, Tijuana, BC, 31 de julio de 1926, Caja 5, Exp. 23

²⁹¹ Ramiro Jaimes Martínez, “La Paradoja Neopentecostal”, 201.

²⁹² Telegrama de Felipe O. Escalera al Secretario de Comunicación. 23 de octubre de 1937, Tijuana, B. C. ADIIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno,

3.2. Influencia de las asociaciones bautistas estadounidenses en Tijuana. La

Convención Bautista del Norte y la construcción de un templo en Tijuana

El pastor de la iglesia bautista, Aurelio Arellano, en 1930, envió una carta al delegado de Tijuana, coronel Villegas, donde expuso que el templo ya no era suficiente para albergar a los asistentes en los servicios religiosos. Con esto se podría pensar que el nuevo carácter que adquirió la iglesia al obtener el permiso del gobierno para abrir el culto públicamente en Tijuana, favoreció, de forma casi inmediata, al crecimiento de la congregación. Sin embargo, este argumento también podría ser un recurso discursivo utilizado comúnmente por los misioneros para mostrar el progreso religioso de su trabajo dentro de la localidad.

Desgraciadamente no existe documentación que permita observar el crecimiento de la membresía durante este periodo, ni mucho menos sobre la trayectoria de los creyentes que conformaban la iglesia. No obstante, podría mencionarse que en 1931, Arellano envió una petición a la Delegación de Tijuana para realizar servicios religiosos en Valle Redondo, la Presa Rodríguez y Tecate con el pretexto de que había familias de protestantes que vivían en dichos lugares.²⁹³ Esto daría pistas para pensar que, durante este periodo, el crecimiento de la congregación se debió a que se añadieron a la iglesia familias que antes de migrar a Tijuana, Valle Redondo o la Presa ya eran evangélicas; y no por que el pastor haya realizado una serie de estrategias de conversión dentro de la población. En contraste con lo sucedido a partir de 1938, con el pastor Leonardo Ballesteros, pues, como se verá con mayor detalle más adelante, en los documentos se refleja un interés por la evangelización de las personas, inclusive de forma competitiva en contra la Iglesia Católica.

²⁹³ Petición de Aurelio Arellano al delegado de Tijuana para realizar reuniones religiosas en casas particulares. 7 de enero de 1931. AHEBC, Fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

Así pues, a razón de este supuesto crecimiento de la congregación bautista, el 3 de octubre de 1930, Arellano pidió al gobierno local que se les otorgara un lote más amplio y céntrico, ya que, para ese entonces, la calle quinta era considerada como la periferia de la población. Para ello, el pastor propuso tres ubicaciones, una en la calle tercera, la cual era propiedad de Inés de Maldonado; otra sobre la misma calle, que pertenecía a Juan P. Serrano; y finalmente otra sobre la calle segunda, perteneciente a Rosa de Cornejo. Arellano pedía que les fuese cambiado el lote que tenían en ese momento por cualquiera de los tres mencionados.²⁹⁴

La petición fue remitida al Gobernador del Distrito, Arturo Bernal Navarrete, quien mencionó al delegado de Tijuana que su gobierno no tenía la facultad de efectuar el intercambio de propiedad.²⁹⁵ Esto es muestra que las inquietudes para cambiarse de locación empezaron desde 1930, aunque esto llegaría a concretarse hasta 1937, como se menciona en la crónica de la propia iglesia.²⁹⁶ Se puede suponer que después de no haber obtenido el terreno por parte de las autoridades civiles y por la falta de dinero para la compra de uno, es que tardaron siete años en cambiar de sitio.

Cuando California fue convertido en un estado americano en 1850, era un territorio que correspondía a la jurisdicción de la Convención Bautista de Sur, no obstante esta no tuvo tanta presencia como la Convención Bautista del Norte. Especialmente en el sur de California, los bautistas del norte por medio de las sociedades misioneras apoyaron el establecimiento de las iglesias, las cuales entraron dentro de su cobertura.

²⁹⁴ Petición de Aurelio Arellano para cambio de propiedad, 3 de octubre de 1930. AHEBC, Fondo Distrito Norte, Caja 5.

²⁹⁵ Copia de la petición de Aurelio Arellano dirigida a Arturo Bernal Navarrete, 29 de octubre de 1930. AHEBC, fondo Distrito Norte, Caja 5.

²⁹⁶ Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C., México. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

Por tal razón, la iglesia en Tijuana pidió apoyo a la convención bautista del norte y a la *Home Mission Society*, para la edificación de un segundo santuario. En 1937, esta asociación bautista en Estados Unidos reportó que la Convención había destinado \$3,863 dólares para el sueldo del pastor Felipe Escalera²⁹⁷ y \$1,100 dólares para la edificación del templo, así como *Home Mission Society* con \$5,000 dólares y *San Diego City Mission Society* aportó \$1,000 dólares.²⁹⁸

Con esto cabe destacar las cercanas relaciones que tuvo la iglesia bautista de Tijuana con la denominación en Estados Unidos. Como se observó anteriormente, la Convención Bautista del Norte era la encargada de brindar el mayor aporte económico y sostenimiento a al trabajo evangélico en Tijuana. En otro reporte, se mencionó que el *San Diego City Mission Society*, el cual formaba parte de la convención del norte, era el organismo que supervisó la iglesia en este poblado mexicano. La cual, además, notificó que, en 1938, a los servicios dominicales en Tijuana asistían alrededor de 90 personas.²⁹⁹ Así pues, en este periodo se observa, prácticamente, una dependencia económica, tanto del pastor como del templo de las organizaciones bautistas estadounidenses. No fue así con las convenciones o iglesias hispanas, como se esperaba, debido a las estrechas relaciones entre estas iglesias.

Como se estudió en los pasados capítulos, la conragación de Tijuana tuvo comunicaciones con las otras iglesias hispanas que formaban parte de la Convención

²⁹⁷ Aquí cabe mencionar que en 1935, el salario aproximado de un obrero de fábrica era de \$960 dólares al año en Estados Unidos; en 1938, el de un trabajador del campo era de \$360 dólares al año; y el de un profesionista de \$3,300 dólares. Marie Concannon, "Library Guides: Prices and Wages by Decade: 1930-1939", consultado el 19 de abril de 2020, //libraryguides.missouri.edu/pricesandwages/1930-1939.

²⁹⁸ "We the baptist of Southern California" South California Baptist Convention, Los Angeles, 1937. Fragmento situado en el archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

²⁹⁹ Generalmente las denominaciones tienden a inflar este tipo cifras, por lo que hay que tomarse estos número con reserva. Sin embargo, da una idea de la capacidad que podía llegar a tener el templo. "The Baptist City Mission Society of San Diego and Vicinity", 1938. Fragmento situado en el archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

Bautista del Norte en California, especialmente con la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, la cual se fundó desde 1924. Esta iglesia, junto con la de Tijuana y el Cajón, en San Diego, formaban un círculo de congregaciones mexicanas que se relacionaban entre sí, debido al idioma y su nacionalidad de origen que los identificaba.

Estas relaciones consistían principalmente en la movilidad de los pastores entre dichas congregaciones. Entre 1930 y 1934, Aurelio Arellano, el pastor de Tijuana, participaba en los servicios de la iglesia en San Diego.³⁰⁰ Se celebraban cultos especiales o estudios bíblicos entre las tres iglesias mencionadas anteriormente, como el que se llevó a cabo el 19, 20 y 21 de abril de 1938 en El Cajón, San Diego y Tijuana, respectivamente, dirigidos por Benjamín Uriquidi, pastor de la de San Diego y Felipe O. Escalera,³⁰¹ segundo ministro de la iglesia en Tijuana desde 1936.³⁰² Así mismo, en las fotografías de la iglesia bautista en Tijuana, correspondientes al año de 1928 y 1930, aparece el pastor de la iglesia mexicana en San Diego.³⁰³ Este tipo de comunicaciones entre la convención bautista del norte, las sociedades misioneras y las iglesias bautistas hispanas en San Diego fueron las que brindaron la oportunidad para que la congregación en Tijuana tuviese un nuevo templo para 1937.

El inicio del proceso para el cambio de templo comenzó tras el establecimiento de Felipe O. Escalera como el segundo pastor de la iglesia en Tijuana en 1936. Esto debido a la repentina muerte del ministro Aurelio Arellano, primer pastor de la congregación desde

³⁰⁰ Boletín de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 10 de agosto de 1930, “Programa dedicatorio”; Boletín de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 6 de mayo de 1934, “Programa dedicatorio”, Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

³⁰¹ Boletín de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, 17 de abril de 1938, “Programa de Pascua”, Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.

³⁰² Directorio de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, “Pastores que hemos tenido”, 2007. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

³⁰³ Fotografía de la congregación de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 29 de agosto de 1928. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. Fotografía de la congregación de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 3 de agosto de 1930, archivo privado de la Sociedad de Historia de Tijuana, A. C.

diez años atrás, acaecida el 21 de diciembre del mismo año.³⁰⁴ Escalera nació en 1902 en una localidad llamada Hacienda de la Sardina, en Coahuila, aunque llegó a vivir en Saltillo antes de migrar a Brawley, California,³⁰⁵ en 1915, junto con sus padres, Ramón y Francisca Escalera y sus tres hermanos.³⁰⁶

Algunos registros de cruces fronterizos muestran que Escalera se desplazaba constantemente a través de la frontera. En 1924 regresó a vivir a Coahuila, para volver nuevamente a California en 1927.³⁰⁷ Además de ello, cuando era pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, vivía en San Diego, como lo muestra su registro como ministro de dicha congregación,³⁰⁸ por lo que el cruce fronterizo hacia Tijuana fue constante.³⁰⁹

No está claro cuándo obtuvo su oficio como ministro bautista. En el censo estadounidense de 1920, que se llevó a cabo en Brawley, California, donde Escalera vivía con su familia, solamente se declaró que este trabajaba como obrero común.³¹⁰ Sin embargo, para 1922 ya era considerado como pastor, pues se le invitó como asistente para la constitución de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Bernardino, California.³¹¹ Posteriormente, en el censo correspondiente a 1930, que se realizó en Ventura, California, Escalera especificó su oficio como ministro bautista.³¹²

³⁰⁴ Registro de Felipe O. Escalera como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 6 de abril de 1937, Mexicali, B. C. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁰⁵ Cruce Fronterizo para Felipe O. Escalera, junio 1927, www.ancestry.mx

³⁰⁶ Censo 1920, Brawley CA. Felipe O. Escalera, www.ancestry.mx

³⁰⁷ Cruce Fronterizo para Felipe O. Escalera, junio 1927, www.ancestry.mx

³⁰⁸ Registro del pastor Felipe O. Escalera como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Mexicali, B. C., 6 de abril de 1937. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁰⁹ Cruce Fronterizo para Felipe O. Escalera, junio 1937, www.ancestry.mx

³¹⁰ Censo 1920, Brawley, CA. Felipe O. Escalera, www.ancestry.mx

³¹¹ "San Bernardino Sun", 19 de noviembre de 1922, California Digital Newspaper.

