Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

¿Quién llama a tu puerta?

Identidad y religión en la iglesia de los testigos de Jehová en México

Oscar Osorio Pérez

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Carlos Garma Navarro

Asesores: Dra. María Eugenia Patiño López

Dra. Carolina Rivera Farfán

México, D.F.

Noviembre, 2009

Agradecimientos

La conclusión de este trabajo no hubiera sido posible sin la participación de una serie de personas e instituciones que durante estos seis últimos años me han brindado su apoyo y aliento. Agradezco a la UAM-I y particularmente al Departamento de Antropología por haberme brindado la oportunidad de cursar el posgrado que ahora concluyo, por su invitación a diversos eventos académicos y por su apoyo financiero con los cuales me fue posible acudir a ellos. Agradezco también al Consejo Nacional para la Ciencia y a la Tecnología CONACYT, por haberme otorgado las becas de maestría y doctorado, gracias a las cuales me fue posible realizar prolongadas estancias de campo en diferentes comunidades del país y acudir a numerosos eventos académicos y congresos, en los que pude exponer los avances de mis investigaciones.

Agradezco profundamente al Dr. Carlos Garma Navarro por dirigir y estar siempre al pendiente del trabajo que ahora presento. Su apoyo y confianza en el transcurso en que duro mi investigación, sus sugerencias y comentarios me fueron útiles para reducir la carga de trabajo e incertidumbre en momentos en que no sabía exactamente cómo continuar los caminos empezados.

Un especial agradecimiento a la Dra. Carolina Rivera Farfán y a la Dra. María Eugenia Patiño López por aceptar amablemente leer y comentar este trabajo. Se de las dificultades que implicó para ellas el comprometerse en circunstancias tan difíciles. Sinceramente quedo en deuda.

A mi comité de posgrado, a la Dra. Angela Giglia Ciotta y a la Dra. María Eugenia Olavarría Patiño, por recibir amablemente el documento y formar parte de esta tarea, gracias.

Finalmente, pero no menos importante, quiero agradecer a las personas que en diferentes tiempos y espacios, me brindaron su colaboración y apoyo. Al Dr. Scott Robinson Studebaker con quien caminé en mis primeros ensayos por la antropología, muchas gracias. A los doctores Eliseo López Cortés, Cesar Pérez Ortiz y al Mtro. Carlos Augusto Freeman Caballero, por compartir gran parte de mis actividades académicas. Un agradecimiento especial al Dr. Raúl Enríquez Valencia por su ayuda y comentarios al primer borrador de este trabajo. Al Dr. Ernesto Hernández Sánchez y a la Lic. Leticia Hernández por su entrañable amistad y su ejemplo de vida. A mis padres sin quienes no hubiera podido llegar hasta este lugar y familiares que compartieron conmigo esta experiencia

Durante mis diferentes experiencias en trabajo de campo, mucha gente me brindo su ayuda y orientación, personas de diferentes credos religiosos con los que compartí gran parte de mi vida académica, a todos ellos muchas gracias.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
Los testigos de Jehová.....	7
Plan de trabajo.....	12
Justificación.....	17
Los aportes de la investigación.....	20
CAPITULO I MINORÍAS RELIGIOSAS Y MODERNIDAD.....	31
Introducción.....	31
El estudio académico de la religión.....	33
¿Es posible el estudio científico de la religión?.....	33
¿Pueden los creyentes analizar su propia religión?.....	39
¿Pueden los creyentes hacer un estudio académico de la religión?.....	40
El objeto de estudio de la antropología de la religión.....	42
Plausibilidad de la religión.....	48
Diversidad religiosa: Juicios y prejuicios.....	54
Minorías religiosas: construyendo la legitimidad.....	55
Los testigo de Jehová, Secta iglesia o religión.....	59
Secta.....	59
Iglesia.....	70
Religión.....	73
CAPÍTULO II COMPOSICIÓN Y RECOMPOSICIÓN DE LA ESTRUCTURA ORGANIZACIONAL DE LA WATCH TOWER.....	82
Introducción.....	82
<i>Evolución y cambio organizacional.....</i>	86
El principio igualitario redentor.....	88
El sueño milenarismo.....	89
El nacimiento de un emporio.....	91
Organización primaria.....	94
El liderazgo.....	95

El principio profético.....	98
Razones de éxito: la eficiencia racional.....	100
Rutherford y el principio de la teocracia.....	103
Profecías de la esperanza.....	104
Legitimidad y poder.....	107
El proselitismo.....	110
La teocracia.....	113
El legado.....	114
Una iglesia transnacional.....	116
Evangelización.....	117
Reorganización.....	119
La última profecía.....	121
Persecución.....	123
El fin de los profetas.....	126
Comentarios finales	128
Fases del cambio organizacional.....	128
Constantes transgeneracionales.....	129
El discurso.....	130
La tecnología.....	130
El eterno conflicto.....	131
Sectarismo.....	131
CAPÍTULO III ESTRUCTURA ACTUAL DE LA WATCH TOWER Y	
CONGREGACIONES LOCALES	133
Estructura y organización.....	133
Niveles de ordenamiento jerárquico terrenal.....	139
Congregaciones locales.....	144
Asambleas.....	147
Cultura y organización.....	148
Comentarios finales.....	152
CAPÍTULO IV IDENTIDADES RELIGIOSAS	155
Introducción.....	155

Elementos de identidad	156
La identidad es parte de un proceso mental.....	158
La identidad sugiere un proceso de inclusión-exclusión.....	158
La identidad sugiere un proceso de autodefinición.....	159
Las prácticas discursivas de la identidad.....	160
La identidad implica la construcción imaginaria del pasado y el futuro.....	160
La identidad despliega sentimientos y emociones.....	161
La identidad genera universos codificados.....	162
La identidad Implica un proceso de interacción continua.....	162
La identidad carece de un carácter definido.....	163
Fronteras culturales	164
Fronteras religiosas	166
Identidades religiosas	169
Identidad e Imaginarios sociales	171
Los testigos de Jehová, una Identidad estigmatizada	173
Comentarios finales	179
¿Sigue siendo la religión seña de identidad?.....	179
CAPÍTULO V IDENTIDADES EN LA IGLESIA DE LOS TESTIGOS DE JEHOVÁ	183
Introducción	183
Nivel macro	185
Eclesiocentrismo.....	185
Una interpretación fundamentalista de la Biblia.....	189
Un fuerte apego a un código heterodoxo de pureza.....	192
Fijación posmilenarista.....	193
Nivel micro	197
Caso I.....	197
Caso II.....	204
Caso III.....	210
Caso IV.....	214
Caso V.....	225

Caso VI.....	234
Comentarios finales.....	240
CAPITULO VI CONTEXTO CULTURAL Y ADHESIÓN RELIGIOSA.....	245
Introducción.....	245
Factores globales que favorecen el cambio religioso en las comunidades locales.....	247
La globalización y la transnacionalización.....	248
Las causas económicas.....	250
Las causas políticas.....	252
La religión católica.....	256
Factores endógenos que favorecen el cambio religioso.....	259
La densidad demográfica.....	259
La inmigración.....	261
Flujos migratorios.....	262
La secularización.....	265
El deseo de los beneficios.....	267
El proselitismo.....	271
Factores que obstaculizan el cambio religioso.....	274
Tradicionalismo católico.....	274
El etnocentrismo.....	277
Obligaciones mutuas en el ritual del parentesco y amistad.....	280
Consumo colectivo de alcohol.....	281
Comentarios finales.....	285
CAPÍTULO VII RELIGIÓN Y CIUDADANÍA.....	289
Los TJ en el contexto mexicano.....	289
Los testigos de Jehová y la educación pública.....	292
Los testigos de Jehová.....	292
El conflicto.....	293
Los argumentos jurídicos de las autoridades educativas.....	297
La Constitución Mexicana.....	299
Tratados internacionales.....	301

La Comisión Nacional de los Derechos Humanos.....	303
Consideraciones.....	306
Los Testigos de Jehová y el asunto de la sangre.....	311
La posición de los testigos de Jehová.....	312
La posición de los médicos.....	317
Ley general de Salud.....	318
El dilema médico.....	320
La bioética.....	322
Comentarios finales.....	326
CONCLUSIONES.....	333
Importancia del estudio de lo religioso.....	333
Las expresiones de la fe.....	335
Los derechos de los creyentes.....	339
La religión como una forma de enfrentar al mundo.....	344
¿Hacia dónde van los testigos de Jehová?.....	346
BIBLIOGRAFÍA.....	350

INTRODUCCIÓN

¿Quiénes son estas personas que parecen decentes
y vienen aquí a tocarnos la puerta
y nos dicen que debemos leer la Biblia,
porque dicen, el mundo ya se va a acabar?

Hilda, Ixmiquilpan Hidalgo, México

Los testigos de Jehová

La iglesia de los testigos de Jehová (ITJ) es una de las comunidades religiosas con mayor éxito de expansión en el mundo. Desde sus orígenes en 1870 al 2009, ha tenido una tasa de crecimiento anual promedio entre 5 y 6 %, con un índice de rotación de alrededor de dos tercios, es decir, que alrededor de 6 de cada 10 personas que asumieron como testigos de Jehová (TJ) ya no lo son. Muy a pesar de los altos índices de deserción parcial o total por diferentes motivos, la fuerza de sus prácticas proselitistas y su discurso religioso, continúan atrayendo a un número importante de individuos. Idealmente, cada uno de sus miembros tiene el compromiso de cubrir un número de horas fijas mensuales, que varían de 20 a 140 horas, dedicadas tocar de puerta en puerta, transmitiendo lo que consideran es la palabra de Jehová. Institucionalmente, mantienen una fuerte actividad en relación al trabajo administrativo, operaciones de logística y trabajo misionero. Se alienta a sus miembros a participar de forma activa en los servicios de publicación, estudio, distribución de literatura, y cooperar en las actividades de organización dentro de los Salones del Reino y eventos masivos fuera de la congregación.

Según los datos estadísticos de la Watch Tower Bible and Tract Society (WT), en el 2008 se realizaron 1488,568249 horas de trabajo voluntario; se impartieron 7,133760 horas de estudio bíblico y sumaron 7,124443 las personas activas en la comunidad religiosa, con un aumento del 2.1 % en relación al 2007. Cuentan con un total de 115 sucursales y 103,267 congregaciones en el mundo. A la fecha, producen su literatura en 475 idiomas, de las cuales 174 corresponden a la revista Atalaya y 82 a la revista Despertad. Del 2005 al 2008 se han producido un total de 99 millones de copias de su traducción de la Biblia en 189 idiomas y 21 videos documentales en 78. Su sitio web incluye información en 376 idiomas.

Los TJ no poseen hospitales, escuelas o algún tipo de instancia de asistencia social o fondo general para ayuda humanitaria, aunque, mantienen un fideicomiso de obras para realizar contribuciones de ayuda y asistencia social a los miembros de la iglesia, que por motivos de guerras o desastres naturales, necesitan de apoyo financiero, víveres o materia prima. Evidentemente por razones de estrategias proselitistas, los TJ mantienen campañas permanentes de alfabetización en varias partes del mundo, sobre todo en regiones marginadas social y económicamente. Cuentan con misioneros especiales que, previamente capacitados en el idioma y en ciertas prácticas pedagógicas, son enviados a diferentes regiones de su país o del mundo a alfabetizar y por supuesto, a llevarla palabra de Jehová.

Muy a pesar de su mala fama, los TJ no son precisamente una comunidad religiosa intolerante, por lo menos no son más de lo que pudieran ser algunas iglesias históricamente establecidas y con altos niveles de legitimidad tal como la iglesia católica, los presbiterianos o bautistas, las iglesias pentecostales o mormones y adventistas. El encuentro con la diversidad étnica, trasciende los límites de la identidad nacional de la que los TJ prefieren mantenerse al margen, por lo que hasta cierto punto, en sus publicaciones se empeñan por mostrar las bondades de la convivencia multiétnica y la diversidad cultural, aunque por supuesto, tengan una fuerte tendencia a orientar el cambio de las preferencias

morales y éticas si se considera que contravienen con sus enseñanzas bíblicas. Aunque uno pueda escuchar a algún testigo decir insultos racistas -nadie está exento de tal actitud- aún así, la WT ha promovido y enfatizado en el trabajo misionero y entre sus adherentes, la importancia del valor de la tolerancia racial y étnica, en mayor medida que otras organizaciones religiosas.

Han contribuido a la integración de los inmigrantes en comunidades con un alto índice de marginación e inestabilidad social. Organizan cuadrillas de asistencia, ofreciendo ayuda material y humana en las comunidades cuyas condiciones de vida suelen ser precarias. Mantienen una participación activa en los trabajos de tequios y faenas en las entidades rurales, y en las urbanas, realizan labores altruistas en centros de readaptación social, orfanatos y hospitales.

Generalmente, las personas que se adhieren a esta iglesia lo hacen por invitación personal, a partir de visitas domiciliarias y por encuentros casuales. El grueso de sus conversos, los encuentran dentro de la misma parentela, amistades y vecinos. Se caracterizan por un fuerte sentimiento de pertenencia al grupo, por lo que se induce a las prácticas endogámicas de amistad, noviazgo y matrimonio, aunque no se prohíbe la relación con gente fuera de la iglesia.

La iglesia provee de un discurso de asimilación y compromiso con las prácticas y valores que se detentan como básicas, lo que la hace una comunidad que se mira a sí misma como mucho más importante que los individuos que la componen. Sus prácticas y creencias religiosas suelen estar caracterizadas por el estigma negativo de quienes no pertenecen a la iglesia. Históricamente llevan la marca de la persecución y la intolerancia. Desde sus inicios, los TJ han guardado distancia entre el mundo y su comunidad, se han rehusado a vivir toda forma de conducta que consideran mundana y han despreciado las posturas interpretativas clásicas de la fe cristiana. Para lograrlo, la sociedad WT ha elaborado un discurso esencialista que ofrece a sus miembros una visión totalizante del mundo en el que,

en teoría, no habría lugar a dudas en cuanto a la fe que proclama ni al compromiso solicitado.

Su posición intransigente y sus actitudes radicales, les ha generado ciclos de tensiones altas contra el mundo. Su negativa a rendir culto a los símbolos patrios, a no aceptar transfusiones sanguíneas y su posición apolítica, los confronta continuamente con el Estado y sus instituciones, y al mismo tiempo, sugiere una forma muy especial de concebir la ciudadanía en términos diferenciados a la lógica de la modernidad. Pero si bien se consideran estar alejados del mundo, los TJ no son de ninguna manera una comunidad religiosa pasiva. Sus consideraciones del mundo degradado, los empuja al mismo tiempo a actuar de forma activa a la renovación y cambio del mismo.

En todos los países en que tienen presencia, han pugnado por el respeto de sus derechos civiles y religiosos, por la libertad de pensamiento y objeción de conciencia, que en grados diferenciados y de manera indirecta, influyen en las políticas públicas de las instancias gubernamentales impugnadas. Tal vez los casos más importantes sean los relacionados a su objeción de alistarse a los ejércitos, recibir tratamientos médicos cuidando de no lastimar sus creencias sobre las transfusiones sanguíneas, e impulsar el respeto a la diversidad de creencias dentro de los espacios de educación pública. De esta manera, el reino imaginado de paz y perfección que no será en este mundo, comienza por instaurarse aquí en la tierra.

Su inactividad ecuménica se sustenta en una forma de organización que se supone teocrática. La WT no tolera la trivialización de sus enseñanzas, siendo sus posiciones teológicas absolutas e inequívocas. Consideran que la salvación sólo existe dentro de la iglesia y la lealtad hacia ella, trasciende todo tipo de identificación étnica y nacional. Sin embargo, en estos aspectos no es muy diferente a sus competidoras. El ecumenismo practicado por otras iglesias, no

necesariamente implica la práctica de la tolerancia o formas de convivencia pacíficas y respetuosas de la diferencia.

Los TJ son una comunidad religiosa caracterizada por un sistema de relaciones que pretenden ser homogéneos en los estilos de vida practicados independientemente de la región del mundo en que se establecen. Parece poco probable que los miembros de esta iglesia estén dispuestos a modificar significativamente los patrones de conducta impuestos por la sociedad central, la WT, con la finalidad de ganar adeptos. Contrario a las estrategias que utilizan otras iglesias como por ejemplo las de corte pentecostal, las evangélicas o protestantes, los TJ oficialmente expresan su negativa a retomar valores, normas de conducta o símbolos (ya sean locales, regionales o nacionales) al establecerse en espacios geográficos cuyas características culturales son extremadamente diferentes a los estilos de vida que se predicán en esta iglesia. Aunque verdad es que en su trayectoria histórica, la WT ha ajustado sus políticas institucionales respecto a su posición teológica según le ha sido conveniente. El último caso es la negociación que la WT hizo con el gobierno de Bulgaria, quien le brindaría las facilidades de asentamiento legal en este país, con la condición de que la WT dejara bien claro que el asunto de las transfusiones sanguíneas era un asunto de libre elección y quienes las aceptaran, no serían amonestados ni mucho menos expulsados de las congregaciones.

Por último, los TJ son conocidos en el mundo por el uso de un discurso esencialmente milenarista y profético. Destacan la integración a su comunidad religiosa como la única forma de la salvación ante la inminente catástrofe. La certeza de estar viviendo en los últimos, tiene repercusiones decisivas en su pensamiento y conducta con que se dirigen tanto a los miembros de la iglesia como a los que no lo son. Muchos TJ en su etapa de compromiso más intensa, dedican mucho más tiempo a las actividades religiosas que sus relaciones laborales y familiares. Aunque por supuesto, no quiere decir que todo el tiempo mantengan las mismas tasas de compromiso.

Plan de trabajo

En una ocasión, después de presentar un documento en el que analizaba el pensamiento escatológico de los miembros de la ITJ en una comunidad campesina del estado de Morelos, una asistente lanzó la siguiente pregunta: *en un país como México, con una gran diversidad cultural ¿has encontrado diferencias significativas entre los TJ?* Evidentemente aún no estaba preparado para contestar esta pregunta y sin embargo, guiado por el sentido común dije: *los miembros de esta iglesia tienden a tener conductas similares. La influencia de las doctrinas religiosas suelen asimilarse de forma homogénea, es difícil que un TJ tenga comportamientos diferentes a los esperados.* Gran error.

Muy a pesar de la percepción habitual que se tiene, los TJ no son todos iguales. Es decir, no todas las personas que se asumen como tal, suelen reproducir los mismos patrones de conducta, interiorizar del mismo modo el mensaje religioso, mantener los mismos grados de compromiso con su iglesia, valorar de igual forma las enseñanzas doctrinales, cumplir con los sacrificios impuestos, aceptar las normas, las restricciones conductuales, los dogmas, mantener la misma disposición para con su iglesia e incluso, estar de acuerdo con las formas de organización y jerarquías. La dinámica propia de las comunidades receptoras de simpatizantes TJ, suele confrontarse con el discurso y prácticas conductuales que se consideran erróneas, falsas o peligrosas, o bien, pueden ser aceptadas con reservas, siempre dependiendo de las particularidades culturales de cada comunidad.

Generalmente cuando hacemos referencia a determinada iglesia o grupo religioso, solemos obviar su homogeneidad, asumimos por lo tanto que cuando hablamos de católicos siempre serán los mismos independientemente del lugar, país, región del mundo u orden religiosa. Lo mismo hacemos al referirnos a las iglesias evangélicas, pentecostales, mormones o como en este caso, a los TJ. Sin embargo, un estudio comparativo nos muestra que a pesar de las pretensiones de

homogeneizar las prácticas y creencias religiosas de su feligresía, así como de tratar de construir modelos mentales y conductuales únicos, la influencia de la cultura local suele reprochar el discurso religioso de manera tal, que se produce en todo momento una reelaboración del discurso a partir de modelos culturales estandarizados ya asimilados.

Por lo anterior, decidí que era importante realizar un estudio comparativo de la ITJ en diferentes regiones del país, lo cual tendría sus límites y dificultades. Al elegir una comunidad tendría que asegurarme de que estas no estuvieran muy alejadas de la ciudad de México, por lo que quedaron eliminadas las posibilidades de realizar trabajo de campo en los estados del sureste y norte del país. También tendría que limitarme al estudio de una comunidad en particular y no abarcar todo el municipio, y limitarme también a realizar trabajo de investigación en una sola congregación de los TJ por comunidad elegida. Además, estaba consciente de que no podía hacer estudios profundos acerca de la dinámica cultural de los lugares en los que realizaría la investigación, así que sólo me concentré en ciertos datos etnográficos que a mi parecer, tenían una fuerte conexión con la dinámica religiosa de la iglesia. La elección no fue al azar. Sabía que debía elegir comunidades diferentes entre sí, con rasgos culturales, dinámicas sociales y un pasado histórico diferente. De manera tal, que era preciso especificar algunas de las características culturales previas, con las que tendrían que contar las comunidades elegidas, para finalmente definir en donde realizaría el trabajo de campo. Estos factores fueron: la cuestión étnica, los flujos migratorios, el tradicionalismo católico, urbanismo y espacios rurales.

Por principio de cuentas decidí realizar trabajo de campo en mi propia comunidad, la cabecera municipal de los Reyes la Paz. La elección de la comunidad se debió principalmente por ser una zona urbanizada e industrializada que forma parte de la parte oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. La comunidad de Los Reyes, se caracteriza por poseer una alta heterogeneidad cultural, económica, étnica y religiosa. Cuenta con los servicios

básicos de salubridad, educación y esparcimiento. La diversidad de creencias religiosas se hace explícita en la multiplicidad de templos establecidos formalmente, entre los que encontramos mormones, TJ, adventistas, metodistas, nazarenos y espiritualistas.

La segunda comunidad elegida fue San José de Gracia, cabecera municipal de Marcos Castellanos en el estado de Michoacán. Como gran parte de los municipios michoacanos, San José mantiene flujos migratorios constantes hacia los Estados Unidos. Es una comunidad de pequeños comerciantes, ganaderos y agricultores. Los servicios de educación, esparcimiento y salud son básicos y su economía moderada. Elegí esta comunidad por tres razones esenciales: por su arraigado pasado cristero y su orientación marcadamente católica, por los constantes flujos migratorios hacia a los Estados Unidos y porque a la fecha, no sólo han dejado de asumirse como indígenas sino que intentan borrar todo rastro del mismo. Cabe mencionar que en esta comunidad la diversidad religiosa apenas comienza a mostrar sus luces. El único templo no católico construido formalmente, es un Salón del Reino de los testigos de Jehová, aunque a últimas fechas, evangélicos pentecostales se reúnen informalmente en casa de simpatizantes y misioneros mormones y adventistas comienzan a realizar su ejercicio proselitista.

La tercera comunidad elegida fue San Nicolás Tolentino, un barrio de la cabecera municipal de Ixmiquilpan Hidalgo. La elección de esta comunidad se debió principalmente por ser el epicentro de un arraigado conflicto religioso que desde hace ya tres décadas su población viene padeciendo. San Nicolás es una comunidad dividida entre quienes se asumen como católicos y quienes se asumen como evangélicos, aunque por supuesto de diferentes denominaciones. El conflicto ha generado expulsiones masivas de evangélicos -en general de no católicos- y conflictos agrarios, que desembocan en afrentas, venganzas y muertes. Su población se asume mayoritariamente como indígena ñha-ñhu. La mayoría de sus habitantes han dejado de trabajar la tierra para migrar hacia los Estados Unidos y a la Ciudad de México.

La siguiente comunidad elegida fue la cabecera municipal de Ixpantepec Nieves, en el estado de Oaxaca, cuya principal razón de estudio, es que mantiene tasas excesivamente altas de flujos migratorios a los Estados Unidos. Si bien el ochenta por ciento de sus habitantes se dedica a la agricultura, la economía de la comunidad se sostiene a partir de las remesas de los migrantes. Los servicios de salud, educación y esparcimiento son extremadamente insuficientes. Sus habitantes se asumen en su mayoría como indígenas mixtecos. Si bien no existe una gran diversidad religiosa, alrededor de trescientas personas de la comunidad han dejado de ser católicos para asumirse como evangélicos, pentecostales, adventistas y testigos de Jehová.

Finalmente, utilizo también algunos datos de un trabajo de campo realizado en la región de los Altos Centrales de Morelos, como parte de mi proyecto de campo para realizar mi tesis de maestría (2004). En esta región comprende cinco municipios: Totolapan, Tlayacapan, Atlatlahucan y Tlalnepantla. La mayor parte de su población se asume ya no como indígena sino como campesinos, aunque en los últimos veinte años la agricultura ya no representa la más importante ocupación para los alteños. Ahora, el comercio, la prestación de servicios y la migración son el motor principal de la economía alteña. Los servicios de salud, educación y esparcimientos son escasos y en ciertas comunidades insuficientes. La economía regional es variable, sujeta en muchos de los casos a las condiciones económicas del campesinado.

Probablemente pueda sonar pretencioso realizar trabajo de investigación de campo en varias comunidades tan diferentes y lejanas unas de otras, sin embargo he de decir que este es precisamente el tipo de trabajo con el que puedo sustentar hablar de la Iglesia de los TJ en México. No hice precisamente lo que llamamos un estudio comparado, aunque en un principio estuve tentado hacerlo. Una primera versión etnográfica tendía a presentar los datos de forma separada, ordenando la información por comunidad y tema. Una vez terminado me di cuenta que no era fructífero. Solía ser repetitivo y discordante, ponderando inequitativamente algunos

elementos más que otros. Finalmente opte por desarrollar el trabajo por temas. Mas que presentar diferencias y similitudes de la dinámica religiosa de los TJ a partir de datos etnográficos, preferí reproducir la mayoría de estos implícitamente, sólo asentando particularidades o generalidades cuando lo consideré necesario para ejemplificar casos específicos. Los datos etnográficos recabados me fueron útiles para construir juicios más amplios y elaborados, evitando reduccionismos y falsas generalidades.

El trabajo de campo realizado en estas comunidades no se dio de manera continua sino alternada. Generalmente el antropólogo trabaja durante un periodo de campo prolongado en una comunidad recogiendo datos, elaborando entrevistas participando de la dinámica comunitaria y en ocasiones, regresa por un segundo periodo. En mi caso, el trabajo de campo se dio de forma discontinua, alternando los periodos de estancia en las comunidades entre enero del 2005 y diciembre del 2008.

Comencé en el 2005 por realizar trabajo de campo en congregaciones de los Reyes La Paz y visitas esporádicas a Ixmiquilpan Hidalgo, Ixpantepec Nieves en Oaxaca y San José de Gracia en Michoacán, según me lo permitieran las actividades académicas. El periodo de campo más intenso, con estancias prolongadas recurrentes a las diferentes comunidades, lo realicé entre el 2006 y 2008, en el que además de asistir a las congregaciones locales, realizar entrevistas y sostener largas conversaciones con mis informantes, pude mantenerme cerca de la vida cotidiana de los testigos de Jehová y así, elaborar una serie de juicios y reflexiones que a lo largo del texto se expresan.

El eje principal del estudio se enmarca en los procesos de construcción de las identidades religiosas entre los TJ y sus efectos en la vida doméstica y esfera social, en la que interactúan como miembros de una sociedad más amplia. El objetivo final fue el de conocer algunos aspectos de la dinámica socioreligiosa de la ITJ, tales como la evolución y estado actual de su estructura organizacional,

conformación de identidades, asimilación y orientación del dogma religioso, los procesos de adhesión o filiación religiosa, y su posición ideológica frente al mundo, mostrando cómo los miembros de esta iglesia interactúan en el contexto de una sociedad fuertemente marcada por una serie de hábitos, creencias y valores que suelen ser no solamente diferentes sino antagónicos a su forma de concebir y procurar el mundo. Implícita está por supuesto, la idea de mostrar un rostro de los TJ alejado del estigma, las afrentas y el prejuicio, procurando en todo momento la ecuanimidad en mis juicios.

Justificación

Varias fueron las razones por las que decidí realizar la investigación, una de ellas tiene que ver con el excesivo estigma negativo con el que comúnmente se hace referencia a esta iglesia. Calificada como *secta* y *secta destructiva*, los miembros de la ITJ conforman un grupo religioso cuyas conductas y estilos de vida son poco habituales y por tanto, perturban a una sociedad más amplia, escasamente familiarizada con la diversidad, subsumida en un ambiente que desborda intolerancia e inflexibilidad. Socialmente se estima que los TJ, son gente que vive engañada, manipulada por unos cuantos líderes que saben aprovecharse de la ignorancia e ingenuidad de la gente. Académicamente, sobran los estudios que argumentan una serie de *prácticas sectarias* atribuidas a los líderes de la Watch Tower, quienes se supone, que a partir de la aplicación de complejos procesos terapéuticos de programación, persuasión y manipulación mental, logran apropiarse de la conciencia del creyente y hacer con esta lo que les viene en gana.

Los aspectos teológicos y doctrinarios de esta iglesia, genera cierta aberración y desconfianza entre aquellos quienes no comparten la misma fe. Por eso, la tensión entre los miembros de esta iglesia y la sociedad continúa siendo alta. La práctica de sus creencias y la normatividad que los rige, les han causado severos conflictos con algunas instituciones gubernamentales y otras iglesias. Sus

relaciones con el Estado se limitan a asegurar su registro como Asociación Religiosa ante la Subsecretaría de Asuntos Religiosos. En el plano de la educación y la salud por ejemplo, aún cuando la Comisión Nacional de Derechos Humanos ha admitido la libre facultad de los TJ a asumir su condición como objetores de conciencia, los conflictos entre las partes involucradas continúan generándose.

A pesar de ello, en las últimas décadas, esta Iglesia ha mantenido un patrón de crecimiento anual a nivel mundial, por encima de las iglesias históricas y de sus más cercanas competidoras, como las iglesias pentecostales, los adventistas y los mormones. En nuestro país es la segunda asociación religiosa con el mayor número de adeptos, después de la iglesia católica, mantenido un crecimiento anual promedio superior al 5%, con incrementos como las alcanzadas en la década de los ochenta de hasta un 16%, y severas caídas como en el 2003, año en que sólo consiguó un crecimiento del 1%. Sus tasas de crecimiento regulares, le ha valido llegar a ser la segunda iglesia con mayor número de adeptos después de la Iglesia Católica, y el segundo país, después de los Estados Unidos, donde ha tenido su mayor éxito. Según el *Atlas de la Diversidad Religiosa en México* (De la Torre Renée y Cristina Z., 2007), para el año 2005 los TJ alcanzaron un millón cincuenta mil adeptos. Su crecimiento ha configurado enclaves locales a nivel nacional desde donde comienzan a expandirse, formando una especie de redes que operan como agencias de enlace trans-regional que ha contribuido al éxito en su proceso de expansión. Aún así, poca atención ha merecido por parte de los investigadores del fenómeno religioso en nuestro país.

Su intensa labor proselitista y su éxito expansionista han contribuido a generar cambios en la cultura de relaciones sociales de las comunidades en las que logra tener importante presencia, puesto que el proceso de conversión religiosa implica en todos los casos, un cambio en la orientación psicológica y antropológica entre quienes se adhieren a esta religión. En el primer caso el individuo experimenta un cambio en la forma de ver y explicar su mundo con base

en una serie de nuevos conocimientos teológicos de lo que es y debería ser el mundo, el segundo es la expresión y puesta en práctica de los nuevos conocimientos. La conversión, genera entonces un proceso de aculturación y adhesión a otras visiones del mundo que se externalizan mediante actitudes y pautas de comportamiento diferentes y muchas veces opuestas a los de la cultura local.

Por otra parte, me parece muy importante señalar, que la mayoría de los estudios enfocados en la cuestión religiosa en nuestro país, han restado importancia al proceso de reconfiguración de las orientaciones del pensamiento religioso y por lo tanto, han obviado los efectos sociales que esto implica. Los trabajos realizados desde la sociología y la antropología se han enfocado al estudio del protestantismo histórico y del crecimiento de iglesias no católicas de corte pentecostal, dejando de lado el análisis de iglesias de tipo milenaristas como la iglesia adventista, el mormonismo y la iglesia de los testigos de Jehová. Las investigaciones a nivel licenciatura y posgrado que discuten aspectos relevantes de los TJ, son sumamente escasas. Los antropólogos y sociólogos de la religión en México no han escrito lo suficiente referente al tema, a pesar de la importancia que merece dado su acelerado crecimiento, sus relaciones no muy gratas con el Estado y su particular visión del mundo y estilos de vida.

En México, sólo existen tres investigaciones en forma de libros en los que se analizan algunos de los aspectos de la dinámica religiosa de la ITJ. Estos son los de Antonio Higuera (1999), José Luis Molina, (2000) y Martha Soto (2003). El primero es un estudio antropológico en el que se explora la estructura organizacional de la iglesia y aporta datos históricos y etnográficos del trabajo misionero y del proceso de expansión de los TJ en el estado de Quintana Roo. El estudio de Molina, analiza desde la sociología la formación y las prácticas religiosas de los niños TJ y su relación con las instituciones de educación básica en el marco del debate entre la libertad de creencias y la sujeción a la observancia de las leyes estatales y federales en materia de educación y religión. Por último, Martha Elena Soto, nos ofrece un profundo estudio en el que analiza la

configuración de las relaciones conflictivas que se producen entre el Estado y la ITJ, al empatar la libertad de creencias, el derecho a la objeción de conciencia, y el marco jurídico que regula el ejercicio de las asociaciones religiosas y las instituciones gubernamentales.

Más generosa ha sido la participación de los investigadores del fenómeno religioso en México, presentando en forma de artículos una fuente interesante de avances de investigación relacionados con la dinámica socioreligiosa de esta iglesia. Entre todos los investigadores destaca la participación de Rosalba Aída Hernández (1989, 1992, 1994, 2000 y 2005), quien desde hace ya un par de décadas, ha seguido la línea de construcción y reelaboración de las identidades étnicas, a partir de la experiencia de la conversión y la relación entre las nuevas ideologías religiosas y la cosmovisión tradicional de los indígenas chiapanecos con especial atención a los indios mames. Patricia Fortuny, (1995, 1996, 1999a), ha analizado las particularidades culturales en los procesos de asimilación de nuevos significados religiosos y su consecuente reelaboración interpretativa y orientación pragmática. Antonio Higuera (1999) y Andrés Ríos, (1999) han explorado los mecanismos de asimilación doctrinal y elementos ideológicos que conforman la identidad grupal de los TJ, al ordenar esquemas de autorepresentación y autodefinición que detonan la configuración de prácticas sociales diferenciadas del contexto cultural en el que se encuentran. Miguel Hernández (2000a, 2000b), analiza las transformaciones identitarias y el desapego a las formas tradicionales de la vida comunitaria a partir de la conversión religiosa a la ITJ en contextos migratorios. Finalmente, Carlos Garma (1994) nos ofrece un artículo pionero en el que analiza las problemáticas que enfrentan los miembros de esta iglesia en relación con las instituciones de educación básica.

Los aportes de la investigación

Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly? es el título de un artículo de Rodney Stark y Laurence Iannaccone, publicado en 1997 en el *Journal of*

Contemporary Religión, en el que se analizan las razones de crecimiento de los TJ en el mundo. Bajo la directriz teórica de los principios básicos del utilitarismo y metáforas econonomisistas, la llamada *economía de la religión* o *Teoría de la elección racional*, cuya premisa capital nos dice que los individuos, al elegir una religión, lo hace de manera racional asegurándose que el cambio le ofrezca más beneficios y comodidades que desventajas, -una relación ubicada en la reducción de costos y maximización de beneficios-, estos autores nos dicen que el éxito de esta iglesia se debe a:

- a) *el trabajo organizacional interno* que incluye la edición de material religioso, su distribución y difusión mundial a cargo de la misma feligresía.
- b) *una mano de obra religiosa voluntaria* dispuesta al trabajo misionero-proselitista y una revisión estadística exhaustiva de todo trabajo emprendido y realizado en cada una de las congregaciones en el mundo (número de bautismos, publicadores, editores, congregaciones, horas totales de proselitismo, entre otros).
- c) *un adoctrinamiento religioso* que implica una socialización eficaz de los menores, su instrucción o educación religiosa desde el hogar; un compromiso con la feligresía que genera la construcción y renovación continua de lazos solidarios, relaciones interpersonales cercanas entre la feligresía y un fuerte compromiso con la iglesia y sus doctrinas, inflexible y poco negociable.
- d) *un considerable nivel de fertilidad* que sustituya las muertes y las disidencias, expresándose en la descendencia matrimonial y un amplio margen de apertura de integración multiétnica a la iglesia.
- e) *una ecología favorable* que comprenda bajos índices de proselitismo religioso por parte de las iglesias establecidas y un número considerable de no creyentes o no adscritos a iglesia alguna.
- f) *una continuidad cultural* o similitud cultural de las sociedades en las que se establecen y expanden los TJ.

- g) *un grado medio de tensión* entre la iglesia y una sociedad más amplia, dado el mantenimiento de un estilo de vida particular y una moralidad distintiva por parte de su feligresía.
- h) *un sistema doctrinario* que involucra un discurso profético que genera emociones y fuertes lazos de compromiso ante situaciones extra empíricas y una autoridad legítima y eficaz de manera tal que la feligresía se perciba como participantes en el sistema de autoridad.

¿Qué podemos aportar? Por fortuna, las investigaciones que analizan la dinámica religiosa de la ITJ en México, si bien son insuficientes, han mantenido una notable autonomía respecto a los contenidos temáticos, ejes de estudios, esquemas metodológicos y marcos teóricos explicativos a las problemáticas atendidas. Esto se debe en gran medida, a la madurez propia que han alcanzado los estudios académicos de la religión en México y a las particularidades de los contextos culturales en los que la práctica religiosa tiene lugar. Pero hasta ahora, no existe una sola investigación que muestre una panorámica amplia de la dinámica religiosa de esta iglesia.

Los estudios que analizan la práctica religiosa de los miembros de la ITJ, y ponen un marcado énfasis en el análisis de la literatura religiosa que utilizan como parte de su formación teológica, suelen no aclarar que en la práctica, los TJ no en todos los casos se conducen tal como idealmente se espera que lo hagan (Vargas, 1999, 1996). Nos distanciamos de este tipo de estudios, porque no marcan las contradicciones, objeciones y negociaciones que se elaboran a partir de ciertas discordancias o imposibilidades de salvaguardar los dogmas de fe. Si bien la formación religiosa de los TJ mantiene una uniformidad mundial respecto a la interpretación bíblica, dogmas, lecciones, recomendaciones, amonestaciones y deliberaciones, en la práctica se enfrentan a una relación tensa y en ocasiones conflictiva, entre las exigencias y requerimientos del *mundo*, y la asimilación de un sistema de creencias de consideraciones pragmáticas.

Como regla básica que guía esta investigación, marcamos una importante diferencia entre las expresiones de carácter lingüístico de los TJ y las acciones y actitudes de los mismos. Por supuesto, este tipo de estrategias tiene dificultades substanciales, pues no podemos estar todo el tiempo siguiendo los pasos de nuestros informantes o mantener una actitud de incredulidad o credulidad respecto a las experiencias de vida por ellos relatadas. Las narrativas de los TJ nos son útiles para saber más de ellos y no para demostrar algo sobre ellos. En este sentido, el discurso de los TJ, no es aceptado o rechazado como modelo de verdad, sino como parte indispensable de un modelo de autodefinición y representación de sí mismos y del mundo que construyen. Por eso, los discursos elaborados por TJ, son contrastados con el trabajo de verificación etnográfico, que no busca poner en tela de juicio las exposiciones narrativas, sino contrastar el discurso con la experiencia observable.

No es esta una monografía, sin embargo se procuró abarcar una serie de temas diversos con la finalidad de describir lineamientos generales que nos permitan observar y entender el proceso de construcción de la identidad de los miembros que se adhieren a esta iglesia. *Identidad y religión en la iglesia de los testigos de Jehová en México*, pretende mostrar algunos de los aspectos más importantes de la dinámica religiosa de la iglesia, desde una perspectiva académica, procurando la imparcialidad y la objetividad y apegado a una estricta ética, sin la mínima intención de adular o difamarla.

Por supuesto, se hacen explícitas las limitaciones propias de la investigación (Cap. I) al asumir las dificultades que se tienen al realizar estudios sobre la conducta de los religiosos. No es posible asegurar que podemos comprender, en este caso, *cómo son realmente los testigos de Jehová*, sino aproximarnos a una respuesta parcial y momentánea, dialogando en todo momento con las auto-percepciones y auto-representaciones que los testigos tienen de sí mismos, la forma en que son vistos por quienes no pertenecen a su comunidad religiosa, y la propia percepción que tengo de ellos a partir de un

prolongado trabajo de campo realizado en sus congregaciones, lugares de trabajo y espacios públicos en donde mantuvimos innumerables entrevistas y largas conversaciones. Cualquier intento por demostrar a los miembros de una comunidad religiosa *tal como son*, no pasará de ser una caricatura grotesca, que lejos de dar luz para su comprensión, cubrirá con el velo de la soberbia y la arrogancia los estudios académicos de la religión. Concluyo que los estudios científicos o más precisamente, los estudios académicos de la religión, no promueven estar en la verdad y defenderla, sino acercarse a un conocimiento más cercano del hecho y las creencias religiosas, interesados en la producción de conocimiento acerca de lo que significa para un creyente su propia religión y cómo esta influye en su planeación y construcción del mundo.

Se discuten también en el mismo capítulo, tres temas fundamentales estrechamente ligados al planteamiento del proyecto de investigación: *la plausibilidad de lo religioso* en el mundo secularizado, *la diversidad religiosa* y su relación con el concepto de minoría, para finalmente plantear la necesidad, a partir de discutir los conceptos *secta-iglesia*, de considerar la eliminación del concepto *secta* en el análisis del hecho religioso, por ser este un concepto de valoraciones en esencia negativas.

Para el caso de *la plausibilidad de lo religioso*, consideramos que la secularización, en tendida como la pérdida de influencia y poder de las instituciones religiosas frente al mundo moderno y al carácter fragmentado y desregulado de las mismas, no propicia el olvido total de la idea de *Dios*, ni desaparecen las expresiones de la experiencia religiosa, puesto que los problemas de la vida social persisten y las fuentes de explicación y soporte, tanto religiosas como seculares, son lo suficientemente heterogéneas como para pensar en un sólo camino de salvación. La ciencia y el conocimiento del mundo no terminan por sepultar los misterios y las ambigüedades de la vida social, ni mucho menos las dimensiones emocionales de los hombres.

Respecto a la *diversidad religiosa*, estimo que el análisis de la situación de los diversos grupos religiosos, debe de considerar los niveles de legitimación social y los procesos de construcción de este, en el marco de las relaciones de poder y dominio que limitan las posibilidades de acción y la conquista de intereses particulares. En cuanto al concepto de *minorías religiosas*, argumento que el sentido de su importancia no radica tanto en su carácter numérico, sino en la posición de poder y legitimidad en el que se encuentran diversos grupos religiosos y en la exclusión social de la que son objeto. Partimos de que la situación social de las minorías religiosas es inestable, debido a que si bien legalmente se encuentren reconocidos y vindicados sus derechos a existir, culturalmente se enfrentan a estigmas diferenciados en las sociedades en las que son mayorías, en las que son tibiamente toleradas y en las que no sólo son rechazadas sino perseguidas. Concluyo que los derechos de las minorías religiosas tienden a persistir en la medida en que socialmente son reconocidos, y es la legitimación social la que favorece el respeto de sus derechos y demandas, en la medida en que la voluntad de una mayoría tiende a regir las formas de organización social y regulan el ejercicio de los quehaceres de la vida institucional y jurídica e influyen en las tomas de decisiones trascendentales de los Estados, ejerciendo su influencia en los hábitos político y jurídicos,

La última parte del primer capítulo, expresa una necesidad de reconocer la valoración que las *minorías religiosas* hacen de sí mismas, independientemente de compartir o no las formas en que se definen y de las representaciones que hacen del mundo. Considerar desde el punto de vista académico a un grupo religioso como *sectario* por asumir que tienen ciertas características que las diferencian de las llamadas iglesias, es consentir una postura acrítica hacia las instituciones religiosas históricas y menoscabar los aspectos de interés para un amplio segmento de la sociedad. En este sentido, es muy común que las minorías religiosas se enfrenten no sólo a la descalificación y al escarnio constante de una sociedad conservadora, sino también, al desconocimiento e intolerancia de investigadores y líderes de opinión, que pocas luces pueden ofrecer al tema,

reproduciendo una imagen social que funciona como estereotipo negativo para estas.

Por otra parte, resulta que muy pocas veces los analistas del fenómeno religioso se interesan por reflexionar acerca de la estructura organizacional de las comunidades religiosas que investigan y el proceso de constitución de las mismas. Quienes así lo han hecho, generalmente parten de la idea de que *analizando la estructura de la Watch Tower podremos desenmascarar sus verdaderas intenciones*. Los críticos de la WT, suponen que su complejo organizacional tiene como fin último el ejercicio de la manipulación y el disfrute de bienes materiales a costa de sus fieles creyentes y terminan por sugerir al lector que valore, *si esta puede ser una organización venida de Dios*. En este trabajo no pretendo juzgar positiva o negativamente la función de la estructura organizacional de la WT, sino presentar el análisis de la construcción de jerarquías, status y roles que se generan en los procesos de socialización entre la élite y la feligresía; y entre los feligreses y el mundo. Se analizan los procesos de autorganización, regulación y expansión de la de la WT (Cap. II), con intención de mostrar cómo las políticas organizacionales, las prescripciones morales y dogmas establecidos durante los diferentes periodos presidenciales, son el resultado de las condiciones sociales y las políticas que distintos gobiernos tuvieron para con los TJ.

La estructura organizacional actual, regulada por una autoridad central, de relaciones jerarquizadas, auxiliada por una burocracia especializada que organiza, planifica, dirige y supervisan el total de actividades, es analizada (Cap. III) a partir de un marco referencial de roles prescritos, delimitados y organizados con la finalidad de optimizar los recursos humanos que den alcance a de metas de producción fijas de bienes materiales y simbólicos, no sin olvidar la importancia de los elementos discursivos que legitima el ejercicio del poder, autoridad y liderazgo. Consideramos que, tal como todo cuerpo social, recrea mecanismos de control que restringen el comportamiento de sus miembros.

Analizamos la conformación de las identidades (Cap. IV), como parte de una serie compleja de elaboraciones mentales y procesos de socialización discontinuos, en donde la identificación ocurre por asociación del yo y los otros, - proceso de auto definición y autopercepción- generando las bases psicológicas del individuo en relación al mundo, en el que una vez ubicado, internaliza significados de acuerdo a su experiencia, conformando fronteras de exclusión definidas o indefinidas, que se construyen desde el referente psicosocial localizado en el núcleo del individuo y en el núcleo de su cultura. Asumimos que las identidades distan de ser fijas, acabadas o definidas, para hablar de identidades flexibles y moldeables a circunstancias y requerimientos, puesto que no es la estabilidad lo que define a las identidades sino su carácter vacilante.

Respecto a la conformación de las identidades religiosas, sugiero que los vínculos entre religión y vida social no desaparecen, es decir, la religión no se reduce a la esfera privada, no por lo menos en nuestro contexto cultural, sino que se trasladan a esferas de la vida pública habitualmente no reconocidas. Creo que la religión sigue proporcionando entre los hombres *señas de identidad*, que se combinan con otras categorías de igual menor o mayor importancia tales como las de lo étnico, lingüístico, regional, clase y nación, entre otras, pero se distingue por ser una forma cuasi-totalizante de estructurar y ordenar la percepción de la realidad, genera estructuras simbólicas, que se encargan de atribuirle sentido, definir y orientar los actos de los hombres.