³¹² Censo 1930, Ventura, CA. Felipe O. Escalera, www.ancestry.mx

Felipe O. Escalera obtuvo el registro ante el gobierno del Distrito Norte de la Baja California, como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, el 6 de abril de 1937.³¹³ Unos días después, el 27 de abril del mismo año, solicitó permiso para iniciar la construcción de un nuevo templo en la calle segunda de este poblado, el cual le fue otorgado favorablemente el 27 de julio.³¹⁴ Posteriormente, el 14 de octubre del mismo año, Escalera notificó al Secretario de Gobernación del distrito que la construcción del templo ya había sido concluida.³¹⁵

Sin embargo, tuvieron problemas para reiniciar con los servicios religiosos dentro del nuevo edificio, debido a que Escalera no recibía contestación, junto con la aprobación de un ingeniero de la delegación, Manuel Mantillón. Por lo tanto, el pastor notificó nuevamente la conclusión del templo para que pudiesen reanudarse los cultos. Inclusive, en enero de 1938, intervino la convención bautista para que se les otorgase el permiso. Charles S. Detweiler, quien se identificaba como secretario de las misiones bautistas en América Latina y Samuel G. Inman, abogado de la iglesia bautista, presentaron una petición al embajador de México en Washington, manifestando que las autoridades en Tijuana no resolvían la cuestión del templo, por lo que pedían se le permitiese a la denominación abrir la iglesia para las actividades religiosas.

Como se observa, las juntas misioneras bautistas de Estados Unidos llegaron a intervenir en este proceso. Es probable que Felipe O. Escalera, o alguno de los pastores en San Diego, haya pedido ayuda a Samuel G. Inman por sus anteriores participaciones como

³¹³ Registro de Felipe O. Escalera como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 6 de abril de 1937, Mexicali, B. C. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³¹⁴ Notificación de Rodolfo Sánchez Taboada al Secretario de Gobernación, sobre la apertura del templo bautista en Tijuana, Mexicali, B. C., 27 de julio de 1937. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³¹⁵ Informe de Esteban Flores Díaz al Secretario de Gobernación sobre la construcción del templo bautista, Mexicali, B. C., 14 de octubre de 1937. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

intermediario ante las autoridades mexicanas. Este fue un ministro protestante, originario de Texas, que trabajó de misionero en la población de Piedras Negras, Coahuila a partir de 1908. Durante su estancia llegó a entablar amistad con Venustiano Carranza,³¹⁶ e inclusive, por sus constantes relaciones con México y el carrancismo, Inman fue llevado al juzgado estadounidense en diversas ocasiones para comparecer acusado de ser simpatizante de la revolución mexicana.³¹⁷

Pero además de esto, Inman desarrolló una labor como diplomático entre los países latinoamericanos y Estados Unidos. A partir de 1916, fue secretario del Comité de Cooperación entre América Latina, el cual tenía el propósito de reorganizar el trabajo misionero protestante en estos países. Es interesante señalar aquí, que mientras algunas denominaciones mexicanas buscaban mayor autonomía de sus respectivas iglesias estadounidenses, cómo la metodista, Inman afirmaba que para la reorganización y funcionamiento de las misiones en México era indispensable la cooperación con Estados Unidos.³¹⁸

No se sabe con precisión cuándo la iglesia bautista en Tijuana logró obtener el correspondiente permiso de las autoridades para la reapertura del templo. En un programa de actividades de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, del 17 de abril de 1938, se mencionó a manera de anuncio para la congregación, que la iglesia en Tijuana finalmente había podido reanudar los cultos y dar apertura al templo. Por lo que sería válido pensar que la autorización fue otorgada alrededor de esa fecha.

³¹⁶ Deborah J. Baldwin, *Protestants and the Mexican Revolution: Missionaries, Ministers, and Social Change* (University of Illinois Press, 1990), 140.

³¹⁷ Jesús Méndez Reyes, “Comparecencia de Samuel G. Inman, presunto simpatizante de la Revolución mexicana frente a daños estadounidenses”, *Revista de Historia de América*, núm. 154, 2018, : 175–250.

³¹⁸ Alexandra Pita González, “Panamericanismo y nación: la perspectiva de Samuel G. Inman”, *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales* 32, núm. 1 (2017): 137–44.

Estos documentos evidencian un panorama religioso de dependencia y apoyo que tenía la iglesia bautista en Tijuana con la Convención Bautista del Norte y las iglesias hispanas en Estados Unidos, especialmente con San Diego. Se muestran efectos de los conflictos que atravesó la congregación en la localidad del otro lado de la frontera, lo cual se observa en la intervención de la denominación bautista y de las iglesias del sur de California.

A manera de desenlace, es interesante observar lo que sucedió con el antiguo templo una vez que la iglesia cambió de ubicación. El 3 de octubre de 1938, Alejandro R. Chávez, miembro del Sindicato de Jornaleros de la colonia Independencia, solicitó al gobierno federal que se le otorgara el templo bautista que había sido abandonado a la escuela de dicha colonia. Esto con motivo de que había 200 niños que carecían de un salón de clases.³¹⁹ R. Pérez Ayala, Subdirector de Dirección General de Bienes Nacionales, contestó que su dependencia no tenía la facultad de autorizar la donación. Sin embargo, solicitó la Oficina General de Hacienda de Mexicali que investigara la situación.³²⁰ Actualmente no existe ningún centro educativo en el lugar, ni documentación que especifique si en algún momento se realizó la donación o no, pero aun así es interesante observar el interés que existía por seguir utilizando los bienes nacionales, en este caso, destinarlo para una escuela.

³¹⁹ Carta de Alejandro R. Chávez. Sindicato Jornaleros Col. Independencia. 3 de octubre de 1938, Tijuana, B. C., ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Lázaro Cárdenas, exp. 15.22.

³²⁰ Carta de R. Pérez Ayala. Subdirector de Dirección General de Bienes Nacionales a Alejandro R. Chávez, México, D. F., 15 de octubre de 1938, ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Lázaro Cárdenas, exp. 15.22.

3.3. Migración y crecimiento de la iglesia bautista

3.3.1. Migración de comunidades armenias

Una de las fuentes que permite conocer otros aspectos de la iglesia bautista es la fotografía. De esta época existen dos de ellas, una de 1928 y otra de 1930. En ambas se aprecia la presencia de un grupo de armenios entre la congregación. Es difícil saber cuál fue la trayectoria de estos personajes, sin embargo, se puede conocer un panorama general a través de un estudio más amplio sobre el contexto migratorio de armenios a México y su posterior llegada a Tijuana.

La migración de armenios a México, y hacia otros países, principalmente a Europa y Latinoamérica, tuvo la característica de haber sido detonada por la persecución contra esta comunidad que ocurrió en 1915, cuando el imperio Otomano pretendió desaparecer de sus territorios a las personas de dicho grupo étnico.³²¹ Durante la primera mitad del siglo XX, México recibió casi 350 armenios. La mayoría de ellos lo hicieron como parte de su ruta para llegar a Estados Unidos, pues, hasta 1924, los armenios que tuvieran por lo menos un año de haber residido en México, tenían preferencia para obtener la nacionalidad estadounidense.³²² De esta manera se entiende que existiera un grupo de armenios en Tijuana en espera de obtener el permiso para establecerse del otro lado de la línea fronteriza.³²³

³²¹ Brisa Varela, “De Armenia a la ciudad de Buenos Aires: la reconstrucción del ‘lugar comunitario’ a escala local”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, núm. 9 (el 3 de noviembre de 2004), <http://journals.openedition.org/alhim/392>.

³²² Carlos Antaramián, *Del Ararat al Popocatepetl. Los armenios en México* (Ciudad de México: AIP-PEN-Kim Ediciones, 2015), 32.

³²³ Carlos Antaramián, “Los armenios en Tijuana” (Conferencia, Seminario de estudios sobre inmigrantes, gremios y lugares emblemáticos de Tijuana, Casa de la Cultura, Tijuana, el 27 de febrero de 2019).

El 11 de febrero de 1927, Ishkanián T. Antranig, armenio residente en la Ciudad de México, que entró al país en 1925,³²⁴ envió una carta al Secretario de Gobernación. En ella expuso que en Tijuana existía un grupo de armenios que realizaban servicios religiosos en dos templos protestantes, hasta que dichas iglesias fueron clausuradas por el Gobernador del Distrito.³²⁵ Basados en la fotografía y en los documentos presentados en el apartado anterior, se podría afirmar que una de las iglesias a la que se refería Ishkanián fue la bautista. La otra probablemente haya sido una iglesia de carácter pentecostal, pues en una carta del Gobernador del Distrito en 1928, informó que tiempo atrás se había clausurado un templo de dicha denominación.³²⁶

Ishkanián explicó que los armenios pagaban un alquiler para usar el templo, no tenían un sacerdote o líder del grupo, y que sus reuniones consistían únicamente en la lectura bíblica grupal y el cambio de impresiones religiosas.³²⁷ Esto indica que, por lo menos hasta 1927, los armenios no formaban parte de la iglesia bautista, sino que alquilaban el templo únicamente. Inclusive, un mes después del informe, en un oficio de Abelardo L. Rodríguez, Gobernador del Distrito, se declaró que en Tijuana no existió ningún templo protestante y que las prácticas religiosas que se realizaron por la comunidad armenia se llevaron a cabo en casas particulares.³²⁸

³²⁴ Carlos Antaramián, *Del Ararat al Popocatepetl*, 145.

³²⁵ Carta del Dr. A. T. Ishkanian dirigido a la Secretaría de Gobernación. 11 de febrero de 1927, Ciudad de México. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp.4, ref. 24.39.

³²⁶ Solicitud negada para apertura de iglesia apostólica de la fe cristiana pentecostés en Tijuana, 4 de mayo de 1928, Tijuana. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 6, ref. 24.41, foja 2.

³²⁷ Solicitud negada para apertura de iglesia apostólica de la fe cristiana pentecostés en Tijuana, 4 de mayo de 1928, Tijuana. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp. 6, ref. 24.41, foja 2.

³²⁸ Informe del Gobernador del Distrito, Abelardo L. Rodríguez, al Secretario de Gobernación, donde refiere que no existen templos protestantes en Tijuana, Mexicali, Baja California, 19 de abril de 1927. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno, caja 21, exp.4, ref. 24.39.

En la carta que presentó al Secretario de Gobernación, Ishkanián solicitaba que se reabrieran los templos clausurados o que se les otorgase otro lugar donde pudieran realizar sus actividades religiosas, sin embargo, la petición fue negada. Esto se debió a que las reuniones de los armenios habían resultado problemáticas para los vecinos de alrededor. En marzo de 1927, una carta del Comandante de Policía de Tijuana notificó al presidente municipal que los templos protestantes fueron clausurados debido a que recibió denuncias “[...] de varios particulares en el sentido de que en unos templos o casas en que se reunían varios armenios no se guardaba el orden necesario pues hacían mucho ruido con sus cantos, prácticas que verifican molestando al vecindario [...]”.³²⁹

Este tipo de prácticas era común entre los armenios establecidos en Tijuana. Generalmente se llevaban a cabo reuniones en casas, que además de tener fines religiosos, tuvieron el propósito de mantener en la memoria a los familiares que fallecieron en el genocidio y a la diáspora que esto ocasionó. Dichas sesiones tenían la doble función de servir como terapias catárticas, así como la de fortalecer los vínculos étnicos de la comunidad en un espacio donde se sentían extranjeros. Según testimonio de algunos armenios, como Vahac Mardirosián, de quien se hablará más adelante, se menciona que en estos agrupamientos se realizaban cánticos populares, generalmente con melodías emotivas acompañados por algún instrumento de cuerdas. De tal manera que es posible pensar que las actividades que realizaba la congregación armenia dentro del templo bautista, y que generó la molestia de los vecinos, consistía en este tipo de ejercicios.³³⁰

³²⁹ Carta del Comandante de Policía de Tijuana al Presidente Municipal referente a denuncia recibida sobre armenios, Zaragoza, Tijuana, B. C., 17 de marzo de 1927. AHEBC, fondo Distrito Norte, caja 5, exp. 23.