El análisis de la conformación de las identidades entre los TJ, es expuesta a partir la distinción entre los niveles macro y un micro de socialización (Cap. V). El primero se refiere a la aprehensión de las prescripciones oficiales que se decretan desde la sede central, la Watch Tower, mientras que el nivel micro supone la orientación religiosa, supervisión y vigilancia de parte de todos los miembros de la congregación. El corte conservador de los TJ impugna la desavenencia, favoreciendo la participación dinámica, el compromiso y la lealtad a las prescripciones y proscripciones teológicas. Esta forma de socialización genera un

campo que restringe la disidencia y fortalece los lazos solidarios al interior de la comunidad de creyentes. Enfatizamos en la importancia de las prácticas discursivas en el proceso de construcción de las identidades, como expresión de los lineamientos concernientes a la construcción de indicadores referenciales del mundo. El proceso de construcción de las identidades, que implica la alteración o mitificación de las experiencias de vida, no necesariamente opone el pasado biográfico y al presente, sino que lo complementa, diseminándose las contradicciones en la medida en que se construye una narrativa de continuidad ininterrumpida que dota de coherencia y sentido la expresión de los deseos y aspiraciones construidos en el largo proceso de socialización que fija constantemente la mirada hacia el futuro.

La expansión de las iglesias no católicas en las regiones estudiadas, más particularmente la expansión de los TJ, mantienen patrones de asentamientos irregulares y heterogéneos, aunque siempre de forma exponencial, incidiendo en la disminución del monopolio, legitimidad y prestigio del catolicismo (Cap. VI). La creciente diversidad religiosa, nos muestra que el catolicismo a dejado de ser el más importante referente para entender la dinámica socioreligiosa de las comunidades estudiadas. Para reconocer los procesos de mutación, pensamos en una serie de factores generales, que influyen en las relaciones entre los hombres y las instituciones religiosas, tales como *la globalización y la transnacionalización* que impulsan el desarrollo de medios y modos de comunicación, utilizados por las instituciones religiosas como instrumentos en sus estrategias proselitistas; *las condiciones económicas* que influyen en la toma de decisiones por parte de los potenciales conversos; *las causas políticas*, que implican el monopolio y manejo de recursos escasos estratégicos, utilizados como medios de poder por una élite privilegiada detentadora de herramientas de control; y *la religión católica*, que ha pretendido por siglos el monopolio de lo sagrado.

Incluimos en el análisis algunos de los factores endógenos que favorecen el cambio religioso, tales como *la densidad demográfica, la inmigración, la migración,*

la secularización, y factores que lo obstaculizan, como *el tradicionalismo católico*, *el etnocentrismo* y *las obligaciones mutuas en el ritual del parentesco y amistad*. Asumo que la diversidad religiosa tiene como marco y fondo una lógica multifactorial en la que se combinan elementos culturales endógenos y exógenos a las comunidades, y una serie de factores que configuran la resistencia al cambio y por añadidura, a la experiencia de la diversidad religiosa, que afecta los marcos referenciales de la cultura local, construyendo nuevas y variadas formas de pensar y actuar, ampliando el universo de posibilidades de elección en cuestiones de fe.

Finalmente, discuto dos de los problemas más importantes que enfrentan los TJ en su búsqueda por el respeto y la libertad de expresión y acción religiosa: su negación a rendir honores a los símbolos patrios y su renuncia a aceptar transfusiones sanguíneas. Por supuesto, estas posiciones que se muestran como parte de una serie de creencias religiosas, tienen incidencia en la vida pública, al chocar con una serie de preceptos morales y jurídicos que no consideran la pluralidad y por lo tanto, generan conflicto. Incorporamos en la discusión las posiciones de cada uno de los actores involucrados con la finalidad de exponer sus puntos de vista, y el marco legal como referente de la posición del Estado. La finalidad de este último Capítulo (Cap.VII) es la de mostrar cómo una comunidad religiosa, puede poner en entre dicho la libertad del ejercicio ciudadano y el respeto a los derechos humanos básicos que el Estado mexicano está obligado a procurar, por lo menos en materia de libertad religiosa.

Como toda investigación, esta tiene un número importante de limitaciones, sin embargo, emprendo el vuelo buscando mostrar lo que desde mi particular punto de vista, resultan ser los aspectos más sobresalientes de la dinámica religiosa de los TJ y por supuesto, aquellos que tienen más incidencia en la esfera pública. Escribo este documento sin la intención de perjudicar o afectar directa o indirectamente a personas o instituciones aquí mencionadas. Esta investigación no pretende mancillar su derecho a la creencia, ni es una defensa a los testigos de Jehová. Ocurre que después de un largo periodo de comunicación e interacción

con los miembros de la iglesia, he aprendido que el respeto a la diversidad implica el reconocimiento y la tolerancia de las creencias, aunque no necesariamente la adhesión a ellas, y mucho menos empeñarnos por hacer propio el pensamiento del otro.

CAPITULO I

MINORÍAS RELIGIOSAS Y MODERNIDAD

Introducción

Antes de hablar de la iglesia de los testigos Jehová (ITJ) en México, quisiera aprovechar este primer capítulo para discutir algunos de los elementos teóricos y conceptuales de los que parto, que contextualizan el papel que los testigos de Jehová (TJ) juegan en la continua redefinición y construcción de un mundo marcado por la participación de una extensa y heterogénea red de actores sociales, con trayectorias disímiles y proyectos de vida sino únicos, por lo menos sí bien particulares. No comenzaré a definir cada uno de estos de manera aislada, sino que empezaré a abordarlos por campos. El primer de ellos se inscribe en el papel que yo mismo desempeño como aspirante a analista del fenómeno religioso. Procuro mostrar al lector algunas de las reflexiones a las que llegué, después de haber concluido mi trabajo de campo y haber escrito la mayor parte de este documento. Hablo entonces de lo que según mi experiencia limita y permite la continuidad de *los estudios académicos de la religión*. La relación entre el investigador y su objeto de estudio, no siempre suele franquearse y por supuesto, pocas veces se habla de las contrariedades. Es aquí donde me detengo un poco a pensar sobre las dificultades que envuelven este tipo de estudios. ¿Somos los académicos quienes tenemos la última palabra acerca de la dinámica religiosa en nuestras sociedades? ¿Realmente podemos ofrecer mejores explicaciones sobre lo que pasa en las comunidades de los creyentes, que los mismos creyentes? ¿Qué tan *objetivos* podemos ser al hablar de prácticas religiosas que nosotros no compartimos?

El segundo elemento a destacar es el de *la plausibilidad* de la religión en el México contemporáneo. No hay duda de que nuestro país continúa siendo mayoritariamente católico y enclave importante de un catolicismo conservador, sin

embargo, poco a poco la adscripción religiosa cambia de rostro y nuevas creencias religiosas desplazan a otras. Por otra parte, el hecho cerca de tres millones de personas en nuestro país se asuman sin religión (De la Torre Renée y Cristina Z., 2007), nos dice mucho acerca de la disconformidad y rechazo a las formas tradicionales e institucionales de la creencia. Cabe preguntarse aquí, cómo la religión persiste en un mundo, sino moderno, por lo menos con intenciones de serlo y cómo influye la dinámica de nuestra sociedad en las creencias de los hombres.

Un tercer elemento a discutir, es la compleja problemática social que envuelve el acelerado crecimiento de grupos religiosos minoritarios que, aún cuando han alcanzado el reconocimiento legal por parte del Estado mexicano, continúan padeciendo los estragos de ciertas prácticas discriminatorias y acciones violentas, que nos indican la importancia y la necesidad de un reconocimiento social. El crecimiento y diversificación de grupos religiosos en un contexto fuertemente marcado por la fuerza de un catolicismo que continúa inscribiéndose en el ámbito de nuestra cultura, hace de nuestra *diversidad religiosa*, una diversidad muy especial. El tema me resulta particularmente importante, puesto que los TJ constituyen una minoría religiosa en nuestro país y como tal, se mantiene anclada en este proceso de legitimación que en muchos de los casos funciona de forma negativa para ellos.

Un último elemento a desarrollar resulta de la clásica discusión entre lo que se entiende por *secta* e *iglesia*. Necesario me parece, puesto que los TJ llevan incrustada la marca del apelativo *secta* como señal de condena social. Asumo que esta discusión es determinante para dejar clara mi posición respecto a qué pienso acerca de las ideas y conductas religiosas de los miembros de esta iglesia. Parto de la premisa de que en nuestras sociedades *modernas*, nos parece no solo risible sino ilógico, que ciertas personas expresen públicamente sus ideas religiosas, a menos claro está, que estas vengan de una persona católica. Siendo así, que una mayoría religiosa protestará en todo momento de los actos de sus competidoras,

en la medida en que le parezcan más fuertes que ellas. Los TJ son una iglesia en el más amplio sentido de la palabra y sus doctrinas sustentan su derecho de asumirse como miembros practicantes de una religión.

El estudio académico de la religión

¿Es posible el estudio científico de la religión?

Definir el plan de la investigación y los temas a desarrollar nunca fue una tarea sencilla. Aunque desde un principio sabía que mis pretensiones se enfocaban en realizar un estudio que diera cuenta de la construcción de las identidades entre los miembros de la ITJ, no en pocas ocasiones me encontré en la encrucijada de decidir entre las preguntas que habrían de guiar mi investigación y la forma en que sería más conveniente abordar las diferentes temáticas que habría de incluir en la misma.

Es curioso pero resulta importante mencionar que algunos de los temas e ideas que ahora se desarrollan tienen su origen en un pretendido desánimo por parte de aquellos a quienes les planteaba mis propósitos en la investigación. Algunos de ellos, al escuchar que estaba ocupando mi estancia doctoral haciendo una investigación sobre los TJ, no podían evitar sorprenderse y expresar su desconfianza respecto a la utilidad de la investigación ...*¿qué de científico le puedes estudiar a los TJ?! ... los científicos saben bien que Dios creó al hombre y no al revés... se necesita ser muy ignorante para estar en una secta como esa.* Otros más al preguntar por los temas que desarrollaría en la investigación, me aconsejaban sinceramente que tenía la obligación de *tomar en cuenta su fanatismo religioso* y que no debía faltar en el análisis *un estudio sobre el perfil psicológico de los líderes de la secta y las técnicas de manipulación mental que usan.*

Algunas de las personas que por diferentes motivos habían tenido contacto cercano con los TJ, insistían en que debía hablar de *las falsas enseñanzas que promueven con una biblia que no es real, que está escrita a su conveniencia, y debería hablar también de sus engaños, como las falsas profecías*. Nunca faltaron quienes me advirtieron con toda la preocupación del mundo, que *debía tener cuidado o terminaría siendo engañado por los líderes de la secta, tal como le ha pasado a muchos*. ¿Cómo explicarles a estas personas que precisamente esto era lo que no me correspondía hacer? ¿Cómo mostrar que los estudios que hablan de sobre grupos sectarios y la manipulación mental generalmente partían de criterios prejuiciados? ¿Cómo mostrar que los estudios del fenómeno religioso no se agotan ni pueden agotarse en el análisis de la supuesta manipulación que líderes eclesiásticos ejercen sobre su feligresía?

Por otra parte, muchas de las investigaciones sobre el fenómeno religioso, tienen componentes políticos o ideológicos no muy claros, en ocasiones verdaderamente confusos. Intencionalmente o no, ciertos estudiosos del fenómeno religioso pretenden mostrarnos una realidad totalizante, cuando es evidente que sólo muestran una parte de ella. ¿Qué ventajas representa para un investigador asumirse como científico de la religión? ¿En verdad un científico de la religión puede ser objetivo, puede estar lejos de emitir prejuicios? Asumirse como un científico de la religión tiene sus ventajas en el plano de la credibilidad, al presentarse al margen de todo vínculo emocional o subjetivo en el transcurso de la investigación. Se espera que el investigador se muestre al margen de su objeto de estudio y que ofrezca pruebas, datos fehacientes de una realidad descrita tal cual es y que puedan someterse a la verificación empírica y cuantitativa que le permita desarrollar una teoría o por lo menos una serie de hipótesis.

Una buena parte de los investigadores que se asumen como estrictamente *científicos*, continúan vinculando los métodos de la investigación científica propios de las ciencias naturales a las ciencias humanas, de manera tal, que espera no sólo que la exposición de los datos sea medible y cuantificable, sino que insisten

en que los resultados de la investigación deberán ser siempre los mismos, independientemente del método que se emplea, tal como sucede con las certezas matemáticas. Desde esta perspectiva, se espera entonces que el científico realice juicios objetivos basados en criterios de verdad. Esta percepción positivista de lo que se entiende por ciencia, limita los procesos de conocimiento al restringir el campo de estudio y la metodología tentativamente utilizada. La verdad, el conocimiento, la ciencia, son elaboraciones que se construyen a partir de una serie de posiciones específicas (sociales, económicas, políticas), influidas por un contexto histórico y entorno cultural.

Es preciso recordar que en cada investigación, el científico nunca emprende el camino con la mente en blanco, sino que ineludiblemente lleva consigo, en el mejor de los casos, una serie de conocimientos previos, teorías, modelos, conceptos, ideas, con las cuales mira una realidad dada y pretende explicarla; y en el peor de los escenarios, una compleja red ilimitada de prejuicios, manías, obsesiones, inclinaciones políticas, ideologías o pretensiones muy particulares. Por supuesto, contrario a lo que todo el tiempo nos están recordando, los investigadores o científicos, no están exentos de intereses particulares o de grupo y no pueden despojarse del todo de elementos emotivos, valores y creencias. O como lo ha sugerido Edgar Morín (1999), todo análisis científico descansa sobre una base de ciertos ideales subjetivos y el conocimiento conlleva el riesgo del error y la ilusión.

Respecto a la investigación académica de los estudios de lo religioso, Martí (2003), señala que

La práctica de cualquier religión implica un componente altamente emotivo, los sentimientos, que difícilmente pueden ser compartidos si uno no se siente participe de la religión en cuestión (p. 23).

Uno de los elementos indisociables de lo que consideramos como ciencia es el objetivismo. La experiencia nos ha mostrado que toda investigación siempre tiene componentes ideológicos propios de quien la realiza, de tal forma, que por

más alejados que nos presentemos de la subjetividad, debemos aceptar las dificultades que esto implica, aunque se reduzcan los grados de legitimidad del gremio. Todos decimos o por lo menos pensamos ser objetivos desde nuestro particular punto de vista, pugnamos por un objetivismo científico, menospreciamos el subjetivismo y terminamos anteponiendo nuestras propias subjetividades. Atribuir el criterio de objetividad como principio fundamental de las ciencias humanas o pretender analizar *los hechos sociales como cosas*, en el sentido común de la palabra, y no en relación a un mundo más amplio que los individuos constantemente reproducen, empobrece el proceso de nuestra investigación y los alcances de nuestro conocimiento.

El sueño idílico que surge de una lectura parcial y acrítica a las sugerencias del método sociológico de Durkheim (1989) ha llevado a consideraciones aberrantes respecto al análisis de los hechos sociales. Como lo expresa Hervieu-Léger (2005)

Ningún profesional sería tan petulante como para afirmar que es capaz, sólo con sus herramientas, de aprender los hechos sociales *tal como son*... con toda la complejidad que los caracteriza... (p. 35).

Estamos muy lejos de poder describir una realidad total que muestre los hechos sociales *tal como son*, aunque el problema no es que sólo seamos capaces de describir y mostrar parte de la realidad. El verdadero problema radica en que pretendamos o tratemos de hacer creer que mostramos en nuestro análisis toda la realidad. La herramienta etnográfica con la que solemos trabajar los antropólogos, nos dota de elementos mínimos esenciales para dejar constancia del conocimiento directo sobre nuestro objeto de estudio, e incluso suele legitimar nuestros juicios, al dejar constancia de haber *estado allí*, pero aún la *descripción densa*, siempre dejará huecos de una realidad no transcrita. Lo mismo sucede con los modelos que se presentan como *categorías universales*, que por mucho, dejan fuera las contradicciones y particularidades de los hechos. Admitimos que no siempre y en todos los casos somos capaces de describir y analizar un hecho social total y que en cierto modo, la pretensión de cientificidad no se reduce a

lograrlo, sino a la conformación de modelos explicativos, aún con todo y sus deficiencias.

Otro aspecto importante tiene que ver con lo que cada uno de nosotros supone es la *verdad*. En un congreso de estudiantes de posgrado, uno de los ponentes aseguraba que la tarea de la antropología era *no formular conceptos racionalistas, abstractos y fuera del tiempo del hombre, sino que se construya desde la unicidad e historicidad concreta del hombre (sic), que la llevará a una reflexión crítica y por tanto a la verdad*. Este es un problema grave. Hay sectores académicos que mantienen una inmensa fe en que la ciencia conducirá en todos los casos a una verdad última e inquebrantable. Pero la historia de la ciencia nos ha mostrado que la búsqueda de conocimiento lleva en sus gérmenes la práctica del error. Amparar en la definición de ciencia el concepto irreducible de verdad, nos lleva casi siempre a emitir una serie de juicios de valor que desembocan en ataduras cognitivas. No pretendo con lo siguiente sugerir que la verdad no existe o que cada uno de nosotros tiene su verdad y esta es igualmente respetable. Pero ¿cómo presumir poseer la verdad, si esta es por definición una construcción social que descansa sobre bases legitimantes consensuadas, que parte de atmosferas culturales y posiciones sociales particulares?

Mi posición es la de investigador, en sentido estricto formo parte de la academia, estoy sumergido en la aguas de mi cultura e influido por la misma, reproduzco ciertos valores y estereotipos, tengo prejuicios, vicios y preferencias. ¿Cómo puedo asegurar que mis juicios se acercan a una interpretación más cercana a la verdad en relación a los juicios aceptados socialmente? Naturalmente parto de que el objetivo de las ciencias humanas no está enfocado a la búsqueda de la *verdad*, sino a la búsqueda de conocimiento. En todo caso, la verdad debe buscarse en las iglesias y en el discurso de la religión que parte de la fe y de un conocimiento ya dado.

Los problemas planteados respecto a si existe o es posible la objetividad científica en el área de las humanidades, no son precisamente los más adecuados para elaborar una discusión respecto a la confiabilidad de la investigación. Considero más productivo preguntarse ¿a qué nos referimos cuando hablamos del estudio científico de la religión?, ¿en qué medida y por qué podemos afirmar que sabemos más que otros o por lo menos podemos emitir juicios más adecuados? Las investigaciones académicas, si se prefiere científicas, cuentan con una serie de elementos, teorías, técnicas y métodos de investigación que como mínimo, logran emitir juicios más equilibrados y útiles, que aquellos que parten de una postura política, un ideal o del simple y llano deseo. No se trata de asumir que los científicos de la religión gocen de inmunidad errática o que tengan la última palabra al respecto, sino de corregir las impuntualidades, prejuicios, inexactitudes, errores o exageraciones de aquellos quienes pretenden hacernos ver cómo son verdaderamente los creyentes de una comunidad religiosa.

Los científicos de la religión no promueven estar en la verdad y defenderla, sino acercarse a un conocimiento más cercano del hecho y las creencias religiosas. Están interesados en la producción de construcciones equilibradas y precisas, lo cual no quiere decir que en todo momento así suceda, después de todo, el objetivo último no sería la búsqueda de la verdad sino un buen juicio que nos ayude a comprender de manera más puntual lo que significa para un creyente su propia religión y cómo influye en su planeación y construcción del mundo.

El estudio científico de la religión por lo tanto, se sustenta en la objetivación sistemática del conocimiento y la metodología con que se observan los hechos sociales que se pretenden explicar, y no en la pretensión de formular juicios que se asumen como verdaderos. Todo juicio que se haga y sea considerado como verdad, tendrá que pasar una y otra vez por el filtro de la falsación que nos permita seguir construyendo aquello que entendamos como verdad. Siendo así, las aseveraciones que aquí expresadas parten de la experiencia directa que ofrece el trabajo de campo, comparamos y analizamos los resultados, objetamos y

discernimos a partir de la información recabada, emitimos juicios y, lo más importante, producimos conocimiento.

¿Pueden los creyentes analizar su propia religión?

En el transcurso de mi investigación de campo continuamente me preguntaban si yo tenía algo que ver con los TJ. Mientras algunos miembros de la iglesia me decían que debía serlo, los no pertenecientes a la iglesia dudaban que no lo fuera. No soy testigo de Jehová, tampoco pretendo serlo. No comulgo con muchas, tal vez las más importantes de sus creencias. No estoy a favor o en contra de ellos o de la Watch Tower Bible and Tract Society (WT). No trato de indagar qué hay de verdad o mentira en esta religión, que hay de bueno o malo. No hice esta investigación para recomendar si la gente debe o no ser parte de la iglesia, si la gente debe permanecer o salir de ella, si debe tener amigos TJ o debe evitarlos. No hago esta investigación desde la perspectiva de un creyente o un opositor. Tampoco desde la perspectiva católica o de cualquier otra religión, este no es un estudio teológico. Algunos TJ, me advertían que podía perder mi tiempo, ya que *muchos de los hermanos, habían hecho estudios sobre su religión y casi todas las religiones conocidas, y por supuesto, sobre muchas, tal vez todas las sectas*. Estoy seguro de que los estudios sobre religión no son propios de la sociología, de la antropología, la teología, la historia o la psicología, pero cabe preguntarse si pueden los creyentes hacer análisis de su propia religión. Al respecto Garma (2004), responde:

Aquellas personas que profesan la religión que estudian pueden experimentar muchos problemas para ser objetivos respecto a elementos de sus propias creencias y prácticas, sobre todo cuando estas muestran aspectos que antes desconocían o que acarrearán un fuerte valor emocional. Un creyente que estudia otra religión, a su vez, puede tener juicios de valor sobre su otredad (p. 15).

Aunque no niego que un creyente pueda analizar su propia religión, para el caso de los TJ, creo que no son precisamente los más indicados para realizar

análisis del hecho religioso, menos de analizar su propia religión. No podrían ver más allá de lo que sus propios dogmas le podrían permitir. Una de las razones es que no estudian otras religiones, sino que se comparan con otras religiones. No se analizan a sí mismos, sino que promueven la benevolencia de sus creencias. Ningún testigo en activo discute los textos bíblicos como lo hace por ejemplo un teólogo. No se estudia en el sentido crítico y mucho menos se propone interpretaciones fuera de las categorías conceptuales aprobadas, sino que se asimilan y reelaboran cuidando de no transgredir las fronteras interpretativas previas. Por tanto, se pierde la capacidad de discernir entre sus interpretaciones y las ajenas.

Los apostatas por su parte, la mayoría de las veces carecen de la rigurosidad académica con la que se presentan y cuando la tienen, difícilmente lo hacen de forma neutral. Los apostatas expresan juicios a partir de su propia experiencia y a partir de esta pretenden explicar la experiencia de los otros. Generalmente los juicios del apóstata, tienden a ser negativos respecto a la institución religiosa a la que perteneció y a los hombres de los que se vio rodeado. Reconstruyen su pasado como una forma de justificarse e imputar la responsabilidad de su situación actual a un agente externo. Tal vez el ejemplo más claro es Jerry Bergman, quien muy a pesar de su formación académica – se presenta a sí mismo como biólogo, genetista, químico, bioquímico, antropólogo, geólogo, y microbiólogo- no deja de lanzar juicios prematuros y prejuiciados por su pasado religioso como TJ. Lo mismo puede decirse de Barbara Grizzuti Harrison, cuyo libro *Visions of glory* (1978), es más un recuento de quejas amargas y guía práctica para que usted no caiga en la sectas, que un estudio formalmente académico.

¿Pueden los creyentes hacer un estudio académico de la religión?

Uno de los problemas fundamentales de la investigación en antropología de la religión, radica no tanto en el método como en el principio del que se parte para

su análisis. Es el caso de quienes desde la trinchera de sus creencias y compromisos morales, pretenden elaborar juicios sobre las conductas y creencias religiosas diferentes a las suyas. Sin embargo, la creencia, la fe y el compromiso, no imposibilitan el análisis del hecho religioso. Existe por supuesto cierta desconfianza, incluso en el medio académico, sobre los creyentes que analizan el hecho religioso. Normalmente se desvalora la calidad de quienes admiten tener creencias religiosas, pues supone un bajo grado de objetividad científica, compromisos o pretensiones. Se espera que el investigador separe sus deseos, aspiraciones y emociones de manera que estas no afecten sus observaciones. Esta separación es menos cuestionable o vigilada respecto a otros temas, pero generalmente en la cuestión religiosa, tiende a ser central.

La historia de la teoría de la religión nos muestra que el investigador creyente no precisa despojarse de sus creencias para lograr su análisis académico. Por otra parte, parece poco probable que, en el trayecto de la investigación, alguien pueda despojarse de sus convicciones religiosas y una vez finalizado su tarea, regresar a ellas. El problema no radica en que el investigador sea sujeto o no de creencia, sino en la capacidad de discernimiento entre estas y el conocimiento del mundo; en el dominio de sus juicios respecto de lo que no comparte, no cree o le disgusta. Se trata entonces de derribar, o si se prefiere, de relativizar los elementos conceptuales a los que se adhiere y de asegurarse que sus juicios no partan de posiciones eclesiocéntricas.

Un punto de acuerdo entre quienes debaten sobre la objetividad en la investigación científica, es que nuestros gustos, deseos o pretensiones, no influyan en los resultados de la investigación. Esto parece ser plausible, pero no es una realidad en todos los casos. Generalmente los investigadores sociales, tendemos a tener cierto afecto por lo que hacemos, llegamos a involucrarnos anímicamente con nuestro objeto de estudio. En ocasiones, después de relacionarnos durante un tiempo prolongado en las comunidades en las que realizamos nuestra investigación, solemos adaptarnos a los estilos de vida de

nuestros interlocutores, al grado de parecer que compartimos su visión del mundo. En lugar de enjuiciar negativamente, tratamos de encontrar la lógica de sus actos y creencias. No estoy diciendo que debamos defenderlos, no creo que lo necesiten, pero sí creo que debemos esforzarnos en construir un análisis que dé cuenta de la lógica interna de las comunidades religiosas y no juzgar desde nuestra óptica la construcción del mundo de *los otros*.

El objeto de estudio de la antropología de la religión

Pretender indicar el objeto de estudio de la antropología de la religión, podría llevarnos a cometer el error de suponer que los investigadores del fenómeno religioso pueden ponerse completamente de acuerdo en señalar, qué es lo que debemos ponderar en nuestra investigación o que la comunidad académica, puede ponerse de acuerdo y delimitar de manera clara su objeto y método de investigación. Pero un breve recorrido bibliográfico, puede mostrarnos el cúmulo de divergencias que existen al respecto. La religión, o en su sentido más amplio, lo religioso, ha sido y es analizado como regulador de la conducta social de los hombres en la esfera política, social, económica, familiar y sexual; como portador de elementos sobrenaturales y sagrados; como fuente de simbolización e interpretación racional del mundo; como una forma de ideología dominante y como una forma de ideología construida desde las clases subalternas; como una respuesta a necesidades psíquicas, sociales y materiales. Desde enfoques históricos, comparativos, interpretativos, holísticos, descriptivos. Con modelos teóricos evolucionistas, estructuralistas, marxistas o posmodernistas. Desde la psicología, la antropología o la filosofía. En fin, no creo que la antropología tenga un campo propio, único o especial, diferente o independiente a las demás ciencias sociales en cuanto a los estudios sobre religión se refiere. Sin embargo, por razones metodológicas, me adhiero a principios que considero particularmente más útiles para la investigación.

Desde una perspectiva amplia, el objeto de estudio de la antropología de la religión no dista de lo que Manuel Marzal (2003), define como *ciencias religiosas*

...como el conjunto de conceptos y teorías elaboradas, para describir, explicar y predecir el comportamiento religioso de los seres humanos (p. 19).

En este sentido, no se aparta de la finalidad de toda ciencia, que es la de generar conceptos y teorías con las que puedan explicarse los fenómenos relacionados con nuestro objeto de estudio; que haría bien en aceptar que

Se pueden estudiar zonas de la realidad aunque seamos incapaces de dar una definición *tout court* de ellas. (Sádaba, 1993, p. 213).

El planteamiento surge de la preocupación por evitar juicios prematuros y generalizaciones infundadas, que parten de un convencionalismo científico que en escénica, se asume omnisciente, pero que lleva en sus entrañas la semilla del prejuicio, la cerrazón y la confusión. Partimos de que el análisis de lo religioso, como el análisis de cualquier otro tema de estudios que se precie de científico, acepta limitaciones del conocimiento de nuestro objeto de estudio, que de otro modo nos lleva en todos los casos un reduccionismo fatal que no es capaz de observar discordancias, alteridades o contradicciones inherentes.

Otra antropóloga de las religiones, Manuela Cantón (2000), al referirse a las aproximaciones científicas que práctica la antropología, nos dice que

...nos interesamos por todas las culturas y todos los sistemas religiosos, sin rechazar ninguno de estos en términos de estándares morales... el estudio de la religión es empírico por que se asienta sobre la base de investigación de campo lo que no sólo facilita información de primera mano, sino que permite ver las religiones funcionando en su contexto completo... la comparación...permite la generalización, el descubrimiento de relaciones históricas y de secuencias evolutivas...la objetividad y el relativismo no nos conciernen a la verdad o falsedad de las creencias mismas, sino las razones de su existencia, implicaciones, significados y efectos (p. 16-17).

Esta posición nos brinda la posibilidad de acceder al conocimiento de lo religioso, en razón de hacer un análisis comparativo entre distintos sistemas de creencias, razón por la cual pienso, que el análisis desde esta perspectiva tiende a ser mucho más amplio, y nos brinda la posibilidad de construir delimitantes teóricas a partir de datos empíricos, a partir de los cuales podemos emitir juicios más equilibrados sobre el tema.

Un punto importante resulta ser el planteado por Max Weber (1996) al observar que todas las formas más elementales del comportamiento religioso siempre están orientadas a este mundo. De este modo algunas de las preguntas centrales en el estudio de lo religioso serían ¿cuáles son los efectos sociales de las ideas y prácticas religiosas?, ¿qué influencia tienen las creencias en el ordenamiento del mundo? Esta perspectiva nos ayuda a pensar en los estudios de lo religioso centrados en la práctica y sus efectos sociales en la economía, la familia, la educación, la política, etc.

Por supuesto, no es mi intención examinar o enumerar los enfoques teóricos y metodologías que se han utilizado para su análisis, sino plantear los elementos de los que parto para esta investigación. Así, tenemos que para efecto de lo que determinamos que guía nuestro estudio, el objeto de estudio de lo religioso tiene los siguientes indicadores.

- a) Partimos de que la religión es en esencia una construcción social, una elaboración de los hombres que nace, se afirma y desarrolla en función de la comunidad, cuyas acciones orientadas en todo momento a este mundo, influyen en su proceso de construcción y comprensión del mismo. De manera tal, que se requiere del análisis del comportamiento religioso en la configuración del mundo de los hombres, en relación a la práctica religiosa como expresión de los procesos cognoscitivos y elaboraciones simbólicas, más que de la posición teológica. Por lo tanto, asumimos que nuestra tarea es mostrar la relación entre los hombres,

las creencias y el mundo. ¿Cómo construyen los hombres su mundo religioso? ¿Qué repercusiones tienen estas en un mundo en el que existen muchos mundos diferentes al propio, contruidos por otros hombres con múltiples mundos religiosos?

b) Analizamos las religiones con la finalidad de ofrecer explicaciones que ayuden a entender sus propias lógicas y no con la finalidad emitir juicios tendenciosos e imparciales, más no por eso, nos limitamos a desarrollar descripciones del los mundos religiosos como si estos fueran inobjtables. Teorizar también significa valorar, ponderar, enjuiciar, y en este camino, no estamos exentos de error. Por eso conviene delimitar aquí nuestro objeto de estudio. Por principio de cuentas, consideramos el análisis del conjunto de fenómenos que podemos constatar empíricamente, aunque estos tengan sus raíces o se legitimen a partir de argumentos metafísicos. No quiero decir que debemos excluir el análisis del pensamiento religioso, sino que debe ser considerado un medio para acceder al conocimiento del comportamiento religioso. Es decir, en el análisis de los sistemas de creencias y las formas de expresión de las mismas, no podemos ni pretendemos mostrar que hay de verdad o falso en ellas, sino mostrar y explicar las motivaciones que determinan el comportamiento religioso. Pueden analizarse las relaciones en una comunidad de creyentes en torno a seres espirituales y experiencias extra-empíricas, sin que nuestro objetivo sea precisamente el de negar o afirmar su existencia o argumentar en contra o a favor de la veracidad de las mismas.

c) La religión se expresa en su forma más dinámica, como un asunto social. Muy a pesar de que exista una tendencia al rechazo de las prácticas tradicionales de la vida religiosa, la religión continúa manteniendo su carácter de expresión colectiva. Asumimos que los sistemas de creencias o religiones, no son únicamente cuerpos de

doctrinas metafísicas o de conocimiento abstracto, sino que sobre todo, son sistemas de ordenamiento moral y siempre, en todo momento, se expresan socialmente. Consideramos que el estudio de lo religioso puede partir de la experiencia pública o privada, pero que su práctica nunca será una actividad aislada ni se mantendrá al margen de diversos ámbitos del mundo exterior a la experiencia religiosa individual. Su estudio, obliga a prestar atención al contexto sociocultural, el efecto de la relación entre lo religioso y lo público.

- d) Analizamos el hecho religioso, para mostrar la lógica propia del comportamiento de las personas que se adscriben a cierto tipo de comunidades religiosas. No intentamos justificar sus actos, tratamos de mostrar la lógica que conducen dichos actos. Tampoco pretendemos mimetizarnos con nuestro objeto de investigación y descubrir desde allí, desde dentro, las razones del comportamiento religioso. Lo que pretendemos, es que a partir del conocimiento de un conjunto de hechos empíricos, observables y verificables, entendamos las razones que llevan a la gente a conducirse en el mundo de la forma en que lo hace y no valorar los actos o creencias a partir de juicios que partan de deseos y aspiraciones personales.
- e) Incluimos en nuestro análisis, la forma de organización de las comunidades religiosas. Nos importa observar la construcción de roles, jerarquías y status; de relaciones entre los integrantes de la comunidad religiosa; de relaciones entre la élite y sus feligreses, entre los feligreses y el mundo; las creencias en los mitos, los mitos que justifican los actos, los ritos que perpetúan el mito, los sentimientos que se generan los rituales y la diversidad de sistemas de creencias que nos permita desarrollar estudios comparativos.

- f) Enfatizamos en los procesos de socialización por medio de los cuales los individuos aprenden y reproducen las creencias y patrones de conducta que de ellos se espera. No se trata de describir las fases de adoctrinamiento en el sentido negativo, es decir, como si el creyente asimilara de forma automática el discurso religioso, sino de dar cuenta de los procesos de aprensión de las doctrinas que los creyentes reelaboran y asimilan como parte de ideologías que consideran benévolas, a partir de una serie de conocimientos empíricos o extra empíricos previamente racionalizados desde su propia lógica.
- g) No suponemos que todo comportamiento religioso tiene su origen o sustento en la pertenencia a una institución o comunidad religiosa. De hecho, el pensamiento y conducta religiosa no precisa de una institución en el sentido de acción grupal localizada, sino de disposiciones y compromisos derivados de una serie de creencias que se consideran religiosas, sagradas, divinas o en un sentido amplio, éticamente positivas, como en el caso de *la religión civil* o de las llamadas *religiones implícitas*.
- h) El análisis de hecho religioso puede estar dirigido al estudio de las formas de organización y manifestaciones de la fe, dentro y fuera de los lugares de reunión. Así, los rituales celebrados en comunión entre los creyentes, el comportamiento y discurso al interior del grupo, pueden ser comparados con las formas de expresión de la fe y la conducta, en el conjunto de espacios y relaciones de la vida cotidiana en los que se desenvuelve el creyente.

Probablemente se me podría cuestionar la inclusión de algunos aspectos que no vienen al caso en mi investigación, o se me podría reprochar que no haya tomado en cuenta otros elementos con mayor valor. Creo que sería lo más normal. Esta es mi primera experiencia de largo alcance como investigador del fenómeno

religioso y lo anterior parte precisamente de mi experiencia, no de una exposición bibliografía sobre el tema.

Plausibilidad de la religión

Hace poco más de veinte años la mayoría de los analistas de la religión advirtieron que el camino hasta el momento andado, si bien comenzaba a rendir frutos, había centrado sus esfuerzos en una necesidad: el ocaso de lo religioso en el mundo moderno. Tanto dentro como fuera de la academia, un número importante de individuos elaboraban constantemente una serie de ideas acerca de la relación entre modernidad y religión en el mundo contemporáneo, que poco o nada tenía que ver con lo que pasaba afuera de sus recreativas mentes. Las explicaciones iban desde la idea radical de la desaparición de la religión en la medida en que los beneficios de la educación, la ciencia y la tecnología contribuyeran al beneficio de la humanidad, hasta un reavivamiento o nueva efervescencia de lo religioso. Los argumentos moderados comenzaron a plantear que en el mundo contemporáneo se reconfiguraba un tipo de religiosidad en la que los avances de la ciencia y el conocimiento, no necesariamente invalidaban la creencia y en el que la fe dejaba de circunscribirse a los patrones litúrgicos establecidos por las instituciones religiosas. Siendo así que la religión dejaba de ser dependiente de la ortodoxia institucional pero de ninguna manera tendía a desaparecer.

Esta afirmación ya no nos parece sorprendente. El mundo moderno vierte sobre las ideologías religiosas elementos de orden simbólico que nutren y diversifican la aparente naturaleza de la religión. Tampoco el mundo moderno parece ser más religioso que el de antes, pero tampoco parece serlo menos. La gente de hoy no necesariamente es menos religiosa que la de ayer por la simple razón de que acude con menor frecuencia a los templos o decide estar a favor de las bondades de un Estado secular, o simplemente por afirmar categóricamente no creer más en Dios. Al mismo tiempo, las expresiones de lo religioso, no son en todos los casos, la expresión misma de la creencia religiosa y la fuerza de las

expresiones religiosas, no necesariamente están siempre ligadas a los asuntos considerados propios de la fe, sino que nos remiten a expresiones de identidad cultural.

Hoy en día, las expresiones de lo religioso no se sujetan u obedecen al conjunto total de creencias ya legitimadas, sino al conjunto de representaciones mentales que los individuos reproducen a partir de la resignificación de los códigos de un discurso institucional. Lo mismo sucede con el dogma. La creencia en el dogma no es de ninguna manera estable y absoluta, sino transitoria e inconsistente. Aunque en teoría se espera que el dogma religioso sea inapelable, en la práctica, el creyente opera en los marcos de un tipo de *flexibilidad dogmática*, en el que la creencia se ajusta a las necesidades propias de un escenario en el que se presentan situaciones y circunstancias variables. En la práctica, el creyente recurre a la configuración de juicios que moldean sutilmente el sentido del dogma ya legitimado desde la élite institucional.

En cuanto a las expresiones de aquello que llamamos religioso, es decir la práctica de asistir a los templos o la participación en rituales, no implica necesariamente la expresión de la fe y la creencia. Del mismo modo, la creencia no obliga ni determina la participación activa en los cultos. La práctica de lo religioso se torna importante porque permite la continuidad a aquello que socialmente se espera, de conformidad con la demanda en una comunidad moral particular. Todo el tiempo, la comunidad ejerce sobre el individuo una fuerte presión que marca los caminos de la práctica y los usos de la costumbre, pero que en la periferia de los contextos religiosos, las contradicciones son una constante. Por eso, las expresiones de lo religioso no se reducen de ninguna manera a la participación de la liturgia o a la asistencia a los templos. La práctica religiosa, la religiosidad, atraviesa todos los campos de la vida social aunque de manera diferenciada, manteniéndose inscrita, en los ámbitos de la esfera pública y privada.

Tomas Luckmann (1973) había vaticinado que el futuro de la religión en las sociedades industrializadas y pluralistas tendería a volverse un hecho invisible. Esto es, que como producto del proceso de socialización, el cuestionamiento del modelo de la realidad pierde su carácter objetivo, a partir de un tipo de individualización de la conciencia, generando al mismo tiempo, cambios en la percepción de los modelos objetivos de la realidad, santificando la autonomía subjetiva y racional de los hombres, transformando así la realidad en hecho subjetivo. Así, todo aquello que para una generación mantenía el carácter de institucionalidad u oficial, para una siguiente podría ya no serlo. Es el caso de las formas de expresión de la religión en las sociedades modernas, en donde la religión institucional queda reducida al ámbito de lo privado, marginando así de la vida cotidiana la relación entre los hombres y las instituciones religiosas.

Luckmann ha acertado. Las tendencias de la religiosidad en las sociedades modernas así lo indican. En este tipo de sociedades, la religión es más un hecho de corte individual que colectivo. Aunque caben por supuesto una serie de excepciones que implican tendencias de una dinámica cultural propia. Así, respecto a los procesos de secularización y tendencias de lo religioso, siempre es prudente destacar las excepciones de lo que sucede en sociedades en donde por muy industrializadas y pluralistas, las expresiones religiosas no ceden a la modernidad. Por supuesto no podemos afirmar que esto suceda en nuestra sociedad, en donde el pluralismo en todas sus acepciones apenas se vislumbra como un sueño alcanzable, y la industrialización y modernidad ha quedado a debernos sus bondades.

La religión en la modernidad es por supuesto un asunto de perspectiva y de contexto. Particularmente en México, muy a pesar de ser un país de mayoría católica, no podemos hablar en ningún caso de *la religión de los mexicanos*, tal como si esta fuera homogénea. Tampoco caben las generalizaciones de lo que pasa en el escenario religioso de la modernidad, tal como si esta se desplazara con soltura en entre terreros suaves y uniformes y alcanzara con sus beneficios

los múltiples recovecos del país. La religión en nuestro tiempo, en la modernidad, en nuestra modernidad, es heterogénea, variopinta, en muchos casos vacilante, incierta y flexible.

La religión en nuestra modernidad se piensa y se expresa de forma indeterminada. Un día irrumpe en el escenario de lo público, fuerte y animosa, y al siguiente se torna escuálida, casi invisible. Los hombres de fe, los incrédulos y los indiferentes, se confunden en un mundo en el que convergen muchos mundos, un mundo sin rostro fijo. La religiosidad se presenta análoga al mundo, heterodoxa. El rechazo a las formas institucionalizadas de la religión no incluye el rechazo a la religión en sí. Las nuevas formas de adherencia religiosa no implican la sujeción a un solo tipo de creencia o lealtad a una sola institución. La oferta de bienes de salvación en las sociedades contemporáneas, impulsa un mercado cada vez más nutrido que apela a la lógica de la demanda.

La plausibilidad de lo religioso en nuestras sociedades tiene como su máximo competidor, no tanto a la increencia o al simple ateísmo, sino a un desapego de las formas institucionales de la fe y la experiencia religiosa que provocan una actitud de indiferencia pública a la atracción y expresión del pensamiento y sentimiento religioso. Por eso, las raíces del ateísmo moderno van más allá de una actitud positivista de la cultura, del pragmatismo de quienes la conforman y del racionalismo utilitario. Existe en nuestras sociedades, una marcada despreocupación por mantener inalterable un tipo de moral cristiana que ya no se ajusta a los deseos y necesidades de las mayorías.

Gran parte de los analistas de lo religioso en el mundo contemporáneo, dan cuenta de la crítica de la modernidad dirigida al pensamiento religioso, pero poca atención han prestado a la crítica que desde la religión se hace al mundo moderno. No sólo la religión como institución, el pensamiento religioso como ideología y las promesas de ambos, están siendo altamente cuestionadas con excesiva frecuencia, sino que al mismo tiempo, un número considerable y cada

vez mejor organizadas de instituciones e ideologías religiosas, impugnan los que desde su particular punto de vista, advierten como las contradicciones y trivialidades de la modernidad.

La incompatibilidad de los sistemas de creencias con la dinámica de las sociedades contemporáneas, aceleran los procesos de secularización en las mismas. No supongo que la secularización sea un producto de las sociedades modernas o industrializadas, sino que estas producen un tipo particular de confrontación entre lo religioso y lo secular. En este sentido, parto de que los procesos de secularización se presentan de forma diferenciada y con efectos disímiles, según la dinámica propia de las sociedades. Sin embargo, existen ciertos elementos que persisten o son propios de aquello que llamamos secularización en todas las sociedades.

Por una parte, observamos el desencuentro entre los feligreses y los administradores de lo sagrado, con una élite eclesiástica que ha dejado de reconocerse como legítima y ha provocado la consecuente desacralización de las instituciones religiosas. La confrontación entre los creyentes y las instituciones religiosas ha promovido una disminución drástica de las personas que asisten regularmente a los templos y en la participación de las mismas en actos rituales públicos, como son las procesiones y peregrinaciones, fiestas patronales, etc. Las instituciones religiosas tienden a ser altamente cuestionadas, sobre todo en épocas de crisis, reprochándoseles su falta de solidaridad y nula asistencia social, al considerar que las riquezas de las iglesias provienen los mismos feligreses. Las autoridades eclesiásticas son desafiadas por una feligresía que cuestiona su autoridad moral y lo chocante de sus discursos

La gente tiende a confrontar el dogma cuando más inconforme está con la élite eclesiástica, tiende a estar más molesta con los administradores y las formas de administrar lo sagrado, más que con lo sagrado mismo. Los hombres cuestionan y confrontan los sistemas de creencias, porque los discursos de las

élites religiosas tienden a ser irrelevantes, al no procurar elementos significativos que sean fuente de respuesta y ofrezcan elementos de sentido y orientación psicológica y antropológica. Que los dogmas tiendan a ser cuestionados, no implica que la gente deje de ser religiosa. El desacuerdo con las posiciones oficiales de las iglesias, no implica que su feligresía piense en el abandono de estas, sino que simplemente minimiza las contradicciones entre el dogma de fe y las acciones de los hombres. Así, lo religioso pierde fuerza en cuestiones de operatividad pública y reduce sus índices de influencia en la toma de decisiones de índole política, en asuntos de orden jurídico, en las transferencias de corte económico y en las acciones morales de los hombres. Se pierde así el sentido de conexión entre la creencia y la iglesia. Las nuevas formas de relación entre los hombres y Dios, han dejado de precisar de la intermediación de las instituciones religiosas.

La secularización, en tendida como la pérdida de influencia y poder de las instituciones religiosas frente al mundo moderno, pierde sentido al observar cómo las instituciones religiosas continúan construyendo alianzas con los Estados autodenominados laicos y de los mismos Estados se declaran simpatías con algún tipo de oferta religiosa. Sin embargo, el término secularización sigue siendo útil en la medida que refiere ya no a la poca influencia de las instituciones religiosas, sino al carácter fragmentado y desregulado de las mismas. La religión persiste en las sociedades secularizadas porque aunque miran por diferentes intereses, los problemas de la vida social persisten y las fuentes de explicación y soporte, religiosas y seculares, no necesariamente se oponen entre sí, sino que se conducen por caminos diferenciados. La ciencia y la tecnología del mundo moderno no explican ni compensan los misterios y las ambigüedades de la vida social ni mucho menos las dimensiones emocionales como lo son el sufrimiento y la incertidumbre.

Diversidad religiosa: Juicios y prejuicios

Cuando hablamos de diversidad religiosa nos referimos no solamente al hecho de que en un espacio geográfico y un tiempo determinado, existan dos o más grupos religiosos que expresan ciertas características particulares que los distinguen entre sí, más aún, nos referimos a que en un espacio y tiempo determinados, prevalecen e interrelacionan personas que se adscriben a determinados grupos religioso que se miran y se asumen mutuamente como diferentes. Dicha oposición se inclina negativamente hacia los grupos cuyos medios de poder suelen ser significativamente más escasos y cuya efectividad discursiva suele ser poco convincente, es decir, carecer de un aceptable nivel de legitimación social y enmarcándose en un antagonismo contra sus competidores en campos de poder sumamente diferenciados.

En este sentido pienso que el análisis de la pluralidad religiosa debe considerar el marco en el que las diferentes iglesias interactúan: los procesos de legitimación y el poder. Esta lucha por el reconocimiento social es propia de toda institución. Apelar a los recursos culturales, procesos e instituciones que sujetan a las personas y grupos en jerarquías identitarias y competitivas, permite el aumento de las diferencias sociales y por ende la cuasi-perpetuación de la dominación. En consecuencia, se acepta que los sistemas simbólicos, en el caso que nos ocupa simbólico-religiosos, son fuente de dominación y reproductores de desigualdad social y al mismo tiempo, recursos para enfrentarlos. La legitimación permite, en el caso de las minorías religiosas, aliviar la tensión social entre las iglesias y el mundo, aunque esto implique la búsqueda y la consecuente competencia por la obtención de bienes escasos que faciliten la conquista de intereses particulares.