³³⁰ Luis Torres, *Doña Julia's Children: The Life and Legacy of Educational Reformer Vahac Mardirosian* (Bloomington: Xlibris Corporation, 2013). Edición para Kindle, pos. 1341

La queja de los vecinos del lugar hacia las reuniones de los armenios podría interpretarse como una muestra de intolerancia religiosa. Esto podría ser un indicio de que, muchos residentes de Tijuana tenían posturas en contra de congregaciones que no fuesen afines al catolicismo, religión predominante en el poblado. Sin embargo, tampoco se podría dejar de lado que esta reacción de disgusto haya tenido motivos raciales, más que religiosos. Habría que recordar que la Iglesia Bautista, que compartía el templo con los armenios, también realizaba cantos congregacionales, sin embargo, no existe registro de que los residentes de los alrededores hayan presentado alguna denuncia a las autoridades de la población. Incluso, se podría hablar de una conjunción de ambos factores, es decir, como una actitud renuente hacia fenómenos que para la mayoría de la población era desconocidos, como lo es una etnia extranjera y nuevas prácticas religiosas.

Cuando el templo fue reabierto y comenzaron a realizarse las actividades religiosas con el permiso de gobernación, el grupo armenio volvió a integrarse a la iglesia. Esto se observa en una fotografía de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana (**Ilustración 3**), tomada el 29 de agosto de 1928. En ella se observa a un grupo de 77 personas frente al templo, conformado por pastores y miembros de la congregación, entre los cuales se encuentra también un grupo de armenios, donde se ha podido identificar a Haigaz Tomboulian y Sahac Arakelian.³³¹ En otra fotografía tomada el 3 de agosto de 1930 (**Ilustración 5**), se puede observar que el grupo de armenios es más grande. Se cree que entre ellos se encuentra Kisag Avakián,³³² Derbishián, Sahac Arakelián, Haigaz Tombulián y Flora

³³¹ Plática informal con Carlos Antaramián (Investigador de El Colegio de la Frontera Norte) 3 de abril de 2019, Tijuana, B. C.

³³² Avakián, personaje reconocido por haber comprado el Hotel Cesar's Place de Tijuana en 1945. Según su registro de migración a México que se expidió el 17 de agosto de 1933, aunque él había entrado al país desde 1924, se identificaba con la religión católica. Por lo que probablemente no era miembro de la iglesia bautista, pero llegó a asistir eventualmente. Carlos Antaramián, *Del Ararat al Popocatepetl*, 105.

Tombulián, junto a otros que por su fisionomía parecen pertenecer a la misma comunidad étnica, pero que no se han identificado.³³³

Como se mencionó anteriormente, la estancia de armenios en Tijuana fue debida a la posición fronteriza de esta localidad, pues la mayoría de ellos se encontraban en espera de poder cruzar a Estados Unidos. Por lo que, eventualmente, el grupo que se reunía en la iglesia bautista fue disminuyendo cuando estos lograban obtener el permiso de asentarse en dicho país.

No existe mucha documentación sobre la presencia de la comunidad armenia dentro de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. Sin embargo, se puede ampliar el panorama a través de los relatos de Vahac Mardirosian, quien se involucró con esta congregación cuando tenía alrededor de 15 años, y posteriormente se convirtió en un activo ministro dentro de la denominación en Estados Unidos, especialmente entre las comunidades hispanas.

Vahac Mardirosian nació en Aleppo, Siria, en 1924, después de que sus padres, Yeghia y Maritza Mardirosian, huyeron de Turquía con motivo de la persecución que se desató en contra de la población armenia. La familia llegó a Veracruz en 1925 y en 1927 se establecieron en Tijuana. En México nació Shinorig, hermana de Vahac, en 1927.³³⁴

A la edad de 16 años, en 1939, Vahac se introdujo a la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.³³⁵ En este momento, Leonardo Ballesteros se encontraba como pastor de la congregación, quien inició su trabajo en 1938 y concluyó en 1969, a causa de su muerte.

³³³ Fotografía de la congregación bautista en Tijuana, 3 de agosto de 1930. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana. Plática informal con Carlos Antaramián (Investigador de El Colegio de la Frontera Norte) 3 de abril de 2019, Tijuana, B. C.

³³⁴ Luis Torres, *Doña Julia 'S Children*. Edición para Kindle, pos. 1025.

³³⁵ *Ibid.* Edición para Kindle, pos. 1385.

Este fue el tercer ministro que tuvo la iglesia, precedido por un corto periodo pastoral dirigido por Felipe O. Escalera, entre 1936 y 1938.³³⁶

Vahac se añadió como miembro de la iglesia en octubre de 1939 después de su conversión a dicha religión y en diciembre se bautizó. Sin embargo, unos meses después su hermana Shinorig enfermó y murió, aparentemente, a causa de una infección relacionada a la gangrena. A partir de entonces, comenzó formar una relación más estrecha con el pastor Leonardo Ballesteros, pues este apoyaba a la familia del armenio durante el periodo de enfermedad que atravesó su hermana. Como consecuencia de ello, Mardirosián comenzó a dedicarse a los asuntos religiosos bajo el tutelaje del pastor, quien lo dirigió para que en 1943 entrase a estudiar el seminario bautista hispano en Los Angeles, California.³³⁷

Vahac relató que la forma en que se introdujo a la iglesia bautista de Tijuana fue por medio de la invitación que recibió de uno de sus vecinos, Alejandro, quien era de origen ruso. Este le comentó que un grupo de armenios rentaban el templo donde se reunía junto a su familia. Así mismo, Mardirosián, mencionó que, durante dicho tiempo, ocasionalmente la congregación recibía la dirección religiosa de un sacerdote de la iglesia ortodoxa armenia que provenía de Fresno, California.

3.3.2. Migración de comunidades rusas

Por otro lado, también se muestra como había una comunidad de origen ruso que sí formaba parte de la iglesia bautista, como fue el caso de la familia del joven Alejandro. Este grupo aparece en una fotografía de la congregación tomada en 1930 (**Ilustración 5**). El artículo 130 de la constitución estipulaba que cada ministro debería enviar un registro de

³³⁶ Crónica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 2011, Tijuana, B. C. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

³³⁷ Luis Torres, *Doña Julia 'S Children*. Edición para Kindle, pos. 1404-1432.

sus actividades religiosas, como bautizos y matrimonios. El pastor Leonardo Ballesteros, envió estos reportes entre 1939 y 1946 al gobernador de la Baja California. A pesar de que en estos informes no se señalaba el nombre de las personas, sí se determinaba su origen. De tal manera que, a lo largo de este periodo, se observa el bautizo de seis rusos, de ambos sexos, con edades de entre 14 y 21 años.³³⁸

Estos testimonios muestran como la comunidad armenia no formó parte de la congregación bautista, sino que estos rentaban el edificio y se organizaban de forma independiente bajo sus propios credos y líderes religiosos.³³⁹ Inclusive, en los registros de bautizos, previamente mencionados, no se encuentra ninguno que haya sido realizado hacia alguna persona de esta nacionalidad, con la única excepción de un armenio de 16 años, en enero de 1940, el cual evidentemente corresponde a Vahac Mardirosián.³⁴⁰ Por lo cual se nota que este, desde un principio, perteneció a la iglesia bautista.

Por otro lado, la comunidad rusa sí se integró a la congregación. Como se nota, algunas personas de esta nacionalidad se introdujeron activamente a la iglesia, al participar del bautismo, así como a invitar nuevas personas a que asistieran al templo, como lo hizo el compañero de Vahac. Además de ello, el bautismo habla también de una conversión, de tal manera que estos no llegaron con una identidad religiosa bautista, sino que es posible pensar que la adoptaron al establecerse en Tijuana.

La comunidad rusa llegó a Tijuana como parte de la corriente migratoria que se estableció en la región del Valle de Guadalupe, en Ensenada, a partir de 1905. Este movimiento fue motivado por una concesión de tierras que el gobierno mexicano les otorgó

³³⁸ Informes mensuales sobre matrimonios y bautizos de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 1939-1946, AHEBC, fondo Gobierno del Estado, Caja 302, exp. 3, 4, 5 y 6.

³³⁹ Luis Torres, *Doña Julia 'S Children*. Edición para Kindle, pos. 1394.

³⁴⁰ Informes mensuales sobre matrimonios y bautizos de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 1940. AHEBC, Fondo Gobierno del Estado, Caja 302, exp. 5.

en 1906 en dicha región como parte de una estrategia colonizadora.³⁴¹ A partir de la década de 1920, algunas familias rusas comenzaron a migrar hacia poblaciones más grandes, principalmente a Tijuana y Ensenada. En el caso del primero es posible pensar que llegaron a la localidad aquellos que querían obtener la nacionalidad estadounidense. Debido a que las oficinas del cónsul americano estaban en esta población, aquellas familias rusas que querían recibir este permiso, tenían que viajar a la frontera para realizar el proceso correspondiente. De tal manera, que algunos de ellos, en el tiempo de espera se llegaron a congregarse en el templo bautista.³⁴²

Por otro lado, la migración de algunas familias a Ensenada fue motivada por intereses comerciales, ya que sus productos eran distribuidos en dicha localidad. Ejemplo de ellos son tres familias rusas que migraron durante este periodo. Emiliano Abakumoff y Frank Bibayeff, después de comprar ganado vacuno establecieron una lechería en la población, posteriormente Radivon S. Pavloff adquirió una granja para la cría de cabras.³⁴³

El pastor Leonardo Ballesteros, estableció una misión en la población de Ensenada, dentro del hogar de la familia Fedorenko, de origen ruso, en 1940.³⁴⁴ Según lo relató Mardirosian, quien acompañaba al pastor en sus viajes a este puerto, se realizaban servicios religiosos de forma improvisada en dicha localidad.³⁴⁵

El 9 de marzo de 1943, Ballesteros envió una carta dirigida a Ávila Camacho, para que se le permitiera comprar un terreno donde anteriormente se encontraba el Hotel *Bay-Vew*, pero que al ser demolido quedó deshabitado. Este lugar, expresó el pastor, sería

³⁴¹ Rogelio Evereth Ruiz Rios, “De colonos ‘prósperos’ a extranjeros ‘reticentes’. Rusos Molokanes en el Valle de Guadalupe, Baja California, 1906-1958” (Doctorado en Historia, El Colegio de Michoacán, 2008), 77–83.

³⁴² George Mohoff, *The Russian Colony of Guadalupe Molokans in Mexico* (Forgotten Books, 2018), 151–53.