Al hablar de minorías religiosas el primer aspecto básico a observar inevitablemente debe ser el numérico. Por ejemplo, reconocemos que la ITJ en México constituye una minoría religiosa en relación a la iglesia Católica desde una perspectiva de consideraciones cuantitativas. Al mismo tiempo, la iglesia Católica

mantiene un estatus de mayoría en relación a sus más cercanas competidoras: las iglesias pentecostales, la iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, la iglesia Adventista, etc. Sin embargo, deben también considerarse los aspectos relacionados con la posesión de fuentes de poderes materiales y simbólicos, que en determinados momentos podrían influir, y en cierta manera, ser determinantes en los procesos de tomas de dediciones sociopolíticas. Por lo menos en el mundo moderno, podemos observar directamente cómo la voluntad de la mayoría se ha beneficiado de una influencia decisiva en las instituciones y en la estructura jurídica del Estado, imponiendo un régimen de discriminación racial y exclusión, limitando su reconocimiento jurídico y social que ha derivado en acciones violatorias de derechos humanos elementales.

Minorías religiosas: construyendo la legitimidad

Definir lo que se entiende por minoría es mucho más complejo de lo que aparenta. En primer lugar porque cabe preguntarnos ¿qué necesidad hay de diferenciar a un segmento de la población según ciertas características particulares que los diferencian del resto de la comunidad?, ¿Porqué habría que poner especial atención a estos grupos minoritarios? No existe un consenso ni una definición unívoca de la que podamos partir. Tampoco se utilizan siempre los mismos parámetros, tanto objetivos como subjetivos, para comenzar a tratar el tema de las minorías. Más aún, encontramos una serie de estudios que hablan sobre minorías pero no se ocupan por dar una definición, esta se da por todos conocida. Incluso, ha llegado a plantearse la necesidad de eliminar su uso, debido a las acepciones negativas que históricamente se le han adherido al término y dado el dinamismo social que enmarca el mismo proceso evolutivo de las minorías. En otros casos se ha sugerido que el concepto de minoría se cambie por términos menos contradictorios como los de *Comunidad*, *Grupo*, *Población* (Lerner, 1991). Sin embargo para nosotros sigue siendo útil considerar el concepto de minoría aún con las dificultades que esto conlleva.

Las sociedades contemporáneas viven procesos acelerados de cambio cultural en donde el intercambio, la dependencia e interrelación mutua son una constante. La dinámica de la gran mayoría de las sociedades modernas, tiende cada vez más a acrecentar un mercado mundial que intensifica el flujo de mercancías ideas, creencias, sentimientos, expresiones culturales, siendo por excelencia, el lugar de intercambio (Kurnitzky, 1998). En este sentido, *el mercado de las creencias religiosas* en las sociedades contemporáneas, requiere necesariamente del reconocimiento de los grupos sociales que demandan derechos glocalizados y ser reconocidos como ciudadanos ya no de una sola nación en particular sino como ciudadanos del mundo. Los problemas a los que se enfrentan los grupos minoritarios tienden a ser múltiples y las directrices de resolución, tienden a depender de posiciones teóricas, ventajas políticas o convicciones morales y religiosas. En este contexto, las minorías crean grupos y redes que en primera instancia demandan lazos de solidaridad recíproca de ayuda asistencial, y enseguida objetan las circunstancias que les desfavorecen en el terreno público.

Contreras Mazario (2006) expone cómo históricamente se ha discutido en la ONU lo que debe entenderse por minoría y cuáles son sus problemas para lograrlo. Así tenemos que mientras en unos casos se pugna por la protección de ciertas prácticas culturales, tradiciones y creencias, por otra parte se impugna su protección debido a que hay ciertos estilos de vida practicados por las minorías que son incompatibles con los derechos proclamados en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. También, a decir del mismo autor, la protección a las minorías implicaría cierta desigualdad al ofrecer tratos especiales a un sector de la sociedad que entre otras cosas, podría alentar la deslealtad hacia el Estado.

No existe un consenso respecto a lo que se entiende por minoría religiosa, aunque sí se identifican ciertos elementos comunes que idealmente comparten. Más que la Sociología y la Antropología, el Derecho ha realizado enormes esfuerzos por definir el término *minoría* a partir de la necesidad de legislar en el

marco del derecho internacional. La importancia de la definición del concepto minoría parte de la pregunta ¿cómo se determina que grupos son relevantes para la asignación de un estatus diferenciado? (Carbonell, 2000). La anterior pregunta resulta imprescindible puesto que el reconocimiento jurídico y social de una minoría depende de la importancia histórica-sociocultural y de la fuerza simbólica con que significativamente opere. Por ello, se han retomado y se han desechado elementos que éticamente son percibidos como incorrectos para definir el término.

De esta manera encontramos cuatro elementos con los que concuerdan las tres ciencias antes citadas, los dos primeros de carácter objetivo, los segundos de carácter subjetivo: 1) el factor numérico, el cual debe ser menor en relación al total de la población que reside en un país determinado; 2) la posición jerárquica, mediante la cual se está subordinado a grupos de poder más fuertes; 3) las particularidades étnicas, religiosas y lingüísticas y 4) el sentimiento de solidaridad, pertenencia y lucha por la sobrevivencia de sus costumbres, creencias, traiciones y en general por el conjunto total de sus valores. Dadas las características anteriores podemos definir minoría como *un grupo de personas que habitan un Estado, numéricamente inferior al total de la población, cuyo estatus jerárquico es de no dominante y mantiene relaciones solidarias recíprocas con la finalidad de resguardar sus rasgos característicos identitarios tales como lengua, tradiciones, costumbres, creencias.*

Es claro que la voluntad de una mayoría tiende a regir las formas de organización social comunitarias y más aún, regulan el ejercicio de los quehaceres de la vida institucional y jurídica de las comunidades, sin embargo, cuando influyen en las tomas de decisiones trascendentales de los Estados y ejercen su influencia en los hábitos político y jurídicos, las minorías quedan excluidas de cualquier tipo de reconocimiento legal y socialmente son relegadas y estigmatizadas negativamente como grupos de alto grado de peligrosidad. En tanto que los grupos minoritarios persisten en la medida que impugnan el orden

social establecido y reclaman el reconocimiento de sus demandas y el ejercicio pleno de sus derechos.

Considerar la importancia de grupos o asociaciones minoritarias en los países que se dicen democráticos, tiene un gran valor tanto en la esfera pública como en la privada: en la primera porque es tarea del Estado reconocer la pluralidad cultural del territorio que gobierna, además de atender las demandas de sus ciudadanos; en la segunda, porque desde el momento que la minoría busca el reconocimiento social y por lo tanto el reconocimiento de sus demandas, busca también el respeto y vindica su derecho a existir en condiciones de equidad jurídica y social. En los dos aspectos se conjuga la noción de Derechos Humanos con base en los cuales las minorías desean se les garantice su actuar en el mundo.

En el marco jurídico mexicano, tenemos que el reconocimiento a las iglesias y minorías religiosas, es relativamente nuevo, aún cuando el pensamiento y la práctica religiosa de las iglesias históricas, protestantes o disidentes, han jugado un papel preponderante en la vida social y política en México. Los cambios constitucionales en materia religiosa, la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* (LARCP) en 1992 y el *Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* (2003), han favorecido las relaciones entre las iglesias, reconocidas legalmente como *Asociaciones Religiosas* (AR) y el Estado mexicano, y al reconocimiento jurídico y social de las minorías religiosas, que históricamente han sido excluidas de los beneficios que en términos ideales, ofrecerían la modernidad y las bondades de los países democráticos.

Por supuesto, el proceso de reconocimiento legal de las iglesias en México no queda exento de inclinaciones y favoritismos. Uno de los mayores reclamos de las AR, y particularmente de las minorías religiosas, fue que después de haberse promulgado la LARCP, no existía un reglamento que señalara puntualmente los procedimientos jurídicos de dicha ley y facilitara la aplicación de la misma, que

intencionalmente o no, fue expedido once años después por el entonces presidente de la República y autodefinido públicamente como católico, Vicente Fox Quezada.

Estas reformas permiten reconocer la personalidad jurídica de las iglesias con la figura de Asociaciones Religiosas, acreditando los derechos y obligaciones de las mismas en condiciones de igualdad. Se acentúa el carácter laico del Estado, regulando las relaciones entre este y las AR. Por otra parte, se garantiza la participación activa en la vida pública de los ministros de culto y se amplían sus derechos ciudadanos al permitírseles la facultad de votar para cargos de elección popular, aunque aún se les prohíba el ejercicio de cargos público, realizar proselitismo partidista o asociarse con fines políticos. Se enfatiza en la autonomía organizativa de las AR, garantizándose la no intervención de las autoridades civiles en sus asuntos internos, además de otorgarles la facultad de adquirir bienes inmuebles y administrarlos con independencia. Por último, se posibilita una mayor apertura a las celebraciones de culto externo y el sustento constitucional de que la libertad religiosa estará garantizada por el Estado.

Los testigo de Jehová, Secta iglesia o religión

Secta

Culturalmente, llamamos *religión* al conjunto de prácticas y creencias que se aprenden dentro de la iglesia católica y utilizamos el término *secta* para referirnos al grupo de personas que se reúnen en *templos*. Por supuesto, estas definiciones parten de estereotipos con los que se pretenden marcar diferencias y legitimar posiciones respecto a quienes no comparten la misma fe, valoran negativamente a unas y positivamente a otras. En adelante, ofrezco una serie de elementos argumentativos a partir de los cuales concluiré que el término *secta* es inviable, es decir, carece de utilidad para el análisis académico, proponiendo la eliminación del mismo.

Originalmente se utilizaba la palabra *secta*, para definir a los grupos religiosos que por diversos motivos se habían separado de una iglesia central. En la medida en que se fueron diversificando y expandiendo estos grupos religiosos disidentes, el término *secta* fue adquiriendo connotaciones culturales más que ambiguas, despectivas y peyorativas, evocando fanatismo, superstición y maldad. La carga negativa del término se fue haciendo más fuerte a partir de la llegada de movimientos religiosos de corte oriental a los Estados Unidos y tuvieron su punto de desencuentro más alto con la sociedad, a partir de los suicidios colectivos de los seguidores de Jim Jones en 1978.

Respecto a los TJ, uno de los principales obstáculos para realizar su análisis académico, tiene que ver con la sospecha de no saber exactamente cómo clasificar o la forma en que son clasificados. La mayor parte de las discusiones no académicas al respecto, se basan en una posición etnocéntrica en la que socialmente, se asume que los TJ son una *secta* en oposición a *la iglesia* a la que se pertenece. Son denominados una *secta* por sus características supuestamente *sectarias*, es decir, porque se supone peligrosa, manipuladora, oscura, violenta, fanática, intransigente, etc. Desde la academia suelen ser clasificados como miembros de una *secta*, *secta potencialmente peligrosa* (Erdely, 2007) o *iglesia paracristiana* (Masferrer, 1998) y *secta destructiva* (Rodríguez, 1997), siempre imputando o menoscabando su derecho al autoreconocimiento o autodefinición como *iglesia*. La denominación *Iglesia paracristiana* parecería no ser despectiva, sin embargo generalmente se utiliza como crítica para acentuar las diferencias teológicas con sus competidoras respecto al uso o no de la Biblia, y de documentos, libros, folletos, que la misma iglesia edita. Al mismo tiempo, esta clasificación suele ser utilizada por los competidores para deslegitimar y desvalorar sus propuestas religiosas. No pretendiendo tirar por la borda los esfuerzos por construir una tipología útil que nos ayude a la comprensión de nuestro objeto de estudio, cabe señalar que estas no siempre han tomado en cuenta o suelen pasar por alto las contradicciones entre la teoría y los casos empíricos.

De entrada, guardamos distancia de las elaboraciones teóricas y conceptuales que se desarrollan a partir de categorías teológicas por considerar que estas parten de un eclesiocentrismo en el que por supuesto, se trata de legitimar la posición de quien y desde donde se escribe. No desestimamos las contribuciones de los teólogos o creyentes practicantes, sino que separamos el tipo de trabajo que se hace desde la teología y las ciencias humanas, por considerar que las pretensiones de investigación, su objeto y campo de estudio tienen finalidades diferentes. Al respecto, el sociólogo Brayan Wilson (1970), juzga que los estudios teológicos topan con tres clases de limitaciones en cuanto a la clasificación teológica y doctrinal de las *sectas*

Ante todo la clasificación imita las posibilidades de un estudio comparativo de las sectas dentro de las diversas tradiciones religiosas. En segundo lugar impide el reconocimiento de otros aspectos importantes del carácter de la secta por que la doctrina puede persistir cuando cambian la organización social y la orientación de los movimientos. Por lo tanto la clasificación derivada de la descripción doctrinal no toma debidamente en cuenta los aspectos de organización y dinámicos de las sectas. En tercer lugar, dado su carácter teológico, este tipo de clasificación corre el riesgo de estigmatizar a la secta y de caracterizarla en términos esencialmente normativos (pp. 330- 331).

Max Weber (1996) señalaba que una *secta* en el sentido sociológico

Se trata de una comunidad que por su *sentido y naturaleza* rechaza necesariamente la universalidad y debe basarse exclusivamente en un acuerdo completamente libre de sus miembros... No es como una iglesia, un instituto de dispensador de gracia, que proyecta su luz sobre los justos y los injustos y que cabalmente quiere llevar a los pecadores al redil de quienes cumplen los mandatos divinos (p. 932)

Ernest Troeltsch (citado en Wilson, 1970), al referirse a las diferencias entre *iglesia* y *secta* decía que

Cuando la iglesia tenía un carácter jerárquico y conservador... las sectas propugnaban por una igualdad radical y constituían una expresión de la condición abatida de los grupos menos privilegiados... La iglesia se encontraba integrada en el mundo; las sectas, sin embargo, se hallaban en tensión con él... la iglesia contaba con una división del trabajo... la secta era más bien totalitarista (p. 22, 23)

Además, contendría las siguientes características:

Separatismo de la sociedad en general, se retira o desafía al mundo y a sus instituciones y valores; exclusividad, tanto en actitud como en estructura social; énfasis en una experiencia de conversión anterior a la membresía; enrolamiento voluntario; espíritu de regeneración; actitud de austeridad ética; frecuentemente de naturaleza acética. Es una asociación de carácter subjetivo y minoritario; otorga la máxima importancia a la santidad personal; el status de sus miembros es adquirido al someterse voluntariamente a las doctrinas y a las prescripciones válidas en su interior (citado en O'dea, 1978, p. 96; Duch, 2001, p. 164).

Para Brayan Wilson (1970) las pretensiones de clasificación de las *sectas* son fructíferas, en la medida en que se rompe con el esquema tradicional de oponerlas a lo que se considera una *iglesia*, proponiendo que estas pueden ser clasificadas no en relación u oposición a estas, sino a partir de sí mismas, tomando en cuentas *la respuesta de la secta al mundo*. Para el sociólogo, las *sectas* son movimientos de protesta religiosa cuyos miembros se separan de los demás hombres en cuanto a sus creencias, prácticas e instituciones religiosas, y a veces en muchos otros aspectos de su vida, tienen características indisociables independientemente de su tipo, tales como:

Agrupaciones de carácter voluntario, los individuos tienen cierta posibilidad de decidir (teóricamente, una posibilidad absoluta de decidir) con respecto a su adhesión a los dogmas de la secta; el creyente debe elegir la secta, aunque se trata en realidad de una elección recíproca (la secta admite o rechaza a esa persona) para pasar a ser uno de sus miembros se requiere de cierta prueba de méritos: el individuo ha de ser digno de pertenecer a la secta; es una agrupación que exige de sus miembros un sometimiento pleno y consiente que si no llega a eliminar todos los demás compromisos debe, al menos, situarse por encima de ellos, ya se refieran al Estado, a la tribu, a la clase o al grupo familiar; en cuanto a poseedora única de una verdad absoluta... se considera sí misma como un grupo aparte arrogándose si no ya una salvación absolutamente exclusiva, al menos los mayores bienes; el hecho de pertenecer a una secta determinada supone pues, un distanciamiento, y tal vez una hostilidad, frente a otras sectas y grupos religiosos; tiene conciencia de sí misma y su formación y reclutamiento son procesos consientes y deliberados, es también una agrupación que posee un sentido de su propia integridad y que piensa que esa integridad puede verse amenazada por los miembros despreocupados o insuficientemente comprometidos. Por ellos las sectas expulsan a quienes se muestren indignos de ellas; se trata de acentuar una serie de matices diferentes, añadiendo algunos elementos nuevos y suprimiendo otros. Para proponer esta alternativa la secta

debe recurrir a aún principio de autoridad distinto del que es inherente a la tradición ortodoxa, defendiendo al mismo tiempo, su supremacía (p. 26 y ss.).

El mismo autor propuso el término *sectas revolucionistas*, para referirse a los grupos religiosos, entre los cuales incluía a los TJ, que procuran el cambio de situación del mudo en que se encuentran. Para Wilson (1970), estas sectas

Hacen de las profecías bíblicas su guía para la salvación. Creen que las tribulaciones que el mundo padece han sido dispuestas de antemano por Dios el curso de la historia se mueve de forma incontenible y los hombres, agrupados en asociaciones perversas como naciones e imperios, ligas y organizaciones, están realizando, sin saberlo, el gran designio de Dios que desembocara en la batalla del Armagedón y la ruina de este mundo. Las señales de su fin inminente pueden ya leerse en las Escrituras. ...Ni la fe ni las obras aseguran la salvación sino sólo el conocimiento de la palabra de Dios y la obediencia a sus mandatos. La mayoría de los hombres no conseguirán salvarse, mas como Dios dispuso que todos los hombres habían de escuchar la verdad, estas sectas sienten la obligación de predicar la palabra de Dios mientras aún sea tiempo. Lógicamente rechazan la escatología convencional del cristianismo, centrándose en la resurrección de los cuerpos más bien que en la migración del alma idea que niegan muchas de estas sectas. Su actitud tiene un matiz más materialista y empirista que el cristiano ortodoxo. El sentimentalismo es algo que procuran evitar; para ellos, convertir a una persona es persuadirla intelectualmente de la verdad de las profecías y no provocar en ella una *experiencia del corazón* definida en términos afectivos. Mantienen orientaciones de carácter agresivo con respecto al mundo, incorporando a sus filas a quienes se hallan profundamente desengañados de la sociedad o contagiados o contagiando esta desilusión y aquellos a quienes ellos se dirigen. No conciben ningún relieve especial a la alegría ni a la idea de un Dios amoroso. La religión es una cosa seria, y Dios un juez y rector que ha determinado ya el destino de los hombres (p. 43)

Las características señaladas por Wilson en su tipología de las *sectas religiosas*, describen algunas de las particularidades más representativas de los TJ, muy a pesar de estar de acuerdo o no en el énfasis o cuidado que pone hacia ciertos temas. Sin embargo, en algunos casos, los datos que especifican la tipología de Wilson tienden a ser utilizados de forma tendenciosa o por lo menos poco clara. Por ejemplo, David Stoll (1993) incluye a los TJ dentro de la categoría de *secta*, dado que

Técnicamente, de acuerdo al sociólogo Bryan Wilson, las sectas son grupos que se conciben a sí mismos como elegidos, aplican criterios rigurosos a aquellos que quieren ser admitidos, y demandan una fidelidad hacia su verdad superior (p. 19).

O en su forma acrítica

Se consideran a sí mismos como una élite atribuyéndose una salvación absolutamente exclusiva (Beltrán, 1994 p. 20).

El error radica en pensar que sólo los TJ o demás grupos *sectarios*, se conciben así mismos como una comunidad de creyentes elegidos, demandan fidelidad hacia una verdad superior y se atribuyen una salvación exclusiva. No me imagino a la elite católica predicando por doquier que la salvación no precisa de adhesión y compromiso a su iglesia, mucho menos puedo imaginar una apertura relativizadora de los dogmas católicos, como si permanecieran independientes a la voluntad de creer y a la libre interpretación.

La mayoría de las características con las que se pretende definir el término *secta*, bien podrían ayudarnos a describir lo que asumimos que es una iglesia. 1) El carácter voluntario que brinda la posibilidad de elección o cambio de pertenencia, no es propio de algún grupo religioso en particular. 2) Todas las iglesias en grados diferenciados, exigen cierto nivel de lealtad y compromiso e imponen una serie de sacrificios antes y después de aceptar como miembros activos a quienes así lo desean. 3) Todas las religiones incluyen en sus doctrinas, fuertes contenidos etnocéntricos y absolutistas y pretenden legitimar la lógica de sus creencias con base en posiciones ideológicas dogmáticas. 4) Las iglesias históricas reconocen el carácter dogmático de los criterios con que se castiga la desavenencia y la transgresión de los cánones que en casos extremos, podrían provocar la separación parcial o total de alguno de sus miembros. 5) Por último, todas las iglesias necesitan, para garantizar su permanencia, la constante elaboración de discursos legitimantes que le permitan estabilidad y crecimiento, pero sobre todo, del reconocimiento social.

Los esfuerzos de Max Weber, Ernest Troeltsch y Brayan Wilson entre otros, por eliminar el sentido negativo del término *secta*, ha degenerado en su forma más radical en aquello que llaman *sectas destructivas*. En países hispanoparlantes, tal vez nadie como Pepe Rodríguez ha ganado fama y fortuna a partir de la circulación de una serie de publicaciones entorno a las *sectas*, que desde posiciones absolutistas, describe lo que denomina *formas de persuasión, manipulación mental, fanatismo, abuso, sometimiento*, etc. De las características de las *sectas destructivas*, en las cuales incluye a los TJ, Rodríguez (1997) nos dice que

Son un grupo cohesionado por una doctrina dogmática y encabezada por un líder carismático... Tienen una doctrina teocrática vertical y totalitaria, donde la palabra de los dirigentes es dogma de fe... Exigen una adhesión total al grupo obliga a romper con todos los lazos sociales anteriores a la entrada al culto... Viven en una comunidad cerrada... Suprimen las libertades individuales... Controlan la información que llega hasta sus adeptos... Utilizan sofisticadas técnicas psicológicas y neurofisiológicas... Propugnan un rechazo total a la sociedad... (47-48).

En estricto sentido, la mayoría de los elementos que ofrece Rodríguez para definir lo que entiende por *secta*, están implícitos en gran parte de instituciones religiosas socialmente aceptadas, tales como en la iglesia católica, iglesias históricas de corte evangélico e iglesias orientales con una fuerte legitimidad histórica. En general, el cristianismo es una doctrina dogmática que en la mayoría de los casos, sus instituciones religiosas son administradas por líderes carismáticos cuya palabra es dogma de fe. Todas las instituciones religiosas suprimen parte de las libertades individuales, al solicitar de los fieles, actos de sacrificio, devoción y compromiso. En cierto sentido tratan de controlar la información que ha de llegar a sus adeptos y por supuesto, pugnan por cierto rechazo a lo que consideran inmoral o mundano.

Obviamente, resulta necesario diferenciar aquellas discusiones que han aportado resultados teóricos y metodológicos a la investigación sobre el tema (Wilson, 1970; Marzal, 1988; Campiche, 1987; Mayer, 1987 y 1990; Prat, 1997) de

aquellas que parten de un análisis psicológico o psiquiátrico, siguiendo los pasos de Roberth Linfton, Michel Langone y Steve Hassan, quienes anteponen sobremanera la influencia negativa que ejercen sobre los individuos las denominadas *sectas religiosas*, optando por una posición radical y unidireccional, centrando sus objeto de investigación en la manipulación mental, control y violencia que, a decir de aquellos, sufren los miembros activos de las *sectas*, ocasionándoles *trastornos psicológicos de daños irreversibles* (Thaler Singer y Janga Laich, 1997; Erdely, 1997; Rodríguez, 1997; Hochman, 1997).

En México, particularmente el caso de Jorge Erdely llama la atención. Abiertamente antisectario, afirma mostrar *científicamente* cómo los *grupos sectarios* explotan y violan los derechos humanos de sus feligreses. A partir de su libro *Pastores que abusan* (1994) se hizo acreedor a un prestigio exacerbado al poner en evidencia una vasta serie de abusos por parte de los ministros de diferentes iglesias hacia su feligresía. Sin embargo, es de notar que a juzgar por sus siguientes escritos, más que poco crítico, ha venido repitiendo como si fuesen mantras, las recetas de sus ancestros, gurúes teóricos con los que dice demostrar científicamente el perfil psicológico, *patológico*, de los *grupos sectarios* y su feligresía. Su intento fallido por explicar la dinámica religiosa contemporánea, sólo ha contribuido a interrumpir los pocos rayos de luz que se ven venir de la academia para el entendimiento del fenómeno de lo religioso. Investigadores como Erdely sólo ven en los miembros de las minorías religiosas una especie de zombies, autómatas, ilusos engañados, maniacos impulsivos, manipuladores profesionales y en el mejor de los casos desquiciados con fe.

Este tipo de enfoque que señala que los miembros de las *sectas* son manipulados psicológicamente a través de sofisticadas técnicas de persuasión, no puede mostrar una serie de eventos que suceden al interior de las comunidades religiosas que ellos llaman *sectas*. Basta con hacernos algunas preguntas. ¿Por qué si los grupos sectarios utilizan técnicas de manipulación sofisticadas para atraer a sus seguidores, no todas las personas que entran en contacto con

algunos de sus miembros, se convencen de seguir sus pasos? ¿Por qué si las sectas utilizan una serie de sofisticadas técnicas de persuasión mental, no son capaces de mantener permanentemente a los conversos y potenciales conversos? El caso de los TJ es paradigmático, su disidencia en algunas congregaciones podría alcanzar hasta un 30% anual. ¿Por qué el lavado de cerebro y la persuasión funciona para algunos y no para otros? Si se supone que las sectas giran en torno a un líder carismático a quien se le debe respeto y obediencia total, ¿por qué en la ITJ, considerada *secta*, la evidencia etnográfica nos muestra que la adhesión y el compromiso de los miembros de esta iglesia, no se rige por el carisma de los ancianos, sino por decisión propia de sus miembros?

Argumentando de manera implícita que el problema central no es la definición ni la clasificación de las sectas, Prat (1997) considera que en realidad el problema reside en la *legitimidad o ilegitimidad* de las instituciones, en el caso que nos ocupa, de las iglesias no católicas. *El problema no radica en las instituciones en sí mismas, o en las personas, ni en los hechos objetivos, sino en la mirada social y cultural, en el cristal a través del cual se nos ha enseñado a juzgar y percibir esta misma realidad social.* Por ello, que mejor definición del término *secta* que la de Melton y Moore (citados en Prat, 1997) *una secta es una secta, un grupo religioso que define un sistema de creencias, nuevo, minoritario y extraño respecto de la fe (o las fes) mayoritaria en las que el grueso de la sociedad ha sido educado y socializado.*

La extrañeza hacia los grupos religiosos minoritarios y la intolerancia en caso extremo, son la causa residual del total o parcial desconocimiento de estilos de vida ajenos a los nuestros. La posición teórica de Joan Prat (1997), eminentemente antropológica, ofrece una postura neutral y argumentada. *Las minorías religiosas no son más que expresiones religiosas que incomodan a una sociedad fuertemente marcada por hábitos y costumbres específicas perfectamente delimitadas y legitimadas. Estas minorías religiosas desafían a las*

instituciones religiosas históricamente establecidas, tratando de defender sus preferencias religiosas y su espacio en una sociedad supuestamente democrática.

Algunos investigadores del fenómeno religioso, han propuesto sustituir el concepto *secta*, dado que la percepción cultural de lo que se entiende por esta, es mucho más afanosa que los esfuerzos de los académicos por definirla desde una perspectiva más neutral y justa. Jean-Francois Mayer (1990), indica que la noción de *secta* es relativa y está estrechamente ligada a un ambiente sociocultural específico. *En Europa, dice, los mormones son considerados generalmente una secta; pero ¿qué sentido pueda tener tal noción en Utha, el estado americano donde ellos son mayoría?* Ante tal situación, propone la expresión *inconformismos religiosos*, puesto que la característica central de las sectas, es la de seguir una vida espiritual *inconformista* en relación a las instituciones religiosas establecidas.

El debate surgido a partir de la pretensión de definir y diferenciar los términos *iglesia-secta*, *denominación* y *nuevos movimientos religiosos*, ha generado excelentes aportaciones a la teoría antropológica y sociológica de la religión, permitiendo estudiar en términos comparativos las diversas expresiones religiosas en nuestro mundo contemporáneo y la relación de estas en una sociedad amplia, cambiante y plural. Sin embargo, socialmente el término *secta* es un ejemplo claro de las tendencias a la construcción de fronteras culturales que intentan deslegitimar a *los otros*. Históricamente las iglesias que han detentado las fuentes de poder, en los planos material y simbólico, han elaborado una serie de argumentos tendientes a legitimar su existencia en un discurso con marco y fondo en términos de una teodicea y al mismo tiempo, ha invalidado la posición de los grupos disidentes y de sus competidores más peligrosos. El cristianismo fue considerado *secta* por el judaísmo; los reformadores protestantes fueron considerados *sectas* por el catolicismo; la misma iglesia Metodista fue considerada *secta* por la iglesia anglicana; el pentecostalismo es calificado de *sectario* por las iglesias históricas (bautistas, metodistas, presbiterianos); los TJ, los mormones y los adventistas, son *sectas* desde la óptica de las iglesias pentecostales y las

iglesias paracristianas consideran *sectas peligrosas* a los movimientos religiosos orientales y New Age.

Las minorías religiosas no sólo enfrentan la descalificación de grupos anti-sectarios o líderes y adeptos de las Iglesias históricas, enfrentan también el desconocimiento y la intolerancia de grupos conservadores, investigadores y líderes de opinión. Los medios de comunicación han jugado un papel decisivo en el impedimento del reconocimiento social y legítimo de las *otras iglesias*, creando una imagen social que funciona como estereotipo negativo a los grupos religiosos minoritarios.

Aunque como ya observamos, para algunos investigadores el concepto de *secta* sigue teniendo utilidad y otros más han optado por la sustitución del mismo, particularmente prefiero no utilizarlo. En las páginas anteriores he manifestado que el concepto de *secta*, no sólo tiene connotaciones despectivas y peyorativas, sino que además, su definición imprime el sello de la sospecha; sus elementos definitorios son en la mayoría de los casos imprecisos, indeterminados y ambivalentes. Por supuesto, no estoy sugiriendo que los conceptos sean unívocos, todos ellos incluido el de *secta*, son elaboraciones conceptuales que se utilizan como herramientas para definir una realidad observada. Lo que propongo es su eliminación de la jerga académica por tratarse de un concepto que más que polémico, tiende a ser utilizado como una sentencia definitoria y totalizadora de un grupo en cuestión. Además, cabe recordar que desde la académica, ha sido utilizado como un asunto de *marketing*, que aún sin partir de posiciones sensacionalistas, continúan promoviendo su reconocimiento y uso. Un ejemplo es el de Jean-Francois Mayer, quien a pesar de proponer la sustitución del concepto de *secta* por el de *disconformismos religiosos*, rotula su libro precisamente con el título desértico *Las sectas*, lo que hace suponer que el editor tenía absolutamente claro que un libro con el título de *Disconformismos religiosos* podría pasar inadvertido.

Iglesia

No existe un acuerdo respecto a lo que se ha de entender por iglesia. Aún remitiéndonos a su definición etimológica, existen variantes. Según el diccionario de religiones de Royston Pike (1996) la *iglesia*, palabra cuyos orígenes provienen del griego *ekklesia* que significa *asamblea*, es el conjunto de creyentes de una época determinada o bien, el edificio en que se celebra el culto. En inglés y alemán, deriva de la palabra griega *kyriakon*, que significa *perteneciente al señor*. En su sentido sociológico la *iglesia* se refiere a la comunidad de creyentes reunidos en torno a un sistema de creencias compartido. Por lo menos puede hablarse de *iglesia* desde dos ángulos, como una comunidad de creyentes que comparten una misma fe, y como una institución religiosa integrada por personas que comparten las mismas creencias. En el primer sentido, la *iglesia* no precisa de espacios o componentes físicos. Nos referimos a la *iglesia* en su forma abstracta, en la que un conjunto de individuos se mantienen unidos imaginariamente en torno a una serie de creencias religiosas, que en términos de Durkheim (2000), pueden definirse como *representaciones religiosas*, *representaciones colectivas* que expresan realidades colectivas.

Como institución, la *iglesia* para Max Weber (1996) es un instituto hierocrático, es decir, de un poder fuertemente estereotipador que intenta transformar el poder político en un feudo de poder eclesiástico, por medio de la creación de un aparato administrativo autónomo que desarrolla un sistema de tributos y formas jurídicas, con el fin de asegurar las posiciones territoriales eclesiásticas.

Para Troeltsch la *iglesia* tendría los siguientes atributos:

Membrecía por nacimiento, administración formalizada de los medios de gracia, inclusividad de la estructura social, orientación a la conversión de todos, tendencia a ajustarse y a hacer arreglos con la sociedad existente y sus valores institucionales. Posee un carácter conservador, centralista y jerárquico; su orden

jurídico se considera de origen divino; posee una objetividad total en su forma de doctrina y de acciones declaradas oficialmente (citado en O'dea, 1978, p. 96; Duch, 2001, p. 163-164).

Esta serie de elementos, aunque útiles, no son precisamente características propias de lo que consideramos aquí, una *iglesia*. Algunos de ellos pueden ser utilizados también para referirnos a otros tipos de organizaciones laicas. Aún así, retomando los anteriores elementos, la *iglesia* puede ser definida como una estructura de poder centralizada, constituida por un aparato burocrático de tareas diferenciadas y organizada jerárquicamente, cuya pretensión central es el reconocimiento social de contener el monopolio de la verdad.

En adhesión, Durkheim (2000) señala los aspectos comunitarios y anímicos que caracterizan a las comunidades de creyentes,

Las creencias propiamente religiosas son siempre comunes a una colectividad determinada que declara adherir a ellas y practicar los ritos que les son solidarios. No solamente están admitidas, a título individual, por todos los miembros de esa colectividad; sino que son cosas del grupo y constituyen su unidad. Los individuos que la componen se sienten ligados unos a otros por el solo hecho de tener una fe común. (p.46)

Y define a la *iglesia* como

Una sociedad cuyos miembros están unidos por que se representan de la misma manera el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano y por que traducen esta relación común en prácticas idénticas... es la comunidad moral formada por todos los creyentes en una misma fe.(p.47- 48)

La iglesia, como institución religiosa dirigida por una élite minoritaria, tiene la encomienda de reproducir y perpetuar su sistema de creencias en el que se incluyen, las normas, valores, rituales y dogmas particulares, que generan un fuerte sentimiento de pertenencia e identificación hacia adentro.

Culturalmente, por lo menos en gran parte de México, la fuerza de la costumbre imprime su sello particular en la distinción de ciertos términos

relacionados con aquello que entendemos por religión. Por ejemplo: aplicamos la palabra *templo*, para referirnos al lugar en el que se reúnen personas que profesan cualquier tipo de religión, menos la religión católica. Relacionamos la palabra *templo* casi invariablemente con la idea de *iglesias evangélicas* o *protestantes* y utilizamos la palabra *iglesia* para referirnos al lugar en que suelen reunirse todas personas que se asumen como católicos, independientemente del grado de relación y compromiso que la gente allí reunida tenga entre sí y con la institución.

Como el caso del término *iglesia*, socialmente no tiene connotaciones despectivas sino más bien excluyentes, mantenemos inamovible el concepto para referirnos a una *institución religiosa de carácter moral y normativo, que se asume como detentadora y administradora de los bienes de salvación. La iglesia, como institución religiosa, dirigida por una élite minoritaria, tiene la encomienda de reproducir y perpetuar su sistema de creencias en el que se incluyen, las normas, valores, rituales y dogmas particulares que generan un fuerte sentimiento de conciencia colectiva, de pertenencia e identificación hacia adentro.* Y utilizamos el término *templo*, para referirnos al espacio físico en que se reúnen los miembros de una comunidad religiosa independientemente de su tipo y denominación.

Para los fines que persigo, me refiero a la *iglesia de los testigos de Jehová*, como una entidad constituida por individuos reunidos por fines afectivos, emotivos y tradicionales, de filiación relativamente armoniosa y homogénea, con una posición respecto al mundo de orientación reaccionaria y antimercantilista. Todo acto o conducta comunitaria dentro de la iglesia, implica grados elevados de comunión, es decir, una relación de correspondencia afín entre los individuos implicados en el trabajo comunitario, quienes elaboran una serie de premisas socializantes que implican el cumplimiento de un objetivo en común, para el caso de los TJ, la salvación. Los vínculos entre los miembros de la ITJ se entretejen de manera compleja entre un conjunto de relaciones inspiradas en la compensación de intereses particulares y comunitarios, y un conjunto de relaciones sociales que

se inspiran en el sentimiento subjetivo y afectivo de los participantes de constituir un todo.

Religión

Usualmente utilizamos la palabra *religión*, para referirnos a la creencia en seres espirituales llámense Dios, ser supremo, energía, espíritu, etc., que brindan seguridad y confianza a los hombres en el transcurso de su existencia. Se supone también, que la creencia en un Dios, tiene su fuente en la debilidad e ignorancia de los hombres y que las creencias religiosas ayudan a entender hechos que no tienen una explicación lógica. La universalidad de la *religión* hace pensar a muchos que las creencias religiosas son una necesidad básica, intrínseca a la naturaleza humana. Cuando preguntamos a la gente o nos hacemos nosotros mismos la pregunta ¿por qué tenemos religión?, las respuestas suelen ser más o menos similares: porque es una necesidad humana, brinda consuelo y esperanza, explica el problema del mal y hace más tolerable el sufrimiento, calma la ansiedad; nos explica que hay más allá de esta vida, los escenarios propios después de la muerte y además, nos ofrece una explicación del mundo en el que vivimos, una moral y una ética para relacionarnos en él.

Pero tratar de dar una definición concreta de *religión* parece meternos en múltiples problemas, sobre todo porque al partir de posiciones etnocéntricas, las definiciones incluyen aspectos propios de nuestra realidad y difícilmente se contemplan realidades particulares que desconocemos o simplemente no consideramos como validadas. Por ejemplo, si bien la *religión* es universal, todos los pueblos y culturas del mundo antiguas y contemporáneas han generado algún tipo de creencia religiosa, no todas las religiones consideran necesaria la existencia de un Dios, ni todas las sociedades le dan la misma importancia, ni esta cumple con las mismas funciones en todos los casos.

Émile Durkheim (2000), en *las formas elementales de la vida religiosa* rompió con el etnocentrismo de su época al afirmar categóricamente que

No existen pues, en el fondo, religiones falsas. Todas son verdaderas a su modo: todas responden, aunque de maneras diferentes, a condiciones dadas de la existencia humana...Unas pueden considerarse superiores a las otras en el sentido en que ponen en juego funciones mentales más elevadas, que son más ricas en ideal y en sentimientos, que entran en ellas más conceptos, menos sensaciones e imágenes, y que poseen una más sabia sistematización... Todas son igualmente religiones, como todos los seres vivos son igualmente vivos, desde los más humildes plásticos hasta el hombre (p. 8-9).

Para el sociólogo, la *religión* debía considerarse esencialmente como un asunto de carácter social, donde los sentimientos religiosos se derivan de procesos de socialización continua y expresión de las creencias.

La conclusión general del libro que va a leerse, es que la religión es una cosa eminentemente social. Las representaciones religiosas son de representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de esos grupos. Pero entonces, si las categorías son de origen religioso, deben participar de la naturaleza común a todos los hechos religiosos: deben ser, ellas también, cosas sociales, productos del pensamiento colectivo (p.15).

Al final de su obra resalta que

Hasta las ideas y los sentimientos colectivos sólo son posibles gracias a movimientos exteriores que los simbolizan, así como lo hemos establecido. La acción, pues, es la que domina la vida religiosa por el solo hecho de que su fuente es la sociedad (p. 430)

Al respecto, solía referirse a la *religión* como una representación o proyección de la sociedad. Sí la *religión* abarcaba gran parte de la vida social de los hombres, si ha engendrado lo esencial de la sociedad, es porque la idea que se tiene de la sociedad es el alma de la *religión*.

Para Durkheim (2000) la *religión* puede definirse como

Un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias a todos aquellos que unen en una misma comunidad moral llamada iglesia, a todos aquellos que adhieren a ellas (p. 49)

Esta definición me es útil porque ofrece elementos generales que describen en escancia, lo que en el transcurso de este documento pretendo mostrar, que: la religión –la religión de los testigos de Jehová- es un sistema compartido de creencias y prácticas consideradas sagradas, por un conjunto de individuos que se reúnen periódicamente bajo la tutela de un Dios y un orden moral al que los individuos se adhieren libremente.

Max Weber (1996) en cambio, veía en la religión un cuerpo de doctrinas metafísicas y éticas, favorecidas por un constante proceso de racionalización de las creencias. Toda acción religiosa estaría precedida por un ordenamiento racional que dota de sentido las acciones de los hombres. Uno de los elementos que nos son útiles del análisis de Weber, es la estrecha relación entre el pensamiento religioso y los caminos de salvación, donde propone que aunque no toda ética es racional, es en general, ética de salvación.

Los diferentes matices éticos del modo de concebir a Dios, y al pecado, se encuentran en la más íntima conexión con el afán de salvación, cuyo contenido puede tener el color más distinto según de qué y para qué quiere ser uno salvado (p. 418).

Así, el ascetismo tiene su principio racionalizado desde el momento en que encuentra una propia lógica de la acción religiosa. Los contenidos éticos del pensamiento religioso, la fe, los rituales y el rechazo al mundo –entre los testigos de Jehová por ejemplo- tienen como fin último el perfeccionamiento de la vida social en aras de apropiarse de los bienes escasos de existencia, salvación y renacimiento, que en última instancia, se reducen a la recompensa de la solución del problema del bien y el mal.

Clifford Geertz (1997), define el concepto religión como

Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal, que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único

Esta definición nos es útil en la medida en que resalta la importancia de la generación de estados anímicos y motivaciones a partir de la aprehensión de determinados símbolos, que funcionan como fuentes de información, esquemas culturales que marcan patrones de comportamiento y modelan la conducta. Los estados anímicos y motivaciones se dirigen a acciones concretas que se expresan tanto en la práctica religiosa como en la vida diaria. La motivación parte de la creencia de estar en la verdad y este sentimiento, que no es más que un estado mental, justifica los actos de los individuos.

Las referencias de estos tres autores nos es conveniente, en la medida en que nos ofrecen los elementos prácticos y adecuados para elaborar una concepción propia de lo que entendemos por religión. Podría criticárseme el hecho de que elija arbitrariamente a estos tres autores e ignore a otros de igual o mayor importancia según se convenga, pero no es mi intención debatir sobre los diferentes conceptos de lo que se entiende por religión. Me adhiero al supuesto de que no existen conceptos verdaderos o falsos, sino lo que existen y podemos elaborar, son conceptos útiles para nuestros fines.

Al elaborar conceptos, una de las estrategias de las que podemos partir es numerar los elementos que componen el objeto que se pretende definir. Así por ejemplo, en Frank Whaling (1999), Manuel Marzal (2003) y Ninian Smart (1998) existen cierto consenso en cuanto a las *dimensiones* que constituyen aquellos que llamamos religión: comunidad, creencias, ética, cuerpo de doctrinas, emotividad, y práctica religiosa.

La *comunidad*, es la forma de organización al interior, a partir de la acción comunitaria en términos de jerarquías y territorio en el que se construyen y reafirman las identidades y compromisos. Las *creencias*, son los elementos constitutivos de los hechos intelectuales y prácticas relativas a una realidad meta-empírica y por lo tanto inverificable, que dotan valor y legitimidad a los mitos y ritos que justifican el aspecto organizacional hacia adentro y fuera del grupo. La *ética*, es parte importante del proyecto global del hombre en relación a la sociedad, a partir de la cual se establecen relaciones enmarcadas en el sacrificio, como una forma de regulación de las relaciones entre los hombres, los dioses y el mundo. El cuerpo de *doctrinas*, incluye los mitos, tradiciones, credos, normas, escritas o no, que dotan de significaciones particulares a los creyentes en ellas, siendo ponderadas de forma muy heterogénea dentro de la comunidad de creyentes. La *dimensión afectiva*, se encuentra en el epicentro de lo religioso. Se trata de los estados anímicos que se generan en el proceso de socialización y que varían de intensidad e importancia para cada individuo. Prácticamente resulta inútil analizar la religión sin incluir los sentimientos y emociones que se generan al interior de la comunidad religiosa, ya sea de forma individual, ya sea de forma colectiva. La *Práctica religiosa*, la constituyen el conjunto de ritos propuestos y organizados por la comunidad de creyentes en cuya participación se hace manifiesta la relación de los hombres y entre estos con Dios. Incluyen la oración, la meditación, la predicación, sacrificios, etc.

Las ventajas de considerar los anteriores elementos como parte de lo que conforma a una religión o comunidad religiosa, favorece la aceptación de gran multiplicidad de colectivos que se asumen como religiosos y que por diferentes motivos y en el mejor de los casos, quedan exentos de atención, cuando no son señalados ilegítimos. Estas dimensiones de lo religioso nos ayudan a delimitar nuestro objeto de la investigación, orientan el camino de la misma y contribuyen a delimitar nuestro interés en particular. Sin embargo, no deben ni son tomadas aquí de manera rígida. Partimos de que las religiones son sistemas dinámicos, paradójicos, mutantes, confusos y que necesitamos de la flexibilidad y amplitud

teórica para entenderlos. Por tanto, estas dimensiones de lo religioso no necesariamente están explícitas en toda religión y no todas merecerán de la misma importancia.

Definimos lo que entendemos por religión como

Un sistema de creencias de representación simbólica, que ordena y reproduce una visión particular del mundo, en torno a la cual se configuran estados anímicos, prácticas acéticas, rituales y patrones de conducta a través de los cuales los individuos experimentan una relación particular con todo aquello que les representa imágenes de lo sagrado.

La religión es un sistema de creencias de representación simbólica por que se conforma de un conjunto complejo pero al mismo tiempo organizado, de elementos simbólicos dinámicos, intrínsecamente interrelacionados, que operan en direcciones disímiles. Toda religión concibe un modelo del mundo y una explicación del mismo, con la que podemos estar de acuerdo o no, pero que refiere a verdades fundamentales y evidentes para los creyentes. En este sentido, toda religión conforma una ideología del conocimiento que no puede ser falsa o verdadera, aunque así se defina, sino generadora de sentido y significado.

La religión, si bien determina un conjunto más o menos articulado y definido de prácticas creencias y ritos, y asumimos que se expresa de forma colectiva, no puede de ninguna manera sujetarse a una institución burocrática que oriente las conductas de personas unidas por dichas creencias. Aún cuando la mayoría de las personas que se asuman como religiosas, mantengan vínculos diferenciados a una institución o comunidad de creyentes, que aquí llamamos comunidad religiosa. Esta definición nos permite incluir también un número importante de ideologías que en estricto sentido, son ignoradas o rechazadas por considerarse de orden no religioso o de tipo secular, como por ejemplo las llamadas religiones explícitas. Lo sagrado, no necesariamente implica aquí relación con una divinidad

trascendente, tampoco precisa de una divinidad en el sentido clásico de la palabra, sino que puede ser entendida como una entidad immanente y materializada

Los TJ conforman una religión en el sentido amplio de la palabra. Conciben un sistema de creencias que forma parte integral de su experiencia en la vida cotidiana, que les proporciona elementos ideológicos útiles para enfrentar la incompatibilidad con la cultura dominante. Realizan rituales de orientación psicológica y antropológica que codifican el pensamiento y la conducta, y proporcionan explicaciones de orden trascendente e immanente. A partir de la aprehensión de su teología, se definen por un apego estricto en las formas del vestido, el lenguaje, la conducta y restricciones dietéticas, al tiempo que demandan relaciones fraternas que ofrezcan seguridad y protección a sus miembros.