³⁴³ *Ibid.*, 77–83.

³⁴⁴ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

³⁴⁵ Luis Torres, *Doña Julia 'S Children*. Edición para Kindle, pos. 1404.

utilizado para construir un templo bautista. En el escrito se detalla que la carta sería entregada al presidente por parte de Manuel Gutiérrez Aguilar, miembro de la iglesia bautista y ex diputado federal.³⁴⁶ La petición fue entregada personalmente a Jesús Gonzales, secretario del presidente.³⁴⁷

Debido a que no se encontró una respuesta por parte del gobierno, se puede intuir que no se les otorgó el permiso. Además de ello, continuaron las peticiones para la apertura de un templo bautista dentro de Ensenada. El 9 de julio de 1947, diez vecinos del puerto, enviaron una carta al Secretario de Gobernación para que se les permitiera iniciar la construcción de un templo y posteriormente abrirlo al culto público. Con esto se entiende que la congregación que se reunía en la casa de la familia Fedorenko tuvo que realizar la petición, debido a la nacionalidad rusa del ministro encargado.

Debido a la falta de respuesta por parte de las autoridades, la petición fue nuevamente enviada el 5 de julio de 1949, la cual en dicha ocasión fue aceptada durante el mismo mes. El 28 de octubre de 1950, el grupo ya contaba con un templo, por lo que solicitaron poder dar apertura al lugar. En esta ocasión firmaron el oficio José Inés Almanza, José Morales H., y Leonides Fedorenko. No se menciona su oficio, pero se sabe que los primeros dos fueron pastores en iglesias hispanas de California, quienes estudiaron en el seminario bautista hispano de Los Ángeles, y el tercero, es quien estaría encargado del templo en el poblado de Ensenada.³⁴⁸

³⁴⁶ Petición de Leonardo Ballesteros al Sr. Gral. de Div. Manuel Ávila Camacho para la compra de un terreno en el puerto de Ensenada, Tijuana, B. C., 9 de marzo de 1943, ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁴⁷ Manuel Gutiérrez Aguilar envía carta al secretario del presidente, Jesús Gonzales, 16 de marzo de 1943, Ciudad de México. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁴⁸ Carta de José Inés Almanza, José Morales H., y Leonides Fedorenko a la Secretaría de Gobernación, Ensenada, B. C., 28 de octubre de 1950. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

A pesar de que la congregación ya tenía el templo, pasaron algunos años para que se les concediera el permiso de la apertura del lugar. Para esto era necesario que el gobierno del Distrito, así como el de Ensenada, realizaran una investigación del lugar y con base en eso otorgaran una opinión al gobierno federal sobre la pertinencia de aceptar o no el permiso. Sin embargo, pasaron tres años para que el gobernador de la Baja California realizara tales trabajos, hasta que finalmente, en junio de 1953, las autoridades municipales de Ensenada realizaron un informe donde señalaron que no tenían inconveniente alguno en que se diera apertura al lugar.³⁴⁹ Por lo que el 22 de enero de 1954, se le otorgó el permiso a la congregación bautista de ocupar el templo y realizar cultos públicos.³⁵⁰

Una de las características de la comunidad rusa que se estableció en Ensenada es que pertenecían al culto molokano; un movimiento religioso separatista, proveniente de las zonas campesinas del centro de Rusia que surgió a partir del siglo XVIII. Estas disidencias religiosas tenían como modelo el trabajo comunitario y el ideal de construir el Reino de Dios en la tierra. Por esta razón, buscaban obtener grandes extensiones de tierras fuera de Rusia para establecerse de forma colectiva y tener una vida religiosa con mayores libertades.³⁵¹

Este elemento es importante ya que, es posible pensar, que las afinidades del culto molokano con las denominaciones de origen protestante hicieron que algunas familias rusas no tuviesen problemas en asistir a la iglesia bautista al establecerse en la Baja California. El culto ruso, que rechazaba la adoración a las imágenes, la investidura sacerdotal y, en general, a la Iglesia Ortodoxa, religión oficial del estado, concebía a la Biblia como la única

³⁴⁹ Informe del gobernador de Ensenada, junio 1953, ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁵⁰ 22 de enero de 1954, Mexicali, B. C., AHEB, fondo Gobierno del Estado, sección Gobernación, serie Asuntos Religiosos, caja. 303, exp. 34.

³⁵¹ Rios, “De colonos ‘prósperos’ a extranjeros ‘reticentes’. Rusos Molokanes en el Valle de Guadalupe, Baja California, 1906-1958”, 50–61.

fuente de autoridad espiritual; aunque también guiaban sus tradiciones por un libro escrito a principios del siglo XIX, por el fundador del culto, Simón Uklein, titulado *Las bases de la vida moral entre los auténticos cristianos*. Posiblemente los elementos en común entre estas dos corrientes cristianas, una de origen europea y otra ortodoxa rusa, facilitó la inclusión de dichas comunidades hacia la congregación protestante de Tijuana.³⁵²

Así mismo, es necesario considerar que no existía otra oferta religiosa similar, con excepción de los pentecostales. En ese sentido la congregación bautista proveyó de un espacio social para que esta migración rusa y armenia, en diferentes grados, iniciaran sus procesos de integración a las sociedades de la región fronteriza.

Con esto es interesante observar como la migración a Tijuana de comunidades que pretendían establecerse en Estados Unidos favoreció el crecimiento de la iglesia bautista. La condición fronteriza de esta población permitió que se agregaran a la congregación otros grupos que, aunque no eran de origen protestante, por las afinidades de sus doctrinas con las de la denominación bautista les permitía esa flexibilidad para formar parte de la iglesia. Además de esto, en la localidad no existían iglesias de sus propios cultos, por lo que se tuviesen que reunir en el templo bautista, lo cual ayudaba también a mantener sus lazos comunitarios.

3.4. Crecimiento de la denominación bautista en Baja California, 1938-1953

En el periodo pastoral de Leonardo Ballesteros, que inició en 1938, comenzaron una serie de transformaciones dentro de la iglesia que repercutieron en un proceso de consolidación de la denominación bautista en el lado mexicano. Como se observó en los pasados capítulos, la Primera Iglesia Bautista fue el resultado de la expansión de la denominación

³⁵² Ibid., 59–60.

en el sur de California, el cual abarcó hasta el lado mexicano, en Tijuana. Esto se observa en el origen de los pastores que establecieron la misión dentro del poblado a partir de 1924, quienes se desenvolvían en una esfera religiosa conformada por migrantes mexicanos que desarrollaron una trayectoria pastoral en las iglesias hispanas de California y que constantemente hacían viajes a Tijuana para dirigir a la congregación.

Sin embargo, alrededor de la década de 1940, la Primera Iglesia Bautista de Tijuana comenzó a consolidar una autonomía que le permitió arraigarse en la localidad. En el periodo de Leonardo Ballesteros, del 13 de octubre de 1938, fecha en que se registró como ministro ante la Secretaría de Gobernación,³⁵³ hasta 1969, año en que falleció,³⁵⁴ la iglesia comenzó a formar sus propios especialistas religiosos, como fue el caso de Vahac Mardirosián, quien en 1943 se mudó a Los Ángeles para estudiar en el Seminario Bautista Hispano.³⁵⁵ Inclusive, actualmente, la congregación recuerda el periodo de Ballesteros como un tiempo en el que miembros de la iglesia comenzaron su formación como pastores.³⁵⁶

Además de esto, Ballesteros enfatizó la creación de nuevas iglesias en Baja California. Como se mencionó anteriormente, desde 1940 estableció una misión en el hogar de la familia Fedorenko, de origen ruso, la cual se convirtió en la Primera Iglesia Bautista de Ensenada en 1954. De igual forma en Tijuana existieron intentos por parte del pastor para dar inicio a nuevas congregaciones. El 27 de marzo de 1947, Leonardo Ballesteros envió una solicitud al Secretario de Gobernación, en la ciudad de México, para abrir

³⁵³ Informe de Rodolfo Sánchez Taboada al Secretario de Gobernación sobre el registro de Leonardo Ballesteros como pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Mexicali, B. C., 13 de octubre de 1938. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

³⁵⁴ Crónica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 2011, Tijuana, B. C. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

³⁵⁵ Luis Torres, *Doña Julia 'S Children*. Edición para Kindle.

³⁵⁶ Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C., México. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

iglesias en las colonias Independencia, Libertad y Morelos, en la población de Tijuana. Para esto Ballesteros dio algunos argumentos que son pertinentes analizar.³⁵⁷

En primer lugar, destacó el crecimiento demográfico por el que en esos momentos atravesó la localidad. Ballesteros aseguraba que en 1940 Tijuana contaba con 16,420 habitantes, y para la fecha en que envió la carta, esta había ascendido a los 50,000, cifras que efectivamente coincide con la información que actualmente proporcionan los Censos de población del INEGI.³⁵⁸ Ballesteros señaló que este aumento poblacional ha causado el establecimiento de nuevas colonias a las afueras de Tijuana, las cuales necesitaban ser atendidas religiosamente.³⁵⁹

El crecimiento demográfico durante el periodo de 1940 y 1950 estuvo estrechamente relacionado con el proyecto nacional de poblamiento. En 1936 el gobierno de Lázaro Cárdenas promulgó la primera Ley General de Población, la cual tuvo el objetivo de aumentar el flujo demográfico hacia territorios que tenían baja densidad poblacional, como fue el caso de Quintana Roo, Nuevo León, Baja California Sur y Baja California. Estos estaban bajo la misma categoría administrativa de territorio en lugar de estado, debido a que no alcanzaban el mínimo de población de 80,000 habitantes dentro de la entidad para obtener dicha condición. En el caso de la península, el interés de aumentar el número de habitantes era producido por el temor latente de una posible anexión de dichos

³⁵⁷ Petición de Leonardo Ballesteros al Secretario de Gobernación para apertura de templos, Tijuana, B. C., 27 de marzo de 1947, ADIIH, fondo Lázaro Cárdenas, exp. 15.22.

³⁵⁸ En 1940, se registraron 16,486 habitantes en Tijuana y para 1950 subió a 59,952. Archivo histórico de localidades geoestadísticas, INEGI, <https://www.inegi.org.mx/app/geo2/ahl/> (consultado: 7 de diciembre de 2019)

³⁵⁹ Norma del Carmen Cruz González, “Baja California en el contexto de la política de población durante el periodo cardenista, 1930-1940” (Maestría en demografía, El Colegio de la Frontera Norte, 2004), 31–32.

territorios hacia Estados Unidos, así mismo, para lograr una mayor integración de la entidad con el resto de México.³⁶⁰

El Programa Bracero en Estados Unidos y la creación de las líneas de ferrocarril que conectaban la península con el resto del país fueron otros elementos que propiciaron el crecimiento demográfico tanto en Baja California como en Tijuana. Estos factores promovieron y facilitaron la migración hacia la entidad debido a la llegada de repatriados provenientes del vecino país del norte. No se conoce con precisión cuantos migrantes en esta condición se establecieron en Tijuana, pero se sabe que se establecieron a las afueras del poblado en las colonias Libertad, Morelos y Castillo.³⁶¹ De tal manera que Ballesteros observó la transformación demográfica por la que atravesaba Tijuana en la década de 1940 y aprovechó dicho proceso para intentar abrir nuevas congregaciones y expandir la denominación hacia las periferias de la población.