Evidentemente los TJ conforman una comunidad religiosa marcada la demanda de sacrificios, sacrificios que obedecen a una lógica de intercambio de bienes simbólicos en el que los individuos demandan favores, prebendas o dádivas a cambio de una serie de privaciones, renunciaciones o actos de punición y sanción, por medio de los cuales se crean y fortalecen los lazos entre el hombre y Dios (Caillois, 1996). En términos de Iannaccone (1992), se impone a los individuos una carga de estigmas y se demandan sacrificios que deben cumplir para asegurar la permanencia en el grupo. El estigma es utilizado positivamente dentro de esta comunidad religiosa como señal particular y distintiva e incluso es exhibida orgullosamente como muestra de identificación y pertenencia.

En términos de Max Weber (1996) son una comunidad cerrada en la medida en que la relación entre los TJ con el mundo, los coloca en una situación de peligro latente de contaminación. Su actitud exclusivista se legitima en la sazón del pretendido monopolio de los bienes de salvación y el mantenimiento de la pureza. Todo TJ supone que las pretensiones de carácter individual, es decir, los

deseos, deben someterse a los mandatos de las leyes de Jehová. En tanto que es comunidad cerrada al exterior, al hacer explícito su desacuerdo con el modelo ético de las instituciones religiosas y seculares dominantes. Aunque en sentido estricto se asumen como los máximos representantes de la moral y la verdad última, por lo que no sólo expresan su desacuerdo a las instituciones dominantes sino al mundo en general.

Como comunidad religiosa, los TJ mantienen grados elevados de compromiso institucional y generan relaciones solidarias de asistencia recíproca, lo que no quiere decir que estén exentos de rivalidades y contradicciones. Sin embargo, en circunstancias ideales son capaces de resistir a cualquier tipo de condiciones adversas que pongan en peligro su existencia colectiva. Como veremos más adelante, poseen mecanismos de ordenamiento y control hacia el interior y exterior de la comunidad, lo que les permite gozar de relativa estabilidad y confianza.

Como comunidad de conocimiento, los TJ se asume como tal en la medida en que determinan por su libre voluntad, la adhesión a la iglesia y los compromisos a los que se adhieren. En este sentido su adscripción es siempre una cuestión de libertad de conciencia. Asumen su vocación, en primera instancia, no a partir de la experiencia religiosa emotiva sino de su participación en arduas sesiones de estudio bíblico, su comprensión y conocimiento del mismo.

Como comunidad de orden moral, se espera que sus miembros sean capaces de mantener altos niveles de compromiso y se adhieran a un estricto código de normatividad y regulación de la conducta, tanto dentro como fuera de la iglesia. En este sentido, la calidad de miembro es reconocida en la medida en que los individuos son capaces de mostrar un patrón de conducta moralmente intachable. Los TJ suelen distinguir sin preocupaciones aquellos miembros que se han adherido a la iglesia de forma ritual, es decir, a partir del rito del bautismo, de aquellos que observan un cuidado en las manifestaciones de la conducta. Para los

TJ no basta ser bautizado para formar parte de la iglesia, sino que se apela a una serie de compromisos morales y éticos que deben cumplir quienes se asuman como miembros de la comunidad.

En síntesis, para los fines que persigo, considero útil referirnos a la Iglesia de los testigos de Jehová, como una comunidad religiosa que se caracteriza por compartir un universo simbólico particular, dentro del cual el *orden moral* y el *deber ser*, se funden en un cuerpo de doctrinas metafísicas y éticas, que justifican las acciones de los individuos, al tiempo que promueve relaciones solidarias recíprocas que configuran el principio socializador tendiente a perpetuar sus características distintivas. La interacción social dentro de la comunidad produce un sentimiento colectivo de pertenencia, de identificación y definición del *nosotros* y se constituye en el centro cognoscitivo y socio-afectivo de los individuos (Hervieu-Léger, 1997). Se espera que el individuo dentro de la comunidad religiosa, reproduzca, perpetúe y defienda los códigos establecidos y la visión del mundo *revelada* y que la intensa actividad colectiva, genere fuerzas de unificación y resistencia que descarten la salvación fuera de la comunidad.

CAPÍTULO II

COMPOSICIÓN Y RECOMPOSICIÓN DE LA ESTRUCTURA ORGANIZACIONAL DE LA WATCH TOWER.

Introducción

En este capítulo se analizan los procesos de autorganización, regulación y expansión de la Iglesia de los Testigos de Jehová (ITJ). La intención es mostrar cómo las políticas organizacionales sucedidas durante los diferentes periodos presidenciales de la Watch Tower Bible and Tract Society (WT), contribuyeron a la conformación y consolidación mundial de esta iglesia. No pretendo de manera alguna exponer la historia de los Testigos de Jehová (TJ) ni mucho menos cuestionar la veracidad de las diferentes versiones que giran en torno a la misma. No es este un análisis sobre las bondades o impiedades de la WT y sus dirigentes, sino un estudio antropológico que pretende explicar el éxito expansionista de un grupo de hombres religiosos autodenominados T J.

En adelante, nos referimos a la *Watch Tower*, como el cuerpo institucional de carácter burocrático que se encarga de la representación legal y de la administración de los bienes materiales y simbólicos, y lo diferenciamos de lo que llamamos *Iglesia de los Testigos de Jehová*, con lo que nos referirnos a la comunidad de creyentes compuesta por individuos asumidos como *testigos de Jehová*, que se adhieren a las congregaciones administradas por la WT.

En el transcurso del texto se citan acontecimientos históricos tomados esencialmente de tres fuentes secundarias: *Los Testigos de Jehová proclamadores del reino de Dios*, en el que se relata la historia oficial de la iglesia desde sus orígenes hasta 1992; *Crisis de conciencia*, un documento testimonial de quien fuera uno de los miembros del Cuerpo Gobernante de la WT, Raymond Franz y *Apocalypse delayed*, que es un estudio sociológico e histórico de los TJ, a

cargo del analista del fenómeno religioso, James Penton. Así, tenemos una fuente que, aunque oficial, no deja de proporcionar datos útiles para el análisis de los TJ y de la propia WT; una fuente importantísima de un ex TJ que, aunque biográfica, no raya en lo ofensivo tal como sucede con la mayoría de los documentos escritos por apostatas; y un estudio académico que parte de fuentes primarias para ofrecer una análisis de la historia de los TJ.

Cabe preguntarse aquí si las fuentes oficiales de la WT que utilizo en el texto gozan de confiabilidad. Es claro que los elementos míticos elaborados por los TJ no son de ninguna manera equiparados con las fuentes históricas y los datos estadísticos que estas nos ofrecen, pero aunque suene raro, la WT no suele mentir respecto a los datos históricos y estadísticos que nos ofrece. La diferencia entre los datos de la WT y los datos de las investigaciones académicas consultadas, radican en el tipo de información que se presenta, en la forma de interpretar los hechos, así como en el énfasis que se da a ciertos elementos discursivos y datos históricos. Existen por supuesto otras fuentes que no fueron consultadas, precisamente por ser en estricto sentido, *tendenciosas y arbitrarias* y que por mucho, retoman datos de estas tres fuentes que presento, pero que suelen citar tramposamente la bibliografía tal y como si se consultaran fuentes primarias.

La imagen *típica* que se tiene de los TJ se reduce a un conjunto de gente alienada, sujetas a una organización totalitaria, manipuladora y tiránica cuyas prohibiciones impuestas atentan contra la integridad de su feligresía. La visión popular también sugiere que los TJ son sometidos a un proceso de adoctrinamiento en el cual, les *lavan el cerebro* y les son impuestas una serie de normas que son aceptadas incondicionalmente por sus miembros: *si la organización cambia su política mañana la mayoría cambiaría con ella sin cuestionamientos*. Pero ¿cómo es que funciona esta forma de control y por qué la gente acepta el ejercicio de esta dominación sobre su persona? Es una pregunta que los antropólogos aún no hemos explicado.

Lo cierto es que la WT, se presenta a sí misma como una institución con pretensiones universales, estructurada y jerarquizada de manera tal, que donde quiera que exista una de sus congregaciones o misiones, se expresen fielmente los principios religiosos, rituales y prácticas de socialización sugeridas desde su sede mundial en Brooklyn New York. El proceso de transversalización del discurso y prácticas religiosas pasa por las sucursales de la WT en cada uno de los países en los que tiene presencia, y de estas a un conjunto de congregaciones que funcionan como agencias regionales centralizadas desde donde se trabaja bajo la rectoría de un poder vertical, cuyo propósito es la regulación y la custodia de los intereses de una pequeña elite. El discurso y las actividades de la WT son de carácter transnacional y se expanden por más de doscientos países a través misiones de redes más mediáticas (Ríos, 1999).

Como otras tantas grandes corporaciones religiosas, la WT, posee cuadros profesionales eclesiásticos que cumplen funciones especializadas de carácter de ministerio sacramental, aunque evitan a toda costa nombres relacionados con el clero, como sacerdotes, pastores o diáconos y en su lugar optan por nombramientos más bien de tipo secular, tales como *superintendentes*, *ancianos*, *presidentes*, etc. No existe una distinción entre clérigos y laicos como si la hay en otras iglesias como en las católicas, protestantes y evangélicas, en su lugar consideran que todos los bautizados son ministros ordenados, pretendiendo así borrar las distinciones jerárquicas. Los miembros de esta iglesia asumen que su condición de ciervos de Dios les genera un fuerte compromiso con los propósitos de la congregación, por lo que suelen ocupar gran parte del tiempo en los asuntos relacionados a esta: asistir regularmente a las reuniones, largas horas de estudio en casa, salir a predicar casa por casa, atender asuntos relacionados con la administración y el buen funcionamiento de las congregaciones, etc.

La élite dirigente de esta Iglesia, quienes se asumen como uno más entre sus iguales, considera estar dirigidos por el *Esclavo fiel y prudente*, una clase de *Cristianos ungidos*, miembros del *Colegio Central* de la WT, quienes decretan la

forma de adoctrinamiento religioso y la interpretación que se ha de hacer de las escrituras y tienen a su cargo la dirección administrativa y religiosa a nivel mundial. Este cuerpo de ejecutivos supervisa constantemente las labores realizadas en cada una de las sucursales y congregaciones. La toma de decisiones se sustenta en la regla de la mayoría de los dos tercios. Para tomar sus decisiones, el colegio central dice recibir revelaciones de lo alto, guiados por el esclavo fiel y prudente, aunque no pretender gozar de infalibilidad, aceptando que pueden equivocarse y sus decisiones pueden cambiar.

En cuanto a las variaciones y decepciones que puedan experimentar en su doctrina, ellos hablan de una luz progresiva que ilumina cada vez más a los fieles gracias a las explicaciones dadas por el esclavo. Aceptan también que como consecuencia de las limitaciones humanas, puede ocurrir que un punto de vista incompleto o incorrecto pida más tarde ser corregido, pero esto no quiere decir que a la espera de recibir la comprensión plena y definitiva de una cuestión, el *ciervo* tenga que abstenerse de publicar una decisión plausible. Así se justifica toda evolución doctrinal: *si a veces la organización decide llevar a cabo ciertos reajustes, siempre será para mejorar.*

Los TJ son parte de una gran comunidad religiosa caracterizada por un sistema de relaciones que pretenden ser homogéneos en los estilos de vida practicados independientemente de la región del mundo en que se establecen. La extensa literatura publicada por la WT, estimula prácticas individuales y colectivas estandarizadas por medio de un rígido sistema de instrucción bíblica. Contrario a otros grupos religiosos, como los de corte pentecostal cuyo éxito de expansión radica en la facilidad de adaptarse a la cultura local en que se establecen (Fortuny, 1994 y 1998), los TJ se esfuerzan por mantener una fuerte ortodoxia en sus prácticas basados en la literatura directa de la WT y su particular estilo de interpretar la Biblia. Tales normas transversalizan tanto los campos donde se mueven los individuos como las actitudes y formas de expresar sus gustos, deseos, valores y aspiraciones. *Al adoptar el patrón de comportamiento*

establecido por los TJ se busca cumplir con el modelo sancionado y se logra una mayor integración a una comunidad religiosa que comparte valores y formas concretas de actuar (Higuera, 1999).

Evolución y cambio organizacional

Generalmente cuando nos interesamos por el conocimiento de las otras religiones, comenzamos por tratar de averiguar algunos de sus dogmas, costumbres y creencias. Pocas veces acudimos a sus lugares de culto y usualmente negamos la posibilidad de hallar en estas una mínima porción de elementos lógicos que sustentan la razón de su existencia. Pero resulta mucho más raro aún interesarse en los modelos de organización estructural que rige los procedimientos de las instituciones religiosas. Este capítulo trata de la forma en que está constituida la estructura organizacional de la WT, como principio básico para comprender su funcionamiento.

La WT, se define como una sociedad organizada según el modelo de los cristianos primitivos del Siglo I. No es mi papel mostrar si esto es verdad o no. Los detractores de esta iglesia han gastado mucha tinta tratando de argumentar lo contrario. Lo que me parece verdaderamente importante, es la efectividad o no del discurso y prácticas por medio de las cuales se proclaman verdaderos seguidores de la fe cristiana, desvinculándose así del resto de las iglesias que para ellos, son poco más que paganas.

De la misma forma que cualquier cuerpo social, las instituciones de carácter religioso tienden a reestructurarse en la medida en que se generan cambios internos propios de la dinámica del cuerpo y adyacentes externos propios de la dinámica sociocultural que lo enmarca. Para el primer caso, el incremento en el número de simpatizantes que se adhieren formal e informalmente y la acumulación de bienes materiales, suelen ser dos de los elementos fundamentales para el surgimiento de una alta burocracia administradora. Los ritos

que se construyen en las sesiones, conmemoraciones, servicios y celebraciones de carácter recurrente o extraordinarios, y la dinámica expresada al exterior, así como el empleo de formulas restrictivas de comportamiento al interior y al exterior del cuerpo religioso conforman la dinámica interna. Las formas de expresión cultural, el marco jurídico y la influencia del conjunto total de las instituciones del mundo secular, comprenden el contexto externo que en gran medida, generan las diferentes transformaciones organizacionales en el trayecto histórico de la iglesia.

El análisis de la conformación de la estructura organizacional de la WT requiere sin duda una revisión histórica minuciosa del proceso de su construcción y consolidación. Sin embargo no es la intención en este capítulo atiborrar con datos históricos lo que en el mejor de los casos sería una reseña de los acontecimientos históricos relevantes de la WT. En su lugar, prefiero mostrar cómo ciertas políticas deliberadas o no, en el ejercicio de la administración de bienes y servicios materiales y simbólicos relativos a la organización de la naciente WT, impulsaron la construcción de un verdadero emporio.

Según la teoría clásica de la evolución de las organizaciones religiosas, esta se desarrolla a partir de las experiencias religiosas de sus fundadores y la rutina del carisma de estos que proyectan entre sus discípulos el ideal comunitario y deseo de continuidad. Como mínimo se consideran tres elementos esenciales en proceso de institucionalización de la religión: el desarrollo intelectual que comprende la elaboración de mitos que sustentan dogmas y creencias, el culto que expresa sentimientos, emociones y conforma las prácticas rituales y la organización que se expresa en las formas prácticas de la división y especialización del trabajo. Aunque estos elementos se encuentran presentes en el proceso de institucionalización y evolución de la WT, sugiero que el elemento central a observar en dicho proceso es la excesiva racionalización de los principios teológicos que repercuten en los modelos de organización y el desempeño de las tareas productivas en la conformación de la estructura de la WT.

El principio igualitario redentor

Charles Taze Russell (1852), hijo de descendientes escoceses e irlandeses de sólida formación presbiteriana, abrazó en plena juventud los ideales del naciente adventismo. Influido por el predicador Jonas Wendell, en 1869 comienza a simpatizar con el movimiento religioso sin comprometerse del todo. Como muchos otros adventistas desilusionados de las profecías fallidas, Russell se aparta del adventismo y en 1870, coincidiendo con una escisión entre los miembros de la iglesia Adventista, integra un pequeño círculo de estudiantes de la Biblia en Allegheny, Pittsburgh, Pensilvania. Este primer grupo de *Estudiantes de la Biblia* (EB) estaba integrado por dos familias: el propio Russell, su padre Joseph Russell y su hermana Margaret. Los otros dos miembros fueron sus amigos ex devotos Adventistas, William Henry y Sarah Conley

Según la versión oficial de la historia de los TJ, el rechazo a las formas institucionales de las iglesias establecidas, estimuló a Russell a constituir un grupo de tipo igualitario e indiferente a las pretensiones de asumirse como corporación o cualquier forma de organización que pudiera parecerse a una clase clerical. (W.T, 1994 p. 204) Su actitud crítica hacia el desarrollo de las doctrinas bíblicas del protestantismo decimonónico y la inconformidad con los dogmas dominantes de la época, lo impulsa a publicar lo que a su sentir serían las interpretaciones bíblicas correctas. Aunque realmente no podemos saber si efectivamente Russell deseaba que aquel círculo de estudio no terminara siendo una iglesia formalmente establecida, así sucedió, y él mismo impulsó las estrategias que lo permitieron.

El sueño de unidad igualitaria propio de los grupos disidentes que se suma al rechazo del orden socialmente establecido y legitimado, fue el acto inaugural que poco después dio origen a una de las iglesias modernas con mayor efectividad en su sistema de organización basado en un enfoque de producción racionalista. Por otra parte, la elaboración de una doctrina teológica propia, rebelde y contestataria, otorgó espacios a los disconformes de la época y motivó a

la disidencia de quienes encontraban límites e incongruencias doctrinales en sus iglesias. Además, inspiró reacciones de protesta y una oposición abierta a toda clase de doctrinas religiosas que consideraban falsas, con especial énfasis en la iglesia católica. Aunque no pueda considerarse a Russell como un pensador original, realmente se convirtió un asiduo lector de la Biblia que a su manera destacaba aquellos puntos que según él habían sido mal interpretados y por tanto debían ser eliminados de los principios básicos de todas las iglesias establecidas.

El sueño milenario

Especialmente influenciado por los adventistas Jonas Wendell y George W. Stetson, renovó la idea del *próximo advenimiento de Cristo* y por el *próximo advenimiento del fin de todos los tiempos*, enfatizando en una interpretación radical del libro del *Apocalipsis* que dotó al joven Russell de los elementos proféticos inequívocos y señales terrenales que mostraban el inminente fin del mundo. Sin embargo, como lo remarca James Penton, no dejaba de estar poderosamente influenciado por el espíritu racionalista de su época. En efecto, Russell no sólo estudiaba asiduamente la Biblia, solía estar al tanto de las discusiones teológicas las doctrinas protestantes de la época y devoraba todo tipo de publicaciones relacionadas con la exégesis bíblica, motivo por el cual, mantuvo relaciones estrechas con dos de los editores de las revistas religiosas más importantes de la región: George Storrs (*Bible Examiner*) y Nelson H. Barbour (*Herald of the morning*). Las influencias de estos, configuraron en el pensamiento de Russell lo que hasta nuestros días continúan siendo las doctrinas más importantes de los TJ: *la cena del señor, la mortalidad del alma, la presencia invisible de Cristo* y el *énfasis en los aspectos proféticos de la Biblia su consecuente entramado cronológico*. (Penton, 1997 pp. 13-22)

Las influencias de estos hombres fueron sin duda más allá del aspecto doctrinal. Es claro que Russell trabajaba en el estudio e interpretación bíblica en aras de crear su propia producción doctrinal en la que por supuesto impusiera su

punto de vista sobre otras interpretaciones. El impulso de círculos de estudio bíblicos, legítimo su posición de exegeta, pues lo que en un principio era discutido, pronto se convirtió en instrucción bíblica. Y no podría ser de otro modo. Russell apostó todo no sólo a una oposición radical de las teologías de la época, sino a todo aquello que tuviera que ver con la cultura y los estilos de vida de la misma.

En efecto, como todas las anteriores doctrinas religiosas habían mal interpretado la palabra de Dios, según Russell, era de suponerse que el mundo construido hasta entonces había sido causa residual del equívoco doctrinario de los hombres. De aquí que se sostenga una clara oposición y enfrentamiento al mundo y sus seguidores. La falta de carisma de Russell fue sustituido por un tipo de acciones enteramente racionalistas y progresistas. Creó las estrategias de proselitismo religioso más raras y poco convencionales de la época. Impulsó como nadie la causa perdida del Adventismo sin mencionarlo siquiera, y pronto el sueño milenarista y apocalíptico de Russell comenzó a tomar forma entre los sectores mas inconformes de la moderna sociedad norteamericana.

No era para menos. Uno de los más grandes movimientos de revitalización religiosa tuvo lugar precisamente en los tiempos en que los EB cobraban fuerza. Después del gran despertar religioso en América del Norte durante la segunda mitad del siglo XVIII y XIX, gran parte de la sociedad norteamericana se vio influenciada por el advenimiento de movimientos religiosos puritanos que pregonaban la necesidad de regresar a la práctica de estados de santidad, pureza moral, sumisión y servicio a Dios como verdad suprema; y el consecuente discurso apocalíptico que proclamaba que ya eran los tiempos del regreso de Cristo entre los hombres.

Es en este periodo, en que surgen algunas de las iglesias más representativas de Estados Unidos, no por el número de feligreses tanto como por su representatividad cultural: mormones, adventistas, bautistas del sur. Estas iglesias tuvieron su mayor éxito entre las grandes masas de grupos sociales

excluidos. En nombre de Dios y a decir de aquellos, guiados por la santidad, bondad y conocimiento del Espíritu Santo, descendieron a los estratos más bajos de la escala social y de entre las masas de desempleados, obreros y marginados levantaron las columnas que hoy conforman el grueso de su feligresía. A causa de esta competencia un prototipo de *evangelio social* fue puesto en marcha por algunas de las iglesias con mayor arraigo histórico en la unión americana. Por lo menos en el discurso, líderes religiosos y representantes connotados de iglesias tan importantes como la anglicana, metodistas y presbiterianas, estrecharon sus lazos con algunos de los grupos más vulnerables aislados de los beneficios de la creciente industrialización (Bloom, 1997; Monroy, 1999)

El nacimiento de un emporio

Poco después de haber comenzado la relación entre Russell y Barbour (1876) la revista que editaba, dejó de publicarse por falta de fondos y subscriptores. Russell dueño de una moderada fortuna heredada de su padre decidió financiar a Barbour con la finalidad de reeditarla, siendo Russell miembro de la redacción. De este modo, pudo adquirir experiencia tanto en la exposición de sus ideas religiosas en oposición al conjunto total de doctrinas religiosas existentes, como en el ejercicio de la administración editorial. (WT, 1994 p. 619) La primer experiencia editorial de Russell como escritor fue *The Object and the Manner of Our Lord's Return* (1977), donde se exponen como propias ideas teológicas representativas del protestantismo del siglo XIX y cuyo tiraje fue de 50 mil copias.

En este mismo año aparece *Three Worlds, and the Harvest of this World*, obra escrita por Barbour en la que Russell toma créditos como co-autor y en el que se exponen por vez primera el tipo de pensamiento milenarista y el sustento profético y cronológico que lo representa. Aparece aquí la idea del año de 1914 como fecha del principio del fin de los tiempos -según James Penton el libro fue escrito en su totalidad por Barbour, sin embargo Russell había aprovechado su

posición como de la revista para aparecer como coautor-. Un año más tarde se disuelve todo vínculo de amistad y mercantil entre los mismos. Russell funda entonces la revista *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence* (01-16-1879),- partir de 1939 *The Watch Tower Announcing Jehovah's Kingdom, Atalaya anunciando el reino de Jehová*, en su versión al español- cuyo primer tiraje fue de 6,000 copias (Monroy, 1999 p. 298). Continúa escribiendo en la revista y redactando una serie de folletos en los que sintetizaba su pensamiento teológico, distribuidos por voluntarios (llamados pioneros) miembros del círculo de estudios bíblicos. Esta primera gran estrategia proselitista rindió frutos tan prósperos que hoy en día continúa siendo pilar en el ejercicio del proceso de expansión de la iglesia. Las visitas casa por casa se diseñaron partiendo de los compromisos ejemplares que todo EB debía tener para consigo mismo.

Para 1880 comienza la edición de *Bible Student's Traces* -Posteriormente conocida como *Old Theology Quarterly*-, publicación de teología antigua que se otorgaba trimestralmente a los lectores de la *Watch Tower*. Al mismo tiempo, Russell comienza a organizar encuentros con sus lectores y promueve reuniones de estudio entre ellos. Dedicado de tiempo completo a lo que consideraba su misión, termina y difunde su primera publicación independiente *Food for a Thinking Christians*, que comienza a distribuirse más allá del círculo de estudio de sus simpatizantes y del cual, durante los primeros cuatro años se imprimieron más de un millón de copias (Monroy, 1999 p. 300). En este mismo año decide recorrer Pensilvania, New Jersey, Massachusetts, New York, Ohio y Michigan, alentando la formalidad de reuniones zonales periódicas e insistiendo en la necesidad de homogeneizar los métodos y prácticas de estudio. *The Bible Student's Traces* fue promovida como el medio más idóneo para establecer y fortalecer vínculos identitarios e instrucción teológica al mismo tiempo que servía como liturgia y medio de difusión de las ideas russellitas.

Es claro que Russell estaba convencido de la importancia de la difusión de sus ideas utilizando la imprenta como el medio más eficaz para lograrlo. El

impulso de esta estrategia incrementó la producción editorial. Las cantidades de tratados escritos para difundir la naciente doctrina, se enviaban a casas de imprentas comerciales. Esto determinó la necesidad de conformar una entidad jurídica y económico-administrativa que los respaldara. De este modo, Russell como secretario-tesorero, su padre Joseph Russell y William Henry Conley como presidente, crearon la *Zion's Watch Tower Tract Society* (1881), incorporada al estado de Pennsylvania, tomando fuerza de ley en 1884 y cambiando su nombre a *Watch Tower Bible and Tract Society*, ocupando Russell la presidencia. La producción teológica de Russell continuaba en asenso lo mismo que el número de sus partidarios. Entre 1886 y 1904 publica la serie de seis tomos de *Millenial Dawn* en los que plasma una serie de ideas religiosas que continúan siendo la doctrina fundamental de los TJ: la definición del ser supremo, la batalla del Armagedón, el creacionismo como plan divino, el día de la venganza y la Biblia como revelación divina (WT, 1994 pp. 52-53 y 631-632).

Para 1886 las oficinas administrativas y editoriales de la WT son trasladadas de Pittsburgh a Allegheny y en 1890 se finaliza el edificio de cuatro piso abarcando los números de 56-50 en la calle de Arch en Allegheny (WT, 1994 p.54). En 1899 el número de simpatizantes de EB se fijaba aproximadamente en 2051 en 339 diferentes lugares de reunión (WT, 1994 p.54), es decir un promedio de 6 personas por grupo con quienes se mantenía una relación estrecha desde la sede central. Continuamente eran visitados por representantes de la WT. En los primeros años de 1900, se comienzan a organizar asambleas en auditorios rentados en las que Russell se presentaba como único orador. Sin embargo no fue el crecimiento vertiginoso de los simpatizantes de la naciente sociedad de EB la única razón que obligó a reformular las estrategias de trabajo organizacional. La estrategia proselitista de Russell se concentró en la impresión y distribución de folletos, diarios y revistas religiosas.

Organización primaria

La alianza Russell-Barbour (1877) fue el punto de partida de las formas de organización congregacional de los EB. El primero organizaba, orientaba y supervisaba las sesiones de estudio en Pittsburg mientras Barbour hacía lo propio en Rochester. La homologación de las formas de estudio y adoctrinamiento se basó en la unificación del material religioso que incluían folletos, revistas y libros y se distribuían entre los simpatizantes. Para 1879 habían fundado treinta grupos de estudio en siete estados entre la costa este de Estados Unidos y Ohio, a los que visitaban constantemente manteniendo con cada uno de ellos seis horas de estudio y organizándolos tal y como lo hacían en la congregación de Allegheny (Penton, 1997 p.27). En un principio se apartaron de todas las formas regulares de organización de las iglesias cristianas, sobre todo de aquellas formas de organización vertical, jerárquica y diferenciada y de poder centralizado. Si bien se alentó a la elección de ancianos y diáconos en cada congregación, esta decisión se dejó a la libre voluntad de los integrantes. Tampoco se impusieron normas punitivas sino que se apelaba a la libre conciencia y a un espíritu liberal.

Los EB se veían a sí mismos como *ungidos*, aunque no enseñaban que la salvación fuera exclusiva de ellos. Las cualidades carismáticas de Russell se limitaban a promover actitudes personales como el optimismo, la fe y la perseverancia así como el trato amoroso y compasivo hacia la comunidad. Hasta este momento estuvo muy lejos de asumir un liderazgo carismático basado en la santidad e inspiración divina. Su liderazgo y su consecuente influencia se cristalizaron en la medida que aumentaba el número de sus publicaciones y se erigía como el único gran hombre que tomaba posición y dominio en los caminos que habría de seguir el movimiento.

Para 1881 Russell legitimó su posición como dirigente del movimiento al desarrollar la doctrina de, el *Esclavo fiel y prudente*, quien en primera instancia lo identificó con el cuerpo de creyentes consagrados a Cristo, cuerpo que por

supuesto él lideraba. Con el crecimiento del número de congregaciones y la industria editorial, fue necesaria la conformación de un Cuerpo Directivo que le diera viabilidad y alcance a los proyectos de expansión y políticas institucionales y un Comité Editorial para la revista *Zion's Watch Tower*, y demás obras publicadas en forma de libros, revistas, artículos, folletos, etc. Sin embargo como señala Raymond Franz: Charles Taze Russell personalmente comenzó la *Watch Tower* como su propia revista y su único editor, todos los que estaban asociados con la Sociedad WT lo aceptaron como su único y solo pastor (Franz, 1992 p. 60). El mismo Russell había enfatizado en 1893, que el control de mando lo tenían él y su esposa y la utilidad de la Junta Directiva se haría evidente sólo en caso de su fallecimiento (Franz, 1992 p. 60). En esencia la Junta sólo se encargaba de ejecutar las dediciones que Russell previamente había tomado.

El liderazgo

El liderazgo de Russell se caracterizó por una excesiva centralización de poder y dominio en el ejercicio de toma de dediciones, en el plan y organización del trabajo y en la forma y tipo de adoctrinamiento religioso. Es posible que tuviera cierta capacidad negociadora, sin embargo, los hechos revelan su poco interés en ejercerla. Las estrategias de procedimiento organizacional son muestra del deseo de autonomía en la toma de dediciones de carácter relevante. El claro proyecto expansionista que Russell tenía en mente, lo impulsa a romper todo tipo de relación con cualquiera que mostrara el mínimo dejo de inconformidad u oposición abierta a las formas de organización, tácticas y estrategias organizacionales. Su actitud inexpugnable origina el primer cisma de muchos otros que sufriría esta iglesia en el transcurso de su historia. La división de los fundadores de aquel pequeño círculo de EB y otros colaboradores que se sumaron a la causa y proyecto de Russell, se dio por diversos motivos, aunque en esencia responden a la misma causa: la inconformidad con las formas de trabajo y las doctrinas inamovibles del pastor Russell.

Entre 1878 comienza a generarse el primer cisma entre Russell sus más cercanos colaboradores, maestros y asociados. A partir de la publicación de *Three Worlds*, los EB habían difundido la idea de que 1878 tendría lugar el arrebatamiento de los santos al cielo. Al no ocurrir, muchos de los seguidores comenzaron a abandonar el movimiento, y los líderes, a excepción de Russell, comenzaron a reformular sus especulaciones, elaborar nuevos cálculos y reflexionar en los posibles errores de interpretación bíblica. En sentido estricto Russell estaba completamente convencido del fundamento de sus ideas y no estaba dispuesto a ponerlas a la mínima consideración o reelaboración doctrinal. La mínima expresión de desacuerdo a ellas parecía generar en él la sensación de que la verdad fluía por sus labios, no por inspiración divina sino por acto racional. El carácter dominador y la exacerbada posición en la defensa de sus convicciones y deseos aspiracionales lo llevaron a defender firmemente lo que él consideraba una doctrina fundamental (Penton, 1997 p.23). De otra forma no puede explicarse el temprano rompimiento con sus mentores. El asenso de Russell tuvo su aspecto circunstancial. Sus mentores y colaboradores más importantes eran por mucho mayores que él. Así que cuando comienzan las disputas a causa de los desacuerdos ideológicos y pretensiones individuales al interior del grupo, no tiene más que esperar el inevitable retiro de la vida pública de los mismos.

George Storrs, ex ministro de la Iglesia episcopal y uno de los fundadores del movimiento *Unión de la vida y del Adviento*, editor de la revista *Bible Examiner* de 1843 hasta su muerte en 1879 fue una de las personas que más influyeron en el pensamiento religioso de Russell (Penton, 1997 pp. 15-16 y WT, 1994, pp. 46-48). El peso de las doctrinas de Storrs (sobre todo sus ideas desarrolladas sobre la inmortalidad del alma), la influencia y el mercado garantizado de su revista, no bastaron para que Russell pensara siquiera en mantenerla. La temprana muerte del primero no dio lugar a desacuerdos y discusiones relacionados a la naciente ideología religiosa.

Al igual que con Storrs, Russell jamás tuvo el mínimo desacuerdo público con otro de sus colaboradores, A. D. Jones. La relación entre ellos se disolvió en 1881 cuando Jones, con la aprobación de Russell, fundó la revista *Zion's Day Star* in New York City (Penton, 1997 p.24). En 1876 Russell comienza una estrecha relación con el hombre más influyente en su pensamiento doctrinal, Nelson H. Barbour quien a partir de una teoría de profecías cronológicas, sostenía que la presencia de Cristo entre los hombres había comenzado ya en el otoño de 1874 en forma espiritual (WT, 1994 pp. 46-47; Penton, 1994, pp. 18-19).

The Herald of the Morning que Barbour había dejado de editar por falta de recursos, fue nuevamente lanzada al mercado con ayuda financiera de Russell. Solo dos años más tarde la sociedad entre ellos se deshizo, no sin antes mantener durante meses fricciones y graves conflictos ideológicos y personales. Barbour quien era una persona instruida académica y religiosamente, y que era además un escritor bastante productivo, reelabora sus ideas acerca del valor sustantivo de la muerte de Cristo (doctrina de la expiación). Esto no sólo le pareció un disparate a Russell, sino que advirtió un acto amenazante para el mantenimiento de la credibilidad que se iba construyendo en torno a su naciente sociedad. Como hemos visto, Russell no era precisamente un escritor hábil ni tampoco un ser dotado de originalidad. Su éxito se debió en gran medida a la facilidad de rodearse de las personas adecuadas para sus propósitos. Sabía que no era conveniente romper oficialmente la relación por causas ideológicas y aún le quedaban vínculos importantes que eran necesarios mantener a toda costa. De tal manera que Russell termina acusando a Barbour de haberle robado o hecho mal uso de los fondos que él otorgaba para la distribución de la revista y oficialmente se deslinda de toda sociedad. Una guerra de descalificaciones personales y teológicas se desata entre ellos durante los siguientes dos años. Finalmente Russell tenía en su favor la juventud y el entusiasmo que ya no caracterizaban a un decepcionado Barbour, quien dejara de publicar su revista en 1903 y muriera en 1906.

Después del rompimiento con Barbour, Russell ofrece a HB Rice, editor de la revista religiosa *The Last Trump* declarada en banca rota en 1879, hacerse cargo de la distribución a sus suscriptores de una nueva revista, *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*. Russell que conocía y mantenía acuerdos teológicos con Rice, una vez comenzada la distribución de la nueva revista, disintió enseguida con sus propuestas y rompió toda relación pocos meses después. Rompimiento que por supuesto le favorece a Russell quien se queda con la revista y sus suscriptores.

Con el afán de borrar todo vínculo con Barbour y deslegitimar su posición teológica, Russell incita a otro de sus más cercanos colaboradores John H. Paton, a escribir *Day Dawn*, obra que sustituiría a *Three Worlds*, mientras él escribe su obra *Tabernacle Teachings*. Paton, había sido uno de articulistas más prolíficos de *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence* (WT, 1994 p.620 y ss). Siempre se había mantenido al margen de los desacuerdos ideológicos y conflictos de interés. Aún así fue cesado por Russell en 1881 al considerar que sus artículos contravenían con las doctrinas básicas de su pensamiento. No teniendo mayor competencia centraliza la toma de dediciones en cuanto a las formas de organización y línea editorial que marcara por muchos años al movimiento.

El principio profético

Russel no era precisamente un hombre supersticioso. Tampoco tenía una fijación profética a pesar de de todo cuanto se ha escrito sobre él. Su experiencia con el fallido movimiento adventista que había proclamado la segunda venía de Cristo en 1843, habían generado en él un desanimo en tratar de especular sobre el destino, que a estas alturas ya le parecía sobradamente azaroso. La influencia de las teorías cronológicas de Nelson H. Barbour atrajo de tal modo a Russell que a partir de lo que él consideró una verdadera exégesis bíblica, especuló sobre el tiempo exacto en que tendría lugar la segunda venida de Cristo. No hay ningún

dato que muestre que desde sus orígenes, los EB creyeran que la segunda venida de Cristo tendría lugar en 1874. Sin embargo si hay evidencia que muestra que fue Barbour quien convenció a Russell que la segunda venida de Cristo ya había tenido lugar en ese mismo año, sólo que había sido de forma espiritual.

Después del rompimiento con Barbour, Russell fue más allá y especuló sobre la batalla del Armagedón que tendría lugar en 1914. Tal profecía sostenía que una batalla en la tierra entre las fuerzas del bien y daría lugar al principio del fin de todos los tiempos y el consecuente establecimiento del reino de Dios. Aunque aceptaba no saber con exactitud como sucedería, afirmó que con el reinado activo del Mesías, comenzaría el tiempo en que expiraría el otorgamiento temporal del poder a los gentiles, no obstante esto no implicaría la desaparición de la tierra sino el fin del sistema actual de las cosas (WT, 1994 p.621-622). Al detonar la primera guerra mundial precisamente en 1914, se reafirmó que la profecía se cumplía y comenzaba así la gran batalla que culminaría en 1925.

Russell no era un hombre letrado, tampoco era un teólogo en el sentido estricto de la palabra. Carecía de un pensamiento original, muchos de sus escritos estaban basados en ideas anteriormente expuestas. Tampoco fue una persona precisamente carismática, pero era un hombre con sentido práctico. Respetado como un gran orador, tenía la capacidad de influir sobre el pensamiento de quienes lo escuchaban. Tenía una enorme seguridad en sí mismo y mostraba una fe inquebrantable en cada palabra que pronunciaba. Por tal motivo por ejemplo, podía afirmar sin el menor titubeo que él era el medio de conexión y salvación entre los hombres y Dios. Como administrador sabía exactamente lo que debía hacer para conseguir sus objetivos. Russell se mantuvo más ocupado en afianzar el funcionamiento de su industria editorial que por la coherencia de sus ideas y por sus contradicciones. Las profecías fallidas si bien generaron desilusión y abandono al movimiento, el grueso de los seguidores se mantuvo al orden de las ideas y el discurso escatológico propio del pensamiento de la sociedad norteamericana del último siglo y medio.

Razones de éxito: la eficiencia racional

El marco histórico estadounidense de finales del siglo XIX y principios del XX fue punta de lanza y proveedor de todo tipo de ideologías que Russell utiliza en el proceso de construcción y consolidación de la WT. La nueva era de las comunicaciones globales de alcance transcontinental habrían de expandirse rápidamente. Los periódicos habían alcanzado a promoverse fuera de las fronteras nacionales y el telégrafo hizo posible la comunicación transnacional instantánea que aceleró y optimizó los flujos de información alrededor del mundo. Esta tecnología fue utilizada por la WT para enviar la publicación de sermones semanales a periódicos en Estados Unidos, Canadá y Europa. Hasta 1904 se publicaban los sermones de Russell en tres periódicos. A partir de enero de 1905, la WT anuncia la era de la *Evangelización Periodística*, que consistía en la publicación de un sermón semanal a diversos periódicos en el mundo. Se imprimen y distribuyen en varios idiomas los sermones de Russell como guías prácticas para el estudio de la Biblia. El éxito fue tal, que para 1913 los sermones se publicaban en 2000 periódicos en el mundo occidental con un alcance potencial de 15 millones de lectores (WT, 1994 p.58). La adecuación de los espacios físicos era ya una necesidad si se deseaba asegurar el éxito de las actividades organizativas.

Se inició entonces un proceso de departamentalización y especialización administrativa que garantizaban las formas de operación hacia el interior y exterior de la sociedad. Para 1909 la WT se traslada físicamente su sede principal a un edificio que había sido ubicado en el 13-17 de la calle Hicksla en Brooklyn NY, donde permanecen hasta el día de hoy (WT, 1994 p.59). Según estimaciones de la propia WT, Russell había fundado cerca de 1200 grupos de Estudiantes de la Biblia y viajado a decenas de países en América, Europa, África y Oceanía, contando con aproximadamente unos diez mil seguidores. Antes de su muerte, se habían organizado comités de publicadores destinados a viajar por los cinco continentes, fundando círculos de estudio bíblico y repartiendo entre ellos literatura

religiosa que hasta el momento se traduca a 35 idiomas diferentes. Su produccin literaria alcanzara alrededor de 50,000 pginas impresas y cerca de 20 millones de copias de sus libros se haban distribuidos alrededor del mundo (Penton, 1997 p.26). Adems, habra pronunciando 30000 sermones y difundido 300 millones de folletos y libros religiosos, editados en la imprenta y editorial que haba fundado en Brooklyn (WT, 1994 p.404-422).

Por otra parte, tan pronto como se intensific la produccin editorial, el proceso de organizacin y estructuracin de la WT, sigui los modelos de racionalidad organizativa de las ideologas fordistas y tyloristas. Es inevitable no considerar los paralelos entre la organizacin y funcionamiento de la WT y las corporaciones empresariales que surgen en este tiempo. Como modelos prcticos orientado a la accin, produccin y venta, es claro que influye en la mentalidad de Russell e impacta su plan de trabajo al cumplimiento de objetivos. La administracin de la creciente sociedad oblig a la departamentalizacin y especializacin de reas laborales. La oferta de un vasto mercado religioso, parece no espantar las aspiraciones de un devoto y obstinado Russell que pretende hacer llegar a todo el mundo lo que considera como la verdadera y nica interpretacin de los textos bblicos. Su visin de abrir mercado lo impulsa a crear el mercado mismo. La estrategia de tocar casa por casa distribuyendo folletos y revistas como tcticas del asiduo proselitismo religioso as lo muestran.

Los crculos de estudio funcionaron como canteras de cuadros especializados de orientacin bblica. La organizacin del trabajo se enfoc en el sentido de productividad cronometrica, en el que se destacaban el control de las actividades dentro y fuera de los tiempos dedicados a las actividades religiosas. De este modo se alent un plan de vida que consista en la divisin temporal de las actividades cotidianas y el cabal cumplimiento con los compromisos religiosos previamente marcados. Las actividades dedicadas al estudio bblico y al ejercicio del proselitismo religioso se enfocaron al cumplimiento de metas. Se ponder la formacin de habilidades lingsticas, la acumulacin de capital religioso y la

experiencia en la instrucción religiosa, así como la organización y dirección de cada una de las tareas encomendadas y la consecuente supervisión de las mismas. Finalmente la insistencia en un tipo de recompensa de orden divino mantenía la motivación necesaria para resistir el plan de trabajo.

No voy a discutir aquí la originalidad, certeza, acuerdos o desacuerdos con las doctrinas e interpretaciones del primer presidente de la WT, tampoco si en realidad las obras salieron de la mente y mano de Russell. Lo que me interesa destacar aquí es el siguiente punto clave para la consolidación de la WT: el manejo del ejercicio en la administración editorial. La forma con la que Russell dirigió sus esfuerzos a consolidar una industria basada en la eficiencia racional de la época, redituó en una de las compañías editoriales más exitosas de todos los tiempos. Como bien observa Harold Bloom (1997) refiriéndose a los TJ: *sólo en Estados Unidos pudieron ver comenzado*. Si entre los siglos XVII y XVIII estados unidos vivió lo que Dorchester (citado en Monroy, 1999 p. 291), llamo el periodo de más oscuridad inmoral y espiritual en la historia del cristianismo americano, para la segunda mitad del siglo XIX un reavivamiento de lo religioso comenzó a erigirse, materializándose en movimientos de esperanza en la llegada del Mesías redentor.

En la cúspide de este renacimiento religioso se encontraba el movimiento adventista que proclamaba la vuelta de Cristo y el consecuente fin del mundo entre 1843 y 1844. El principio del siglo XX no fue menos perturbador, el pensamiento milenarista estadounidense pronto encontró argumentos para su persistencia en los conflictos bélicos de la primera mitad del siglo. En cuanto a los TJ, el comienzo de la Primera Guerra Mundial en 1914 confirmó las expectativas del movimiento, genero cohesión y confianza entre quienes habían aceptado y creían firmemente en las especulaciones proféticas. Russell y sus seguidores no hicieron más que mantener y reorientar la esperanza milenarista y escatológica que muchos de los estadounidense jamás abandonaron.

Rutherford y el principio de la teocracia

Joseph F. Rutherford nació en 1869 en Morgan Missouri. Durante su juventud había sido un devoto Bautista, aunque tiempo después se rehusó a practicar cualquier tipo de fe religiosa. Su llegada a la WT fue un tanto casual. Después de leer *Milenial Dawn* se puso en contacto con Russell. Su adhesión a los EB fue más bien procesual. Fue bautizado en 1906 y al siguiente año se incorporó como asesor jurídico de la WT, al tiempo que se desempeñaba como abogado miembro de la Barra de la Corte Suprema de los Estados Unidos. Decenas de anécdotas negativas giran en torno a la figura del segundo presidente de la WT. Sus detractores lo consideran una persona inhumana, cruel, despiadado y excesivamente vengativo. Tenía fama de alcohólico y adúltero. Durante su presidencia en la WT mantuvo una ríspida relación con diferentes miembros del Cuerpo Gobernante. Los cambios en la organización burocrática e ideológica cimbraron más de una vez la sólida corporación que había construido Russell. Se le ha relacionado con personajes tan maliciosos como los traficantes al servicio de y con el propio Al Capone.

Con la llegada de Rutherford a la dirección de la WT en 1917, se desataron una serie de conflictos que desencadenaron escisiones entre la elite dirigente de la WT y entre los propios grupos de EB. Durante el primer año de su presidencia, la disputa por el poder había debilitado la imagen y las relaciones de sus dirigentes. El conflicto produjo la salida de gente prominente con una gran experiencia en la dirección de la WT, lo que influiría en cierta medida en la creciente disminución de unidades desde la élite hasta las congregaciones locales (WT, 1994 p.225-226). La figura de Russell continuaba deambulando por los pasillos de la WT y las congregaciones locales, lo cual no debe suponerse raro si consideramos que el movimiento giró siempre en torno a su imagen. El culto a la personalidad del pastor Russell limitaba la mínima consideración de que alguien más estuviera al frente.

Aún cuando en primer plano no había sido considerado por Russell para sucederlo, su elección como presidente de la WT fue unánime, aunque no sin una serie de fuertes conflictos en el lapso de sucesión. Su victoria estuvo marcada por una serie de conflictos que ocasionaron una seria disminución en el número de EB y la misma elite de la WT. Pocos meses después de su elección, cuatro de los siete miembros de la Junta Directiva se opusieron al él acusándolo de ejercer prácticas unilaterales sin considerar la opinión de sus miembros. Rutherford consiguió expulsar a sus adversarios y nombrar a sus sustitutos utilizando recursos de orden legal. Algunos de los directores depuestos formaron diferentes grupos de estudio y durante mucho tiempo mantuvieron fuertes discusiones teológicas y acusaciones mutuas con la WT (Penton, 1997 p.61-63). A partir de este momento se erige como la figura central en la toma de dediciones que llevarían a la WT a expandir su industria editorial e incrementar el número de simpatizantes de los hasta entonces Estudiantes de la Biblia.