Otro de los argumentos que Ballesteros señaló a la Secretaría de Gobernación en su solicitud para la apertura de nuevas congregaciones fue que a la Iglesia Católica ya se le había permitido abrir templos en las mismas colonias. En 1943 el administrador apostólico de la Baja California, Felipe Torres Hurtado, inició la construcción de un segundo templo católico en Tijuana, la Iglesia del Sagrado Corazón, anexo al seminario. Al año siguiente también se le autorizó la construcción de iglesias en las mismas colonias Libertad, Morelos y Castillo.³⁶²

³⁶⁰ Ibid., 23.

³⁶¹ Jorge A. Bustamante, "Surgimiento de la colonia Libertad en la historia de México", memoria del Primer Simposio de Historia Documental de Tijuana, XII Ayuntamiento de Tijuana, CIH-UNAM/UABC, Tijuana, 9 y 10 de julio de 1988, p. 22; y Bibiana Santiago Guerrero "Colonias antiguas de Tijuana: fundación y migración de familias, 29 de julio de 1929", Conferencia presentada en el ciclo Historia de Baja California: una experiencia compartida, Tijuana, IHH-UABC, Sociedad de Historia de Tijuana, 9 de mayo del 2000, 20 pp. Cita extraída de Ibid., 47.

³⁶² Ramiro Jaimes Martínez, "La Paradoja Neopentecostal", 184-86.

Al ver cómo el catolicismo se expandía hacia las nuevas colonias, Ballesteros también quiso aprovechar esa aparente permisividad del gobierno hacia las agrupaciones religiosas. Una de las características del periodo presidencial de Ávila Camacho, fue el abandono de las posiciones radicales hacia la iglesia católica, inclusive él mismo se había declarado creyente. El mismo Ballesteros señaló en la carta que envió en 1943 a Ávila Camacho, donde solicitó que se le permitiera comprar un predio en el puerto de Ensenada para construir un templo bautista, que:

“Alentados por la sinceridad de sus palabras sobre el sentimiento que existe en lo personal y en su gobierno, para otorgar un respeto a todos los credos religiosos, nos hace recurrir a usted en demanda a su valiosa ayuda y protección, para que nos sea concedido el predio existente en el puerto de Ensenada...”³⁶³

Sin embargo, el gobernador del Distrito, Alberto Vega Alderete, pidió a la Secretaría de Gobernación que no aprobara la petición de Ballesteros de abrir templos en las colonias Libertad, Morelos e Independencia, debido a que, por la cantidad de habitantes, una iglesia bautista era suficiente para la municipalidad de Tijuana. Este hecho es interesante, ya que pareciera que el gobierno del Distrito tenía preferencia por la iglesia católica o un sentimiento antiprotestante, pues a Felipe Torres Hurtado sí se le permitió expandirse a dichas colonias y a Ballesteros no.

Esta permisividad fue debido a que Torres Hurtado formó amistad con el anterior gobernador de la Baja California, Juan Felipe Rico Islas. En 1945, el gobernador intercedió por el vicario apostólico para la construcción de la iglesia del Sagrado Corazón en un informe que le solicitó la Secretaría de Gobernación sobre la apertura de dicho templo,

³⁶³ Petición de Leonardo Ballesteros a Manuel Ávila Camacho para la compra de un terreno en el puerto de Ensenada, Tijuana, B. C., 9 de marzo de 1943. ADIIH, colección Archivo General de la Nación, fondo Dirección General de Gobierno.

donde Rico Islas aseguró que el crecimiento de Tijuana permitía el establecimiento de otro recinto religioso, por lo que no tenía inconveniente en conceder la autorización.³⁶⁴

Con esto es interesante destacar cómo en el periodo de Ávila Camacho, donde las agrupaciones religiosas comenzaron a obtener permisividades para la apertura de nuevas iglesias, aún tenían mucho peso los gobiernos locales de las entidades. Mientras que entre la iglesia católica y las autoridades locales comenzaron a tenderse ciertas relaciones favorables, que le permitió a Felipe Torres Hurtado dar apertura a cuatro templos en la década de 1940, al pastor Leonardo Ballesteros tardó una década más para que se le autorizara el establecimiento de una segunda congregación bautista.

Aunque, como ya se observó en el caso de la misión de Ensenada, pese a no tener el permiso, las actividades religiosas se realizaban en casas particulares de forma discreta. Lo mismo debió suceder en las ya mencionadas colonias de Tijuana, pues la Iglesia Bautista El Calvario, que comenzó sus actividades como misión en 1952, bajo el liderazgo del pastor Macario Pedraza, miembro de la congregación de Ballesteros, surgió dentro de la colonia Independencia.³⁶⁵

Como se vio en el presente capítulo, después de que la iglesia bautista quedó formalmente establecida en Tijuana, con el correspondiente permiso de las autoridades civiles, la congregación comenzó a crecer, así como a consolidarse dentro de la población. Esto se pudo observar en un primer lugar, a través de la necesidad que surgió de construir un templo más amplio. A partir de 1930, comenzaron a surgir las primeras peticiones hacia el gobierno para que este les otorgase otra ubicación para poder establecer un nuevo edificio.

³⁶⁴ Ramiro Jaimes Martínez, “La Paradoja Neopentecostal”, 185.

³⁶⁵ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 36.

Sin embargo, como se observó, el proceso fue más tardado de lo esperado. En primer lugar, esto se debió a que las autoridades del distrito no otorgaron los permisos para un nuevo predio. Además de ello, la iglesia no tenía los recursos económicos suficientes para desarrollar el proyecto. Sin embargo, para esto intervinieron diversas asociaciones y convenciones bautistas estadounidenses, quienes apoyaron económicamente para la construcción de un nuevo santuario.

También se observó cómo se establecieron en la iglesia algunas comunidades migrantes, como la rusa y la armenia. En el caso de esta última se mencionó que no pertenecía a la congregación bautista, sino que más bien, rentaban el templo para tener sus propias reuniones religiosas. Los migrantes rusos, por otro lado, sí se introdujeron a la iglesia y participaron activamente en ella, pues algunos llegaron a ser bautizados bajo el periodo pastoral de Leonardo Ballesteros.

Además de la migración de comunidades rusas y armenias, llegaron a Tijuana familias mexicanas, que venían en calidad de braceros, repatriados o simplemente provenientes del interior del país, las cuales se establecieron en las periferias de la localidad, donde se fundaron nuevas colonias. Ballesteros intentó aprovechar el fenómeno migratorio para introducirse a estos asentamientos y expandir la denominación bautista con la formación de nuevas congregaciones. Sin embargo, se enfrentó ante la negativa del gobierno del Distrito que no le permitió dar apertura a nuevos templos, debido a que se consideraba que ya existían suficientes para la población de la municipalidad. Con esto se observó cómo el periodo de Ávila Camacho, el cual se caracterizó por disminuir el control estricto sobre las agrupaciones religiosas que se ejerció durante años previos, no favoreció la expansión de esta iglesia protestante en Tijuana, pues los gobiernos locales,

especialmente el del distrito de la Baja California, eran quienes se interponían a la apertura de sus templos.

EPÍLOGO

Antes de pasar a las conclusiones, sería pertinente relatar brevemente lo que sucedió posteriormente con la denominación en Baja California. La segunda iglesia bautista en obtener el permiso del gobierno para abrir sus puertas al culto público en Baja California fue la de Ensenada, en 1953, casi treinta años después a la de Tijuana. Sin embargo, mientras la iglesia se encontraba en este proceso, se estaban formando grupos en casas particulares donde se realizaban reuniones religiosas e incluso se construían templos.

En Mexicali, en 1945, llegaron dos mexicanos de San Diego a iniciar reuniones religiosas de forma privada dentro de casas. Fue hasta 1954, que la congregación construyó el primer templo con la ayuda de la Convención Bautista de Jóvenes del Sur de California, el cual aportó los fondos para la compra del predio. En Ensenada, antes de que la iglesia a cargo del pastor Fedorenko obtuviese el permiso de apertura por parte del gobierno del Distrito, algunas familias de esta congregación establecieron una nueva misión en 1950.³⁶⁶

La asociación bautista de Baja California, que se fundó en 1955, reconoció con la personalidad de iglesia a las entonces misiones de Mexicali, con Jesús Valverde como pastor; la Primera Iglesia Bautista de Ensenada, con Porfirio García como ministro titular; y la Iglesia Bautista el Calvario, con Macario Pedraza de pastor, en Tijuana, segunda iglesia de esta denominación en establecerse en la ciudad.³⁶⁷ En ella, Pedraza fue el fundador, quien era misionero de la Primera Iglesia Bautista de San Diego. Cabe mencionar, que el Calvario inició como una misión perteneciente a la Primera Iglesia Bautista de San Diego y

³⁶⁶ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

³⁶⁷ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

no a la de Tijuana.³⁶⁸ Aunque, durante sus primeros días, muchos de los asistentes eran miembros de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana que decidieron separarse.³⁶⁹ Este tipo de movilidad de los creyentes entre las iglesias bautistas de la región fue un fenómeno recurrente, e inclusive, fundamental para el establecimiento de nuevas iglesias.

Es interesante notar como todos estos pastores, de origen mexicano, desarrollaron sus estudios religiosos en California. Sin embargo, la denominación en Baja California comenzó a producir sus propios ministros en 1956, cuando, en la ciudad de Mexicali, se estableció la primera Escuela Bíblica Bautista. Esta fue fundada por Jesús Valverde, pastor de la Primera Iglesia Bautista de Mexicali, quien tuvo una activa trayectoria en Baja California. En 1969 recibió el cargo de parte de la American Baptist Home Mission Society para ministrar a las comunidades braceras, y posteriormente, fue pastor de la Iglesia Bautista Betel en Tijuana, a partir de 1971. La tercera congregación de esta denominación en establecerse en la localidad fue la Iglesia Bautista Emmanuel, en 1958, dirigida por el pastor Daniel Martínez, bajo el auspicio del brazo estadounidense de la Convención Bautista del Sur.³⁷⁰

En la década de los sesenta, se establecieron tres iglesias más en Tijuana, Ebenezer, Betel y Puerta Abierta. La primera fue una misión de una iglesia de la Convención Bautista del Sur, en San Ysidro. Sin embargo, en 1968, pasó a ser responsabilidad de la iglesia Emmanuel. Por otro lado, Betel también fue establecida por el misionero de la Primera Iglesia Bautista de San Diego, Macario Pedraza.³⁷¹ La tercera iglesia fue formada por Carlos Gurrola, quien fue director de misiones de Baja California, por parte de la

³⁶⁸ “Iglesia Bautista El Calvario”, consultado el 4 de mayo de 2020, <http://www.ibcalvariotj.com/>.

³⁶⁹ Entrevista con el pastor Juan Manuel Serrano, Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 24 de octubre de 2018.

³⁷⁰ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

³⁷¹ “Libro del cincuentenario de la Convención Bautista Hispana del Suroeste”, 1973, 35.