La centralización en la toma de dediciones, al igual que lo hiciera Russell, no bastaba para legitimarse. De manera tal, que recurrió a estrategias que le permitieron vindicar su posición ante la WT y el cuerpo de creyentes que en torno a esta, continuaban adhiriéndose. Durante los primeros años de su presidencia, mantuvo un discurso cercano a las ideas de su antecesor, evocando su memoria al menor pretexto. Aunque realizó cambios drásticos durante su presidencia, en un principio conservó casi intacto las formas de organización dentro de la WT, las actividades congregacionales y las labores misioneras. Había también señalado abiertamente que Russell era el *esclavo fiel y discreto* y por supuesto él no haría más que seguir sus pasos.

Profecías de la esperanza

El viraje profético de Rutherford, imprimió un sello muy particular a las formas en que hasta el momento, se había vislumbrado el advenimiento de Cristo. En 1920 había profetizado que esta generación sería testigo de la instauración del

orden de Dios en la tierra, del regreso de los profetas y la ascensión de los cristianos ungidos (WT, 1994 p.78). Para él, los EB estarían sometidos a un periodo de pruebas y sólo quienes se mantuvieran fieles y atentos tendrían parte en el próximo reino de Dios. Concibió entonces que la humanidad entraría a una nueva era en que cesaría el dominio de la muerte que no pasaría por esta generación: *aquellos que viven a hora no morirán jamás*. Al cumplirse seis mil años del nacimiento de la humanidad, el séptimo milenio sería el principio del *reinado milenario de Cristo* que tendría lugar en 1925 (WT, 1994 p.78). Esta nueva posición teológica fue promovida con tal rigor, que se tradujo a once idiomas extranjeros y se convirtió en un *best seller* masivo (Penton, 1997 p.58).

Realmente para los EB, había razones suficientes para que se generaran estados anímicos elevados, pues no sólo tendría lugar la resurrección de los *antiguos fieles* como Abraham, Isaac y Jacob, que vendrían a gobernar el mundo de parte de Dios, sino que era la ocasión en que de una vez y para siempre se establecería el *Reino de Dios*. Gran parte de aquellos que creían firmemente en esta profecía, se rehusaron a continuar con sus trabajos seculares y no en pocas ocasiones ridiculizaban a quienes lo hacían (Penton, 1997 p.58). El hecho de que la mayoría de la población no estuviera dispuesta a alejarse de aquello que llamaban *las cosas del mundo*, les brindaba de más elementos para mantenerse firme en la idea de que sólo los EB serían salvos.

En efecto, contrario a Russell quien había predicado un tipo de salvación universal y la condena divina de aquellos, Rutherford había concebido una visión mucho más intolerante y cruel de lo que había de pasar en los últimos tiempos. Es muy posible que la persecución política de la que fueron objeto por diversos gobiernos durante su presidencia, hubiera generado en él una visión mucho más terrorífica de los sucesos que le antecederían y le precederían a la salvación. Además, la persecución e intolerancia que sufrieron por parte de otras iglesias acrecentó el odio abiertamente señalado hacia estas, especialmente hacia la iglesia católica. Aunque no podemos saber a ciencia cierta los motivos de

Rutherford, es claro que confinó la salvación a los EB y por supuesto a la WT como único vehículo para lograrla. Al mismo tiempo, impulsó la doctrina de lo que podríamos llamar *el sistema tripartito de Satán*, que se revela en el mundo a través de la religión falsa, la política y el gran capital. A partir de entonces emprende una doctrina de rechazo al mundo que quizás ahora sea la causa de que se asuman a sí mismos como una sociedad que está en el mundo sin formar parte de él (WT, 1994 pp.188 ss). Así, la ausencia de celebraciones, festividades y conmemoraciones que los distinguen, inauguran una religión que parece estar al margen de la cordura del mundo y sin embargo no sólo se mantiene sino que continúa creciendo a pasos agigantados.

El incumplimiento de las profecías no resultó del todo negativo para la WT, por el contrario, la esperanza milenaria condujo a una reestructuración e intensificación del trabajo que se había venido elaborando en espera del Armagedón. La justificación de las profecías fallidas se relacionó siempre con lo acontecido a los primeros cristianos a quienes, según Rutherford, ya les había llegado el mensaje del retorno de Cristo sin decirles cuando tendría lugar. Al no cumplirse las profecías, se dice que se está en un periodo de pruebas, tal como lo estuvieron los primeros cristianos, los profetas, los apóstoles y el mismo Jesús. Para los EB, los hermanos separados no pudieron o no quisieron ver que las pruebas de que se estaban viviendo los últimos tiempos eran evidentes y quedaba poco tiempo para mostrar arrepentimiento y sujetarse a los mandatos de Jehová. Para ellos, sólo podían continuar en la obra quienes mantuvieran firme su fe y aceptaran que se pueden cometer errores, pero la palabra de Dios nunca ha de fallar. Los argumentos con los que se trataban de minimizar los problemas de las profecías fallidas, se sustentaban en las mismas profecías bíblicas ya cumplidas, por lo que, afirman, las verdades se mantienen y se aprende de los errores que son vistos como un acercamiento del conocimiento exacto de la verdad (WT, 1994 pp.120; 635-636).

Los severos conflictos y escisiones experimentados durante la presidencia de Rutherford, fueron siempre justificados a partir de las evidencias históricas, cubiertas por el velo mítico de los hechos bíblicos, de tal manera, que estas experiencias *ya habían sido experimentados por las los profetas del Antiguo Testamento y las primeras congregaciones de cristianos incluyendo a los Apóstoles* (WT, 1994 pp.624-628). Sin embargo, Rutherford jamás llamó errores a las profecías fallidas y a las predicciones hechas por los primeros EB, sino una mala interpretación a causa de la utilización de malas traducciones de la Biblia (Reina-Valera) que habían desviado las cronologías un siglo (WT, 1994 pp.632-633). De aquí que se haya impulsado una traducción propia de las escrituras bíblicas, que serían usadas para el uso exclusivo de los miembros de la Sociedad WT.

Legitimidad y poder

La publicación de lo que a decir de Rutherford, era la obra póstuma del pastor Russell, *Finished Ministry*, que sería el séptimo tomo de su obra *Studies in the Scriptures*, provocó una serie enfrentamientos y por mucho tiempo una fuerte tensión entre los EB y los gobiernos de los Estados Unidos y Canadá. La obra que en esencia trata de la interpretación de los libros de Ezequiel, el Apocalipsis y el Cantar de los Cantares, fue considerada por los gobiernos de estos países como un texto altamente subversivo, sedicioso, antinacionalista y provocador al Estado. En tanto que la élite Católica, arremetió contra los EB al considerar que en el texto se le acusaba de enseñar doctrinas falsas y actuar en complicidad con los Estados Unidos al apoyar su inserción en la Primera Guerra Mundial.

En respuesta, una de las campañas dirigidas desde la WT, fue animar a sus seguidores a objetar el servicio militar, y a la sociedad en su conjunto, a rechazar el discurso patriótico que implicaba la participación activa de los ciudadanos mostrando lealtad a sus respectivos gobiernos. Lo que en un primer momento constituyó una respuesta por parte del clero y otros grupos conservadores hacia las posturas intransigentes por parte de la WT, pronto se tornó asunto de

seguridad nacional, debido principalmente, a la preocupación de los Estados por ver disminuida su credibilidad y legitimidad, y que las acusaciones en su contra por parte de los EB, pudieran mitigar los ánimos nacionalistas, sobretodo una vez que se sumaron al conflicto bélico. Los EB fueron atacados por turbas y arrestados en gran parte Norte América, donde sufrieron de persecuciones y hostigamiento constante (Penton, 1997 p.55).

Acusados de sedición bajo el Acta Americana de Espionaje por el gobierno de los Estados Unidos, Rutherford fue condenado junto con siete de los dirigentes de la WT a 20 años de prisión y a uno más a 10 años, aunque sólo padecieron nueve meses en prisión y fueron exonerados de todo cargo dos meses después (WT, 1994, pp.659-660, Penton, 1997 pp. 55-56). Junto a sus colaboradores, Rutherford se adjudicó la etiqueta de mártir y se describió a sí mismo como víctima de la persecución y la injusticia de gobiernos despóticos y un clero oscurantista que se habría apoderado del mundo e incitaba a las masas a rebelarse en contra de quienes les hablaban con la verdad (WT, 1994 p.70). El descontento con la actitud asumida por Rutherford al tomar posesión de la presidencia de la WT, se tornó en apoyo a partir de su encarcelamiento. Quedaba claro que a pesar de las adversidades o mejor dicho a partir de estas, se evidenciaba que realmente era Jehová quien dirigía a la Sociedad WT. Este fue su principio de legitimación de la Sociedad. El discurso enfatizado a partir de entonces, se enfocó en el anuncio de un periodo de prueba en el que sólo con la fortaleza, la lealtad y el apego a la verdad, se podrían hacer frente a las fuerzas del mal que imperaba en el mundo (WT, 1994 pp.71-73).

Rutherford modificó la doctrina del *Esclavo fiel y prudente* como un acto de legitimidad ante los EB y los miembros dirigentes de la WT con quienes mantenía fuertes rencillas. Si Russell había enseñado que el *Esclavo fiel y prudente* se componía de todo el cuerpo de cristianos fieles que hacían la voluntad de Dios, Rutherford añadió, que era Dios quien utilizaba a la Atalaya y demás publicaciones de la WT, para proveer de alimento espiritual que aunque no es infalible, si es el

único conducto utilizado por Dios durante los últimos días de este *sistema de cosas* (WT, 1994 p.626). De este modo trató de apaciguar los ánimos de quienes se oponían a la publicación de cierto tipo de orientación en las enseñanzas religiosas, así como la insistencia en llevar las publicaciones de la WT de casa en casa.

El velo divino que cubría el trabajo de los editores cercanos a Rutherford, justificó las tareas que debían asumir los EB y en buena medida resultaron efectivos. Sin embargo, era evidente que algo estaba funcionando mal en sus estrategias. Tal vez los cambios doctrinales o su autoritarismo, lo cierto es que por todo el mundo, los EB estaban generando verdaderas desbandadas. A pesar de haber experimentado un crecimiento vertiginoso entre 1924 y 1927, para el siguiente año hubo un descenso de casi el 88% de los simpatizantes, aproximadamente 20,000 miembros, poco más que en 1917 (Penton, 1997 p.61). Dada la fuerte tensión que aún permanecía entre la WT y los diferentes gobiernos e instituciones religiosas, Rutherford se vio obligado a reforzar el control de las congregaciones locales.

De esta manera, los ancianos que se habían mostrado descontentos con las nuevas políticas poco a poco cedieron a la realización de las actividades de entrenamiento y estrategias proselitistas. Para 1932, Rutherford fortaleció el control central eliminando a los ancianos elegidos en las congregaciones locales que se habían opuesto a la obra de la predicación y venta de libros, argumentando que el puesto de *Anciano* por elección era anti-bíblico (WT, 1994 p.638). Aunque en el discurso las congregaciones mantenían la libertad de elegir directores de servicio especiales responsables de la venta de revistas, en realidad las autoridades se nombraban desde la WT (Penton, 1997 pp.62-64). En ocasiones también se respetaban los acuerdos tomados localmente siempre y cuando se mantuvieran al margen de cualquier reclamo discordante. Para 1938 se eliminaron todas las formas de poder delegado a los responsables de las congregaciones locales aunque se mantuvo una estrecha vigilancia en la organización y rendición

de cuentas (WT, 1994 p.639). Lo que en un principio había sido detestable para los fundadores de la WT, ahora se imponía como la única forma de organización (WT, 1994 p. 224 ss).

El proselitismo

El período de inestabilidad política y económica durante la Primera Guerra Mundial, incidió positivamente en el fortalecimiento moral y anímico de los EB. Además, la WT supo aprovechar el fastidio de sus simpatizantes por la persecución de la que eran objeto, intensificando las actividades pastorales, fortaleciendo técnicas de un proselitismo más agresivo y publicando una literatura cada vez más alarmante en la que se pretendía dar cuenta de la situación que padecían, exacerbando la amenaza que les representaba una nación enfrascada en el frívolo mundo de la inhumanidad. En mayo de 1919 comienza la publicación de la revista *The Golden Age* (Penton, 1997 p.56), un instrumento más que, al igual que lo hiciera *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, favorecía la distribución de orientación ideológica en la era de Rutherford. Esta nueva revista junto con la publicación y distribución indiscriminada de libros y folletos de orientación religiosa, fueron utilizados como medios de expansión del pensamiento teológico en una era en que la dirección de la WT estuvo fuertemente marcada por una oposición al mundo y sus instituciones. Rutherford inició así una cruzada en la que se marco una definitiva separación de las nuevas doctrinas con las de su antecesor, con lo que se pretendía imponer un absolutismo doctrinal sin discusiones ni cuestionamientos. En sentido estricto, la divulgación de sus doctrinas legitimó su posición, sobre todo en las congregaciones locales y sus simpatizantes, entre quienes por supuesto, poco se sabía de las relaciones críticas que se vivía en la élite.

Aunque gran parte de las estrategias de organización se crearon durante la presidencia de Russell, Joseph F. Rutherford pulió e intensificó técnicas de proselitismo y organización en el trabajo pastoral. Entre otras estrategias, se

acentuó el ejercicio de distribución de literatura casa por casa, sobre todo después de la publicación de *The Golden Age*, que sería el medio principal de difusión teológica utilizada por Rutherford. Enfatizó también la importancia de ir de casa en casa vendiendo publicaciones de la WT. Aunque ya existía una clase especial de pioneros publicadores, insistió en que todos los miembros de las congregaciones, participaran en las actividades pastorales, que incluían el proselitismo religioso y la elaboración de informes semanales en los que se indicaban detalladamente las actividades evangelizadoras de cada uno de los congregantes (WT, 1994 pp.637-638). A decir de Penton las actividades en las congregaciones locales parecían más reuniones de ventas que adoración religiosa tradicional (Penton, 1997 p.63). Se organizó también una clase especial de precursores que predicaban casa por casa, utilizando fonógrafos portátiles y altavoces que reproducían los discursos religiosos. El uso masificado de tal estrategia y su consecuente éxito, impulsó a que la propia WT creara un departamento especial para la producción de fonógrafos utilizados en las labores proselitistas. Pasada la euforia, el departamento desapareció y los fonógrafos sobrantes fueron utilizados para el trabajo de las congregaciones y durante las asambleas (WT, 1994, pp. 63-65 y 85)

Rutherford también echó mano de los avances en las tecnologías de la información a gran escala. A tan solo dos años después de haberse comercializado la radio, en febrero de 1922, se transmitió un discurso de Rutherford por este medio y solo dos años más tarde, inauguraron su propia emisora en Staten Island, New York. Al tiempo en que la radiodifusión cobró auge, en 1933 comenzaron a transmitirse discursos bíblicos por 403 emisoras de radio y llegaron a tener sus propias estaciones radiofónicas (WT, 1994 pp.80-81).

Las celebraciones de asambleas regionales y nacionales imprimieron un sello particular a la presidencia de Rutherford. Una vez liberado, decidió organizar su primera asamblea en la ciudad de los Ángeles, con la intención oficial de informar a los interesados de la situación real en la que se encontraba la WT, la forma en la que fue reelecto para ocupar la presidencia y la consecuente salida de

sus detractores. La asistencia rebasó las expectativas, de modo que fue necesario un día más de asamblea (WT, 1994 pp. 76-78). A partir de entonces se organizaron actos de concentración masiva en los que se aprovechaba para dar a conocer las novedades en cuanto a las formas de organización, cambios doctrinales, trabajo pastoral, publicaciones y del estado en que se encontraba la organización en general.

Las concentraciones fueron aprovechadas para denunciar abiertamente la persecución y hostigamiento de la que eran objeto. Eran también formas efectivas de evangelización vertical que permitieron la comunicación directa entre la élite y la comunidad de creyentes, sin dejar espacio a dudas sobre los convenios, acuerdos y resoluciones en las que por supuesto, todos estarían de acuerdo. Las asambleas que en un principio estaban destinadas para la realización de conmemoraciones, con Rutherford sirvieron de escaparate para mostrar y hacer visible el crecimiento de los adheridos, y legitimar el poder de convocatoria que seguían manteniendo a pesar del acoso del que eran objeto. Al igual que su antecesor, viajó por el mundo con la intención oficial de realizar trabajo evangelizador, pronunciando discursos y fundando congregaciones, fórmula eficaz de mantenerse al tanto sobre el trabajo, la administración, la productividad y el manejo de recursos que se utilizaban para construir la obra.

Finalmente, esgrimió en todo momento un discurso santificado en el que se exaltaba la admiración de las víctimas que como él, eran perseguidas por los representantes del mal en la tierra. Concentró entonces sus esfuerzos para enfatizar la posición que marcará hasta nuestros días la orientación social de la WT: elegir entre el mundo representado por Satanás o seguir los designios de Jehová, que sólo sería posible por supuesto, participando activamente en los rebajos de las congregaciones locales (WT, 1994 p.78). En cuanto a su posición frente al clero, en *Enemies*, se lanza con todo rigor contra las instituciones religiosas, particularmente contra la iglesia Católica y su feligresía, refiriéndose a ellos como agentes del diablo (WT, 1994 p.84). Evidentemente estos hechos

terminaron por cohesionar aún más a la comunidad de fieles que depositaron su confianza en los dirigentes y mantenían una fe irreducible en sus creencias.

La teocracia

El manejo unidireccional en el contenido editorial, estaba absolutamente en manos de Rutherford y era obvio que no tenía ninguna intención de pedir opinión a los miembros de la junta directiva y comité editorial, que habían sido pasados por alto desde su llegada. Así, lo muestra el descontento de una parte importante de la élite que abandonó la WT, enfurecida por las nuevas prácticas organizacionales y doctrinas teológicas.

Con el deseo de dirigir de manera autónoma y sin restricciones las riendas de la WT, la necesidad de legitimar los cambios doctrinales y su posición ante sus seguidores y adversarios, Rutherford genera una serie de cambios en la estructura organizacional que terminan por centralizar el conjunto de toma de decisiones importantes para el mantenimiento y expansión de la WT. Comenzó por abolir todo tipo de elección y nombramientos que se hacían tanto en las congregaciones locales como en las sucursales. Para sustituir a los *Ancianos*, se nombró una especie de Director de servicio, nombrado a su vez desde las oficinas centrales. Impulsó la idea de un gobierno normado, inspirado y dirigido por la mano de Dios para organizar los trabajos de la WT, al que le llamó *Teocracia*, legitimando la unidireccionalidad y centralización de la toma de dediciones al aceptar que la organización de Jehová no puede ni será democrática, pues Jehová es supremo y su gobierno es estrictamente teocrático (WT, 1994 pp. 217-218).

Las actividades impulsadas por Rutherford se vieron cubiertas por una aureola de efectividad divina que velaba las dediciones terrenales adjudicándolas a mandamientos de orden superior. No está por demás señalar el esfuerzo titánico de enterrar el recuerdo de Russell. Por ello, en 1931 cambió el nombre de los Estudiantes de la Biblia, al de los testigos de Jehová. Así se distinguiría no sólo de

de los grupos que se habrían conformado después de su salida de la WT y habían mantenido el nombre, sino que imprimía un sello particular a su administración y trabajo evangelizador. También sepultó la literatura que había escrito Russell, se desacreditaron sus opiniones teológicas y se abandonó la idea que él mismo había pronunciado: que el pastor Russell era el *Esclavo fiel y discreto*, asignándole el título al Cuerpo Directivo de la WT.

El legado

La presidencia de Rutherford se caracterizó por una desmedida centralización de poder hacia dentro de la WT, la inestabilidad y el enfrentamiento al mundo. Los cambios radicales generados a partir de nuevas interpretaciones bíblicas, les trajo como consecuencia el principio de una larga temporada de tensiones, debates y litigios con la sociedad y varios gobiernos del mundo. Debido a su posición apolítica, a finales de la primera guerra mundial sus actividades fueron obstaculizadas por diversos gobiernos, sobre todo en aquellos países bélicos que participaron también en la Segunda Guerra Mundial. Como respuesta a lo que consideraban persecución e intolerancia religiosa, la WT anuncio una nueva posición ante los gobiernos del mundo: abstenerse de saludar a la bandera nacional y rendir honores a los símbolos patrios.

Rápidamente se instauró un departamento de asuntos jurídicos de la WT con la finalidad de enfrentar a las cortes en los países en que fueran juzgados, encarcelados, perseguidos u obstaculizados. Se comenzó a gestar un tipo de disciplina y a estructurar una jerarquía centralizada con la finalidad de hacer frente a sus situaciones sociales. Se elaboraron folletos en los que se orientaba a la gente cómo proceder ante injusticias, actitudes de racismo, abusos o pleitos con la autoridad. Se hablaba de la libertad religiosa y los derechos humanos, de cómo defenderse en la corte y cómo conseguir un buen abogado. También se radicalizó la postura contestataria hacia las autoridades civiles al argumentar en las mismas Cortes, la debilidad de las leyes civiles y su imperfección ante las leyes de Jehová.

Rutherford insistió una y otra vez que las autoridades las que los cristianos debían sujetarse no eran precisamente las terrenales, sino a las autoridades divinas: Dios y Cristo. Por supuesto que esta posición aumentó la hostilidad entre los TJ y los gobiernos que los cuestionaban, lo que a la WT le continuaba suministrando municiones para probar el papel demoníaco que les representaba (Penton, 1997 p.65).

Se construyó entonces un discurso particular con el que se alentaba a realizar esfuerzos para no ser parte de este mundo, y alejarse de las instituciones religiosas y gubernamentales (WT, 1994 pp. 373-374). Razón por la cual comenzaron a mantenerse al margen de cualquier tipo de participación política. La intolerancia religiosa dio lugar a que la WT manifestara una posición sacrificadora en nombre de su Dios como respuesta a las injusticias y al odio entre los hombres. Puesto que en su discurso siempre estuvieron explícitas las formas de opresión e injusticia del mundo, para ellos dominado por fascistas capitalistas y clérigos despóticos. Su posición ante el mundo y la respuesta de este, no hacían más que evidenciar la inminente llegada del Armagedón y proporcionarle elementos necesarios para continuar edificando su obra.

Al morir Rutherford, el número de TJ en el mundo, ascendía aproximadamente a ciento ochenta mil personas (Franz, 1992 p. 67). Había escrito casi un libro por año, vendido más de treinta millones de copias de estos (Penton, 1997 p. 58) y había fundado 25 sucursales en el mismo número de países (WT, 1994 p. 97), superando por mucho, el trabajo de su antecesor en todos los sentidos. Multiplicó el número de ventas de libros, revistas y folletos y los idiomas en que se publicaban. La visión de Russell en torno a su industria editorial, fue bien comprendida por Rutherford al intensificar la producción literaria y utilizar las estrategias comerciales de difusión y distribución del material religioso tal y como lo hacían las empresas vendedoras de productos para el hogar en esa época. Por otra parte, si bien en un principio había utilizado la figura de Russell como parte de una estrategia de legitimación ante sus seguidores y en gran medida como

símbolo de unidad e identificación entre los EB, las condiciones sociales le permitieron encausar la lealtad hacia la WT y no a la figura de su presidente. Sin saberlo entonces, acolchonó el campo en el que habría de desarrollarse la elección de su sucesor.

Una iglesia transnacional

Nathan Homer Knorr nació en Bethlenhem Pensilvania en 1905. Se adhirió a los EB a la edad 16 años y fue invitado a formar parte de la familia Bethel en 1923. A la muerte de Rutherford (1942) es elegido presidente de la WT en plena guerra y bajo un periodo de fuerte persecución hacia los TJ. Su personalidad distaba mucho de la de sus antecesores. Penton lo describe como un hombre de buen humor y bondadoso, pero firme y severo ante la deslealtad y el incumplimiento de las obligaciones, en ocasiones petulante y poco amable. Contrario a sus antecesores, Knorr no era escritor ni estrictamente un estudiante de las escrituras (Franz, 1992 p. 67), sin embargo, trabajó y generó experiencia en varias de las áreas en que se dividía la organización que en su momento, le fue de gran utilidad para alcanzar el éxito expansionista (Penton, 1997 pp. 77-78).

Fundó un sistema de organización basado en las habilidades administrativas, trabajo pastoral y lealtad a la WT. Su presidencia se caracterizó por generar no tanto cambios doctrinales, como cambios en su organización y trabajo evangelizador. Fundó escuelas de enseñanza bíblica y entrenamiento pastoral, delegó mayor libertad al comité de publicaciones y organización pastoral dentro de las congregaciones e impulsó trabajos de evangelización por todo el mundo fundando congregaciones y sucursales nacionales. Mantuvo enfrentamientos severos con muchos de los gobiernos en que se instalaban congregaciones o se realizaba trabajo misionero. Como en la época de su antecesor, los TJ sufrieron de persecución y acoso por parte de diferentes gobiernos. Se enfrentaron a cortes nacionales vindicando su derecho a existir y a ser respetados legalmente. Pero sobretodo, experimentaron el mayor índice de

crecimiento que los TJ hayan alcanzado en el transcurso de una sola presidencia con más de dos millones de adheridos hasta su muerte (Franz, 1992 p. 67).

Evangelización

Si durante las dos presidencias anteriores se había puesto énfasis en los trabajos de evangelización internacional, Nathan Knorr inicia la era de la especialización doctrinal en las estrategias de proselitismo y formación religiosa. Las Asambleas, que se habían utilizado hasta entonces como vehículos de comunicación directa entre la dirección de la WT y sus seguidores, en adelante se instituyen como foros de crítica y denuncia al orden político y las injusticias de las que eran objeto. Por otra parte, eran fuente de la cual brotaban señas de identidad, que a ojos de extraños, caracterizaban positivamente a estos creyentes: ordenados, pulcros y amables a pesar de la muchedumbre. Es cierto que también las asambleas eran parte de aquella imagen de grandeza y empoderamiento que trataban de mostrar en todo momento. Por ello las asambleas se realizaban incluso en aquellos países donde los TJ estaban proscritos.

La capacidad de convocatoria influía positivamente a los asistentes que podrían hacer constar y ser partícipes de los rituales de bautismos masivos y de discursos testimoniales de evangelización orientados a transmitir experiencias y razones de compromiso. En tiempos de persecución e intolerancia hacia los TJ, las asambleas resultaban ser los espacios óptimos en los que se daban a conocer los nuevos proyectos en el sistema de organización, cambios doctrinales y actividades públicas.

A partir de la presidencia de Knorr, la Segunda Guerra Mundial ya no sería vista como señal inequívoca de la inminente llegada del Armagedón, sino que al terminar, comenzaría un periodo de paz en el que los TJ estaban siendo llamados para proclamar el reino de Dios (WT, 1994 pp. 92-93). La segunda venida de Cristo no tendría lugar en el futuro inmediato o por lo menos no en los siguientes

años, así que habría tiempo para la reestructuración. Como parte del trabajo de la nueva evangelización, en 1946 funda la revista *Awake* como medio de adoctrinamiento y divulgación religiosa, e impulsó la creación de cursos avanzados en el Ministerio Teocrático, que tenían como objetivo alentar la investigación bíblica y perfeccionar la oratoria (WT, 1994 pp. 93-94 y 97). Se giran instrucciones a las congregaciones locales para hacer lo propio y preparar misioneros que sirviesen en el extranjero (WT, 1994 p.46). La supervisión del trabajo, se delegó a un cuerpo de siervos que estarían visitando las congregaciones locales por lo menos cada seis meses.

Como sus antecesores, Knorr continúa realizando giras en varios países alentando el trabajo misionero, fundando congregaciones y sucursales y por supuesto, vigilando muy de cerca el trabajo organizacional de las congregaciones locales. Acordó con el departamento de publicaciones, el diseño y distribución de literatura especial para el trabajo evangelizador realizado casa por casa. Como parte de la estrategia de evangelización, deciden realizar la *Traducción del Nuevo Mundo de las Escrituras Griegas Cristianas* para 1950 (WT, 1994 p. 99). Se crean también programas de capacitación y redes de asistencia recíproca para hacer más eficiente el trabajo de campo. La eficiencia en el trabajo organizacional elevó el número de proclamadores a 519 982 para 1953 y para 1955, el número de misioneros ascendió a 1, 814 mil en cien diferentes países, lo que hizo necesario la conformación de mas sucursales, llegando a setenta y cinco para este último año (WT, 1994 p. 100).

Para 1959 se crea la Escuela de Ministerio del Reino, que tiene como finalidad preparar cuadros de superintendentes en diez meses. También se busca profesionalizar el trabajo misionero internacional al instituir la llamada Escuela de Galaad (1942-1943), cuyo propósito es preparar a los ministros evangelizadores de tiempo completo fuera de sus comunidades de origen y especialmente en el extranjero. En el transcurso del mismo año, se establecen estos cursos en todas las sucursales y se instituye un programa de capacitación continua que trabaja

semanalmente en el estudio de la Biblia considerando sólo seis meses (WT, 1994 pp. 102-108). El éxito de las estrategias de capacitación se refleja en el aumento vertiginoso en el número de publicadores que hasta 1968, alcanzaron más de un millón con presencia en 203 países y el número de testigos activos aumentó a 117 209 para 1942 (WT, 1994 pp. 110-112).

No es una exageración decir que Knorr era un gran visionario respecto al camino que habría de seguir la WT si deseaba mantenerse en el mundo. No sólo impulsó reformas que le permitieron la expansión global en los cinco continentes, sino que en los momentos de crisis, supo mantener el liderazgo y realizar las reformas necesarias para su restablecimiento. La Escuela del ministerio del Reino, última escuela que fundó durante su presidencia, se instituyó en respuesta al descenso en el número de simpatizantes a nivel mundial, después de las desbandadas que provocó la profecía fallida de 1975.

Reorganización

El plan de trabajo que sustentaría la dinámica en el sistema de organización durante la presidencia de Knorr, comprendió el establecimiento de las actividades misioneras bajo un esquema geográfico de responsabilidad fragmentada. La conformación de zonas, circuitos y distritos, establecen el modelo que hasta hoy rigen las actividades de los TJ en cualquier parte del mundo en donde tienen presencia. El crecimiento vertiginoso trajo consigo la complejidad y esta la necesidad de reorganizar el trabajo en las sucursales y congregaciones locales, para fortalecer el control y evitar el conflicto. Hubo entonces la necesidad de delegarles cierta autonomía para decidir la elección de sus representantes, ancianos e intendentes. Las congregaciones locales pasaron de estar presididas y vigiladas por un solo individuo, a ser supervisadas por un cuerpo de Ancianos. Sin embargo, en todo momento estaba latente la sensación de que al dotar de autonomía a las sucursales y congregaciones locales, podrían germinar grupos de control disidentes.

En este sentido, la necesidad de autonomía tendría su punto negativo en el empoderamiento de ciertos personajes que en un momento determinado podrían tomar el control y enfrentar a las dediciones centrales. La disyuntiva es resuelta haciendo alusión a las formas de organización de los primeros cristianos, hombres de mayor edad tenían la misma posición oficial y ninguno era más importante (WT, 1994 p. 106). Se establece entonces el precepto de jerarquización subordinada al principio de la igualdad, con el que se trata de serenar cualquier avivamiento de culto a la personalidad o avivamiento carismático. Así, para 1972 se aconseja a los integrantes responsables y maduros de cada congregación, a recomendar a los hombres que formarían el cuerpo de Ancianos, Ciervos Ministeriales y Presidentes mientras que el nombramiento estaría a cargo de la Sucursal (WT, 1994 p. 106).

Por otra parte, durante la década de los sesenta, el advenimiento de la revolución sexual en el mundo occidental, genera cierto desconcierto en la conducta de aquellos que adheridos a la WT. Muchos de ellos son expulsados por lo que denominaron inmoralidad sexual (WT, 1994 p. 104). Es entonces que se constituyen ciertos preceptos por los cuales los feligreses pudieran ser sancionados con penas que irían desde una amonestación verbal, hasta la expulsión de la comunidad a causa de ciertas actitudes negativas, tales como la fornicación, el adulterio, el alcoholismo y otras prácticas que consideraron como inmorales.

La necesidad de hacer efectiva la sanción, llevó a la conformación de Comités Judiciales en cada congregación, con la finalidad de mantener la vigilancia en el cumplimiento del orden moral y el sistema de enseñanza, con lo que de manera oficial se pretendía mantener limpia a la organización (Penton, 1997 pp. 89-90). Un año antes de morir, Knorr, hicieron patentes las funciones del Cuerpo Gobernante, al delegarle la supervisión de todas las actividades de la WT y de las congregaciones. A sólo un año de dejar la presidencia, conformó la organización de seis comités administrativos que mantuvieran la observancia en

los trabajos de cada una de las áreas de responsabilidad más importantes para el funcionamiento de la WT: Chairman's committee, Writing committee, teaching committee, service committee, publishing committee, personel committee. En lugar de un sólo supervisor de sucursal, cada sucursal comenzó a regirse por un comité de entre tres a siete personas y con una rotación presidencial (Penton, 1997 pp. 219-222 y WT, 1994 pp.109, 234-235). El resultado fue la creación de una fuerte especialización de unidades integradas al servicio unidireccional de la WT, un tipo de burocracia especializada de relativa autonomía sujeta a un poder centralizado.

La última profecía

Las estrategias en el trabajo organizacional durante la presidencia de Knorr, el éxito alcanzado con el desarrollo de las actividades proselitistas y el constante crecimiento en el número de simpatizantes a la WT, habían dejado de lado el énfasis profético y no se había vuelto a fijar una fecha exacta para la llegada del Armagedón hasta 1966, año en que la WT publica *Everlasting in Freedom of the Sons of God*, escrito por el entonces vicepresidente y encargado del área de publicaciones Frederick William Franz. En este documento concluye que el otoño de 1975 marcaría el inicio del séptimo milenio de la historia de la humanidad y el consecuente fin del *sistema de cosas*. Se trataba de argumentar que el fin era inminente y estaba muy cerca a pesar de no saber exactamente lo que iba a suceder. Como lo habría declarado el mismo Frederick Franz, *el punto importante era que el tiempo es corto, el tiempo se está acabando y no hay duda de ello* (WT, 1994 p.104).

Los críticos de esta iglesia han manifestado su preocupación por la supuesta fijación profética que los caracteriza. Muchos han señalado que las falsas profecías o profecías no cumplidas, es muestra fiel del fanatismo religioso con el que operan los TJ. No podemos saber si realmente Russell, Rutherford, Knorr y Franz realmente estaban convencidos de sus predicciones. No sabemos y no podríamos saberlo, si ellos sinceramente creían en el inminente fin del sistema

de cosas. Sin embargo, si podemos inferir los motivos sociológicos que pudieron influir en el advenimiento de una nueva posición profética: una baja en la efectividad proselitista y el consecuente declive en los índices de crecimiento durante la década de los años cincuenta y principios de los sesenta. La nueva profecía era entonces una táctica más de un conjunto de estrategias de expansión que caracterizaron a la WT desde sus inicios. Como sucedió con las anteriores profecías, se generó una gran expectativa alentada por diversas publicaciones, revistas y folletos que continuaban enfatizando en el fin de los tiempos, que por supuesto nunca llegaría. Se habló entonces de la necesidad de aprender a vivir en los últimos días, dedicados a la que denominaban *la obra de Jehová*, a alejarse del mundo, de los bienes materiales y de los planes a futuro.

Nunca como en este tiempo se intensificó un discurso tan persuasivo lleno de cuestionamientos y críticas severas hacia la sociedad en su conjunto. Si era evidente que el fin estaba cerca, qué caso tendría seguir acumulando riquezas, qué caso tendría continuar estudiando, qué caso tendría dedicar el día entero al trabajo. El discurso comenzó a centrarse en tratar de persuadir al mundo sobre lo que se estaba haciendo para prepararse en el fin de todos los tiempos. La efectividad del discurso, se reflejó en el evidente crecimiento de los simpatizantes a los TJ, que para 1975, alcanzó un índice de crecimiento del 9.7% (Penton, 1997 p. 99). Para los críticos de la WT, lo sucedido antes y después de este año fue una verdadera canallada. Muchos aceptaron acríticamente lo que vendría a pesar de las profecías fallidas, otros más sólo las cuestionaron sin renunciar a la *sociedad*. Aunque para 1976 y 1977 se reducen drásticamente las tasas de crecimiento a un 3% y 1% respectivamente (Penton, 1997 p. 99) y un gran número de TJ abandonaron sus creencias, fundaron nuevas iglesias y otros más se convirtieron en apóstolas, críticos acérrimos de la WT, nunca estuvo en peligro el mantenimiento de la estructura de poder y control de esta.

Como en ocasiones anteriores, las explicaciones de la WT a la profecía fallida de 1975 nunca fueron claras. Mientras que los argumentos que justificaron

las anteriores predicciones no afianzadas circularon en torno a una mala interpretación bíblica a partir de errores de traducción y cálculo, esta vez se trató de mediar entre un mal entendido y el silencio que guardaría la WT después del suceso. Los TJ actuales no desconocen el proceso histórico de las referidas profecías, sin embargo, están convencidos de que aunque erróneas, nunca estuvieron motivadas por la mala voluntad, sino por el anhelo de ver cristalizadas las promesas de su Dios Jehová. Por eso, millones de TJ que creen en el inminente fin del sistema de cosas, continúan su dedicación al esfuerzo de cumplir con su mandato de llevar la palabra de Jehová por todo el mundo.

Persecución

La persecución religiosa de la que fueron objeto los TJ antes y durante la presidencia de Knorr, pudo ser un elemento de integración y cohesión interna y no en pocas ocasiones inspiró simpatía y compasión ante el mundo exterior. Su negativa a realizar el servicio militar (1935), saludar a los símbolos patrios (1933) y rehusarse a recibir transfusiones sanguíneas (1945), se dieron en el contexto de las dos guerras mundiales y como una forma de rechazo al mundo, sus gobiernos y sus políticas. Lo mismo en los países democráticos como en las dictaduras, los TJ sufrieron algún tipo de acoso, sobre todo en aquellos que participaron activamente en las guerras.

En los EEUU y Canadá fueron encarcelados y acusados de sedición y espionaje. Fueron también prohibidas sus reuniones y el ejercicio proselitista. En Irlanda y Francia fueron molestados en sus reuniones por grupos católicos auspiciados por los elementos de seguridad locales. En Italia, representantes del clero católico presionaron a funcionarios gubernamentales para expulsar a los misioneros TJ. En España el clero emprendió un movimiento de desprestigio desde las iglesias, escuelas y radio pública. Por lo que respecta a América del sur, en el Salvador, República Dominicana y Bolivia, fueron acosados y violentados por

multitudes católicas, fueron arrestados y persuadidos a renunciar a su fe (WT, 1994 pp. 659-674).

Pero en ningún lugar experimentaron el grado de persecución, asecho y exterminio, como en el régimen nazi. Miles de TJ fueron encarcelados en Alemania, Austria, Polonia, Checoslovaquia y otras naciones. Más de diez mil TJ fueron arrestados en Alemania y Austria y dos mil fueron enviados a campos de concentración y mil doscientos murieron (De Toro, 2005). Como respuesta, la sociedad civil impugno la objeción de conciencia de los TJ, sustentando su discurso en un sentimiento patriota. Las iglesias establecidas vieron la oportunidad de descalificarlos, criticando su supuesto fanatismo e incongruencia teológica, y diferentes gobiernos construyeron un discurso con el que cuestionaron severamente su legitimidad.

Quien no esté familiarizado con la historia de este movimiento religioso, le parecerá extraño cómo fue que un puñado de hombres disidentes habrían de generar tal escándalo ante diferentes gobiernos e iglesias históricamente establecidas. Para entenderlo, debemos de considerar que es posible, que el mundo no haya experimentado jamás un brote de nacionalismos tan intensos como los que surgieron durante la primera mitad del siglo XX. Los países en guerra movilizaron símbolos de identidad nacional que apelaban a la defensa de la soberanía. Aunque los TJ no representaban un peligro para las estructuras políticas y económicas, ni para el mantenimiento del orden social, cualquier tipo de expresión opositora era vista como un riesgo en el proceso de construcción y consolidación de la legitimidad de los Estados Nacionales. Las disidencias al culto de identidad nacional constituían en sí mismas una especie de herejía ciudadana, que era penada por una sociedad cada vez más enfrascada en el discurso oficial de los Estados. Por ello, fueron impugnados todos aquellos elementos externos considerados peligrosos para el mantenimiento de la unidad nacional.

El éxito de Knorr se debió en gran parte a la agudeza organizativa y dirección institucional centralizada, la incorporación de tecnologías de punta para la producción de su propia literatura religiosa y por supuesto, a la mano de dos asistentes a quienes, si bien nunca les delegó plena libertad de acción, sirvieron en todo momento y lealmente a la Sociedad WT: Hayden Cooper Covington quien fuera el asesor legal de la WT entre 1939 y 1955, en encargado de garantizar la libertad de acción de los TJ y las imputaciones a la Suprema Corte de los EEUU (Penton, 1997 p. 79) y Frederick William Franz, su asesor editorial encargado de las publicaciones de libros y el contenido de las revistas y folletos distribuidos en el mundo. El trabajo intenso realizado durante los treinta años de su presidencia, generó resultados positivos, aumentando a 97 el número de sucursales en todo el mundo (WT, 1994 p. 97). El número de proclamadores aumentó parcialmente de 110,000 en 1946 a 1,1814 en 1955. El aumento más notable de TJ durante la presidencia de Knorr, se dio precisamente durante la segunda guerra mundial, alcanzando alrededor del 157% de crecimiento entre 1940 y 1946 (WT, 1994 p. 589).

Hariamos bien en no olvidar la importancia de los eventos políticos y sociales que influyeron de manera directa, aunque sin intención, en el crecimiento de los TJ. Aquellos países en donde fueron más intensamente acosados, también fueron en donde alcanzaron un mayor éxito, por menos durante y años después de su persecución (WT, 1994 pp. 85-86). A pesar de su franca oposición al mundo y de las fuertes tensiones que esto les provocó, los TJ crecieron vertiginosamente y en muchos casos legitimaron su estancia en el mundo y su derecho a existir. Las mismas injusticias de las que fueron objeto, la persecución y violencia que padecieron, fortalecieron y generaron sentido de pertenencia entre quienes se habían adherido al movimiento, generando señas de identidad que se expresaron en el endurecimiento de su postura frente al mundo y los dotó de las razones suficientes que les aseguraron estar en la verdad.

El fin de los profetas

Frederick William Franz fue elegido el cuarto presidente de la WT a la edad de 83 años. En el poco tiempo de su presidencia, logró generar confianza y cohesión entre los TJ en el mundo. Franz había acumulado una enorme experiencia como administrador y escritor, que puso en práctica en la elaboración de una de las últimas grandes reformas al modelo de organización y línea editorial de la WT. En el primer caso, se asignó una junta de ayudantes al *Cuerpo Gobernante* en su mayoría de la gran muchedumbre, con la intención de ayudar en los trabajos de reunión y en la labor de los Comités (WT, 1994 p. 235). De esta manera, se toma la decisión de que los comités, antes constituidos exclusivamente por una clase de ungidos, ahora (1992) estarían también abiertos para la gran multitud. Para el segundo caso, impulsó una serie de publicaciones de orientación bíblica dirigida a grupos y tareas específicas. Así, comienzan a utilizar literatura específica para niños, jóvenes, adultos, matrimonios y familia. Además, se editan directrices para el trabajo evangelizador de los publicadores que van casa por casa, de misioneros internacionales, ancianos en las congregaciones locales y ciervos ministeriales.

Se da auge a la impresión de revistas y folletos, en particular al *Atalaya*, que para 1992 se editaba en ciento once idiomas, aumentando en un 42% en quince años (WT, 1994 pp. 112-114). Se dio un impulso nunca antes experimentado a la descentralización de las operaciones de impresión, a la diversificación de las publicaciones y aumentó considerablemente el número de idiomas en que se distribuyeron las mismas. Para 1992, se estima que sólo en el estado de Nueva York se imprimían un millón de ejemplares de revistas diariamente y aumentó a ciento ochenta el número de idiomas en las que se difundían. La regionalización del trabajo de las imprentas, facilitó la tarea al crear cuatro imprentas en América Latina, once en Europa, seis en África y once más en el Oriente. Se comenzó también a renovar el equipo de impresión y el manejo de cómputo especializado (WT, 1994 pp. 592-594). Los números hablan por sí

mismos: hasta 1992 se habían producido treinta y un millones de casetes de educación religiosa, setenta y nueve millones Biblias y se habían realizado casi cinco millones de estudios bíblicos a igual número de personas o familias. Finalmente, como parte de una estrategia para impedir la atomización en el trabajo de evangelización, se comenzó a gestar la práctica de estudios homologados (1989) tanto en la literatura como en las mismas reuniones semanales (WT, 1994 p. 615).

El descenso en el número de TJ a nivel mundial entre 1977 y 1978, propició la publicación de una vasta literatura dirigida al fortalecimiento de la fe y obediencia a todo aquello que emanara de las publicaciones de la WT. Artículos de revistas y libros completos se dedicaron a combatir la disidencia y la apostasía. Como parte de la nueva evangelización, se dio un impulso importante a la evangelización de pueblos que profesaban una fe distinta al cristianismo, tales como budistas, hinduistas y miembros de religiones nativas. Aunque el discurso milenarista se mantuvo, se comenzó a dar un cariz diferente al no volver a contemplar fechas próximas de la llegada del Armagedón. Sin embargo, los mismos TJ continuaban expresando su preocupación por tan significativo acontecimiento, de modo que la WT (1980) se pronunció al respecto pidiendo que se preocuparan más por realizar la voluntad del señor Dios y no por fechas y no estar a las expectativas de la salvación inminente.

Los últimos dos presidentes de la WT, Milton G. Henschel (1992-2002) y Don Adams (2002-) han favorecido al crecimiento del poder político y económico de la WT. El primero de ellos renunció al cargo de presidente junto con todos los miembros de los consejos de administración en el año 2000, a partir de los cambios en la organización en la estructura de la WT, con la creación de tres firmas de operación especializada que hasta el momento sirven de apoyo administrativo a la WT: *Christian Congregation of Jehovah's Witnesses*, para supervisar las cuestiones religiosas y educativas; *Religious Order of Jehovah's Witnesses*, que se encarga de la administración del personal, principalmente del

personal de Bethel y de los pioneros de tiempo completo y *Kingdom Support Services, Inc*, que se encarga de la administración de las propiedades de la WT.

Lo anterior muestra que el poder en la toma de decisiones no queda ya en manos del presidente de la WT, sino de una élite, desconocida aún para los miembros de la ITJ. También durante su presidencia, se dio un cambio doctrinal importante al aceptar ciertas sustancias o componentes de la sangre en las transfusiones sanguíneas. En cuanto al actual presidente Don Alden, aunque no es miembro del cuerpo gobernante, pertenece al consejo de administración. Pocos TJ conocen o relacionan el nombre de Alden con la WT y hasta la fecha, ningún cambio en la estructura organizacional o cambios doctrinales de mayor relevancia se han concretado.

Comentarios finales

Fases del cambio organizacional

El análisis del proceso de consolidación de la estructura organizacional de la sociedad WT, puede comprenderse a partir de la observación de estrategias esenciales como resultado de la combinación de políticas deliberadas durante las diferentes presidencias y una serie de elementos externos a la sociedad, que influyeron en la toma de decisiones internas. 1) Russell puso más interés en la industria editorial y estrategias de comercialización de literatura religiosa, que en la conformación de una iglesia. 2) En un principio los grupos locales de estudio bíblico construyeron una autoridad central hacia el interior, vinculados con la WT sólo en relación a la orientación religiosa que de esta procedía, sin existir lazos de comunión anímica tal como se manifestaron al comenzar a experimentar la persecución religiosa. 3) La cristalización de elementos de cohesión entre las congregaciones locales hacia la WT, sólo fue posible en la medida en que se radicaliza el discurso, la interpretación dogmática y la homogenización de las prácticas religiosas. 4) Los conflictos entre los TJ y el mundo, generaron

elementos de identidad con la que se promovió la lealtad y el compromiso a la WT y a sus dirigentes. 5) La negativa a ser parte de la vida terrenal y a sujetarse las limitaciones de las leyes mundanas, sustentaron el principio de la teocracia y la separación del mundo. Sólo a partir de entonces es posible la demanda de exclusividad de los bienes de salvación y el reclamo al desapego a todas las formas de acción mundana. 6) La consolidación de la expansión trasnacional solo fue posible dado el impulso a la especialización en cada una de las áreas de responsabilidad de la WT, de una sistematización en los procedimientos del trabajo misionero y la aplicación de técnicas aplicadas a la enseñanza religiosa.

Finalmente y contra lo expresado en primera instancia por el pastor Russell, los TJ terminaron por asimilarse a los cuerpos eclesiásticos que tanto odiaban. En cierta medida reprodujeron exactamente los mismos patrones de organización de las iglesias históricamente establecidas. Mientras que durante las presidencias de Russell y Rutherford el ejercicio de poder y tomas de dediciones se concentró en sus manos, a partir de Knorr el poder fue delegado aunque concentrado en una pequeña elite desde donde se suele excluir a los competidores y castigar la desavenencia de los mismos.

Constantes transgeneracionales

Por supuesto, existen también una serie de constantes que se reproducen en el transcurso de las diferentes presidencias y se manifiestan como mecanismos de primerísima importancia en el proceso de consolidación y legitimación. 1) Un marcado impulsado por el ejercicio instrumentalista, velado por el discurso de motivos santificados, que orienta las acciones de una autoridad central generadora de elementos discursivos de tipo carismáticos. 2) La centralización de poder, el ejercicio del vertical del mismo y las habilidades administrativas que ordenan y marcan las responsabilidades atribuidas y delegadas. 3) Un dogmatismo teológico de carácter apocalíptico y el énfasis de la demanda sacrificial de alejamiento del mundo sustentado en una supuesta inequívoca exégesis bíblica. 4) El uso de

tecnología de punta y el diseño de estrategias de organización vanguardistas aunados a la formación y capacitación constante de cuadros calificados para la administración y observancia de las políticas organizacionales.

El discurso

Los mecanismos discursivos suelen emplear palabras en las que se exacerban las emociones y sentimientos positivos hacia la comunidad de creyentes y a los potenciales conversos. La literatura de la WT utiliza un lenguaje común con un énfasis sentimentalista y emotivo, que contradice razonablemente bajo su propia lógica a la ciencia, la autoridad y al mundo moderno. La retórica envuelve frases elementales que son usadas con frecuencia para mostrar las razones de adherencia y compromiso a su religión, que combinadas con el estricto orden y compromiso de productividad, generan los elementos de identificación y asimilación dogmática. Aunque Russell siempre se mostró mucho más mesurado, desde la presidencia de Rutherford hasta nuestros días, el discurso se ha concentrado en atacar a quienes se considera son los enemigos de Jehová. Particularmente la Iglesia Católica ha merecido especial atención al ser considerada una entidad utilizada por Satanás para confabular junto con los gobiernos del mundo y poderosos grupos capitalistas contra el bienestar de la humanidad.

La tecnología

A pesar del progreso en la ciencia, tecnología y distintas áreas del conocimiento, el discurso de la WT apela su descrédito. Sin embargo, existe una relación ambivalente y en ocasiones sumamente contradictoria. Por una parte un discurso unidireccional desprecia el conocimiento del mundo, por otro lado, se maravilla del desarrollo tecnológico que ellos mismos emplean en su obra evangelizadora. En sentido estricto, es obvio que aunque en el discurso reniega del mundo industrializado, es precisamente el mundo que los sustenta. Sus

críticas acérrimas a la iglesia, al Estado y al gran capital son exactamente elementos propios de su supervivencia.

El eterno conflicto

Uno de los elementos que sin duda influyeron y continúa haciéndolo en el proceso de construcción de la identidad entre los miembros de la ITJ, es sin duda alguna el eterno conflicto entre la WT y el mundo. Cuanto más fuertes y violentos se tornaban los conflictos entre los TJ y los Estados en que tenían presencia, aumentaron también las filas del movimiento religioso y se fortalecieron los lazos de compromiso y solidaridad recíproca entre ellos. Esto lo entendieron perfectamente los dirigentes de la WT, quienes supieron encausar los conflictos en beneficio del crecimiento de su feligresía. Sin embargo, esto no debe suponer que en todos los casos, la WT diseñara una política deliberada de oposición al mundo como parte de una estrategia expansionista y legitimadora. Su actitud de hostilidad al mundo sólo se radicalizó a partir de la persecución, hostigamiento y acoso de la que fueron objeto por distintos gobiernos. La oposición a realizar servicio militar, rendirle honores a los símbolos patrios, oponerse a las transfusiones sanguíneas, declinar su derecho a elegir mediante el voto a sus autoridades civiles, entre otros elementos objetores de conciencia, fueron causa residual de la persecución de la que fueron objeto y no a la inversa.

Sectarismo

Muchos de sus detractores consideran a los TJ como miembros de una secta que ha adquirido una personalidad paranoica o complejo de persecución frente al mundo, sin embargo, el discurso de sus miembros pocas veces se enfoca en la persecución que alguna vez sufrieron. De hecho, no todos los TJ conocen la propia historia de la WT y mucho menos tienen conciencia plena de los momentos históricos más críticos a los que se enfrentaron en su proceso de expansión por el mundo.

También los detractores de la WT, se refieren a los TJ como una *secta* religiosa no cristiana adoradores de Russell y Rutherford, a quienes los siguen considerando sus líderes espirituales. Además, como toda *secta*, tienen una fijación en la obediencia ciega a sus líderes actuales, que aprovechándose de la ignorancia y el desconocimiento de la gente, manipulan su conducta según sus intereses. Sin embargo, aunque muchos TJ consideran a Russell como un personaje carismático y lo reconocen como su fundador terrenal, es evidente que al asumir la presidencia, Rutherford centró sus esfuerzos en des-personificar la imagen de su antecesor, orientando la lealtad de los EB hacia la WT, desvaneciendo por completo la influencia que Russell seguía manteniendo entre sus seguidores. Intencionalmente o no, las circunstancias por las que Rutherford experimentara en carne propia la injusticia, persecución e intolerancia, lo dotó de la legitimación necesaria que su personalidad no había infundido hasta entonces y sin embargo, solo es considerado un hombre más.

CAPÍTULO III

ESTRUCTURA ACTUAL DE LA WATCH TOWER Y CONGREGACIONES LOCALES

Estructura y organización

El concepto de estructura organizacional utilizado aquí, se refiere a los modos en que se organiza y divide el trabajo en áreas especializadas y los mecanismos de coordinación entre estas (Mintzberg, 1982 y Robbins, 1996). Entendida como una serie de roles prescritos, delimitados, organizados y controlados sistemáticamente, que desempeñan el conjunto de individuos activos en una corporación, la Estructura Organizacional de la Watch Tower Bible and Tract Society (WT), apunta a la optimización y alcance de metas de producción fijas de bienes materiales y simbólicos, desarrollando un tipo de trabajo de orientación racionalista e imponiendo una marcada lógica de maximización en la producción de bienes y minimización de costos, en la que se valora el dato cuantitativo de sus operaciones.

Este tipo de estructura organizacional, genera mecanismos de especialización gradual que dirige sus objetivos a la eficiencia y calidad en cada nivel de organización, donde se valora el compromiso y lo gratifica, estimula la ascendencia y castiga la desavenencia. Su estructura está compuesta por una autoridad central, departamentos especializados de forma jerárquica, una cadena de mando y coordinación que organizan, planifican, dirigen y supervisan el total de actividades. Esencialmente compleja y burocrática, su estructura se compone del conjunto total de las relaciones más o menos estandarizadas entre las diferentes áreas, posiciones y departamentos en las que se fundada. Contempla un alto grado de departamentalización, de amplios tramos de control, autoridad centralizada, poca flexibilidad, abundante normatividad, reglamentación y formalidad en los procedimientos conductuales. El velo teocrático legitima el

ejercicio del poder, la autoridad y el liderazgo, asumiéndose como una sociedad igualitaria cuya labor está consagrada al ejercicio del bien comunitario.

Al mismo tiempo, este tipo de estructura organizacional comparte inevitablemente un tipo de cultura corporativa rígida, en la que el cúmulo de las operaciones formalmente definidas, mantienen un margen extremadamente estrecho de flexibilidad y desestima las probabilidades de negociación. La uniformidad en los patrones de conducta, incluye esquemas mentales y de comportamiento que se comparten al interior del grupo. Las formas de procedimiento burocrático influyen, al mismo tiempo que lo hacen las normas y valores, la atmósfera cultural que se re-crea y por las que se conducen los miembros de la iglesia.

Como todo tipo de organización o cuerpo social, genera al interior una gama de mecanismos de control formales e informales que moldean, dirigen y restringen el comportamiento de sus miembros (Robbins, 1996). En este sentido, la demanda de sacrificios suele ser una constante en las instituciones religiosas, lo que no debe parecernos un caso extremo de manipulación grupal o ejercicio de coerción abulta. Tal como lo suponía Durkheim, la misma vida social es también al mismo tiempo atrayente y coercitiva. El deseo de asociarse dado los intereses, sentimientos y ocupaciones comunes, diferenciadas del resto de la sociedad, genera cierto sentido de pertenencia y compromiso interno. Esto es, que existe también una autonomía de adhesión y compromiso con la institución religiosa que parte de los deseos individuales por su libre y espontánea voluntad de ser parte de.

Como comunidad religiosa, la iglesia de los testigos de Jehová (ITJ), se compone del conjunto de elementos organizados e interrelacionados que en su conjunto forman un sistema, un todo organizado, presidido por un suprasistema conformado por una pequeña élite copular desde donde emanan las tomas de

decisiones. Los subsistemas se organizan en departamentos, áreas y secciones subordinadas y sujetas a las dediciones de su superior inmediato (Fig. 1).

Cada sistema y subsistema se mantiene fijo e investido de autoridad para organizar tareas y verificar resultados. Manejan una serie de objetivos racionalizados en el sentido en que se fundamentan las empresas modernas: objetivos precisos, realizables y verificables. Toda tarea se ajusta a los a una especie de manuales de procedimiento bíblicos previamente estudiados y ensayados. De esta manera, se espera que se respeten jerarquías, reglas, métodos y técnicas preestablecidas. Como puede observarse en los organigramas, la especialización y coordinación de los diferentes sistemas y subsistemas, resultan esencial para el mantenimiento de la estructura organizacional: entrenamiento, técnicas, autoridad, responsabilidad, objetivos, supervisión y control. Este tipo de estructura organizacional, permite el ejercicio de poder y toma de decisiones de forma casi unilateral.

Fig. 1

Aunque en teoría se pretende que la pequeña elite extienda sus brazos y alcance todas las áreas de la organización, la misma estructura organizacional permite cierto tipo de empoderamiento fragmentado, es decir, existen posiciones privilegiadas a las que se les delega un grado elevado libertad de resolución administrativa, por lo que suelen presentarse formas de competencia política en una organización que se precia de ser igualitaria. Desde la perspectiva de la iglesia, su sistema de organización se define como teocrático, se asume como una organización sometida al gobierno de Dios, aludiendo al sistema de organización original establecido en el siglo I de la era cristiana.

La Estructura Organizacional de la ITJ está dividida en dos grandes potencias: Estructura Celestial (Fig. 2) y Estructura Terrenal (Fig.3). La primera se refiere a la forma en que los testigos de Jehová (TJ) creen que está constituido el paraíso, orden jerárquico de las divinidades celestiales. La Estructura Terrenal alude al sistema de organización de carácter humano, aunque separada del mundo. Esta última puede dividirse en Metacongregacional y Congregacional. El espacio metacongregacional es abstracto en la medida en que para la gran mayoría de los feligreses, la interacción vívida con estas instancias resulta ser remotamente probable. En cambio, el espacio congregacional es concreto en la medida en que las relaciones interpersonales son *reales*, en el sentido de representatividad, emotividad y nutridas de sentido. La primera está representada por un Cuerpo Gobernante, presidencial, soberano y autocrático, un aparato burocrático de representación legal y gestión administrativa, y una serie de departamentos gerenciales encargados de los enlaces técnicos y administrativos con las congregaciones locales. La segunda se refiere a la forma en que están constituidas las congregaciones locales que funcionan como aparato burocrático de poder minúsculo.

Fig. 2

El orden terrenal se compone de niveles locales, regionales, nacionales y transnacionales. El nivel local -la congregación- comprende los espacios en que se generan el conjunto total de las relaciones efectivas, experiencias de correspondencia individual y colectiva y actividades cotidianas cara a cara desde donde se construye la identidad. El nivel regional articula las relaciones entre los niveles locales con el nivel nacional. Supervisa el trabajo congregacional en todas sus formas: ministerial, misionero, escolástico, pedagógico y normativo. Organiza los diferentes tipos de asambleas, promueve y afianza las tareas encomendadas por la elite teocrática. En general, constituye el epicentro de la organización macro-comunitaria. Comprende a los circuitos, distritos y zonas. El nivel nacional está representado por las sucursales establecidas en diferentes países alrededor del mundo. La relación entre estas y la matriz de Brooklyn, conforman el nivel transnacional.

El funcionamiento de la estructura organizacional de la WT, sólo es posible a partir de la conformación de una estructura de poder vertical y ordenamiento

jerárquico de organismos estructurados correlacionalmente e interdependientes, cubiertos por el velo místico que la legitima, llamado *Teocracia*: gobierno de Dios presidido por Jehová seguido de su hijo Jesucristo. La corte celestial de Serafines Querubines y Ángeles, son considerados siervos de Jehová que llevan a cabo su voluntad divina y mantienen al pueblo de Dios puro. El Esclavo Fiel y Discreto es una entidad ambigua, física y espiritual, que se encarga del alimento espiritual a los TJ y otras ovejas, está constituido por los 144000 que reinarán junto con Cristo desde el cielo.

Fig. 3

Niveles de ordenamiento jerárquico terrenal (Fig.4)

Cuerpo Gobernante. Compuesto por 12 miembros de la más alta élite del órgano centralizado. Está constituido por un grupo de personas auto-reconocidos como hermanos y auto-nombrados Cristianos Ungidos, quienes se encargan de determinar y ordenar las actividades por objetivos. Este cuerpo, asigna a un cuerpo administrativo de alta burocracia, tareas relacionadas a la coordinación, supervisión y verificación de las actividades en el plano internacional. El tipo de coordinación puede ser vertical u horizontal según las necesidades requeridas. Los diferentes departamentos especializados, poseen también autoridad de mandos cortos de acción en cadena desde donde se toman decisiones, no sin antes consultar los mandos superiores. Desempeñan la función de supervisar los intereses de la iglesia, asumiendo la responsabilidad de difundir por el mundo el mensaje que consideran palabra de Dios; supervisan las misiones evangelizadoras; planifican asambleas y convenciones; se encargan de programar misiones nacionales e internacionales y formalizan los nombramientos de cargos importantes dentro de la organización.

Está encargado también de inspeccionar el contenido de la literatura religiosa que se distribuye a través de una serie de folletos, revistas, libros y videos. El Cuerpo Gobernante cuenta con seis comités de operaciones especializadas que tomaron fuerza de ley para 1976, todavía durante la presidencia de Nathan Knorr. Los comités funcionan como enlaces de administración y organización entre el cuerpo gobernante y las sucursales en todo el mundo. Cada comité está presidido por un siervo que mantiene la responsabilidad por un año y dependiendo de las condiciones de la sucursal, puede contar de entre tres o hasta siete miembros.

El *Comité de personal*, es el encargado de ayudar personal y espiritualmente, a los voluntarios que sirven en las sucursales. Son miembros de

las familias de Betel, y tiene la responsabilidad de invitar a nuevos miembros a servir en las familias alrededor del mundo.

El *Comité de Redacción*, tiene a su cargo la autorización de la impresión, traducción y publicación de material impreso y audiovisual que pretenda ser distribuido con el sello oficial de la WT.

El *Comité de Publicación*, se encarga de supervisar la impresión, publicación y distribución de la literatura religiosa que se acepta como oficial. Cuenta con departamentos de asuntos legales, tanto como para proteger la propiedad intelectual de los documentos, como para manejar los asuntos legales relacionados con las diferentes publicaciones, los bienes materiales y la misión proselitista. Tiene también a su cargo las operaciones financieras del material y maquinaria para el trabajo editorial.

El *Comité de Servicio*, se encarga de la supervisión de todo aquello relacionado con la obra evangelizadora en el mundo. La formación de cuadros especializados y la responsabilidad de capacitar, supervisar y apoyar el trabajo de los superintendentes, precursores y publicadores se centra en el comité. Vincula sus funciones con las actividades las congregaciones locales por medio de los superintendentes de circuito y distrito y en general, con los comités de cada una de las sucursales en el mundo.

El *Comité de Enseñanza*, tiene a su cargo el compromiso de la instrucción doctrinal, que se centra especialmente en la responsabilidad establecer los planes de formación doctrinal, los métodos, estrategias y temáticas del material que ha de utilizarse en el proceso de educación, capacitación y enseñanza de la literatura religiosa. Supervisa también el trabajo de las diferentes escuelas para ancianos, siervos ministeriales precursores y misioneros, además de la instrucción de la familia de Betel. Tiene una importante participación en las reuniones masivas como en asambleas de circuito, distrito, nacionales e internacionales al ser el

responsable diseñar y cumplir con el programa de las asambleas y dirigir los discursos de instrucción religiosa.

El *Comité del presidente*, coordina y agiliza los asuntos del cuerpo gobernante. Reporta cuestiones de emergencia, desastres, o campañas de persecución u otros asuntos que afecten a la Sociedad y a los TJ en particular

Con la finalidad de facilitar las tareas administrativas y proselitistas de los TJ, la WT ha dividido al mundo en una serie de macro-regiones, diez en total, llamadas Zonas, integradas por una serie de sucursales a cargo de un superintendente de zona nombrado por el Cuerpo Gobernante, cuya parte de su responsabilidad, se centra en apoyar a los comités de sucursal con problemas y asuntos ministeriales e informar al Cuerpo Gobernante de las decisiones que se tomen con respecto a la situación de las sucursales que se atienden.

Las *Sucursales* llamadas *Bethel*, son áreas físicas que reproducen los trabajos dirigidos desde la sede central. Quienes allí prestan sus servicios, lo hacen voluntariamente y son TJ bautizados, solteros o casados pero sin hijos. Generalmente las Sucursales poseen departamentos especializados para la optimización de las tareas emprendidas desde Brooklyn: departamento de producción, traducción, impresión y distribución de literatura, oficina de asuntos legales, e incluso como en el caso de la Sucursal México, cuentan con un museo y servicio de enlaces con los centros de atención médica.

Por cada *Sucursal*, se encuentra también un departamento de servicio que supervisa y apoya el trabajo de los superintendentes de distritos y circuitos, que son micro-regiones, en las que se ha dividido el trabajo administrativo de la WT. En las sucursales hay comités de sucursal (hay de tres a siete de estos miembros), que supervisan la obra en los países bajo su jurisdicción. Existen aproximadamente unas ciento diez Sucursales en todo el mundo bajo la supervisión de un superintendente de sucursal, que se encarga del manejo y

fluidez de la literatura, inspecciona las labores proselitistas y supervisa los trabajos de enlace entre las sucursales y las congregaciones.

Los *Distritos*, que se conforman de manera irregular dependiendo de las extensiones territoriales y número de Sucursales, están regidos por un Superintendente de Distrito que se encarga de vincular los trabajos entre las Sucursales y entre estas y la WT. Se componen de una serie de circuitos regidos por un superintendente de distrito, que se encarga de observar el trabajo que se realiza en los mismos. Los superintendentes de Distrito, suelen ser también ministros viajeros que se encargan de visitar cada una de las congregaciones locales adscritas a su distrito durante una semana. Son el vínculo de comunicación y acción entre las sucursales y las congregaciones locales.

Se entiende por *Circuito* un conjunto de congregaciones articuladas local o regionalmente, dependiendo del número de estas y su posición territorial con respecto a la extensión del espacio geográfico que ocupan. Los circuitos están compuestos por varias congregaciones según las características físicas del área geográfica y la densidad demográfica, aunque generalmente suelen componerse entre 20 y 25 congregaciones locales. Se mantienen regidos bajo la supervisión de un Superintendente de Circuito, quien se encarga de atender al total de las congregaciones locales asignadas al distrito, ayudar a los testigos a organizar y efectuar la predicación en su respectivo territorio. El superintendente de circuito generalmente es un anciano, al que se le denomina Ministro Viajante. Se encargan de realizar visitas a las Congregaciones dos veces por año. Planean con antelación sus rutas y notifican las fechas de su llegada a las congregaciones que se pretenden visitar. Se reúnen periódicamente con precursores regulares o especiales y misioneros que sirven en territorios aislados.

Fig. 4

Se les denomina *Congregaciones locales* a las reuniones que realizan los simpatizantes TJ bautizados o no, en locales conocidos como *Salones del Reino*. Puede haber más de una congregación en cada Salón según las necesidades de atención. Cada Congregación atiende a no más de cien o ciento cincuenta personas según sea el caso. La mayoría de los asistentes suelen asistir a Salones del Reino cercanos a su lugar de residencia y a las congregaciones de su preferencia. Suelen estar a cargo de un Cuerpo de Ancianos, personas bautizadas con amplia trayectoria y experiencia a quienes se les denomina Ancianos de Congregación y Siervos Ministeriales.

En cada *Congregación*, existe un Comité de Servicio dividido en tres áreas de responsabilidad y de jerarquía diferenciada: Superintendente Presidente, Superintendente Tesorero y Superintendente de Servicio, cuyos cargos son rotados anualmente, aunque existen varias áreas de responsabilidad que se asumen como formas de cooperación y liderazgo que aseguran la participación de la mayor parte de los miembros de la comunidad tales como Conductor de estudio de La Atalaya, Superintendente de la Escuela de Ministerio Teocrático y sus auxiliares, Consejeros, Comité de mantenimiento del Salón del Reino y distintos Siervos de material religioso, de utilería, de aseo, Coordinador de conferencias públicas y otros más según las necesidades de cada Congregación.

Congregaciones locales

Las congregaciones locales son los espacios físicos en donde se reúnen los TJ dos o tres veces por semana, llamados también Salones del Reino (Fig.5). Estas reuniones se dividen en cinco: en la Reunión Pública, que generalmente se celebra junto con el estudio de la Atalaya y en la que se ofrece un discurso sobre un tema bíblico ordinariamente enfatizando en el discurso profético y los cuidados que se deben de tener en los últimos días. Este es dirigido a la comunidad de creyentes por un Anciano de experiencia que no espera tanto la participación de los creyentes como su reflexión interna. El Estudio de la Atalaya, es una sesión en

la que se da lectura a la revista del mismo nombre a la que consideran el medio principal de para dar a conocer la palabra de Dios. Las reuniones consisten en el análisis por medio de una serie de preguntas y respuestas, en la que participan todos los allí reunidos. Su estudio trata de dotar de sentido de pertenencia y generar lazos de compromiso entre los mismos TJ.

Fig. 5

La *Escuela del Ministerio Teocrático* es un curso de educación religiosa continuo cuya finalidad es la instrucción en las creencias básicas de los TJ. En este curso se ofrecen discursos bíblicos, consejos para mejorar actitudes y se asignan tareas a los estudiantiles. Los participantes ofrecen a los congregados una escenificación de las estrategias que usualmente se siguen en las visitas casa por casa y en general en el ejercicio proselitista. Al terminar el ejercicio, son calificados por ancianos o siervos ministeriales con la finalidad de mostrar errores, vicisitudes o congratularse por las actitudes de los participantes que consideran positivas.

La WT edita anualmente un *Programa de la Escuela del Ministerio Teocrático*, en la que ofrece información sobre cómo han de realizarse las actividades. En el caso de los hombres, es el espacio en el que pueden mostrar las actitudes y capacidades deseables para convertirse en siervos ministeriales o ancianos y ascender en la escala jerárquica de la sociedad. Finalmente, la Reunión de Servicio se centra en el ministerio de campo. En ella se ofrecen discursos acerca de las sobre las estrategias de predicación y servicio religioso.

Habitualmente, las *superintendencias* son comisiones encargadas de supervisar, enseñar, organizar y dirigir actividades relacionadas con el trabajo de la enseñanza religiosa. Cumple la función de verificar lo que consideran la calidad del aprendizaje bíblico y dogmas de la iglesia. Trabajan también en las congregaciones donde, a solicitud expresa, se requiere de su apoyo. Para los TJ, estos son nombrados por el espíritu, que es quien decide a quien elegir y a quién no, aunque en estricto sentido, para un no creyente, son elegidos por el Cuerpo Gobernante. Para los TJ, los superintendentes dotan de estímulo espiritual y atención personal a los distintos miembros de las congregaciones; su presencia se da por diligencia, a través de las reuniones semanales, que fortalecen la fe de las personas. Mientras que los Siervos ministeriales son personas encargadas de prestar servicios a las diferentes congregaciones, tales como llevar el registro de

la contabilidad, dar mantenimiento y controlar los usos del mobiliario, utensilios, aparatos y en general, todo tipo de herramienta utilizada por la congregación.

Finalmente, los *Ancianos* son personas elegidas bajo ciertos procedimientos en los que demuestran conocimientos profundos de la doctrina religiosa. Se espera que sean verdaderos guardianes y protectores de su pueblo. Los *publicadores y precursores* son TJ que se encargan de la labor proselitista casa por casa. Esta clase de creyentes está compuesta por todos los TJ de las congregaciones independientemente del puesto que ocupen en el organigrama general. Dependiendo del tiempo que ocupan en la labor evangelizadora, se les denomina precursores especiales, que tienen la encomienda de predicar en lugares en donde no existen TJ o por lo menos no hay salón del reino. Sus actividades suelen ser mayores a 140 horas de predicación mensual. Los precursores regulares, invierten en su labor 70 horas mensuales de predicación, aunque no necesariamente realizan esta labor toda su vida, suele ser un servicio temporal en el que se muestra su convicción personal y gratitud a su Dios Jehová. Los precursores auxiliares dedican un menor número de horas mensualmente a la publicación, no más de 50 horas.

Asambleas

Todos los años se hacen preparativos para que las congregaciones pertenecientes al mismo Circuito se congreguen para el Día especial de Asamblea, una Asamblea de Circuito de dos días y una Asamblea de Distrito con duración de tres días. Existe una Asamblea Internacional en la que se reúnen delegaciones de todo el mundo, que se celebra aproximadamente cada diez años y tienen una duración de cuatro días. Estas ocasiones son vistas como un medio de engrandecer su compañerismo cristiano. Teniendo en cuenta determinadas necesidades, el Cuerpo Gobernante, escoge el tema bíblico de la asamblea, y prepara las diferentes partes del programa. La información se presenta de diversas formas, discursos, conversaciones, demostraciones, escenificaciones y

entrevistas. El programa suele incluir secciones en las que se exponen situaciones locales, o consejos aplicables al circuito, que dictan instrucciones a los asistentes.

Cultura y organización

La Cultura organizacional o corporativa es definida aquí como el conjunto de valores, creencias y significados previamente legitimados y homogeneizados, anclados en el horizonte simbólico, generalmente de orden mítico y de orientación conductual que identifica a los miembros de una organización con los modos correctos de pensar y actuar. (García, 2006; Robbins, 1996; Schein, 1976). Como otras múltiples organizaciones religiosas y laicas, la WT se compone de una serie de elementos característicos que complejizan su análisis. La organización es segmentada, aunque unida por vínculos ideológicos y relaciones interpersonales. La autoridad centralizada y la imposición de roles y normas definidas, no impiden necesariamente la heterogeneidad. Las redes de comunicación y especialización de áreas, no la hacen inmune al caos. La exigencia a la lealtad no paraliza la disidencia y sin embargo, la WT se mantiene como una estructura de poder casi invulnerable. ¿Cómo es esto posible?

La cultura organizacional de la WT rechaza la mínima posibilidad de negociar entre las políticas deliberadas de la élite y las posibilidades, deseos y aspiraciones de la muchedumbre. El poder vertical que se ejerce sobre esta última, sustentado en la inefabilidad momentánea de la exégesis bíblica, limita el libre albedrío y demanda lealtad a sus adherentes. Para lograrlo, dos elementos resultan ser imprescindibles: el elemento humano y el ideológico. El elemento humano se compone de todas aquellas personas que se adhieren voluntariamente a la obra y muestran un fuerte compromiso con ella. Se presentan como cuadros especializados, educados e instruidos en las doctrinas y prácticas religiosas. El elemento ideológico, se impone como una verdad unívoca, sin posibilidad a la libre interpretación y se difunde mediante un proceso de socialización e introyección ideológica.

A pesar de su preparación y compromiso, las personas que ocupan cargos de élite en la escala jerárquica, no siempre son consideradas como carismáticas, evitando así el empoderamiento individual. La cultura organizacional admite elementos de coerción y sanción inmediata, por lo que se acepta que la objeción sea castigada, los rebeldes sean amonestados y en casos extremos expulsados, pero siempre reemplazados por otros a partir de las estrategias de reclutamiento que fomentan el entusiasmo. Se asume también como característica esencial de la cultura organizacional, el trabajo de evangelización como meta primaria. Este tipo de proselitismo religioso, incluye relaciones afectivas y emotivas, con lo que se espera, el potencial converso adquiera un compromiso personal de carácter autónomo.

La doctrina aprendida, provee el sustento ideológico que hace comprensible el sistema de significados y con el que se construye *el mundo real* que ha sido develado. Lo cual no quiere decir que se desvanezca la crítica. Como es bien sabido, la fe es un elemento esencial que limita la crítica, pero esta no desaparece. Aunque los TJ no suelen manifestar públicamente sus dudas, ni hacen observaciones críticas o evaluaciones en las que se observan las contradicciones, no están imposibilitados o impedidos de hacerlo. Ninguna ideología, por rígida que sea, puede determinar la acción de los individuos. En el caso de los TJ, tan existe la crítica, que la desafiliación por libre voluntad y decisión individual, es una constante.

Desde la teoría de las organizaciones, se han acuñado varios conceptos que nos pueden ayudar a entender la dinámica de la WT. Uno de estos nos los ofrece Schein (1992) al definir a las organizaciones como formaciones sociales complejas y plurales más que simples y heterogéneas, compuesta por individuos y grupos con límites relativamente fijos e identificados que constituyen un sistema de roles coordinado mediante un sistema de autoridad y comunicación y articulado por sistemas de normas y valores que integran actividades las actividades de sus miembros en orden a la consecución de fines previamente establecidos de

duración relativamente estable y continua y se hallan inmersos en un medio ambiente que influye sobre ellos. Esta definición es ampliada por Pettigrew (1979) para quien la cultura de una empresa, se manifiesta por los símbolos lenguaje, ritos, mitos, creados y difundidos con la finalidad de influir sobre el comportamiento de los miembros de la empresa. La combinación de estos dos conceptos nos permite inferir en el análisis de la WT como un espacio simbólico en el que se manifiestan relaciones de poder a partir de prácticas discursivas que se afianzan en la movilización de elementos simbólicos de significación relevante para quienes participan como miembros activos de la Sociedad.

El fuerte compromiso de los miembros de esta iglesia y la obediencia a las normas establecidas por un colegio central, sólo es posible a partir de un largo proceso de socialización e identificación con un discurso hegemónico aprehendido por dedición y voluntad propia. Discurso que por supuesto, forma parte esencial del carácter ideológico de la iglesia. La adhesión y el compromiso con la iglesia no se dan de igual forma para todos quienes en ella participan. Quienes suelen contravenir con los principios ideológicos rompen todo tipo de relación no sin evadir cierto tipo de presiones. Mientras quienes asimilan como positivas las reglas del juego, construyen relaciones interpersonales que varían en su carácter de intensidad y compromiso. En el discurso, todos los TJ bautizados o no, consideran que sus vidas deben mantenerse al servicio de Jehová y esperan de ellos y de sus hermanos, conducirse de acuerdo con sus leyes. En los hechos, aquellos que mantienen altos niveles de compromiso viven para el cumplimiento de los designios de Jehová, lo que conlleva a apartarse de todo aquello que consideran mundano bajo la premisa de *estar pero no ser parte del mundo*.

Por lo tanto, el sustento de la estructura organizacional y el mantenimiento de la misma gira en torno a un modelo de presunciones básicas contruidos intencionalmente o no, pero que ejerce la suficiente influencia para ser consideradas como válidas y generar significados compartidos al ser enseñadas como el modo correcto de percibir, pensar y sentir (Schein, 1988). Sin embargo, el

discurso hegemónico es confrontado por los individuos que reinterpretan los mensajes y los canalizan según sus propias experiencias, deseos y aspiraciones más significativas. El discurso tiende entonces a ser un discurso mediatizado y puede generar significados propios disímiles al oficial.

La diferencia esencial se manifiesta en el grado de objetivación y subjetivación de los fines. Mientras la *teoría de la economía de la religión* (Iannaccone, 1998) nos sugiere un énfasis en el análisis de objetivaciones traducidas en la racionalización de los medios y fines, a lo largo del primer y segundo capítulo, hemos observado que los cambios en la estructura organizacional de la WT y las acciones seguidas por los TJ tienen una serie de implicaciones de carácter subjetivo que envuelven sentimientos y emociones tendientes a mostrar una orientación de corte privado más que público, homogéneo y de carácter cerrado más que abierto

Una de los elementos más significativos dentro de la cultura organizacional de la comunidad religiosa de los TJ, es su generosa apertura a la aceptación de un amplio sector de la sociedad independientemente de sus cualidades y capacidades como personas. En el proceso de admisión, ingreso y aceptación a la comunidad religiosa, es abierto al solicitante, sin ningún tipo de restricciones. En la medida en que el individuo participa, se involucra y aprende las normas que rigen la vida comunitaria, se le va instruyendo a la observancia de una serie de restricciones de carácter moral que está obligado a cumplir, si desea conservar su lugar en la comunidad.

En cuanto a las variaciones en la organización estructural y de orden teológico, la comunidad religiosa de los TJ se caracteriza por ser cerrada. La rígida estructura organizacional de la iglesia, imposibilita a corto plazo la variación de posiciones, cargos y status. Por lo que la acción comunitaria queda sujeta a un régimen normativo de instrucción reguladora de las conductas, que en sentido estricto, no es negociable. En el marco de la cultura organizacional, las relaciones

y funciones que cada unidad operante debe cumplir, esta mediada por un discurso que apela a una serie de significados de orden moral y funcionan como alicientes motivacionales para satisfacer necesidad y lograr objetivos, que idealmente tienden a mantener una rigidez de carácter absoluto.

Comentarios finales

Desde sus orígenes hasta la fecha, la estructura organizacional de la WT, ha presentado una serie de cambios doctrinales y en su sistema de organización terrenal. Las variaciones en su orientación teológica y su relación con el mundo, han contribuido a la generación de relaciones conflictivas entre los TJ y diferentes instancias religiosas y seculares. Las razones de tales cambios son diversas, aunque podemos hacer algunas generalizaciones.

Una estrategia que podría facilitarnos el estudio la WT es sin duda la aplicación de los conceptos *unidades operantes* y *vehículos sociales de supervivencia*, elaborados por Richard Newbold Adams (1983; 1978). El primero se refiere a la dinámica y dimensiones estructurales de la emergencia de la solidaridad que pasa posteriormente a la creciente centralización del poder al interior de las organizaciones sociales. El segundo concepto nos remite a organizaciones sociales que construyen los individuos para realizar tareas que solos no podrían hacer. En palabras Adams, *es el conjunto de relaciones sociales construidas y sostenidas colectivamente por los seres humanos como extensiones de sus propias habilidades psicológicas y conductuales adaptativas, relaciones sociales que implican restricción encauzamiento y regulación del comportamiento de los demás individuos, orientándolos a realizar tareas favorables para su propia supervivencia*. En el transcurso de la historia de los TJ puede observarse que los cambios ocurridos en las doctrinas teológicas y su posición frente al mundo por parte de los TJ son producto de la amenaza de la que fueron objeto por una sociedad mucho más amplia y poderosa.

Los cambios organizacionales y teológicos generados por la WT, guardan una estrecha relación con el impacto de acciones legales y judiciales de los gobiernos en los países en donde ha tenido mayor presencia. Al analizar los cambios estructurales particularmente entre los TJ, puede ubicarse la discusión con base en los siguientes principios: situación histórica, ambiente particular y contexto social, presiones, políticas y religiosas; persecución, intolerancia y supresión oficial.

Las doctrinas de la WT han cambiado en relación a las experiencias entre los TJ y el mundo. Sus estrategias de adaptación han dependido del cambio cultural global y de sus necesidades de expansión. El éxito de su permanencia y crecimiento, se debe en gran parte al despliegue de un alto grado de proselitismo y políticas de acción institucionales que oscilan entre a la adaptación a las normas y valores a una sociedad más amplia y su oposición a la misma con las que logran legitimar su razón de existir. Estas estrategias sólo son posibles en la medida en que han logrado una cierta independencia respecto al medio en el que se encuentran. En este sentido, la posición apolítica de los TJ y la desconfianza a relacionarse con todo tipo de vida mundana choca y se negocia con las prácticas culturales locales-regionales en las que están inmersos.

Las políticas institucionales dependieron y continúan haciéndolo, del grado de tensión entre los TJ y el mundo, de tal manera que pudieron reducir o aumentar el grado de tensión o conflicto según fuera el caso y las pretensiones de las dos partes (iglesia y sociedad). La sociedad, por medio de sus instituciones, colectiva o individualmente, argumentó las razones por las cuales consideraba necesario el enfrentamiento con los TJ. Mientras que la WT, asumió la responsabilidad de mantener los pilares que la sostienen –doctrinas teológicas-, como principio básico de sobrevivencia, sin que se descarten operaciones de reordenamiento y manipulación, consciente o inconsciente, de símbolos religiosos en sus formas éticas, morales y principios seculares.

La respuesta al mundo por parte de la WT forjó cambios drásticos en su dirección y provocó un aumento en los niveles de ortodoxia y ortopraxis, generando un reavivamiento de orden puritano en el que las restricciones, las obligaciones y el sentido de responsabilidad de los TJ, aumentaron en la relación con la WT. Esta actitud fue la respuesta generada al interior de la WT y entre los TJ: una fuerte presión en la disciplina con la finalidad de estructurar una feligresía altamente cohesiva para hacer frente al mundo y sus cambios.

CAPÍTULO IV

IDENTIDADES RELIGIOSAS

Introducción

Por sentido común, la identidad individual tiende a pensarse como un acto de necesidad básica en los seres humanos. Está asociada a un proceso de búsqueda de autodefinición y encuentro de *sí mismo* y conocimiento de aquello que se afirma como un *yo verdadero*. ¿Quién soy? ¿Cómo soy? ¿Qué hago aquí?, son entre otras preguntas, punta de lanza en la búsqueda de elementos constitutivos de pertenencia. La búsqueda de identidad en este sentido parece estar inscrita en el campo de la conciencia de los individuos que *de manera natural*, exploran el conocimiento de un yo profundo. Se asocia también a la elaboración de tipos de personalidad en la medida en que los individuos adoptan o imitan expresiones de la conducta de aquellos con quien se relaciona. La apreciación y valoración positiva de estas provee de señas de identificación y reconocimiento entre quienes comparten ciertos gustos, valores, deseos y aspiraciones.

La búsqueda de identidad se articula a la experiencia de apropiación e intercambio de prácticas y hábitos que los individuos expresan y adoptan a partir de la conformación de un sentido de identificación, correspondencia o reconocimiento del deseo de *llegar a ser*. La identidad se relaciona en automático a la idea de asociación o pertenencia a un grupo o una comunidad en especial, en la que el individuo elabora ciertas particularidades de su conducta que lo han de definir como tal. Tiende a pensarse también como un acto de identificación, comunión y reconocimiento de un individuo, de un grupo o una nación. Hablamos de identidad para referirnos a las creencias, costumbres, hábitos y preferencias, que los miembros de una comunidad, tienen y comparten. Se ampara al reconocimiento de un origen particular, se sujeta a las partituras de un *deber ser* y se autoevalúa en los criterios de un *llegar a ser*. Desde una posición externa, la

identidad se relaciona con las huellas indelebles de los prejuicios que tienden a sustentarse en el marco de una cultura de referencia o representativa de, siendo así que los criterios con los que se describe la identidad de alguien, parten de los mismos con los que se pretende definir la cultura en cuestión. Las marcas o estereotipos incrustados en el cuerpo de un individuo, pretenden señalar inequívocamente las marcas de su mundo y viceversa.

Como ejercicio de reflexión, los usos de la identidad suelen plantearse a partir de categorías exclusión, ¿Quién tiene identidad? ¿Quién carece de identidad? ¿Está nuestra identidad en crisis? Desde esta perspectiva, la identidad parece estar reducida a la voluntad de unos cuantos que se esfuerzan por alcanzarla y estar negada a quienes eluden la obligación de lograrla o mantenerla. Regularmente, el planteamiento siguiere que los extraños, diferentes, o extranjeros carecen de identidad o por lo menos no tienen una identidad original, definida o sólida. Se trata en ambos casos de reafirmar la propia identidad en la medida en que se desvalora la de los otros.

No sitúo las anteriores apreciaciones como erróneas en el sentido amplio de la palabra. El término identidad, es uno de estos conceptos que más allá de ser trivializado, tiende a ser indeterminado. La identidad despliega un todo complejo de elementos culturales caprichosamente enredados que la hacen misteriosa, casi indefinible. Su naturaleza inestable impide localizar los atributos de identidad total, de manera tal, que cualquier definición que de ella se logre, siempre será transitoria e inacabada.

Elementos de identidad

La pregunta *quién soy*, parece partir no tanto de una búsqueda del reconocimiento de sí mismo, tanto como de una respuesta al reconocimiento del mundo en el que el individuo se encuentra. A partir de la búsqueda de reconocimiento del *yo* y *mi mundo*, el despliegue de la identidad adopta una

postura controversial que no se contenta con saber de *sí*, a partir de una evaluación introspectiva, si no que requiere del juicio valorativo externo, *quién dices que soy, cómo dices que soy*, e implica la postura antagónica contestataria como respuesta a la clasificación, *cómo dices que eres, quién dice quién eres*. Siendo así que el sentimiento de identidad no sólo sustenta la psicología del individuo, más aún, permite y respalda la protección y defensa de los intereses públicos que se producen en el continuo entramado de relaciones sociales que los individuos experimentan en su relación con el mundo. En este sentido, la identidad está siempre ubicada en el punto de encuentro entre orden psicológico y el orden social que experimenta el individuo.

Como proceso, implica que la identidad no surge de un solo golpe, sino que requiere de un conjunto de circunstancias, eventos y actividades que se encuentran en un espacio y tiempo no necesariamente pre delimitados, o intencionalmente materializados, siendo así que pueden suceder, al margen de los deseos de los individuos. Las identidades se construyen subjetivamente a partir de una reflexión introspectiva que ubica al individuo en un lugar más o menos preciso, más o menos estable del mundo colectivo. Su biografía y el entorno cultural, proveen al individuo de elementos con los que construye su identidad. En su proceso de socialización, experimenta relaciones en una sociedad amplia compuesta de elementos de orden simbólico que le proporcionan orientación psicológica y sociológica, dándole sentido a su vida y su estar en el mundo.

El proceso de identificación, que es en gran medida discontinuo, requiere de una participación activa y reflexiva, eliminando, apropiándose y re-significando el universo de significados previamente dados. Necesariamente, la identidad se conforma en la interrelación entre el mundo social, la subjetividad y el universo simbólico (Gleizer, 1997). Entraña una dinámica entre la identidad objetivamente atribuida y el significado subjetivo que se le atribuye. La estrecha relación del hombre con su mundo y al mismo tiempo con otros hombres para hacer frente a otros, impide la existencia de una comprensión de sí sin la comprensión de los

otros. Esta apreciación sugiere la relación del individuo y su diferenciación con *los otros* en el proceso de construcción de la identidad personal como un elemento necesario.

Con la intención de aclarar las ideas anteriores, desarrollo a continuación algunos de los elementos intrínsecos que constituyen aquello que llamamos identidad y que en lo sucesivo nos serán útiles en lo referente al análisis de la construcción de las identidades en la iglesia de los testigos de Jehová (ITJ).

Partimos del supuesto de que *la identidad es parte de un proceso mental* (Adams, 1978 y 2001) en el que se constituye una superposición entre contrastes binarios, en donde la identificación ocurre por asociación del *yo* y *los otros*. Como proceso mental, la identidad parte de una serie de elaboraciones subjetivas de autocognición y reconocimiento del mundo exterior. La identidad tiene lugar a partir de un proceso psicológico de combinación y fusión de indicadores mentales respecto de las cosas que se conocen del mundo, asociado con la generación de elementos emotivos de aprobación y desaprobación, preferencia y rechazo.

La identificación proporciona y fortalece las bases psicológicas del individuo en relación a ese mundo, en el que una vez ubicado, el individuo internaliza significados de acuerdo a su experiencia, al mismo tiempo que fragmenta el mundo conocido entre el *nosotros* y *ellos* y *el yo* y *el otro*. Esta formación de fronteras, a veces definidas a veces indefinidas, es parte inevitable de los procesos autorganizativos de las sociedades humanas e implican acciones recíprocas entre la identificación de sus miembros y la exclusión quienes no lo son. La negación de los excluidos, permite la elaboración de un conjunto casi inagotable de juicios generalmente negativos, inflexibles y perjudiciales que tienden a generar relaciones conflictivas de larga duración.

Por lo tanto, *la identidad sugiere un proceso de inclusión-exclusión* que se construye desde el referente psicosocial localizado en el núcleo del individuo y el

núcleo de su cultura, donde la experiencia acumulada de la capacidad del yo integrada al desarrollo de aptitudes y las oportunidades que ofrecen los papeles sociales se interrelacionan continuamente (Erikson, 1959). La noción de alteridad surge aquí como una elaboración necesaria para la construcción del yo, del *sí mismo* y el *nosotros*: sin el otro no devenimos sujetos síquicos, en seres humanos (Falomir, 1991). Los procesos de formación identitaria comienzan a partir de la distinción real o imaginaria de los *otros*, generando campos de exclusión consciente o inconscientemente.

En este sentido, la identidad personal se relaciona con el supuesto de que el individuo puede diferenciarse de todos los demás y alrededor de este medio de diferenciación se adhieren y entrelazan los hechos sociales de una historia continua (Goffman, 1970a). Siendo así que el sentimiento de identidad depende no sólo de la existencia sino del reconocimiento de una alteridad para reconocerse. El *otro* antagónico, influye en la invención de los prototipos que paulatinamente se van formando del yo, que en su forma radical se asume como *hecho de una sola pieza* y en un sentido indeterminado, reelabora los axiomas tradicionales de autodefinición. De manera tal, que el individuo ubicado en su grupo, va definiendo una serie de expectativas en función de las cuales actúa (Paris, 1990).

De esta forma, *la identidad sugiere un proceso de autodefinición*, de observación interna y reflexiva hacia lo que el individuo es, piensa que es, o desea ser. La relación subjetiva del individuo con un mundo más amplio, una formación del mundo de ego y su conexión a *otros mundos*, le permite crear una realidad propia, adaptada y compartida que le facilite no sólo la subsistencia sino las formas en que se desea subsistir. En este sentido, *la identidad es un proceso subjetivo* mediante el cual los sujetos se definen y definen sus diferencias con otros sujetos (Giménez, 2004). La búsqueda de identidad es tarea central a lo largo de la vida del individuo con el fin de lograr el sentido de *sí mismo* (Erikson, 1980).