Convención Bautista Hispana del Suroeste de California, entre 1963 y 1968.³⁷² Durante este periodo, Gurrola también fundó la Iglesia Bautista Sinaí de Tecate, así como Betel, en Mexicali.³⁷³

La Primera Iglesia Bautista de Tijuana tuvo cambio de pastor en 1969, cuando después de treinta años de ser el ministro de la congregación, Leonardo Ballesteros murió. Su cargo fue ocupado por Macario Pedraza, quien, como se ha observado, ya tenía una trayectoria religiosa reconocida en Baja California.³⁷⁴

En la década de los ochenta, se diversificó la denominación. La Iglesia Bautista Puerta Abierta se independizó de las asociaciones en las que formaba parte, como la Convención Nacional de México, Convención Bautista de Baja California, American Baptist Churches y Asociación Bautista de San Diego. Este repentino cisma fue impulsado por la llegada de un pastor, que ya no entra dentro de este perfil de ministros mexicanos que migraron a Estados Unidos y posteriormente se movieron a Baja California, sino que provenía de Sonora y venía educado bajo principios fundamentalistas.³⁷⁵ En 1986, tres años después de haberse instituido como pastor de la grey, acusó a las convenciones de haber adoptado corrientes carismáticas y liberales y llevó a la congregación a desligarse de este tipo de asociaciones, adoptando los adjetivos para la iglesia de fundamental e independiente.³⁷⁶

³⁷² “Reseña histórica de la Iglesia Bautista Puerta Abierta: al cumplir 43 años de vida”, David Cortés Plata, Tijuana, B. C., 5 de febrero de 2011. Archivo privado de la Iglesia Bautista Puerta Abierta de Tijuana.

³⁷³ Carta de Moisés Maislin Leal al Secretario General de Gobierno sobre resultados de investigación referente a la petición para apertura de templo evangélico en el municipio de Tecate, Mexicali, B. C., 27 de junio de 1964. AHEBC, fondo Gobierno del Estado, serie Asuntos Religiosos, caja 303, expediente 5.

³⁷⁴ Morales y Ortiz, Felipe de Jesús, “Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California”, 2001, Tijuana, B.C., México. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

³⁷⁵ “Reseña histórica de la Iglesia Bautista Puerta Abierta: al cumplir 43 años de vida”, David Cortés Plata, Tijuana, B. C., 5 de febrero de 2011. Archivo privado de la Iglesia Bautista Puerta Abierta de Tijuana.

³⁷⁶ Escuela dominical, “La definición de la Iglesia”, lección 1622, 27 de septiembre de 2020, Tijuana, Baja California. Archivo privado de la Iglesia Bautista Puerta Abierta de Tijuana.

El fundamentalismo en Baja California es un tema de estudio que valdría la pena retomar en otro momento. Esto es debido a que dicha corriente doctrinal impulsó el crecimiento de iglesias en la región, pues, actualmente, las congregaciones bautistas con mayor membresía en Tijuana son Puerta Abierta y la Iglesia Bautista el Camino, ambas bajo el título del fundamentalismo. Aunque también podría adjudicarse la razón de su rápido crecimiento debido a que adoptaron una serie de estrategias similares a las de las megai Iglesias, así como al establecimiento de colegios cristianos y seminarios bíblicos para la formación de ministros.

CONCLUSIONES

No se podría explicar los orígenes del protestantismo en México si se le aborda como una institución que se introdujo al país en una fecha y lugar determinado, para posteriormente dispersarse hacia el resto de la nación. Más bien, es necesario entender que existieron distintos inicios, medios y estrategias en las que estos movimientos fueron abriéndose paso entre la oferta religiosa de la sociedad mexicana. Así pues, se hace necesario echar mano de las miradas regionales y analizar los diversos contextos sociales a la hora de estudiar el surgimiento de las denominaciones protestantes.

Por tal razón, justificar el surgimiento del protestantismo en la frontera norte de México, o en el resto del país, como el resultado de la cercanía geográfica con Estados Unidos puede llegar a ser una explicación un tanto somera. Como se observó en el desarrollo del presente trabajo, esta afirmación no es necesariamente errónea, antes bien, proporciona un punto de partida para el análisis del tema. Las perspectivas regionales permiten identificar que existen otras aristas que juegan un papel importante en el establecimiento de las primeras iglesias protestantes. Es decir, el “contagio” protestante no es automático, sino que estuvo mediado por muchos procesos y actores que beneficiaron u obstaculizaron su consolidación.

Bajo estas premisas es que, a lo largo de este trabajo de investigación, se analizó el papel que tuvieron el elemento migratorio y la condición fronteriza de Baja California en el establecimiento y consolidación de las iglesias protestantes en la región. Para llevar esto a cabo, se realizó un estudio de caso, en el cual se describió el establecimiento, desarrollo y expansión de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, como una muestra de este proceso histórico.

Con este modelo de trabajo, uno de los temas que se examinó en la presente investigación fueron los efectos que tuvieron las políticas anticlericales contenidas en la Constitución de 1917 en la formación de la congregación aquí estudiada. Cuando Aurelio Arellano llegó a Tijuana para convertirse en el primer pastor de esta iglesia en 1926, se encontró ante una serie de normativas que le impidieron dar apertura legal al templo por algunos años. Además, el conflicto con el clero católico, también llegó a provocar inquietudes y miedos sobre este ministro, pues en alguna correspondencia manifestó que debido a dicho problema vivía en la vecina ciudad de San Diego.

A lo largo del trabajo se identificaron dos posturas respecto al anticlericalismo, una de parte del gobierno local de Tijuana y otra del Distrito de la Baja California, entonces gobernada por Abelardo L. Rodríguez. Por un lado, se observó la permisividad de Abelardo ante las solicitudes de Arellano, o de otras congregaciones protestantes, para dar apertura al templo, aun sin contar con un edificio para la grey. Por otro lado, las autoridades en Tijuana fungieron como una presión constante hacia el gobierno del Distrito para que no diese el permiso sin antes cumplir con todos los requerimientos. Así mismo, estos mantuvieron una vigilancia constante sobre el grupo religioso, llegando a clausurar el lugar donde se reunían.

De tal manera que, una de las conclusiones sobre este apartado es que, no llegaron a existir actitudes anticlericales hacia la denominación bautista, cuando esta intentaba establecerse en Tijuana, por lo menos, no de forma severa. Si bien, las autoridades en Tijuana mostraron una supervisión estricta sobre la congregación, esto se debió al afán del gobierno local porque las nuevas congregaciones cumplieren todos los requisitos demandados por la constitución.

Debido a que la iglesia bautista, como otras congregaciones de corte protestante, surgieron durante dicho contexto político, es que es difícil determinar con precisión si estas

disposiciones, que se hicieron más radicales durante el periodo de Plutarco Elías Calles, afectaron o no el desarrollo de la iglesia. Esto se debe a que, a diferencia de las denominaciones protestantes en otras zonas de México, donde se establecieron desde finales del siglo XIX, no existe punto de comparación para saber cuál fue la dinámica de esta iglesia antes de la Constitución de 1917 y cómo cambió posterior a ella.

Lo que sí se observa fue como limitó el desenvolvimiento de la iglesia. Esto se percibe en largo proceso que le tomó al pastor Arellano obtener el permiso para la apertura al culto público, el cual demoró dos años en conseguir. Además de esto, también existieron negativas por parte de las autoridades de Tijuana a establecer otras congregaciones en las nuevas colonias que se estaban formando en la población en la década de los cuarenta, del siglo pasado. Se considera que esto no se podría interpretar como una actitud anticlerical pues, meses antes, a la Iglesia Católica sí se le permitió abrir templos en las mismas zonas que solicitó el pastor de la iglesia bautista. Más bien, esto se debió a las cercanas relaciones que existieron entre Felipe Torres Hurtado, entonces administrador apostólico en la Baja California, y Juan Felipe Rico Islas, gobernador del Distrito.

Otro de los aspectos que se planteó en la hipótesis fue la influencia de las denominaciones y asociaciones bautistas estadounidenses. En este sentido, se destacó la participación de la población mexicana que migró durante las primeras décadas del siglo XX al suroeste de los Estados Unidos. Esto ya que, dentro de la denominación bautista comenzaron a surgir iglesias, asociaciones y seminarios hispanos, especialmente en el área de Los Ángeles y San Diego. En el caso de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, los primeros ministros fueron mexicanos que pertenecieron a estas agrupaciones en California, donde destacó la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego, pues quien inició la

labor religiosa en esta frontera mexicana fue el pastor de dicha iglesia, Agustín Apra, así como los primeros pastores bautistas en Tijuana.

Estos personajes tuvieron trayectorias similares. Migrantes de origen mexicano, principalmente de estados fronterizos del norte, quienes se trasladaron a California a principios del siglo XX, donde desempeñaron diversas funciones como pastores de iglesias mexicanas, estudiantes del seminario hispano o miembros de la Convención Bautista Hispana del sur de California. Fueron de estos espacios desde dónde surgió el interés de establecer una iglesia en Tijuana, por lo que figuras como Apra, Arellano o Felipe Escalera llegaron a la localidad para laborar en una población que, durante la década de 1920, comenzó a crecer demográfica y económicamente. De esta forma, las comunidades bautistas hispanas en California influyeron en la movilidad de los pastores. En un primer momento, el traslado de ministros a Tijuana, y posteriormente, como el caso de Vahac Mardirosián, el envío de miembros de la iglesia de Tijuana a California para estudiar en los seminarios hispanos.

También se estudió la participación de la denominación bautista de habla inglesa. Dicha colaboración consistió en apoyos económicos, principalmente destinados a la construcción del templo, así como a sueldos para el pastor. Otro tipo de presencia que tuvieron fue como intermediarios ante el gobierno mexicano, ya que, debido a que no se les contestaba una petición para la construcción de un nuevo templo, Samuel G. Inman, envió una carta al embajador de México en Washington para que se le diese respuesta a la solicitud de la iglesia bautista en Tijuana.

El elemento migratorio también influyó en el crecimiento interno de la denominación. Se estudiaron casos de migrantes que llegaron a la localidad con un trasfondo evangélico y que por las afinidades religiosas se relacionaron, de distintas formas,

con la congregación. Fue el caso de los grupos armenios en Tijuana; las comunidades rusas en la misma población, así como en Ensenada; y de algunas familias distribuidas en las nuevas colonias que surgieron a raíz del crecimiento demográfico de la población, como es el caso de la colonia Libertad, Morelos, Independencia, la Presa y Valle Redondo.

Finalmente habría que resumir el surgimiento de la Primera Iglesia Bautista como la conjunción de una serie de factores. El crecimiento demográfico y económico del suroeste estadounidense y el noroeste de mexicano durante los primeros años del siglo XX, que atrajo la atención de las denominaciones protestantes, entre ella la bautista, por establecerse en California. Junto con esto, llegaron las oleadas migratorias, principalmente de mexicanos movidos, tanto por el auge económico en dicha región como por la crisis social del conflicto revolucionario mexicano en las regiones centrales del país.