Las prácticas discursivas de la identidad establecen lineamientos concernientes a la construcción de indicadores referenciales del yo y *los otros*. La identificación, como sentimiento de pertenencia puede pasar por alto la interacción y ubicarse en un nivel de experiencia narrativa que al ocuparse de las definiciones del yo y *los otros*, se sustentan en sensaciones que no pueden ser definidas sino a partir de la palabra. El discurso tiende a expresar las impresiones que del mundo y de sí mismo se tiene, fincando posiciones diferenciadas a partir de las representaciones que de él se hacen, tienden a enunciar extractos de una realidad dada, describir rasgos y caracteres. En el discurso, se promueve la unicidad imaginada de una nación o un grupo, que en la práctica no siempre puede ser confirmada, pero que al interior del grupo dota de sentido de pertenencia y mismidad. El aparato discursivo tampoco carece de contradicciones, sólo las pasa por alto. No importa que tan obvia pueda ser la heterogeneidad al interior del grupo, siempre se encontrara la forma de reducir las contrariedades a partir de la elaboración de nuevos discursos.

La identidad implica la construcción imaginaria del pasado y el futuro. El pasado biográfico del individuo adquiere importancia para la construcción de una identidad con orientaciones psicológicas y antropológicas particulares que definen de su lugar en el mundo. Suele estar mitificado a partir de experiencias que permanecen como referentes de vida que quedan inscritas en el recuerdo y normalmente son expresadas de forma diferenciada a como realmente ocurrieron. Se sustenta en actos que intentan justificar el presente a partir de la construcción biográfica que puede ser discordante, fragmentada y hasta incoherente, sin embargo, no necesariamente parte de una mentira deliberada, sino de una reelaboración mítica que desvanece la frontera entre lo real y lo imaginario. Después de todo, en cierto sentido, no existe nada en la psique del individuo que le permita diferenciar entre el sueño y la vigilia, lo imaginario de lo real, lo subjetivo de lo objetivo (Morin, 1999).

Las contradicciones entre el pasado biográfico y el presente, se diseminan en la medida en que se construye una narrativa de continuidad ininterrumpida que dota de coherencia y sentido la expresión de los deseos y aspiraciones contruidos en el largo proceso de socialización que fija constantemente la mirada hacia el futuro. La construcción de identidad no sólo fija su mirada al problema de *quién soy*, sino que de manera simultánea, recorre los paisajes que su experiencia dibuja a la distancia aquello que le permite preguntarse *quién voy a ser*, qué o *quiénes queremos ser*. Los trazos al futuro se construyen como un ideal del *llegar a ser*, proyecto de vida que delimita las posibilidades de acción en el mundo y que de manera simultánea amplía las posibilidades de acción del mismo. La identidad rebasa por mucho las lógicas de acción individual y comunitaria, y se desprende de los modelos prototípicos en que se ancla la tradición y la cultura, estos remanentes del pasado se reubican en un proyecto imaginado, armado de sueños y aspiraciones que se configuran en un presente continuo.

La identidad despliega sentimientos y emociones. La adhesión de un individuo al grupo involucra una serie de presupuestos básicos como la identificación, la solidaridad y la conformidad con los universos simbólicos expresados y los componentes de su cultura. La experiencia individual, la adaptación a circunstancias favorables y desfavorables, los espacios de socialización y el marco moral del mundo vivido, son ítems inherentes en el proceso de construcción de las identidades. El proceso de construcción de las identidades no sugiere fases consecuentes, estandarizadas o lineales de identificación, sino que consta de etapas divergentes y contradictorias en las que el individuo está o busca estar implicado *en algo* o *con alguien*. El involucramiento con individuos o grupos afines genera lo que denominamos sentimientos o emociones (Heller, 1982). Los sentimientos orientados al contacto, generados como resultados de la diferenciación emocional –atracción y repulsión– influyen en la formación de círculos identitarios tendientes a expresar con caracteres propios y distintivos la particularidad de su existencia.

La identidad genera universos codificados. La generación de universos simbólicos dentro de grupo, implica la interiorización de ciertos valores morales (éthos) y una particular visión del mundo (cosmovisión) almacenados en símbolos (Geertz, 1997). En este sentido, las identidades son construcciones simbólicas de representaciones y clasificaciones arbitrarias, relativas a la posición que ocupa el individuo en su mundo. La construcción social, que es también sociocognitiva, implica no solo la interiorización de las reglas y normas ya objetivadas, sino un proceso de reconstrucción y resignificación de las mismas, una dialéctica entre lo individual y lo colectivo, una negociación constante entre lo que socialmente se impone y lo que individualmente se expresa. Las personas tratan de reproducirse a sí mismas y su orden social en términos de lo que perciban como su propia identidad. Sobre la base de esa autodefinición, los individuos se conciben a sí mismos además como miembros de determinadas colectividades (Adams, 2001).

Así, la identidad personal, el universo simbólico del grupo y el mundo social, se entremezclan para formar lo que llamamos identidad colectiva. Al respecto, Garma (1993) puntualiza que la identidad individual se deviene en una ideología colectiva mediante procesos de socialización, por medio de los cuales la persona aprende los elementos que marcan la distinción entre los miembros del grupo propio y aquellos que nos muestran la existencia de los otros. Los movimientos identitarios, seleccionan elementos en un relato que les da coherencia, dramaticidad y elocuencia (Canclini, 1990) y el universo simbólico construido al interior del grupo, promueve una serie de premisas básicas que buscan ser homogéneas, imperativas y excluyentes. Estas premisas básicas dotan de sentido al grupo y ofrecen razones suficientes para vindicar su derecho a existir.

La identidad implica un proceso de interacción continua. De este modo, la identidad se construye en paralelo a las prácticas discursivas y procesos de socialización que el individuo experimenta en sus relaciones cara a cara con otros individuos (Berger y Luckmann, 1999). La identidad de ego se relaciona con base en la identidad trascendente de un grupo que define el marco normativo, teje la

realidad simbólica y las redes del imaginario al interior de las cuales se dibujan los ideales del yo (Habermas, 1981). No todos los procesos de socialización generan identidad, sino sólo aquellos que suelen ser significativos para la construcción de sentido que cada individuo define como conveniente. Los grupos de identidad se definen a sí mismos y son definidos en la medida que actúan y se relacionan con otros grupos, en cierto sentido la identidad se genera al contacto (Barth, 1976). La identidad grupal se consolida a partir de la conservación o permanencia del grupo en el tiempo, el reconocimiento de una existencia diferenciada del grupo frente a otros y a partir de esa diferenciación, la identificación de los individuos con el grupo (Portal, 1994).

La identidad carece de un carácter definido. La identidad no se construye de golpe, en un instante, de una vez y para siempre ni mucho menos implica uniformidad. Muy a pesar de que en el discurso de un pueblo o un individuo, se asuma el reconocimiento de la identidad como un sentimiento propio que parte de un conocimiento de *sí mismo* y se sustente en elaborados principios que evocan estabilidad, cohesión, permanencia y continuidad, habitualmente persisten ciclos continuos de turbulencia que provocan alteraciones en sus referencias identitarias que tienden a ser ajustadas en la medida en que los niveles de compromiso no se quebrantan o son más bien reelaboradas. La dinámica de nuestras sociedades ha producido cierto tipo de identidades volátiles, que tienden a mantenerse al margen de ataduras normativas que restringen la movilidad y sancionan enérgicamente la indominia.

Las identidades nunca se unifican, no precisan de elementos estables que de principio a fin se desenvuelvan sin cambios a través del tiempo, ni de certezas que aporten la evidencia al conocimiento del verdadero yo (Hall, 2003), sino que se ajustan a un constante cambio de orientación ideológica o nomadismo preferencial y valorativo. No existe y nunca ha existido algo así como *identidades fijas*, sino identidades flexibles y moldeables a las circunstancias y requerimientos de los deseos de los individuos. La identidad entonces tiene un carácter indefinido

y circunstancial. No existen en forma pura y fija, sino que se forman con base en una multiplicidad de elementos interrelacionados susceptibles de modificación (De valle, 2002.) No es la estabilidad lo que define a las identidades sino su carácter vacilante.

Fronteras culturales

El discurso legitimador que incluye y excluye, refleja una preocupación por el ejercicio del poder. La necesidad de salvaguardar la integridad de la propia comunidad, alejarla del peligro, genera una especie de fronteras culturales que son parte de las estrategias generadas al interior de una colectividad que demandan fincar relaciones diferenciadas entre el *endogrupo* y el *exogrupo*. En el proceso de construcción de la identidad, la autopercepción y la diferenciación evocan imágenes positivas y negativas indistintamente, que bien pueden ser creadas desde las élites que detentan el poder o bien desde las masas excluidas. Este proceso se enmarca en la lucha por las clasificaciones sociales, por el poder simbólico, por la producción de sentido, por la imposición de principios de la producción del mundo, por la percepción legítima y la valoración social de las prácticas y atributos del grupo (De la Torre, 1995).

La distinción *nosotros-los otros*, es parte de una construcción social cuya lógica multifactorial basada en el mito, la historicidad, la repetitividad y la tradición, se legitima sin admitir cuestionamientos severos que revoquen la institucionalización de los estilos de vida dominantes. Se expresa en términos de un estigma negativo que acentúa la repugnancia, la discriminación y las jerarquías. Valora positivamente a unos y negativamente a otros, etiqueta y descalifica, opone y diferencia. El *nosotros*, definido como lo normal, lo aceptable, lo confiable, lo deseable y lo razonable, excluye a *los otros*, apelando a la tradición que legitima a la cultura dominante. *Los otros*, definido como lo irracional, lo perverso, lo maligno, lo detestable y lo provocador, es excluido de significados simbólicos o de recursos materiales significativos.

Clément, y Kristeva (2000) ha sugerido que el orden establecido de distanciamiento y exclusiones, se remite a mecanismos de orden mental, a partir de la generación de códigos que proporcionan categorías estructuradas, relativas a lo permitido y prohibido, lo puro y lo impuro, lo propio y lo extraño; reglas de separación o exclusión que señalan su lugar en un orden en el que se decide lo que está manchado o no y no la sustancia misma. Nuestros ancestros, dice, comenzaron por deshacerse de sustancias sucias: excrementos, sangre y otras abyecciones. Estas sustancias no son ni sucias ni contagiosas ni peligrosas en sí, sino que caen en lo prohibido. Así, la repugnancia respecto a las excrecencias del cuerpo -sangre, sudor, saliva, excremento, orina, etc.-, a partir de la fijación corporal que muestra el orden de y estado de las cosas, lo interior y exterior, se observa como un fenómeno de asociación dualista universal: lo deseable debe pervivir dentro, lo repugnante tiene su lugar fuera y debe evitarse su contacto dado su estado de impureza.

Esta representación dualista, se aplica a los individuos o grupos extraños o extranjeros con los que se marca la diferencia y la distancia, de la misma forma que se hace con los humores del cuerpo. La oposición puro/impuro, determina un orden social y simbólico de contrastes binarios opuestos y el establecimiento de niveles jerárquicos de organización social. Sin embargo, estos valores fronterizos y negativos que son los objetos manchados, son reversibles y se transforman en valores omnipotentes y positivos por medio de una serie de rituales que tienen por objeto retirar la mancha, las impurezas, y por tanto transfigurar aquello que se consideraba impuro, a un estado de pureza y por tanto de aprobación.

Para Vidal (2004), esta construcción *del otro* se enmarca en un conjunto de relaciones de poder que determinan los límites del pensamiento, discurso y acción moral de los sujetos implicados. En este sentido, *el otro* es un sujeto o un conjunto de sujetos que conforman una comunidad marcada por estereotipos que ayudan a producir un cierto orden simbólico que justifica el desigual reparto de privilegios y diferencias sociales, marcando fronteras de superioridad. El *otro*, es nombrado y

estigmatizado negativamente por el *nosotros* dominante, lo que genera procesos de legitimación no del todo conscientes de las relaciones de dominación, exclusión o explotación.

La exclusión se vuelve una forma de control y dominación al definir y de este modo delimitar la situación social de la persona, estigmatizándola negativamente y reduciendo el campo de actividad y las posibilidades de vida bajo un argumento aparentemente racional y de conformidad con la mayoría. En este sentido, una gama extensa de elementos culturales son elaborados y utilizados de forma estratégica para legitimar posiciones de dominación y exclusión. La manipulación de elementos simbólicos juega un papel decisivo en la media que sustenta y legitima la discriminación y la exclusión de la que son objeto *los otros*, *los extraños*.

Fronteras religiosas

Algunos de los problemas a los que se enfrentan los grupos identitarios durante su estancia en el mundo, en el caso que nos ocupa los grupos religiosos, son los relacionados al crecimiento y diversificación de las sociedades en la que se establecen, de ahí la necesidad de reproducir elementos simbólicos, que les permitan construir y sostener redes de acción solidaria entre sus miembros, y el fortalecimiento de la cohesión al interior del grupo frente a otros ajenos a su visión del mundo. La dinámica interna de los grupos religiosos, promueve y enfatiza la diferenciación hacia el exterior como parte de su lógica exclusivista de salvación, razón por la cual, las identidades religiosas producen y reproducen lazos recíprocos de solidaridad endogámicos y elaboran propuestas discursivas de significación sagrada, reforzando así los vínculos de cohesión existentes. Vínculos que cuando se enfrentan a otros, promueven la construcción de su singularidad.

Si bien Durkheim (2000) enfatizó en la integración y solidaridad que definían a la religión, la experiencia etnográfica nos ha mostrado, que esa solidaridad está relacionada solamente con respecto a los de adentro, hacia el *endogrupo*, siendo habitual que con los de afuera, el *exogrupo*, lejos de extenderse los lazos de solidaridad, se crean relaciones de hostilidad y en no en pocos casos, de violencia y odio exacerbado. Las identidades y el sentido de pertenencia no funcionan hacia fuera de las comunidades religiosas. Hacia fuera, lo que se externa es un sentimiento de rechazo, discriminación y violencia, a partir de las diferencias marcadas ante sus competidores, convencidos cada uno de ellos de ser único depositario de la verdad última (Garma, 1992).

En cualquier sociedad, la presencia de una *nueva* comunidad religiosa que vindica su derecho a existir y de profesar una fe distinta e incluso antagónica a las fes convencionales, es percibida como una amenaza no sólo a la comunidad religiosa mayoritaria y dominante, sino también una amenaza para el funcionamiento idóneo, tradicional, normal y racional, del orden social. La expansión de nuevos grupos religiosos genera procesos reformadores en las viejas identidades que comienzan a operar de una forma distinta que va de acuerdo al tipo de interacción social particular en el que el sujeto participa (Fortuny 1998). En el caso de las minorías religiosas, el estigma, la exclusión y la agresión de la que son objeto, crean e intensifican estados anímicos de solidaridad e inclusión, donde los sentimientos de pertenencia hacia el interior se hacen explícitos. Durante el proceso de expansión, estas minorías se enfrentan a la discriminación y exclusión de la comunidad religiosa dominante, y no en pocos casos se exponen a la explotación franca e incluso su exterminio.

Mientras que el individuo fija su adhesión o repulsión a la nueva comunidad religiosa, la colectividad religiosa define, marca y establece las normas y las adecuaciones al mandamiento religioso histórico (Tinoco, 2000). La violencia que genera la distinción *nosotros-los otros*, en materia religiosa, tiene su origen en la exclusión y se reproduce en gran medida a partir del sentimiento de miedo que

genera el conjunto de nuevas prácticas religiosas diferentes a las propias, más cuando estas se miran a sí mismas como conservadoras de la tradición y se autodefinen como milenarias.

Cuando el converso se separa de las normas y rituales considerados como tradicionales, inmediatamente la cultura dominante ejerce coerción sobre él obligándolo a reintegrarse. Pero al mismo tiempo, la labor proselitista y el proceso de conversión religiosa, impacta en un ambiente diverso donde convergen creyentes adheridos a una comunidad religiosa y creyentes esperando o buscando adherirse a una, donde se da una lucha constante por ganarse la vida eterna, por convencer a los demás de que deben cambiar su forma de vida, por demostrar la posesión de la verdad última y por la concentración legítima de los bienes de salvación. Los actos de rechazo se yuxtaponen a un cierto grado de tolerancia que permite el ejercicio proselitista, la conversión, el asentamiento y expansión de diversas iglesias no católicas.

Por lo general las muestras de rechazo e intolerancia más agudas, se presentan como consecuencia de que las personas desconocen las actitudes y valores de los individuos que prejuzgan y basan sus decisiones en ideas estereotipadas sobre el *exogrupo* (Garma, 1992). Nos referimos aquí a fenómenos de no aceptación o intolerancia religiosa y de rechazo a quien no cree de la misma forma que uno mismo. Por el sólo hecho de que una persona sea parte de un grupo distinto, no importando sus características personales, el *endogrupo* se comporta ante ella como lo haría ante cualquier persona de ese grupo por la percepción de homogeneidad. Rokeach, (citado en Tinoco, 2000) llamó *paradojas de las creencias religiosas* a lo que según sus datos, aquellas personas que se sienten parte de alguna institución religiosa, tienen más conductas de rechazo y de no aceptación hacia grupos étnicos y raciales que quien no es creyente.

En el proceso de la dinámica religiosa pluralista, el conflicto se genera y engrandece en la medida que, en la lucha por el monopolio de lo sagrado, la

religión o religiones dominantes promueven abiertamente la deslegitimación de *los otros*, lo que genera en las minorías religiosas y desprovistas de poder, un fuerte sentimiento de pertenencia y solidaridad que se expresa en posiciones radicales e incluso fundamentalistas y antagónicas. Estos movimientos radicales, tienden a reivindicar su tradicionalismo mediante estrategias que van desde la defensa pacífica de la *pureza* y la *interpretación doctrinal tradicional*, hasta su defensa mediante acciones y actitudes violentas que generan continuos conflictos religiosos. El miedo a la diversidad se presenta como un síntoma de la inseguridad, de la debilidad de la identidad cultural; el conflicto o la intolerancia es su consecuencia (Tinoco, 2000). La tolerancia es una opción deseable, necesaria, pero que no en todos los casos es promovida.

Los esfuerzos que realiza la Iglesia Católica con el afán de revitalizarse, *versus* la capacidad de expansión por parte de las Iglesias no Católicas, generan el campo social, en ocasiones sumamente conflictivo, donde las comunidades rurales y urbanas se articulan, recreando nuevas y variadas formas de interacción a nivel local y regional. La mutación en las iglesias históricas es muestra fiel de los *disconformismos religiosos* en la esfera de lo público, expresándose así la pluralidad en cuanto a las creencias religiosas. El activismo político al que se han inscrito nuevos y viejos movimientos religiosos, la discriminación, la exclusión y la condena moral de la que son objeto, han generado en los movimientos religiosos acciones reformistas, revolucionarias e incluso fundamentalistas expresadas en términos religiosos, acciones que generan y refuerzan identidades.

Identidades religiosas

Todas las religiones contienen dispositivos de orden simbólico que pretenden establecerse como fuentes primarias de pensar y actuar en el mundo y ser reguladoras de las formas de organización social en torno a las cuales se construye. La fuerza de los significados religiosos, que no tienen el mismo peso para todos los individuos de una sociedad en particular, puede alcanzar niveles de

aceptación y reconocimiento de manera tal, que cubran casi la totalidad de las acciones y pensamientos de los creyentes en ellas, lo que no implica la exención de contradicciones y objeciones.

Durkheim (2000) enfatizó en la contribución de las representaciones religiosas como configuradoras de un código común de sentido conservador del orden social en el que el ritual refuerza los sentimientos y la solidaridad del grupo. Así que las asambleas o reuniones celebradas por las comunidades religiosas, estarían caracterizadas por la efervescencia colectiva, los sentimientos expresados en ellas y una serie de creencias comunes. En este encuentro colectivo, en el que confluyen una extensa red de símbolos y rituales, es que se construye el núcleo principal de la producción de la identidad. Para el sociólogo, la identidad colectiva que se sustenta en la idea que una sociedad tiene de sí misma, la cohesión del grupo y su mantenimiento, se debían a lo que denominó *conciencia colectiva*, conjunto de normas y valores compartidos por los miembros de una sociedad.

Aunque como ya mencionamos anteriormente, las relaciones entre los individuos que participan de la comunidad tienden a construir redes solidarias de asistencia recíproca, cabe mencionar que estas nunca serán en todos los casos y en todo momento de carácter análogo, homogéneas y equitativas, sino que en casos y circunstancias específicas, la paridad que se espera en las relaciones endogámicas, pueden tender una tendencia a ser más bien contradictorias, discrepantes u hostiles.

Esto no es una contradicción argumentativa, es una realidad que se observa a partir de los estudios etnográficos de mediana duración. Idealmente se espera que los miembros de una comunidad religiosa adopten formas recíprocas *de colaboración, socorro mutuo y defensa de los intereses comunes. Incluso*, muchos estudios etnográficos sobre comunidades étnicas en México, por ejemplo, parten de este supuesto ideal, pero esto no siempre sucede. Por eso, las

comunidades religiosas tienen elementos privativos y coercitivos de regulación de la conducta, con lo que reducen las posibilidades de fractura total.

Otro elemento a destacar, es la construcción de significados y símbolos dentro de las comunidades religiosas. Socialmente se acepta que quienes participan de una comunidad religiosa, *se les impone lo que creen*. Es decir, que las instituciones religiosas instruyen a sus fieles en el cuerpo de creencias y estos las aceptan sin cuestionamientos. A diferencia de las posiciones radicales que remarcan el poderío de las instituciones (familia, estado, religión) sobre los individuos, parto de que las relaciones entre los individuos y las instituciones son de carácter bilateral. Los individuos son tan capaces de aprender como capaces de discernir.

En las comunidades religiosas, los individuos aprenden una serie de doctrinas que les son *significativas*, es decir, *les dicen algo*. Esta relación de significado e identificación, les permite actuar de la forma que de ellos se espera. Pero además, los individuos son capaces de reelabora el significado de las doctrinas aprendidas, modificar o alterar significados. Por ello, anulamos las explicaciones totalitarias que parten de la incapacidad de los individuos para escapar de fuerzas externas, avallazadoras de su condición humana. Aceptamos las limitaciones de las condiciones individuales frente a las estructuras de orden social, pero estas, nunca son determinantes ni se perpetúan en la mente ni en los actos de los individuos.

Identidad e Imaginarios sociales

La identidad y la otredad se funden en un imaginario colectivo que guía, ordena y justifica la acción de los individuos y comunidades religiosas. El fundamentalismo, los códigos de pureza y la escatología, por ejemplo, tienen un sustento simbólico-imaginario. Los imaginarios forman parte de las representaciones simbólicas o propiedades subjetivas atribuidas a una realidad

concreta, son una construcción subjetiva, culturalmente constituidos y orientados, son al mismo tiempo motor de creación y producto creado (Castoriadis, 1982). Se caracterizan por ser como una fuente de creación de posibilidades alternativas de la realidad, como aquello que permite instaurar una suerte de irrealidad por medio de la cual se fractura y se trasmuta la realidad establecida (Baczko, 1984; Carretero 2004).

Los imaginarios sociales también son el resultado de aspiraciones utópicas que una vez unificadas, construyen una realidad alternativa que permite realizar cambios significativos en los procesos de dominación y al mismo tiempo permite que esos procesos de dominación persistan. Las formas de dominación opresiva, tendientes a la explotación y violencia exacerbada, han generado movimientos de emancipación, impugnadores de las condiciones de vida impuestas. Tal es el caso de los movimientos milenaristas de salvación que se han conformado como grupos de acción colectiva o movimientos de reivindicación contestatarios, orientados a revertir las condiciones sociopolíticas en las que están inmersos.

Al mismo tiempo, los imaginarios pueden servir como discurso legitimador, como en el caso de los argumentos en que se fundamenta el discurso católico al referirse al conjunto de las minorías religiosas. Las sectas se presentan como movimientos perversos, devastadores del tradicionalismo, la costumbre, los rituales y la identidad católica. Ante esta situación, adoptan una posición discriminatoria a lo diferente. El establecimiento de nuevas iglesias en determinada comunidad, es vista como una invasión cultural de proporciones inmorales y destructivas. Los católicos se muestran celosos guardianes de lo que consideran su patrimonio histórico y cultural e incluso se muestran como activistas recreadores de lo tradicional.

Tal como lo apunta Carretero (2004) el imaginario es multifuncional, crea, transforma y justifica; se remonta tanto al pasado como al presente y al futuro. No es un estado de evasión o compensación sublimadora, sino un recurso

antropológico para instaurar expectativas de realidad y de este modo, transfigurar la realidad socialmente solidificada. (Morín, citado en Carretero, 2004) nos habla de una estetización de lo real por lo imaginario, de una investidura de lo real por un sueño que, como la magia y la religión, libera y proyecta deseos, aspiraciones, angustias y creencias individuales y colectivas, que fueron vetadas, sepultadas por la realidad.

Los testigos de Jehová, una Identidad estigmatizada

Por sentido común, al hablar de la identidad en los grupos religiosos minoritarios, se expresa una tendencia a resaltar el tipo de personalidad que caracteriza a quienes se adhieren a estas. Por ejemplo, se supone que quienes se adhieren a las *sectas*, lo hacen por un sentimiento de inferioridad, baja autoestima, necesidad de comunicación, problemas emocionales, etc. Su perfil psicológico tiende a ser calificado como de dependencia, poca resistencia a la frustración, necesidad de sometimiento, etc. Pareciera que no son estas propuestas académicas, pero por desgracia así es. En ningún momento negamos que el análisis de la personalidad de los individuos que forman parte de una comunidad religiosa sea útil. Sin embargo, descartamos todo tipo de generalización al respecto. Como lo discutimos anteriormente, estas observaciones se sujetan a posiciones etnocéntricas que no permiten valoraciones equilibradas respecto a la condición de personas dentro de cualquier institución religiosa.

Aunque no sugiero que las herramientas metodológicas de la antropología y los resultados de sus investigaciones sean mejores que los de la psicología o psiquiatría en lo que concierne al análisis de las identidades religiosas, más específicamente en relación a las identidades dentro de la ITJ, los estudios realizados siguieren que estos últimos tienen inclinaciones negativas hacia la iglesia. Como argumentaré más adelante, no es la metodología sino las intenciones que guían la investigación lo que puede causar cierta desconfianza o por el contrario, cierta excitación en el proceso de análisis y lectura del mismo.

En *The Mental Health of Jehovah's Witnesses*, (s/f b) Jerry Bergman revisa una serie de estudios referentes a la salud mental de los testigos de Jehová (TJ) de Suecia, Suiza, EEUU y Australia. Los resultados fueron los siguientes. El Dr Rylader encuentra que de 126 casos de TJ encarcelados, 51 fueron diagnosticados como neuróticos, 42 psicóticos, 32 con retraso mental y 5 con algún tipo de daño cerebral. Encontró también que un número considerable de TJ, estaban implicados en delitos menores como la embriaguez, venta ilegal de alcohol, robo o encubrimiento de bienes robados. Al final, el estudio señala que tales estados no son necesariamente el resultado de la doctrina de la Watch Tower (WT).

Otro psiquiatra, Janner, examinó una muestra aleatoria de 100 ciudadanos suizos que fueron encarcelados por objetar realizar el servicio militar, en el que 80% eran TJ. Encontró que un número significativo de TJ mostraron uno o más de los siguientes síntomas: alto nivel de temor a la ansiedad, neurosis, introversión y / o tendencia al aislamiento. En relación a los delitos cometidos por TJ, encuentran que la mitad de estos fueron de índole sexual, relacionados con actos de pedofilia y exhibicionismo. El resto de las conexiones criminales fueron por faltas contra la propiedad o persona ofensas. Llegó a la conclusión de que los testigos estaban en general *un poco alejados de la realidad*.

Casos estudiados por el terapeuta Montague, señalan que en los ingresos a clínicas estatales y privadas de los hospitales psiquiátricos, y las clínicas locales de salud mental en Ohio de entre 1972 y 1986, la enfermedad mental entre TJ es de aproximadamente 10 a 16 veces superior a la tasa de los no testigos, y que alrededor del 10% de los editores de la congregación, están en gran necesidad de ayuda profesional. Otro estudio en EEUU, diagnosticó como psicóticos a más del 7% del total de la muestra de los hombres jóvenes en prisión que se negaron a cumplir con los reglamentos militares. El nivel de psicosis entre los TJ fue aproximadamente 17 veces mayor en comparación con la población total, un 4%

fue diagnosticado con diversas anormalidades mentales y 4% mas, fueron calificados socialmente como inadaptados.

El Dr. Spencer, examinó los registros de todas las admisiones a hospitales psiquiátricos Australia Occidental, encontrando que en 50 de los casos de TJ activos, la tasa de enfermedades mentales graves en este grupo fue 3 veces superior a la de los no testigos, y el diagnóstico de esquizofrenia paranoide fue 4 veces superior. Otro estudio fue completado por el Dr. Potter como parte de su tesis de doctorado sobre la religión y la salud mental, llegó a la conclusión de que existe una fuerte correlación positiva entre los miembros y testigos esquizofrenia clínica.

De estudios revisados por Bergman, solo Rylader, sugiere que la doctrina del Atalaya (de la Watch Tower), ha ayudado a algunos adherentes a explicar *la totalidad de sus problemas en la vida*, y les ha dado una satisfacción y tranquilidad que ha aportado un cierto grado de estabilidad en sus vidas. Desde una posición imparcial, sugiere que las personas que tenían problemas emocionales, fueron atraídas a participar en las congregaciones de testigos, pero que la WT también causó muchos de los problemas emocionales que sufrieron. En general, las conclusiones de estos estudios y del propio Bergman, fueron que la WT, muy a pesar de alentar la práctica de habilidades verbales, desalienta otras actividades de carácter socioeconómico e intelectual. Los estudios sugieren que la influencia de la doctrina enseñada por la WT no es en algún modo positiva.

La postura de Bergman respecto a la salud mental de los miembros de la ITJ, nunca es del todo clara. Al mismo tiempo que afirma que pertenecer a la ITJ no produce enfermedades mentales, sino que, dice, ciertas prácticas y creencias pueden propiciar o influir en el desarrollo de enfermedades mentales. Respecto a los estudios Rylander, único psicólogo que deja entrever elementos positivos de la doctrina de la WT, afirma que hoy en día no son totalmente aplicables, aunque muchas de sus conclusiones siguen siendo en gran medida ciertas. Por ejemplo,

que los testigos de ahora son más de clase media, y menos rechazados socialmente. Muchos de los testigos, sin embargo, especialmente los que viven en naciones en desarrollo siguen teniendo muchos de los mismos problemas mentales señalados, concluye Bergman.

Tengo fuertes razones subjetivas que me sugieren que tanto el artículo de Bergman como los estudios que cita, están casi totalmente cubiertos por el velo del etnocentrismo y del prejuicio. Parece bastante claro que las intenciones que guían estas investigaciones parten del deseo de saber cuál es el grado de salud mental entre los TJ, supongo. Pero ¿qué objetivo tendrían tales investigaciones?, es decir ¿por qué ninguno de estos estudios son comparativos con otras iglesias? Es posible que quien lea el artículo quedara convencido de tomar como verdad lo que se concluye, por supuesto, si este se lee acríticamente.

Tal vez se me pudiera reprochar la falta de estudios clínicos, psicológicos o psiquiátricos, en lo que voy a decir a continuación, pero estos no son la única fuente de conocimiento con respecto al conocimiento de la personalidad y apreciación de la conducta de los hombres. La psicología y la psiquiatría no tienen la única ni la última palabra al respecto. Tampoco por supuesto, son las únicas ciencias de la conducta humana que pueden explicar la conducta de los hombres religiosos. Durante más de cinco años, he estado en contacto directo con TJ; he asistido regularmente a sus congregaciones en diferentes partes del país; he tenido pláticas formales e informales dentro y fuera de sus congregaciones con gente que ha ocupado y ocupa diferentes cargos de responsabilidad; he convivido con testigos y ex-testigos, algunos de ellos más cercanos que otros en relación a la amistad que nos une, y en ningún momento, bajo ninguna circunstancia, he percibido que sean, tal como lo sugiere el artículo de Bergman, mucho más propensos a sufrir de enfermedades mentales que cualquier persona integrada a cualquier comunidad religiosa en particular. He trabajado con mormones, adventistas, pentecostales y católicos y realmente no me parece que los TJ sean más felices o sean más propensos al sufrimiento.

Emigdio Duarte Figueroa, obispo auxiliar de Culiacán, ha expresado que los delincuentes ligados al crimen organizado, como los narcotraficantes y asesinos a sueldo, no son gente anónima, sino hombres de carne y hueso que asisten a misa. Cuando los presuntos delincuentes son detenidos y los presentan, añade, *podemos observar que muchos de ellos portan imágenes de la Virgen, san Judas, rosarios y toda clase de estampas religiosas, lo que denota una contradicción entre sus creencias, actuaciones y actividades ilícitas.* ¿Tendríamos que concluir, a partir de las palabras del obispo, que la élite católica asume que sus creyentes son propensos al crimen y bastante hipócritas?

En un estudio realizado por José M. Ocampo (2006), sobre la prevalencia de las prácticas religiosas, disfunción familiar, soporte social y síntomas depresivos, nos dicen que, de una muestra de 136 adultos mayores, con una edad promedio de 69.2 ± 6.4 años, 78 (57%) hombres, 82 (60%) eran casados y 21 (15%) viudos, 133 (97.8%) afirmaron tener algún tipo de religión, 90% eran católicos; 126 (93%) oraban por lo menos una vez al día, 60 (44.4%) tenían orientación hacia religiosidad intrínseca, 46 (33.8%) hacia religiosidad extrínseca y 16 (11.8%) hacia religiosidad mixta. En 40 (29.4%) hubo algún tipo de disfunción familiar; 69 (50.7%) carecían de un adecuado soporte social. Los síntomas depresivos se vieron en 10 (7.3%) y sólo 5 (3.7%) presentaban síntomas severos.

El género masculino, la viudez y padecer una enfermedad crónica, fueron más frecuentes en adultos mayores con síntomas depresivos. Se observó que en la mayoría de adultos mayores con síntomas depresivos la oración no hacía parte de su vida diaria. ¿Debería concluir que los adultos mayores católicos mantienen índices más elevados de depresión?, no lo creo. El estudio concluye que los adultos mayores viudos, con síntomas depresivos, son más propensos a padecer algún tipo de enfermedad crónica, pero nunca afirma que los católicos tienen mayor tendencia a malestares mentales o síntomas depresivos.

Royer Bastide (1967) ha notado cómo los enfermos mentales sólo existen en relación a los convencionalismos culturales, que en todo momento son arbitrarios. Goffman (1970b) ha cuestionado las relaciones de poder entre los pacientes y los psiquiatras en las clínicas mentales, las cuales dejaban mucho que desear en los procedimientos considerados por estos últimos como científicos. Basaglia (1972) y Foucault (2005), sugieren que quienes se encuentran en posiciones dominantes y detentan el poder, tienden a legitimar la violencia que se ejerce sobre aquellos que bajo procesos de legitimación-deslegitimación, deciden quien es un enfermo mental y quién no. Para estos investigadores, las clínicas mentales, por lo tanto los enfermos mentales, pueden llegar a ser una creación social más que una realidad concreta, con la finalidad de castigar conductas que se consideran desviadas y mantener aquellas que se juzgan deseables.

Hay tres escenarios que puedan explicarnos la tendencia hacia la estigmatización negativa de la salud mental de los TJ. Una tiene que ver con la metodología y sustento teórico con el que se realiza la investigación. Hemos visto que desde la psicología, por lo menos en los casos que menciona Bergman, hay una tendencia al análisis duro sin posibilidad de mediación. No se ofrecen estudios comparativos y los resultados se presentan con carácter de universalidad. Por otra parte, resulta importante mencionar que también es probable la influencia del marco cultural en el que se realizan las investigaciones.

La ITJ mantiene bajos niveles de legitimación social. Su relación con el mundo, subsumido en el conflicto y severas tenciones, no son precisamente su mejor carta de presentación. Además el carácter de rigidez teológica que contraviene con un número considerable de interpretaciones bíblicas, ha merecido severos cuestionamientos por parte de sus competidores. Por último y no menos importante ni frecuente, es la tendencia personal. Pocos estudiosos de la dinámica religiosa de la ITJ, pueden contener su ira y rencor en contra de lo que alguna vez fue su nido de felicidad. Mientras quienes no han pertenecido a la iglesia, emiten sus juicios desde sus trincheras teológicas, morales y éticas.

Comentarios finales

¿Sigue siendo la religión seña de identidad?

La historia de las religiones nos ha mostrado que las sociedades antiguas, elementalmente cazadoras recolectoras y sociedades agrícolas preindustriales, mantenían fuertes vínculos entre sus sistemas de organización social, vida comunitaria y los ciclos de la naturaleza, de las cuales dependían enormemente. La sujeción relacional constituía un tipo de universo simbólico que justificaba la necesidad de conservar el orden socialmente establecido en virtud de perpetuar la existencia de la comunidad, haciendo frente a las circunstancias adversas que producían inestabilidad. El núcleo de la estabilidad social dependía de los grados de adhesión y compromiso a la reproducción de estos universos simbólicos (De Velasco, 2006).

La necesidad de intensificar la producción agrícola trajo consigo la necesidad de desestimar el cuerpo de creencias que en torno a los ciclos naturales de vida se habían creado. Así, las festividades y rituales que obstaculizaban la producción, se vieron reducidos a la desacralización y racionalizaron las actividades y tipos de concepción referentes a la relación con la naturaleza. El mundo se organizaba y estructuraba en función de los elementos de carácter religioso que fundamentaban y legitimaban el orden social de todas las cosas. Al parecer, este tipo de sociedades no eran tan homogéneas como a simple vista se han percibido. Como lo ha expresado Juan Friede (citado en Kurnitzky, 2001) al referirse a lo religioso entre los pueblos americanos: *en realidad, había una cadena de revueltas y sublevaciones y de gente que huía aterrada a lugares apartados, pero los cronistas tenían prohibido relatar sucesos que podían dar a entender que había resistencia.*

Por desgracia cuando hablamos del papel estabilizador y cohesionador de la tradición y creencias religiosas en este tipo de sociedades, restamos

importancia a las contradicciones que se dan entre la movilización de los símbolos desde una posición de poder, y de la sumisión, reinterpretación o desacato de los mismos. ¿Desapareció entonces el vínculo entre religión y vida social? No parece que haya sucedido, sino que fue trasladada a otras esferas de la vida pública y sus elementos discursivos se matizaron y diversificaron, creando así nuevas formas de organizar el mundo a partir de lo religioso y lo secular.

Por sentido común, la religión en la modernidad suele pensarse de manera no muy diferente a como la concebían filósofos de la ilustración y sociólogos decimonónicos: una serie de creencias propias de la gente ignorante que tendería a desaparecer, conforme el hombre dejara de tener la necesidad de creerlas, es decir, en la medida en que el conocimiento y la ciencia avanzaran. También suele suponerse, que las personas con mayor nivel académico o *los científicos* no tendrían creencias religiosas o que en los países más avanzados, la religión ha dejado de considerarse como un valor básico en su vida diaria.

Es cierto que en nuestros tiempos, para un número considerable de individuos, la religión ha dejado de ser un referente de identidad, estar ligada a sus actividades públicas, o sean los principales referentes de acción individual o comunitaria, pero no sucede lo mismo para todas las sociedades ni para todos los individuos. Lo religioso en el mundo moderno no carece de relevancia, sino que se transfigura, adquiere diferentes matices, diversifica sus significados, se valora en diferentes escalas, tiene orientaciones múltiples, se mueve y se ubica en diferentes espacios, es circunstancial, tiende a mostrarse de forma súbita y de la misma forma ocultarse, es temporal y difusa, pero ante todo, es dinámica.

Resulta interesante observar la postura de dos de los más importantes investigadores de la cuestión religiosa en el mundo contemporáneo, respecto a la influencia de la religión en la constitución de las identidades. El primero, el teólogo José María Mardones (1996), parece extrañar la entereza del pensamiento religioso en un pasado remoto y su disseminación en las sociedades

contemporáneas, al asumir que *la religión funcionó como referente que contribuía a proporcionar señas de identidad por que se remitía a una tradición a una comunidad o a un grupo y a un estilo de vida con determinados valores, y comportamientos. Amigos y enemigos quedaban definidos desde la pertenencia o no a una comunidad o fe religiosa.*

Por supuesto, tal afirmación parte de una apreciación desangelada del mundo moderno en el que a su parecer, los individuos no saben exactamente quienes son, pues viven en una sociedad enferma o aquejada de sus contradicciones. Para el también sociólogo, la religión ha dejado de constituir una seña de identidad, no es algo que interese a primera vista o en un primer momento, ha pasado a ser una cuestión perteneciente al ámbito estrictamente personal, sin embargo no asume que sea irrelevante para la identidad del creyente, ubicando entonces cierto tipo de escenarios en los que las definición de pertenecía religiosa ocupan un sitio preponderante y a los diversos tipos de identificación religiosa.

Por otra parte, el antropólogo e historiador Francisco Diez de Velasco (2005), apunta que en las sociedades modernas, las identidades religiosas tradicionales compiten con otros modelos cuya presencia es cada vez más destacada, que tienden a transformar la religión en asunto individual. Sin embargo, siempre habrá momentos en que las señas de identidad religiosa, tengan el suficiente peso como para que la tendencia moderna hacia la individualización de la religión se reduzca e incluso, estas referencias identitarias puedan llegar a ser mucho más fuertes que las nacionalistas.

Al igual que Mardones, sitúa los referentes de identidad en contextos específicos, siendo así, que observa en la religión, sólidos valores sociales, identificadores de grupos específicos. Las celebraciones, festividades y rituales públicos en el catolicismo son un ejemplo. Es claro que las peregrinaciones y procesiones tienen la finalidad de perpetuar vínculos identitarios por medio de la

movilización del aparato simbólico religioso. Los participantes que se congregan en torno a la figura de los santos, vírgenes, escenarios, se identifican y comprometen con la organización de la celebración, estableciendo redes solidarias de ayuda recíproca que facilitan la coordinación de a mismo. Los símbolos al tiempo que funcionan como elementos de cohesión social, imprimen un sello de diferenciación y distanciamiento de aquellos de quienes no comparten la misma fe.

La identidad religiosa sigue siendo seña de identidad, que se combina con otras categorías de igual menor o mayor importancia tales como lo étnico, lingüístico, regional, clase, nación, entre otras. Por eso, para hablar sobre la relación entre identidad y religión, haríamos bien por comenzar a pensar en los diferentes niveles de asociación de lo religioso en la vida pública y privada de los individuos, en relación su espacio de referencia, particularidades culturales y económicas, etc. La religión, continúa funcionando como un referente que contribuye a proporcionar rasgos de identidad en tanto que se remite una tradición, a una comunidad o grupo y a un estilo de vida con determinados valores y comportamientos.

La religión ha sido siempre una forma cuasi-totalizante de estructurar y ordenar la percepción de la realidad mediante un sistema de prácticas y representaciones simbólicas y al mismo tiempo, ha estado expuesta a la crítica, reelaboración, influencia y contacto, con otras entidades culturales. Aún así, mantiene un poder de influencia extraordinario en los procesos de estructuración y aprehensión del mundo y su realidad circundante, recrea explicaciones del principio y el fin del *todo*; y proporciona elementos de orientación ideológica de la que participa la comunidad, requisito fundamental para conferir sentido e identidad.

CAPÍTULO V

IDENTIDADES EN LA IGLESIA DE LOS TESTIGOS DE JEHOVÁ

Introducción

El proceso de construcción de las identidades en la iglesia de los Testigos de Jehová (ITJ), implica mucho más que sólo la asimilación de la doctrina religiosa y la aprehensión de ciertos discursos o prácticas conductuales. El proceso de integración del individuo a *su nuevo mundo*, responde más a una serie de constantes negociaciones, regateos, ajustes, desacuerdos y conflictos, antes de aceptar el mínimo compromiso y adquirir obligaciones, que a una aceptación uniforme y automática. Al converso le confiere aprender las nuevas reglas del juego a las que estará sujeto durante el tiempo de su filiación, a la congregación conducir al converso en el conocimiento de la teología e impulsar los lazos afectivos hacia la comunidad religiosa. Se espera que los nuevos conversos participen activamente en el proceso de enseñanza y en todas las actividades de la iglesia. De los ancianos, se espera la ayuda incondicional dirigida a introducir a los conversos y potenciales conversos, al conocimiento profundo de la Biblia y de las reglas y medidas disciplinarias dentro de la iglesia.

Para hablar de la construcción de la identidad entre los testigos de Jehová TJ, comenzamos por distinguir entre los niveles macro y un micro de socialización. El primero se refiere a la aprehensión de ciertas prescripciones oficiales que se decretan desde la Watch Tower Bible and Tract Society (WT), no son las creencias oficiales sino modelos que las rigen. El segundo, implica la orientación pedagógica y el ejemplo que ofrecen los adultos en la congregación, la supervisión constante y la vigilancia de su comportamiento. Aunque la conducta de los adultos y la educación de los hijos es responsabilidad individual para el primer caso y de los padres para el segundo, todos los miembros de la congregación tienen el derecho y la obligación de salvaguardar el buen juicio y la conducta intachable del

feligrés. La influencia de los padres en las creencias religiosas de los niños, es mayor cuando están estrechamente comprometidos con las labores de la iglesia. El corte conservador de esta iglesia impugna la desavenencia, favorece la participación dinámica, el compromiso intenso, la lealtad y respeto a las prescripciones y proscripciones teológicas. Esta forma de socialización genera un campo que restringe la disidencia y fortalece los lazos solidarios al interior de la comunidad de creyentes.

Sabemos que entre los TJ la parentela y las amistades cercanas, son la base de su exponencial crecimiento, por lo que la educación religiosa dentro del ámbito familiar resulta de gran importancia. En este apartado, abordo del proceso de socialización de seis casos de informantes TJ, a partir de una serie de datos obtenidos en diversas entrevistas realizadas en diferentes lapsos de tiempo. En estas, se mezclan datos tanto de las experiencias dentro de la iglesia como fuera de ella. Tomamos en cuenta la instrucción religiosa y laica entre los niños, jóvenes y adultos de familias TJ, por que suponemos que pueden ofrecernos una visión mucho más amplia de su experiencia.

La intención es conocer y señalar cuáles son los elementos que generan identidad y las actitudes que se conforman a partir de su reconocimiento como miembros de esta iglesia. Se toman en cuenta también las contradicciones, conflictos y negociaciones en la esfera doméstica y pública en relación a los tabúes marcados por la iglesia, así como el rechazo por parte de los hijos a recibir educación religiosa y a los nuevos estilos de vida impuestos a partir de la conversión de los padres, lo que siguiere mostrar estrategias adaptativas ante una serie de contradicciones que genera la no aceptación crítica de las normas establecidas por esta iglesia.

Nivel macro

En el caso de la ITJ, la identidad se configura a partir de la aprehensión de ciertos elementos básicos que se erigen como bastiones culturales de la misma creencia, idealmente inalterables, con los que se van conformando los argumentos que se expresan en el campo de la socialización. Estos elementos, permiten la elaboración de una serie de particularidades distintivas y canonizadas, enfocadas a la perdurabilidad de la comunidad religiosa: Nos referimos al nivel macro de socialización, como al aspecto que antecede a la aprehensión doctrinal y a la experiencia misma, no son las doctrinas fundamentales o principios teológicos básicos, sino los patrones primarios de los que se desprenden las practicas que regulan las actividades de los creyentes.

Eclesiocentrismo

En cierto sentido todas las religiones son etnocéntricas. Basan su legitimidad en escritos o relatos orales que describen la creación del universo, afirman la existencia de una figura ancestral (real o mítica) omnipotente, omnipresente y onnisciente, instauran rituales, imponen normas morales, generan y heredan universos simbólicos, sistemas de creencias sustentados en dogmas que son creencias incuestionablemente verdaderas. El etnocentrismo en las comunidades religiosas, se define como eclesiocentrismo, posición ideológica de corte conservador e inflexible y directriz de comportamiento al asumir una posición orientada a sí misma, hacia la misma iglesia, y al reducir las posibilidades de conocimiento, fe y salvación, a la iglesia a la que se pertenece, y restringe las posibilidades de actividad ecuménica y reconocimiento de los que no pertenecen (Girardi, 1991). Generalmente, es la causa residual de toda iglesia estructurada vertical y burocráticamente, bajo el dominio de un poder centralizado que gobierna y dirige no solamente las formas de organización, sino las tendencias teológicas que han de revelarse a los creyentes, para instituirse como la verdad única.