La suma de estos dos elementos impulsó el crecimiento de la denominación bautista en la costa Este de Estados Unidos. Iglesias y misiones se fundaron en los nuevos centros urbanos de California, los cuales lograron agrupar algunas comunidades hispanas para formar sus propios ministros y congregaciones. Así pues, la aparición de la Iglesia Bautista de Tijuana fue el resultado del crecimiento de la denominación en California, sin embargo, la expansión no fue limitada por la línea fronteriza, sino que abarcó hasta Tijuana y sus alrededores.

ILUSTRACIONES

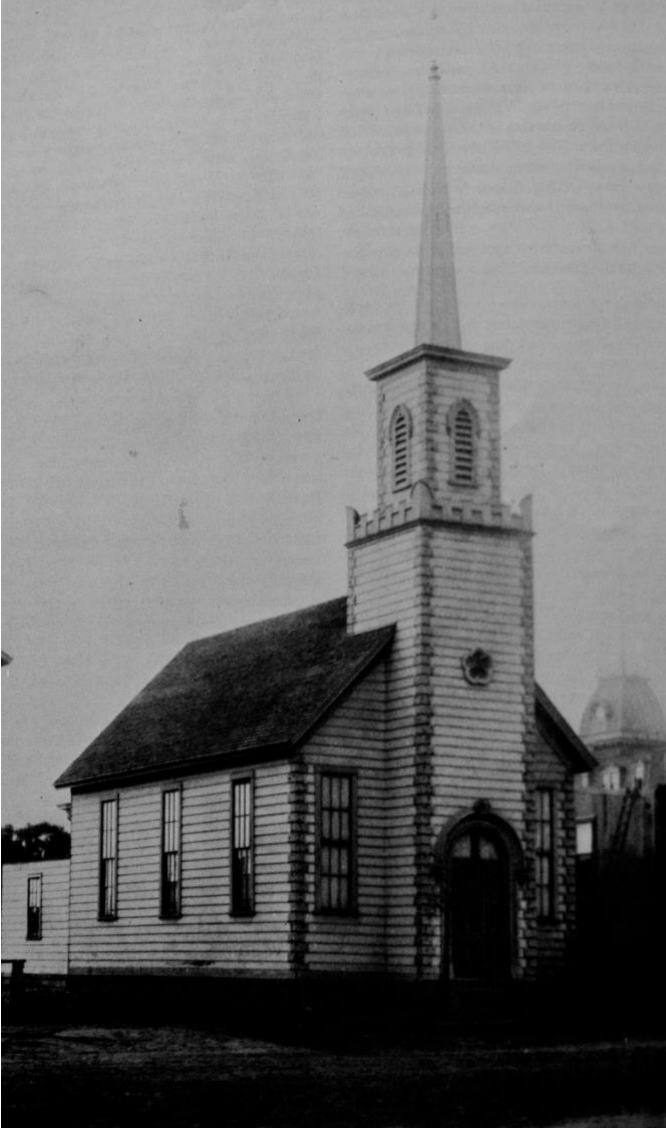


Ilustración 2. Templo de la Primera Iglesia Bautista de San Diego, 1869. John C. Noble y Benjamin H. Haddock, "A history of the First Baptist Church of San Diego. 100 years with Christ 1869-1969", 1969, 14, San Diego Heritage, RCC 286/NOBLE 1969, San Diego Public Library.



Ilustración 2. De izquierda a derecha: Carlos Gurrola, José Inés Almanza, Josías Villareal, Aurelio Arellano, Benjamín Urquidi y Antonio Jiménez. Aunque no se indica la fecha, se podría suponer que fue tomada durante la década de 1920. Convención de Iglesias Bautistas Hispanas. http://convencionbautista.com/fotograf%C3%ADas_hist%C3%B3ricas



Ilustración 3. (1) Benjamín Urquidí, en ese momento pastor de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego; (2) Aurelio Arellano, pastor de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana de 1926 a 1936; (3) Haigaz Tomboulian, armenio; (4) Sahac Arakelian, armenio. Inauguración del templo, 29 de agosto de 1928, según lo señala Catalina Arellano en una nota al costado de la fotografía. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.



Ilustración 4. Iglesia Nuestra Señora de Guadalupe, alrededor de 1930, Tijuana, B. C.



Ilustración 5. Congregación de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, 3 de agosto de 1930, Tijuana, B. C. Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.

FUENTES

Bibliográficas

- A.C. (CEAS), Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales. *Dominación ideológica y ciencia social: El I.L.V en México. Declaración José C. Mariátegui*. Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS), 1979.
- Anderson, Justo. *Historia de los Bautistas*. El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2015.
- Antaramián, Carlos. “Los armenios en Tijuana”. Conferencia presentada en Seminario de estudios sobre inmigrantes, gremios y lugares emblemáticos de Tijuana, Casa de la Cultura, Tijuana, el 27 de febrero de 2019.
- . *Del Ararat al Popocatepetl. Los armenios en México*. Ciudad de México: AIP-PEN-Kim Ediciones, 2015.
- Baldwin, Deborah J. *Protestants and the Mexican Revolution: Missionaries, Ministers, and Social Change*. University of Illinois Press, 1990.
- Barocio Castells, Rubí Elizabeth. “Los inicios del protestantismo en México: Teófilo Barocio Ondarza. (1867-1912) Primer pastor bautista mexicano en la Ciudad de México.” Maestría en historia, Universidad Iberoamericana, 2013.
- Bastian, Jean Pierre. *La mutación religiosa en América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica, 2012.
- . *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. Fondo de Cultura Económica, 2015.
- . *Protestantismo y sociedad en México*. CUPSA, 1984.
- . *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Baubérot, Jean. *Historia del protestantismo*. Maica, 2008.
- Blancarte, Roberto. “Closing Comment: ‘Personal Enemies of God: Anticlericals and Anticlericalism in Revolutionary Mexico, 1915-1940’”. *The Americas: A Quarterly Review of Inter-American Cultural History* 65, núm. 4 (2009): 588–99.
- . *Historia de la Iglesia Católica en México*. Colegio Mexiquense, 1992.
- Bloom, Harold. *La religión en los Estados Unidos: el surgimiento de la nación poscristiana*. Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Bravo Ugarte, José. *Temas históricos diversos*. Editorial Jus, 1966.
- Bustamante, Jorge A. “Frontera México-Estados Unidos: reflexiones para un marco teórico.” *Frontera Norte* 1, núm. 1 (junio de 1989): 7–24.
- C. Noble, John, y Benjamin H. Haddock. “A history of the First Baptist Church of San Diego. 100 years with Christ 1869-1969”, 1969. San Diego Heritage, RCC 286/NOBLE 1969. San Diego Public Library.

- Cabeza de Baca, Vincent Zachary. *Moral Renovation of the Californias: Tijuana's Political and Economic Role in American-Mexican Relations, 1920-1935*. University of California, San Diego, Department of History, 1991.
- Castillo, María Eugenia. "El ferrocarril San Diego-Arizona y el ferrocarril Tijuana-Tecate. Un corredor de herencia cultural binacional". *Frontera Norte* 16, núm. 32 (diciembre de 2004): 113-41.
- Ceballos Ramírez, Manuel. "Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudio e investigación." *Frontera Norte* 8, núm. 15 (junio de 1996): 91-106.
- Church Wheeler, Osgood. *The Story of Early Baptist History in California: Prepared at the Request of California Baptist Historical Society, 1888: And Read Before the Society at Sacramento, April 13, 1889*. California Baptist Historical Society, 1889.
- Concannon, Marie. "Library Guides: Prices and Wages by Decade: 1930-1939". Consultado el 19 de abril de 2020. [//libraryguides.missouri.edu/pricesandwages/1930-1939](http://libraryguides.missouri.edu/pricesandwages/1930-1939).
- Cruz González, Norma del Carmen. "Baja California en el contexto de la política de población durante el periodo cardenista, 1930-1940". Maestría en demografía, El Colegio de la Frontera Norte, 2004.
- Cueva Perus, Marcos. "El Tabasco radical en México en el Siglo XX". GestioPolis. Consultado el 16 de abril de 2020. <https://www.gestiopolis.com/el-tabasco-radical-en-mexico-en-el-siglo-xx/>.
- Cumberland, Charles Curtis. *La Revolución Mexicana, los años constitucionalistas*. Fondo de Cultura Económica, 1975.
- De la Luz García, Deyssy Jael. *El movimiento Pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*. Ciudad de México: La letra ausente, 2010.
- Del Carmen León, Lucila y Mario Alberto Magaña Mancillas Velázquez. "El periodo misional, 1697-1848". En *Breve Historia de Baja California*, editado por Marco Antonio Samaniego López, 35-81. México: Universidad Autónoma de Baja California, 2006.
- Ellsworth Smythe, William. "History of San Diego, 1542-1908". San Diego History Center, San Diego, CA, Our City, Our Story. Consultado el 12 de marzo de 2019. <http://www.sandiegohistory.org/archives/books/smythe/part3-1/>.
- Espinoza Meléndez, Pedro. "La iglesia católica ante el Estado posrevolucionario en Tijuana, 1926- 1935". Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014.
- Fabian Ceja, Esthefany. "La diversidad religiosa en Morelia: la primera iglesia bautista, 1952-1974." Maestría en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017.
- Floris Margadant, S, Guillermo. *La Iglesia Mexicana y el derecho: introducción histórica al derecho canónico, los concordatos, el patronato real de la Iglesia y el derecho estatal referente a lo eclesiástico*. Editorial Porrúa, 1984.

- Galbraith, Craig S., Curt H. Stiles, y Jacqueline Benitez-Galbraith. "Economics and Spirituality in the Entrepreneurial Development Strategy of the Franciscan California Missions: The Historical Case of San Diego", 2010. doi:10.4337/9781849806329.00013.
- García Chiang, Armando. "Los estudios sobre lo religioso en México: Hacia un estado de la cuestión". *Scripta Nova-revista Electronica De Geografia Y Ciencias Sociales* 8 (2004): 168.
- Gómez Estrada, José Alfredo y Josefina Elizabeth Villa. "Continuidad y cambios en las actividades turísticas de Tijuana, 1920-1949". *región y sociedad* 30, núm. 72 (el 24 de enero de 2018). doi:10.22198/rys.2018.72.a778.
- González Morfín, Juan. "Clericalismo y anticlericalismo en la Constitución de 1917: un acercamiento al problema a través de los debates del Constituyente." *Anuario de Historia de la Iglesia* 27 (2018): 437–55.
- González Morfín, Juan. "La situación de la Iglesia católica en los años 1914-1916 en una carta que nunca llegó al papa". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 38, núm. 149 (marzo de 2017): 139–66.
- González Pita, Alexandra. "Panamericanismo y nación: la perspectiva de Samuel G. Inman". *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales* 32, núm. 1 (2017): 135–54.
- Granados Roldán, Otto. "La Iglesia católica mexicana como grupo de presión." *Cuaderno de Humanidades* 17 (1981).
- Hernández, Alberto y Carolina Rivera. *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*. México: El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS, 2009.
- Hernández, Alberto. "Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio sociográfico en tres localidades urbanas". *Frontera Norte* 8, núm. 15 (junio de 1996): 107–32.
- Hernández, Alberto. *Frontera norte de México: Escenarios de diversidad religiosa*. El Colegio de la Frontera Norte, 2015.
- Hernández, José Luis Molina. "Sociografía elemental del campo religioso protestante en municipios de la frontera norte y Tabasco". *Estudios Fronterizos*, núm. 39 (1997): 99–131.
- Hernández, José Luis Molina. *Los testigos de Jehová y la formación escolar de sus hijos*. UABC, 2000.
- "Historia". Iglesia Metodista de México. Consultado el 14 de abril de 2020. <https://www.iglesia-metodista.org.mx/nosotros.html>.
- "Iglesia Bautista El Calvario". Consultado el 4 de mayo de 2020. <http://www.ibcalvariotj.com/>.
- Indigenismo y lingüística: documentos del foro "La política del lenguaje en México". Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

- Jaimes Martínez, Ramiro. “El metodismo ante la Revolución: El Abogado Cristiano y el levantamiento maderista”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 43 (2012): 69–103.
- . “La Paradoja Neopentecostal. Una Expresión Del Cambio Religioso Fronterizo En Tijuana, Baja California”. Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de la Frontera Norte, 2007.
- Joy, Lorenzo. *Las primeras iglesias de Tijuana*. Tijuana: Diócesis de Tijuana, 2004.
- Kidd, Thomas S., y Barry Hankins. *Baptists in America: A History*. Oxford University Press, 2015.
- Kirchner, John A. *Baja California Railways*. Los Angeles: Golden West, 1988.
- Licona, Adela C. “Borderlands Peregrinations”. *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 16, núm. 32 (2007): 14–44.
- López Arámburo, María del Consuelo. “Mujer y nación: Una historia de la educación en Baja California. 1920-1930”. *Frontera Norte* 17, núm. 34 (diciembre de 2005): 37–65.
- López, Sarrelangue y Delfina E. “Las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, base de la colonización de la Baja California”. *Estudios de Historia Novohispana* 2, núm. 002 (el 5 de octubre de 1968). doi:<http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.1968.002.3215>.
- M. Avella, Steven. “Catholicism in the Twentieth-Century American West: The Next Frontier”. *The Catholic Historical Review* 97, núm. 2 (abril de 2011): 219–49.
- Mabry, Donald J. *Mexico's Accion Nacional: A Catholic Alternative to Revolution*. Syracuse University Press, 1973.
- Martín de la Hoz, José Carlos. “Las crónicas de indias como fuente de la historia de la evangelización americana”, 347–53. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, s/f.
- Marván Laborde, Ignacio. “La revolución mexicana en la Constitución de 1917”. *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 27, núm. 1 (2018): 153–73.
- Matute, Álvaro. “Crónica: historia o literatura”. *Historia Mexicana* 46, núm. 4 (el 1 de abril de 1997): 711–22.
- Maxwell, Melody. “Baptists and Modern Missions: Historical Movement and Contemporary Reflections”. *Baptistic Theologies* 10, núm. 1 (Spring de 2018): 18–32.
- May May, Ezer Roboam. “Los presbiterianos revolucionarios en Yucatán. Inserción social y participación política”. *Historia Mexicana* 68, núm. 2 (el 11 de mayo de 2018): 557. doi:[10.24201/hm.v68i2.3746](https://doi.org/10.24201/hm.v68i2.3746).
- . “Presbiterianos en Yucatán. Hacia un estudio microhistórico del crecimiento protestante, 1900-1940.” Maestría en Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017.
- McBeth, Leon. *The Baptist Heritage*. Broadman Press, 1987.

- Méndez Reyes, Jesús. “Comparecencia de Samuel G. Inman, presunto simpatizante de la Revolución mexicana frente a daños estadounidenses”. *Revista de Historia de América*, núm. 154 (s/f): 175–250.
- Mendoza García, Leticia. “Bautistas y presbiterianos en la política religiosa de Francisco J. Múgica y Sidronio Sánchez Pineda, 1920-1924”. *Historia Mexicana* 67, núm. 3 (el 18 de diciembre de 2017): 1199–1248. doi:10.24201/hm.v67i3.3527.
- . “La iglesia metodista episcopal del sur en Michoacán. 1880-1919”, 2017, 31.
- Meyer, Jean A. *Historia de los cristianos en América Latina: siglos XIX y XX*. Editorial Jus, 1999.
- Meyer, Jean A. *La cristiada: La guerra de los cristeros*. Siglo XXI, 1994.
- Michael Mathes, William. “Las Californias: descubrimiento, exploración e intentos de colonización, 1533-1668”. En *Baja California. Un presente con historia*, de Catalina Velázquez Morales, 67–72. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California, 2002.
- “Modern History Sourcebook: Baptist Confessions of Faith, 1644, 1655”. Fordham University, 1998. <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1644baptists.asp>.
- Mohoff, George. *The Russian Colony of Guadalupe Molokans in Mexico*. Forgotten Books, 2018.
- Mondragón Liévana, Carlos. “Protestantismo, panamericanismo e identidad nacional, 1920-1950”. En *Cultura e identidad nacional*, 305–42. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=579707>.
- Moreno Chávez, José Alberto. “Quemando santos para iluminar conciencias. Desfanatización y resistencia al proyecto cultural garridista (1924-1935)”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 42 (el 23 de febrero de 2012). doi:10.22201/iih.24485004e.2011.42.30389.
- Morgan, John. “Henry Jacob, James I, and Religious Reform, 1603–1609: From Hampton Court to Reason-of-State”. *Church History* 86, núm. 3 (septiembre de 2017): 695–727. doi:10.1017/S0009640717001305.
- Norwood, G. J. “Historical brochure of the Frist Baptist Church. San Diego, California.”, el 17 de julio de 1959. San Diego Heritage, RCC 286/FIRST. San Diego Public Library.
- Odgers Ortiz, Olga, ed. *Pluralización religiosa de América Latina*. México: El Colegio de la Frontera Norte, Ciesas, 2011.
- . “Cambio religioso en la frontera norte. Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio”. *Frontera Norte* 18, núm. 35 (2006): 111–34.
- Ortega Soto, Martha. “Breve descripción del sistema misional de Alta California 1769-1845”, 1845, 199–223.

- . “Colonización de alta california: primeros asentamientos españoles” 1, núm. junio (1999): 84–102.
- Piñera Ramírez, David y Jesús Ortiz Figueroa, eds. *Historia de Tijuana. 1889-1989*. Edición conmemorativa del centenario de su fundación. Tomo 1. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California, 1989.
- Piñera Ramírez, David, José Gabriel Rivera Delgado, y David Díaz Villanueva. *Tijuana: historia de una ciudad fronteriza*. IMAC, Instituto Municipal de Arte y Cultura, 2012.
- Piñera Ramírez, David. *Tijuana en la historia. Una expresión fronteriza de mexicanidad. Del escenario natural a los inicios del siglo XX*. Tijuana: Ediciones ILCSA, 2003.
- Redfield, Robert. *A Village That Chose Progress: Chan Kom Revisited*. University of Chicago Press, 1950.
- Religión y sociedad en el sureste de México*. SEP, CONAFE, 1989.
- Reyes López, Alejandra. “Las Misioneras Franciscanas de Nuestra Señora de la Paz: Fundación y primeros años en el vicariato apostólico de Baja California (1940-1951)”. Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2020.
- Ribera Carbó, Eulalia. “La utopía jesuítica en la ocupación de Baja California durante el siglo XVIII”. XVI Coloquio Internacional de Geocrítica, 2016, 1–20.
- Río, Ignacio del. *El régimen jesuítico de la Antigua California*. UNAM, 2003.
- Rodríguez, Abelardo. *Memoria administrativa del gobierno del Distrito Norte de la Baja California, 1924-1927*. Secretaría de Educación Pública, 1993.
- Ruiz Guerra, Rubén. *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México, 1873-1930*. Ciudad de México: Casa Unida de Publicaciones, 1992.
- Ruiz Rios, Rogelio Evereth. “De colonos ‘prósperos’ a extranjeros ‘reticentes’. Rusos Molokanes en el Valle de Guadalupe, Baja California, 1906-1958”. Doctorado en Historia, El Colegio de Michoacán, 2008.
- Rus, Jan, y Robert Wasserstrom. “Evangelización y control político: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 25, núm. 97 (1979). doi:<http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1979.97.72468>.
- Sánchez Vega, Pahola. “El papel de las agrupaciones femeninas católicas en la conformación de la iglesia católica de Tijuana, 1921-1935”. Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Baja California, 2014.
- Soberanes Fernández, José Luis. “El anticlericalismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917”. *Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional* 1, núm. 36 (el 1 de febrero de 2017). doi:[10.22201/ijj.24484881e.2017.36.10864](https://doi.org/10.22201/ijj.24484881e.2017.36.10864).
- Tapia Santamaría, Jesús. *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*. El Colegio de Michoacán, 1986.

- Taylor Hansen, Lawrence. "El desarrollo histórico del concepto de frontera". En *De historia e historiografía de la frontera norte*, editado por Manuel Ceballos Ramírez, 29–55. Nuevo Laredo: Universidad Autónoma de Tamaulipas-Instituto de Investigaciones Históricas, 1996.
- . "El oro que brilla desde el otro lado: aspectos transfronterizos de la fiebre del oro californiana, 1848-1862", 2010.
- Taylor, William. *Seven Years' Street Preaching in San Francisco, California; Embracing Incidents, Triumphant Death Scenes, Etc*, by Rev William Taylor Ed by W P. MPublishing, 2006.
- Téllez, Abraham. "James Thompson, un viajero británico en México". *Secuencia* 0, núm. 27 (el 1 de enero de 1993): 071. doi:10.18234/secuencia.v0i27.438.
- "Timeline of San Diego History: 1800-1879". San Diego, CA, *Our City, Our Story*. Consultado el 6 de abril de 2020. <https://sandieghistory.org/archives/biographysubject/timeline/1800-1879/>.
- Torbet, Robert George. *A History of the Baptists*. Judson Press, 1950.
- Torre, Renée de la. "El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder". *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* XXIV, núm. 42 (2014): 67–91.
- . *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*. Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 2000.
- Torres, Luis. *Doña Julia'S Children: The Life and Legacy of Educational Reformer Vahac Mardirosian*. Bloomington: Xlibris Corporation, 2013.
- Vanderwood, Paul J. *Juan Soldado. Violador, asesino, mártir y santo*. El Colegio de la Frontera Norte, 2015.
- Varela, Brisa. "De Armenia a la ciudad de Buenos Aires: la reconstrucción del 'lugar comunitario' a escala local". *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, núm. 9 (el 3 de noviembre de 2004). <http://journals.openedition.org/alhim/392>.
- Vedder, Henry. *A Short History of the Baptists. Philadelphia*, American Baptist Publication Society, 1907. <http://archive.org/details/ashorthistoryba00veddgoog>.
- Zorrilla, Luis G. *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos de América, 1800-1958*. Editorial Porrúa, 1977.
- Zúñiga, Cristina Gutiérrez. *Atlas de la diversidad religiosa en México*. CIESAS, 2007.

Archivos

Acervo Documental del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California.
 Ancestry (www.ancestry.mx)
 Archivo Diocesano de Tijuana.

Archivo Histórico del Estado de Baja California.
Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana.
Archivo privado de la Primera Iglesia Bautista Mexicana de San Diego.
California Digital Newspaper Collection (<https://cdnc.ucr.edu>)
San Diego Public Library Archives.