En el caso que nos ocupa, los TJ conforman una comunidad religiosa esencialmente eclesiocéntrica, al declarar poseer el juicio razonado que devela la verdad absoluta de todas las cosas y a asumirse como la única posibilidad de salvación y renacimiento. En el primer caso, el dogma transversaliza el conjunto total de la vida social de los adherentes. Señala los caminos de salvación que han de regir la conducta pública y elabora una serie de argumentos a favor o en contra de los asuntos del mundo. Por eso, la religión para el TJ no se limita a los asuntos de la trascendencia, sino que se advierte como fuente de inspiración que instituye y dirige convicciones que en un primer momento se reconocen absolutas. La legitimación del dogma, opera entonces no sólo para los asuntos de Dios sino para los asuntos de los hombres. En este sentido, el eclesiocentrismo en su sentido más negativo, reduce las posibilidades de reflexión y restringe la capacidad de discernimiento respecto al juicio que se tiene acerca de las cosas del mundo. Declara abiertamente el repudio de aceptar otras posibilidades de interpretación bíblica y marca la diferencia hacia sus competidores.

En el segundo caso, está más que claro que la salvación se reconoce como privativa de quienes pertenecen a la comunidad y son reconocidos por la misma. El bautismo o el ser simbolizado, representa el acto de aceptar a Jehová como su único Dios y salvador, y es la única forma de ser salvo. Nadie, por moralmente bueno que sea, podría vivir en el paraíso celestial si no es bautizado. Tal como me lo ha expresado un TJ, *Jehová Dios quiere que todos sus hijos se salven, es lo que todo padre desea para sus hijos, por eso bautizarse es cuestión de vida o muerte, si quiere vivir para siempre debes ser bautizado en esta iglesia que él mismo instauró.*

La participación de los emblemas (beber del vino y comer pan) en la Cena del Señor, que se celebra el 14 de abril, es el ritual más solemne que asegura el lugar de entre los 144000 que formarán la clase celestial y gobernarán con Jehová en el paraíso. Y sin embargo, el rito de comer del pan y beber del vino, está permitido sólo para los auto-nombrados *ungidos*, aquellos que consideran estar

libres de pecado. Hacerlo, es una decisión propia, de conciencia, como dicen los TJ. Cada quien es libre de hacerlo o no, aunque en la conmemoración siempre se induce a los presentes no beber de la copa de vino y no comer del pan. En las ocasiones que he tenido la oportunidad de participar en este evento, ni una sola vez observé que alguien haya bebido y comido del pan, ni los ancianos, ni los superintendentes visitantes presentes. Sin embargo, este es el ritual de cohesión por excelencia. Todo aquel que haya sido expulsado, que haya abandonado la congregación, o que simplemente esté inactivo, tiene la obligación de asistir como parte de los meritos que deberá realizar si es que desea ser nuevamente aceptado o reconocido por la comunidad como un TJ.

El reconocimiento de la jerarquía, es otro de los rasgos del eclesiocentrismo. Las decisiones tomadas desde la élite, desde la WT, son indiscutibles e inalienables. Estas deben ser respetadas no por fuerza de ley profana, sino por mandato divino. Como observamos anteriormente, el Cuerpo Gobernante, compuesto por *hermanos ungidos* que dicen conocer la voluntad de Jehová y que bajo la jefatura de Jesucristo e instruidos por el *Esclavo fiel y discreto* o ser el mismo esclavo fiel y discreto, representan el gobierno llamado teocrático. Es la teocracia, la forma de gobierno aceptada por los TJ que en esencia se encarga de la administración de los bienes materiales y simbólicos que han de circular por el mundo. Así, los nombramientos para cargos administrativos de operación local y regional, la administración y supervisión de las congregaciones en el mundo, y la posición y divulgación de la doctrina y literatura oficial en general, tienen su origen y fundamento en el Cuerpo Gobernante, que a decir de los TJ, son el conducto que Jehová utiliza para dirigirse a su pueblo. Es de este cuerpo de donde manan las doctrinas y especificaciones teológicas que han de considerarse como fundadas en la palabra de Dios.

El Cuerpo Gobernante se encuentra legitimado por el velo de lo divino. Idealmente es la expresión misma de la santidad y la sabiduría bíblica. Muchos TJ acuden a él con indiscutible sinceridad, para pedir consejos en relación a su vida

familiar y social, esperando que las respuestas les sean útiles y adecuadas para fortalecer su vida espiritual. Aunque parece que no siempre y en todo momento goza de aprobación y legitimidad. Durante los últimos años, he notado cierto dejo de desconfianza hacia su figura. Algunos TJ me han comentado que si bien esperan servir siempre a los mandatos de Jehová, no sienten en absoluto confianza alguna por las formas en que se dirige el Cuerpo Gobernante. Algunos TJ, no lo consideran una instancia divina o infalible, sino más bien imperfecta y corrompida.

La fidelidad y obediencia del dogma, implica también cierta sujeción a los consejos, exhortaciones y amonestaciones de los ancianos de las distintas congregaciones locales. En este sentido, los ancianos no son sólo guías espirituales, sino que actúan como jueces de la conducta y observadores de la moral. Institucionalmente, se enseña y espera, que los feligreses recurran a ellos, antes que a cualquier instancia, para pedir cualquier tipo de consejo relacionados a su vida cotidiana. Aunque los TJ afirman que en esta iglesia nada se prohíbe sino que es un asunto de conciencia seguir o no los consejos bíblicos, conducirse de una u otra manera, en realidad, la comunidad ejerce una fuerte presión e influencia sobre la conducta de sus miembros. Los ancianos por su parte, tienen la obligación de conducir por buen camino a los feligreses y salvaguardar la pureza de la comunidad. Las decisiones tomadas por ellos son, en la mayoría de los casos, inapelables. Si existe una disconformidad con los ancianos de una congregación en particular, los TJ pueden apelar a otras instancias superiores y estas, podrían contravenir las decisiones tomadas por los ancianos locales.

Aunque para la gran mayoría de los TJ, los ancianos representan la autoridad primaria, conocimiento superior, ejemplo de modelo de conducta, y consejero espiritual, no gozan en todos los casos de la legitimidad esperada, ni mucho menos, de la confianza total por parte de la feligresía. Es evidente que ningún TJ afirmaría en público que no confía plenamente en los ancianos de su congregación, pero la evidencia etnográfica nos muestra que no todos los TJ

mantienen relaciones estrechas con sus ancianos. De hecho, hemos observado casos, por supuesto bien localizados, en los que existe un fuerte distanciamiento entre los ancianos y algunos miembros de la congregación que por diferentes motivos prefieren mantenerse al margen de toda relación.

Aunque toda verdad y todo bien manan de las autoridades que los representan, los TJ no asumen de ninguna manera, deberles obediencia ciega. De palabra, se acepta, por supuesto, que la autoridad que los representa es también fuente de conocimiento incuestionable, pero en los hechos, existe, siempre en todo momento, una reelaboración y reinterpretación del discurso a partir del cual se definen y son definidos como testigos. Por supuesto que esta idea contraviene lo que se evidencia a simple vista, es decir, apela a la creencia de que todos los TJ creen en lo mismo y tienen las mismas convicciones, entienden de igual manera el mensaje religioso, aceptan sin cuestionamiento las enseñanzas de sus instructores y operan mental y conductualmente de igual forma. Pero la evaluación crítica al dogma impugna las enseñanzas oficiales, sobre todo cuando los niveles de compromiso hacia la iglesia, son bajos.

Una interpretación fundamentalista de la Biblia

Pero si bien todas las religiones son etnocéntricas, no todas son fundamentalistas. Por lo general el fundamentalismo se asocia con prácticas destructivas y negativas. El término *fundamentalismo religioso* se ha utilizado de manera peyorativa y despectiva para referirse a culturas o comunidades religiosas no sólo diferentes sino *políticamente peligrosas e indeseables*, aprovechando la mirada social y los estereotipos adquiridos en nuestra propia cultura. El fundamentalismo religioso es una forma de ortodoxia y radicalización del dogma y no un estilo de vida necesariamente ligado al fanatismo o al terrorismo. Son la expresión radical de una lectura *objetivada* de un universo simbólico en particular. Cualquiera que sea su orientación religiosa, contribuyen a la producción y reproducción de sentido psicológico y sociológico, al tiempo que expresan el

dogma de su fe como un acto de consideraciones públicas. En sentido estricto, un fundamentalista trata de ser coherente con el mundo *ideal* (su universo religioso) y el mundo real (su cotidianidad) por ello, las actividades de carácter privado se vuelven públicas y viceversa, y la frontera entre lo civil y lo religioso es sumamente tenue (Habermas, 1988; Alexander, 1991; Kienzler, 2000).

Eventualmente, el fundamentalismo religioso puede desarrollarse en momentos de tensión crisis e inestabilidad social (Berger y Luckmann 1997). Pueden ser el resultado de cualquier tipo de agresión real o imaginaria que ponga en peligro su integridad comunitaria, o una respuesta reivindicatoria de su derecho a existir, al rechazo de autoritarismos externos y en gran medida, surgen como respuesta a una modernidad que es objeto de crítica y aborrecimiento, y que se aspira a reemplazar. Por eso, todo fundamentalismo es activo socialmente. Es una respuesta racional a las transformaciones del mundo que reducen y condicionan el papel de la religión y consideran esencial la tarea de reconstrucción y reorientación de una tradición con el fin de alcanzar ciertos fines en el presente, recurriendo al pasado y glorificando el futuro (Bruce, 2000).

En el caso de la ITJ, su fundamentalismo se expresa en la negativa de consentir la libre interpretación de sus textos sagrados, por lo que estos deben entenderse de manera unilateral, estando convencidos de tener en sus manos una traducción exacta de las antiguas escrituras, lo que les asegura la interpretación fiel e inequívoca de los textos. Por una parte, la naturaleza antigua de los textos bíblicos permite legitimar la continuidad de la tradición auténtica, apelando a la conservación o regreso a un pasado que se imagina puro y perfecto. Sin embargo, el fundamentalismo de los TJ, al igual que otros fundamentalismos, parte de elaboraciones discursivas arbitrarias que apela al re-establecimiento de normas morales, de un pasado extinto. Toda interpretación bíblica externa a la posición institucional de la iglesia, es considerada, más que errónea falsa, manipulada intencionalmente por un grupo, una élite o una iglesia hambrienta de poder.

El universo simbólico bíblico le confiere a la comunidad un orden moral que le permite reivindicar su estar en el mundo, aprobar o reprobar todo acontecimiento público y conducta de su feligresía y orientar su acción social a un estilo de vida que ordena y prescribe la conducta de cada uno de sus feligreses, atravesando todas las actividades de su vida social. Su lectura bíblica genera un sentimiento de unidad que supera las barreras del espacio y tiempo, identificándose cada uno de ellos como miembros de la religión verdadera fundada por Cristo, pero perseguida y acosada por los representantes del mal en la tierra.

En consecuencia, idealmente, los TJ conforman una comunidad religiosa excluyente y eclesiocéntrica, de verdades absolutas no negociables, salvaguardando la infalibilidad del dogma de su fe. Sus sagradas escrituras dictan normas de conducta, política, ética y de todas las actividades humanas, además de expresar un fuerte rechazo a la modernidad y sus efectos negativos. Esperan recompensa divina por sus acciones y un castigo inminente para los impíos. El universo simbólico de la institución religiosa le confiere a la comunidad un orden moral que le permite reivindicar su condición ante el mundo, recuperar *valores perdidos* y orientar su acción social a un estilo de vida apegado al de sus profetas.

La práctica de rituales reafirman la fe del individuo y fortalece la fe de la comunidad religiosa, por lo que es impensable su incumplimiento considerando que el rito en la ceremonias religiosa debe ser inalterable, rasgo de identidad y elemento legitimador de su estancia en el mundo. Contrario a lo que sucede en otras comunidades religiosas, el fundamentalismo de los TJ no tiene su origen en el radicalismo o reavivamiento de lo tradicional, sino que es un movimiento religioso que continuamente configura un nuevo orden del mundo, inventando su propia utopía. Su lectura acrítica, unilateral y fragmentada de la Biblia, teje los hilos de una realidad alternativa pero eclesiocéntrica, donde la solución a todos los males que aquejan al mundo, sólo es posible si el mundo se convierte a su iglesia, fuera de esta no hay salvación.

Un fuerte apego a un código heterodoxo de pureza

La ortopraxis (práctica que vela por una conducta adecuada y sancionable), causa residual de la ortodoxia (certeza de fe que poseen los fieles en cuanto a sus creencias y a su saber religioso), implica la sujeción a códigos de pureza que expresan un proyecto alternativo de experiencia religiosa y pretenden generar la ambientación propia en un espacio más amplio e intentan prever los errores y las imperfecciones de las *otras religiones* con la finalidad última de agradar al *Dios verdadero*. El miedo a la contaminación provoca conductas específicas para lo cual se generan procesos de separación, purificación, demarcación y punición de transgresiones, aceptándose o rechazándose o cual acto o creencia. (Douglas, 1973). En el caso de la ITJ, la forma más simple de contacto puede ser causa de contaminación más aberrante, por ejemplo el mantener relaciones de amistad con quienes ya han sido expulsados de la congregación.

En este caso, las relaciones de contacto se transforman en relaciones contaminantes al transmitirse en automático las propiedades negativas de *lo mundano*. Estas actitudes puristas rechazan formas de pensamiento y conducta diferentes y moralmente no calificadas: todo lo diferente será moralmente censurado, no porque sea inmoral sino porque ser diferente, lo diferente produce lo inmoral. Del mismo modo, las restricciones dietéticas, las formas de vestido y el rechazo a las transfusiones sanguíneas, tienen su sustento en la interiorización dogmática del miedo a ser contaminado.

El imaginario colectivo de los TJ, recrea formas culturales que repudian y excluyen lo diferente, por lo que promueve formas discriminatorias de contacto y de relaciones interpersonales. Implica una serie de estigmas y sacrificios que deben cumplirse en su estar en el mundo, evitando a toda costa involucrarse con unidades contaminantes, para lo cual, se persiguen ciertas restricciones dietéticas, se rechazan las transfusiones sanguíneas, se promueven las relaciones matrimoniales preferentemente endógamas y se limitan las relaciones con el

mundo profano. En este sentido, el cuerpo se vuelve el instrumento de los múltiples contactos comprometedores que los vincula con una alteridad no deseada (Jantélévitch, 1990).

Aunque mucho se ha escrito acerca de la manipulación ejerce la ITJ sobre su feligresía, al impedir el desarrollo integral de los individuos a partir de una serie de sacrificios impuestos, envolviéndolos en una atmósfera de dependencia crónica, varios estudios multidisciplinarios recientes, han enfatizado en los beneficios de salud física y bienestar social que la adhesión religiosa y el seguimiento de restricciones impuestas, les ha aportado a la feligresía. Dichos estudios han observado que la relación constante con su iglesia y la dedicación religiosa, se relaciona con una mayor estabilidad emocional, una disminución en los índices de violencia física y verbal, con una reducción significativa en el consumo de alcohol, tabaco y drogas y con el fortalecimiento de la salud física y mental, aumentando el auto estima y la eficacia personal (Sherkat and Ellison, 1999)

Fijación posmilenarista

Una de las funciones esenciales que caracterizan a aquello que llamamos religión, es la de mantener en los hombres estados anímico de salvación y renacimiento. La visión apocalíptica que experimentan los miembros de la ITJ no sólo expresa una serie de sentimientos y emociones en su discurso religioso, sino en una constante reflexión particular ante lo inmanente y lo trascendente. No es casual que todas las escatologías sin excepción tienen la tendencia a convertirse en esperanza del más allá (Weber, 1996), y también, por supuesto, en esperanza y consuelo por las múltiples privaciones y estímulo en las acciones de los hombres y en sus vivencias aquí y ahora (Fromm, 1996).

La certeza de que el retorno de Cristo es inminente, ha generado un gran número de movimientos misioneros. Cientos de iglesias se expanden alrededor

del mundo. Adventistas, pentecostales, mormones, TJ, católicos y un número cada vez más creciente de neos cristianismos o iglesias de tipo New Age, se vinculan por la misma convicción. Algunas de estas iglesias han producido versiones nativas de sus sistemas de creencias. Tal es el caso de los milenarismos en América y África (Bastide, 1976; Pereira, 1978; Miller, 1979; Morales, 1980).

La esperanza escatológica del fin de todos los tiempos, implica el desencanto del mundo de los hombres, corrompido e irremediablemente perdido, y el uso de un discurso que deviene de un imaginario colectivo con la capacidad de generar y transformar estados anímicos y por el cual es posible la conceptualización y creación de un mundo alternativo. De los anteriores elementos se deriva un conjunto significativo de premisas básicas que ordenan la visión del mundo de los TJ y establecen la estructura y organización de la iglesia.

Se entiende por milenarismo el periodo de mil años durante el cual Cristo reinará sobre la tierra antes del juicio final –ya sea en la concepción de un régimen político terrenal o como un reinado de índole espiritual-. En tanto que la escatología es la parte de la teología judeo-cristiana que se refiere a las cosas últimas de todos los tiempos (Pike, 1996). Estos términos han sido interpretado de diversas formas a través de los tiempos, generando movimientos que van desde el más manso pacifismo hasta movimientos políticos de violencia exacerbada (Cohn, 1997).

Hoy en día, el milenarismo y la escatología continúan siendo el centro del discurso religioso en algunas iglesias como entre los adventistas, los mormones y, en el caso que nos ocupa, de los TJ. Estos discursos *salvacionistas* provienen de un imaginario colectivo con la capacidad de transformar estados de ánimos. La WT lo utiliza como estrategia de evangelización y vehículo de proselitismo religioso, mientras que para su feligresía, el discurso es el medio idóneo por el cual es posible la conceptualización y creación de un mundo en el que es posible vislumbrar nuevas formas de hacer frente a las carencias, privaciones e

inconvenientes de la vida social. La salvación anhelada se representa y espera como una transformación completa de la que se beneficiarán todos los fieles en tanto que miembros de la iglesia. La salvación o redención se externa como una utopía, una salvación inminente que conduce a una espera tensa, construyéndose desde el anhelo y el temor. Para el futuro y para el aquí y ahora.

Tal como lo ha mostrado Cohn (1997) la escatología y el milenarismo promueven en la imaginación de los fieles la ilusión y la esperanza de que el caos será sustituido por un orden y perfección cósmica, un estado ideal en el que por fin el bien triunfará sobre el mal y donde la justicia e igualdad es concebida como un acontecimiento no muy lejano que perdurará por siempre. El sueño de paz y prosperidad irrealizable en este mundo, se vuelve una realidad próxima y cada vez más cercana al paraíso prometido. Las epidemias, cataclismos, inseguridad, muerte, destrucción, corrupción, secuestros, terrorismo, desempleo, pobreza y en general todo tipo de violencia, son temas que se mantienen presentes en el discurso religioso de esta Iglesia y son también temas en que fundamentan su escatología.

Un tanto lejos ha quedado la idea de pensar la religión en oposición a la razón. Parto de la premisa de que pensar la religión es pensar en sus fuentes *Fe* y *Saber* (Derrida, 1997), indisociables una de la otra, que recrean símbolos y manifestaciones relacionadas a las cosas sagradas, y es pensar también en la institucionalización de la fe, de la racionalización de significados, ideales milenarios, proféticos y escatológicos. Fe y saber han concebido y enfatizado en: *la idea del milenio, la era apocalíptica, la escatología cristiana*, poderosos catalizadores de la creencia y efectivos discursos institucionalizados. El discurso milenarista se yuxtapone a las bases bíblicas y al discurso legitimador, en el que cada una de las diferentes Iglesias se presenta como la única vía para acceder a la salvación.

La promesa milenarista, que se mantiene en el epicentro del discurso y la organización en la ITJ, está impregnada de una serie de verdades reveladas y promesas que generan estados anímicos. El advenimiento inminente y cercano del fin de todos los tiempos, causa temor entre los fieles y al mismo tiempo, funciona como un aliciente que reconforta y brinda esperanza, funcionando como motor organizador que acentúa la acción entre los individuos. El miedo al inminente fin de todos los tiempos, genera entre los hombres un estado de alerta, que lleva a la reflexión de lo que se vive en un momento determinado, y si bien existe un miedo que paraliza, el miedo escatológico es un miedo estructurante, que reacciona ante la incertidumbre, que antepone la esperanza al sentimiento de fracaso.

El sueño irrealizable en este mundo se vuelve para los TJ, una realidad próxima y cada vez más cercana al paraíso prometido. Las epidemias, cataclismos, inseguridad, muerte, destrucción, corrupción, secuestros, terrorismo, desempleo, pobreza y todo tipo de violencia, son temas que se mantienen presentes en el discurso religioso de esta Iglesia, y son también temas en que fundamentan su escatología. La figura del anticristo reencarnada en el Estado, por ejemplo, es indisociable de la pobreza y opresión en el que, a decir de los TJ, se encuentra la humanidad entera. El castigo a los infieles que hayan renegado de la voluntad de Jehová y la recompensa a los justos que gobernarán junto a su Dios es otro aspecto sobresaliente.

La certeza de que los fieles serán recompensados con la vida eterna en el codiciado paraíso se basa en la acción sacrificial que impone restricciones y un conjunto de evitaciones religiosas y laicas y al mismo tiempo asigna una serie de obras a realizar en nombre de su salvador. Dado que para los TJ el Estado y sus instituciones no son más que una de las bestias del Apocalipsis, su estructura organizacional conforma una red de individuos cuyas relaciones sociales son marcadamente endógenas y donde las relaciones de *hermano a hermano*, son explicadas como un frente ante un mundo hostil e injusto. Los miembros de esa

iglesia se ven a sí mismos como un reino elegido y no como una simple comunidad de creyentes. El milenio igualitario se presenta como el milenio de los TJ, un milenio al que llegarán sólo aquellos que trabajen en la obra, encomendada específicamente a ellos, quienes están convencidos de ser descendientes directos y continuadores de los dictados de Jehová.

Nivel micro

La identidad en la iglesia de los TJ se genera en la medida en que la comunidad de fieles se involucra directamente participando en el estudio minucioso de las doctrinas teológicas y en la medida que muestra su compromiso proselitista se exagera. Tal como lo muestra Molina (2000), el proceso de integración al movimiento religioso implica el seguimiento invariable de un trabajo preestablecido institucionalmente por medio del cual se induce al conocimiento de las doctrinas básicas de la iglesia por medio de las cuales se fomenta la visión del mundo de la WT, se estabilizan las relaciones del converso o potencial converso con el movimiento y se adquieren responsabilidades dentro de la congregación lo que supone un compromiso absoluto con la institución. Así, tanto la formación doctrinaria como el trabajo proselitista y las sesiones de estudio tejen y fortalecen las relaciones sociales de la feligresía.

Caso I

Eduardo y su esposa Beatriz se bautizaron en 1995 en los Estados Unidos. Antes de su conversión nunca pasó por su mente dejar de ser católicos o siquiera asistir a una iglesia diferente que no fuera la iglesia católica, mucho menos dicen, ser TJ. Originarios de San José de Gracia Michoacán, pertenecen a familias arraigadas a una fuerte tradición católica. Un tío materno de Beatriz, dice, fue Obispo de Zamora, y un número importante de hombres en su parentela, son sacerdotes. Eduardo mantenía también fuertes vínculos a un catolicismo, que

ahora, considera más bien paganismo e idolatría. Un pariente de Beatriz los describe de la siguiente manera.

Ella era muy modosita, no salía de la iglesia, más porque uno de sus tíos era párroco de aquí de San José. Se la pasaba rezando el rosario junto con otras mujeres que también ya no son católicas. Eduardo, huy!, ese era pero si bien borracho!, no sé como ahora andan en otra religión.

En el 2004 asistí por primera vez a la casa de Eduardo para entrevistarlo. Fui presentado con él por uno de sus primos (católico), con el que tiene una sólida amistad. El recibimiento fue bastante agradable, de hecho ya me esperaban, Raúl, su primo, le había comentado que yo era un sobrino que quería entrevistarlo para hablar sobre su religión, a lo cual accedió de inmediato. Al llegar a su casa me esperaba la familia completa, su esposa y dos hijos, sobre la mesa de centro una biblia. No estoy muy seguro, pero creo que pensaban que quería unirme a su religión.

-Dice Raúl que estás haciendo una investigación de los Testigos de Jehová. Yo no sé mucho porque tengo apenas unos diez años que me acerqué a Jehová, pero en lo que te pueda ayudar, adelante, dijo.

Eduardo se conduce muy respetuoso, habla en todo momento agradeciendo a Jehová por todo cuanto ha hecho

-Jehová Dios me cambió, yo era el típico católico borracho, pero la palabra de Dios es grande y fuerte, pero sobre todo es verdad...

Eduardo le pide a su esposa que me pase la biblia para leer una serie de versículos con lo que intenta mostrarme que todo lo que él me comenta es cierto. Sólo después de más de dos horas, pude explicarle a grandes rasgos qué era lo que me interesaba platicar con él.

-Lo que a mí me interesa es hablar sobre sus vivencias como testigos, no tanto sobre la historia de su iglesia o sus creencias, dije.

-¿Cómo fue que se convirtió a esta iglesia?

-Pues mira yo era muy borracho. Tomaba mucho. Me iba bien económicamente. No me faltaba nada, pero tenía problemas con mi esposa, de tanto dinero que tenía no veíamos nada. Yo llegué a ser gerente de una agencia de carros en Estados Unidos, luego puse mi propio negocio de carros, compraba casas y las vendía, Rey (su primo) era mi socio.

-¿Va y viene de Estados Unidos?

-No, ya vivo aquí con mi familia. Dejé todo allá por mi esposa, ella tiene cáncer.

-Me dicen que usted fue uno de los primeros testigos de Jehová en el pueblo

-Así es, yo y Rey fuimos los primeros, otro señor andaba con nosotros, pero él se fue a Mazamitla (Jalisco). Al principio nos reuníamos aquí en mi casa pero luego ya no cabíamos, entonces un señor presto su casa y después, pues se construyó el salón, allá a las orillas de la carretera entrando al pueblo.

-¿Tuvieron algún problema para construirlo?

-Al principio la gente se puso brava, el sacerdote que estaba acá antes, comenzó a reunir a la gente y nos pidieron que nos retiráramos. Se armó un alboroto, casi nos linchan sino es que llega la policía municipal.

Este punto me parece importante. En esta primera entrevista, Raúl relató los hechos de una forma verdaderamente dramática, puso en el discurso a todo el pueblo en su contra, pero sobre todo, exaltó la maldad y la idolatría de todos los católicos.

-La gente comenzó a llegar con palos y piedras, se pusieron muy agresivos. Hasta nuestros familiares se pusieron en nuestra contra. Discutieron con nosotros, no querían que construyéramos el *Salón del Reino*.

En la segunda entrevista, seis meses después, le pedí que me detallara aquél altercado y le pedí nombres de sus agresores.

-Bueno no fue una agresión, dijo, solo llegaron unos cuantos a enfrentarnos, pero la policía llegó y todos se retiraron.

Respecto al mismo tema, un año después comentó

-No no, dije que nos querían agredir, sólo querían espantarnos, llegaron nada más unos cuantos de esos que no tienen nada que hacer.

-Entre ellos algunos familiares de ustedes, deje.

-No, eran unos familiares pero de esos lejanos, estuvieron un momento pero se retiraron rápido.

Definitivamente su discurso cambió en las subsecuentes entrevistas. Lo que en un principio describió como una agresión que pudo ver llegado a un linchamiento, pasó a ser sólo un altercado, un enfrentamiento verbal sin mayores consecuencias. Este tipo de discursos suele legitimar su razón de existencia. La fundación de su Salón del Reino, es vista como un sacrificio que pudo ser materializado. El enfrentamiento con *los otros* les dio la razón de estar en la verdad al considerar que esta, sólo está entre quienes hacen lo que la palabra de Dios manda. ¿Acaso estaba mintiendo deliberadamente? No lo creo. El discurso de identidad que se remonta al pasado, suele afectar los hechos de manera tal que se ajusten a una realidad actual. Existen muchas razones por las que el discurso que se remite a una historia en específico, suele no ajustarse a los hechos que consideramos como reales. Ya sea intencionalmente, ya sea por olvido, ya por omisión, la narración de los hechos del pasado, sólo se describe en relación a las necesidades de expresar los paralelismos con el presente o por la simple y llana justificación de las situaciones actuales.

En una segunda entrevista comentó las razones de su conversión.

-A mi esposa le detectaron cáncer, no le daban más de un año de vida. Pero mi esposa ha sido una fiel sierva de Jehová y el nos ha bendecido, ella sigue con vida.

-Jehová Dios nuestro señor nos bendice y bendice a todo aquél que escucha su palabra y hace lo que él ordena. Dijo Beatriz.

En ese momento llegó el hijo mayor.

-Este muchacho se está preparando para servir a Jehová, dile que vas a hacer. Dijo Raúl.

-Voy a ser siervo de Jehová.

Luis, el hijo mayor, piensa ser publicador de tiempo completo.

-Jehová Dios unió a nuestra familia y mantiene con salud a mi madre. Yo he visto cómo mis primos y muchos de mis amigos ya andan metidos en las drogas y el alcohol. Un primo mío que vive en Estados Unidos ya es drogadicto. Nosotros esperamos no ser como ellos.

-Desde que conocemos la palabra de Jehová, hemos educado a nuestros hijos conforme a lo que él escribió, dice Beatriz.

-Plátame cómo te va en la escuela, le dije a Luis.

-La escuela está bien, me gusta, pero prefiero servirle a Jehová

-¿Cómo es la relación con tus amigos?

-Es buena. Me llevo bien con todos.

-¿Te has sentido rechazado por tu religión?

-No, al contrario, algunos de mis compañeros me preguntan cosas que en la iglesia católica no les explican. Pero yo casi no hablo con ellos de religión. Pero todo es normal.

-¿Con tus maestros?

-Algunos son familiares y otros son amigos de mis papás. Ellos saben que no saludamos a lavandera ni participamos en fiestas o cosas así. Entienden.

-¿Y cuando llegas a su casa a hablarles de tu religión?

-Bueno, ya sabemos quienes nos van a agredir, a esas casas preferimos no tocar, pero no, siempre nos tratan bien. Aunque no creas que conocemos a todo el pueblo o que todos nos conocen.

-¿Te reúnes con jóvenes de tu iglesia para estudiar o salir a pasear?

-Para estudiar sí, aunque somos muy pocos. Salimos luego a fiestas o a la plaza, pero muy poco. Es que muchos también trabajan y no les da mucho tiempo

La conformación de las identidades religiosas, en este caso, no siguieron un enfrentamiento abierto con aquellos que no comparten la misma fe, sino que sólo parte de la distinción *del otro*, como aquello de lo que se prefiere mantener al margen, guardar distancia, distinguir claramente. Lo que no necesariamente lleva a un distanciamiento físico. Las relaciones familiares o comunitarias tampoco tienden siempre a fracturarse, volverse conflictivas o estar marcadas por la intolerancia, sino que pueden llegarse a construir fronteras discursivas implícitas que evitan o disminuyen los conflictos.

Por otra parte, los lazos que se construyen al interior de la comunidad religiosa, se manifiestan en un discurso inefable de la fe y al mismo tiempo infalible. Esto es una contradicción, pero la fe y su expresión discursiva suele ser

siempre contradictoria. Por supuesto que las contradicciones, obvias o no, sólo operan en el marco del análisis del discurso, quien lo expresa suele percibir las, para él, todo es bastante claro y coherente, se ajusta a una realidad que se expresa tangible, concreta.

En el mes de marzo de 2008 asistí a la ceremonia que llaman *la cena del señor*, que se realiza el día 14 de abril y en ocasiones concuerda con la semana santa para los católicos. En ningún momento como entonces, escuche hablar tanto de los últimos tiempos como ese día. Es cierto que el discurso escatológico de esta iglesia suele ser representativo para su feligresía, pero a decir verdad, muy pocas veces habían puesto tanto énfasis en él como en aquella ocasión. Un día antes me había enterado del fallecimiento de Beatriz, por lo que decidí acudir a dar el pésame. En realidad no sabía cómo dirigirme o que decir, es algo con lo que no estoy muy familiarizado que digamos. Al llegar al *Salón del Reino*, vi que estaban remodelándolo y al saludar no me di cuenta de la presencia de Eduardo, comencé a ayudar en los trabajos que realizaban. De repente lo encontré frente a mí, no supe que decir, fingí no saber sobre la muerte de su esposa. Platicamos un momento, después me dio la noticia, solo alcancé a decir, *lo siento*.

-Estamos viviendo los últimos días, dijo. El señor espera por nosotros así que no debemos de perder fuerzas para el momento. Mi esposa sólo está durmiendo, ella estará con nosotros en el paraíso.

Sus dos hijos, ya adolescentes se acercaron y Eduardo no pudo evitar que se le quebrara la voz.

-Mis hijos saben que su madre espera por nosotros y hoy más que nunca están comprometidos con hacer la palabra de Jehová nuestro señor. Si nunca perdí la fe, hoy por mis hijos y porque estemos reunidos próximamente no vamos a bajar la guardia. El señor nos pone pruebas y esta es una muy dura, pero él sabe por qué y cuando hace que las cosas sucedan.

Ese día conocí a Ernesto, sobrino de Eduardo. Ernesto vive en los Estados Unidos con sus padres. Piensa ser publicador de tiempo completo.

-En Estados Unidos tengo un negocio de internet, dijo. Pero pienso venirme a vivir acá, ya tengo quien atienda el negocio, con unos quinientos dólares que me manden a la semana de ganancias por el negocio puedo vivir bien.

-¿Y tus padres?

-Ellos también se van a regresar. Jehová Dios nos ha mandado muchas señales y pronto se va a acabar este sistema de cosas, por eso hay que dedicarle más tiempo a su obra.

-¿Eres hijo único?

-No. Tengo un hermano de veintidós años pero no vive con nosotros. El no es testigo de Jehová. Se peleó con mis padres y se fue de la casa

-¿Pero ustedes lo ven?

-Sólo mantenemos contacto por teléfono. Él sabe lo que hace y si quiere andar por el mal camino él sabrá.

-Pero es tu hermano.

-En los tiempos de Jehová se harán guerras y las familias quedarán divididas. Lo importante es mantenerse en el Señor, seguir sus mandamientos. Jehová está por encima de todas las cosas y de toda la gente.

-¿Y si quiere regresar a su casa?

-Él es bienvenido, pero debe dejar el alcohol y las drogas. A él lo expulsaron de una congregación allá en Estados Unidos, si quiere regresar va a tener que hacer meritos.

La experiencia de la muerte genera entre los TJ, la revitalización de los lazos de comunión y fraternidad que de otra manera estarían a expensas del dolor y sufrimiento que causa un acontecimiento de tal magnitud. La certeza del reencuentro, por cierto muy cercano, transforma el dolor en la esperanza de un futuro en el que la muerte no tiene lugar y la vida eterna es la recompensa que nutre la sensación de seguridad y confianza en que depositan su fe en Jehová. El imaginario de la muerte, no sólo mitiga el sufrimiento, sino que dota de elementos simbólicos que cohesionan y ofrecen sentido de pertenencia y orientación psicológica y antropológica hacia el interior de la comunidad y fuera de ella.

Observamos también que la comunidad religiosa suele ser mucho más importante que los individuos que la componen. Todo aquél que quiera mantenerse dentro, debe cumplir con una serie de sacrificios que en ocasiones suelen ser en extremo difíciles de concretar, implican un fuerte compromiso hacia

el interior de la comunidad y en ocasiones la ruptura con lo que consideran placeres mundanos. Incluso, los lazos familiares tienen poca posibilidad de competir con la solidaridad y compromiso hacia la comunidad que dotada de la solidez y cordura necesaria, que legitima su supremacía por sobre el deseo de los individuos que la constituyen.

La idea del inminente fin de los tiempos, se incrusta en el discurso religioso como síntoma de un mundo que se percibe desequilibrado, un mundo sin solución, de cuyas precariedades, se desatan conductas anárquicas que aceleran la llegada del fin. La inmoralidad y la injusticia de nuestro tiempo legitiman la vigencia y utilidad de la esperanza escatológica, que se presenta como el único acto de eficacia que finalizará de golpe con la perversidad de este mundo.

Caso II

San Nicolás Tolentino, es el barrio de Ixmiquilpan en el estado de Hidalgo, en el que se han presentado el mayor y los más severos conflictos religiosos durante poco más de tres décadas. La comunidad católica ha expulsado, en complicidad con las autoridades civiles, a quienes por no profesar su misma fe, se niegan a cooperar económicamente o de forma activa, en la organización y celebración de las fiestas patronales. Otros más, se han retirado pacíficamente, previniendo que el conflicto no los alcance, a la cabecera municipal y a otras comunidades más alejadas. La mayoría de los TJ expulsados o auto-exiliados, viven ahora en la comunidad de Progreso, en donde construyeron su propio *Salón del Reino*, y los conflictos religiosos, aunque existen, son menos frecuentes. Hasta la segunda mitad del 2009, ningún TJ ha regresado al Barrio de San Nicolás.

Saúl es un testigo de Jehová que vive en Ixmiquilpan Hidalgo. Se bautizó a los veinticinco años en esta iglesia, aunque asistía a la congregación desde los cinco años. El caso resulta relevante porque Saúl y su familia vivían en la

comunidad de San Nicolás Tolentino. Hace una década, durante los conflictos de 1992, decidió vender su casa, su parcela e irse a vivir a la cabecera Municipal.

-Mis padres me llevaban casi a la fuerza a los estudios bíblicos. Que yo me acuerde nunca fui por gusto o por la buena, eso como hasta los quince años. A partir de entonces algo me llamó la atención, la palabra de Jehová me cambió.

-¿Por qué no te gustaba cuando eras niño?

-Pues como todos los chamacos era muy rebelde, a mi me gustaba ir a la feria, mirar los cuetes, juntarme con otros niños a echar futbol, todo eso que le gusta a los chamacos, y mi madre por aquel entonces se puso muy estricta, no quería vernos en la calle o platicando con nadie. Pero ahora entiendo porque era así mi madre. La mayoría de esos niños con los que salía, ahora son alcohólicos, se fueron para Estados Unidos y dicen que son drogadictos y otros ya están en la cárcel.

-¿Qué te molestaba más?

-Pues que no podía ser como los otros niños, así nada más. Pero te digo que bueno que no seguí con ellos. A uno de ellos lo veo casi todos los días, sigue igual, o sea no es que critique, pero ya se casó dos veces, vive con una señora que dicen que la saco de un bar y cosas de esas.

-Pero sí estudiabas la biblia y si ibas a las reuniones.

-Iba porque me llevaban, pero al principio yo no leía ni participaba, pero rápido empecé a entender que la verdad no la iba encontrar en la calle.

-¿Cómo fue que empezaste a asistir por tu gusto a las reuniones?

-Cuando yo era niño, escuchábamos pleito entre católicos y los evangélicos, ya ves, los dos son igualitos, pero no se quieren. Por allá del 90 mis padres tuvieron un pleito con unos familiares que le pedían que le vendiera sus tierras por que como él andaba en Estados Unidos, pues no las sembraba. Yo trabajaba ya en una refaccionaria y mis hermanos estaban muy chicos para trabajarlas. Entonces acusaron a mi papá de no hacer faena, pero yo si la hacía por él, porque mi papá estaba en Estados Unidos. Entonces dijeron que eso no valía, que no, él era el responsable de trabajar para la comunidad no los hijos. Un día que estaba aquí en la fiesta de San Nicolás, vinieron varios para decirle que tenía que cooperar para hacerle la fiesta al santo patrón del barrio, pero mis papás ya no cooperaba desde hace mucho tiempo y nunca habían tenido problemas con la gente y pues allí comenzaron los conflictos y le empezaron a echar pleito y lo amenazaron, por eso nos fuimos, no por gusto.

-¿Por eso empezaste a estudiar la biblia?

-Más bien por gusto. Para ese entonces ya tenía yo quince años y quería saber por qué pasaban las cosas. Fui con un sacerdote con la biblia en la mano para que me dijera dónde decía que se deberían hacer fiestas y pedir cooperación. Pero no me supo decir. Yo le mostré que no deberíamos de adorar ídolos falsos ni adorar imágenes, pero él no supo qué contestarme. También fui con las catequistas y nunca supieron decirme de acuerdo a la biblia. Yo quería saber si existía

la virgen o los santos, pero no porque dudara de ellos, yo si creía, pero quería saber donde decía eso la biblia. Un día hasta fui con los evangélicos y tampoco pudieron contestarme, y eso que yo llevaba su biblia. Luego me puse a platicar con un amigo que era católico y me dijo que yo tenía razón, que eso de adorar imágenes estaba prohibido por la biblia, pero que era una costumbre. Entonces yo no me volví testigo de Jehová, sino que empecé a leer la biblia por mi cuenta y todo lo que allí decía ya me lo habían enseñado con los testigos, y mis padres hasta me decían, ya vez no sé por qué le andas buscando por todos lados.

Entre los TJ, la instrucción religiosa a muy temprana edad es bastante frecuente. Se espera que el niño sea capaz de entender los principios y conceptos que se manejan al interior de la comunidad religiosa, y aunque esta actitud se aprecie severa para quienes no formamos parte de los TJ, para Saúl, la educación religiosa durante las sesiones de estudio bíblico parecen no ser el punto de molestia, sino la imposibilidad de acceder a los mismos estilos de vida de los chicos de su edad. Esto me parece relevante. La narrativa de un apóstata suele recurrir a los desvelos y encerradas de estudio que reducian la posibilidad de elegir libremente las formas de administración del tiempo. Para Saúl, las largas sesiones de estudio bíblico se ven como la posibilidad de diferenciarse de aquellos que no comparten la misma fe, diferenciación que mira hacia un *deber ser*, legítimo y aprobado por una comunidad religiosa que después de todo, se sabe en la verdad. Así como el discurso que se construye desde la perspectiva del creyente para explicar el cambio de adscripción religiosa tiende a distinguir entre un antes y un después, el manejo del discurso de identificación sugiere la ruptura con un pasado que se observa como negativo y ocasionalmente inmoral. La necesidad de separarse de los entes contaminantes antes de que actúen desfavorablemente sobre la vida del eventual converso, elevan los índices de probabilidad de asimilación de una nueva doctrina.

Llama también la atención el hecho de que Saúl insista en que fue por sí mismo y no por el estudio bíblico que recibía en la congregación de los TJ, que puso en duda la doctrina católica. Parece no darle importancia a la educación religiosa que recibió desde los cinco años, en caso de que así fuera. Muchos TJ dicen haber comenzado a recibir la instrucción bíblica desde muy pequeños, pero

que por azares del destino o decisión propia, nunca se interesaron en ella. Sin embargo, al poner en duda la creencia o adoración a santos y vírgenes hace mención a uno de los puntos más importantes de la teología de los TJ. En otros casos, el converso se presenta a sí mismo como un buscador autodidacta que peregrina por varias doctrinas religiosas que nunca logran convencerlo, hasta que entra en contacto con un TJ que, a partir de un largo proceso de estudio bíblico, lo conduce al encuentro con la verdad.

-¿Eso te acercó a tu iglesia?

-Lo que pasa es que ya estaban matando a mi papá, ya no nos dejaban entrar a la casa, entonces nos quedábamos en una casa acá debajo, de un hermano que ya tiene muchos años, es de los primeros que predicaban por acá, y empecé a entender la palabra de Jehová por que fue cuando más la estudiábamos.

-¿Pero qué te hizo cambiar de opinión?

-Mira cuando empiezas a estudiar la biblia, es como si te explicaran con manzanas todo lo que estás viviendo, porque todo lo que vivimos ahora ya había pasado en tiempos de David, de Moisés, entonces es lo mismo, lo que pasa es que son otros tiempos, pero siempre la gente que vive la idolatría va a querer derrumbar lo que el pueblo de Jehová construye.

-¿Qué hacías durante el conflicto?

-Bueno has de saber que aquí siempre hay conflicto por los católicos y los evangélicos, nosotros no nos metemos en problemas, los dejamos que se peen entre ellos.

-Pero si los involucran

-No. La gente sabe que nosotros no nos meemos en problemas. Cumplimos con los trabajos de la comunidad, nada más que no damos dinero para las fiestas de los católicos. Nosotros no les andamos pidiendo dinero a ellos para nosotros.

-Pero dijiste que habían tenido conflicto.

-Eso fue hace mucho tiempo, por unos pleitos de una herencia que le habían dejado a mi papá, pero que un hermano suyo le quería quitar, por eso mejor vendimos y nos venimos para acá.

En comunidades como Ixmiquilpan, donde el conflicto religioso tiende a presentarse de manera continua, la conversión a instituciones religiosas como a la de los TJ, se presenta como una estrategia para reducir el peligro y la confrontación directa. La razón, es que institucionalmente se instaura una política de oposición-retirada a cualquier tipo de hostilidad que lleve el peligro latente de una confrontación física. Aún así, el caso de Saúl no es representativo de las

experiencias de la mayoría de los TJ que han vivido de cerca el conflicto. Incluso, varios de ellos se sorprendían cuando les preguntaba acerca de su posición en el conflicto religioso. Por ejemplo, algunos aseguraron que jamás habían sido molestados en su persona o pertenencias y otros más. La mayoría, respondió que en caso de conflicto prefieren hacer caso omiso y acudir a las autoridades civiles si el caso lo ameritaba, pero que en su experiencia no estaba el haberse enfrentado a los católicos o evangélicos. Por cierto, durante las primeras conversaciones informales, constantemente me decían, que en realidad el conflicto se debía a que las personas no ponen en práctica los principios bíblicos, pues en varias partes de la biblia menciona que los verdaderos cristianos deben ser pacíficos. No obstante, al estar más familiarizados con mi presencia y sentirse con un poco más de confianza, la mayoría me aseguraba que el conflicto sólo se presentaba entre católicos y evangélicos, que con el pretexto de la religión, quitaban y ponían autoridades civiles cuando estas no cumplían con sus expectativas, no los favorecían o simplemente no solucionaban problemas entre particulares.

¿Qué tan involucrado estas con tu congregación?

-No es que uno se involucre más o menos en una congregación, sino el compromiso que tienes con Jehová para predicar su palabra. No puedes servir a los hombres si no eres capaz de servir primero a Jehová.

¿Tienes algún cargo en la congregación?

-Tienes que saber que todos aquí tenemos un cargo, pero no es que a cada uno le toque hacer una sola cosa y ya. Hay un presidente, pero si falta cualquiera de nosotros puede ocupar su lugar, tenemos tres ancianos pero eso no quiere decir que solamente ellos pueden ser ancianos

-Pero son elegidos.

-Sí, pero todos somos iguales y aquí no hay jerarquías. Tu ve a la iglesia católica o a una iglesia evangélica y una sola persona se encarga de todo, y si no llega esa persona, no va a ver quien lo sustituya. Los testigos de Jehová aquí somos todos iguales, si no llega un hermano otro puede ocupar su lugar, esta no es una religión de un solo hombre sino de siervos de Jehová. Jehová nunca dijo que un sacerdote los iba a dirigir o que solo unos cuantos podían guiar su rebaño, aquí todos hacemos de todo al servicio de Jehová.

-Pero tienes algún cargo especial

-Eso no importa, pero soy anciano de la congregación, pero hoy soy anciano después voy a estar sirviendo a Jehová de otra manera.

-¿Te tocó levantar este Salón del Reino?

-Por ejemplo, en ese tiempo ayude como albañil un tiempo porque estaba en otra parte, aquí en Ixmiquilpan publicando.

Aunque los grados de compromiso con la iglesia tienden a variar entre los TJ, por lo menos una vez en el tiempo que mantienen su adhesión como miembros de la iglesia, llegan a ocupar un cargo de responsabilidad en la administración o cuidado de la congregación. En el caso de Saúl, el hecho de haber experimentado de cerca el peligro y vivir encarnación propia el conflicto, influyó en el aumento de los niveles de compromiso con su congregación y fortaleció las relaciones con los miembros de la comunidad religiosa. El apoyo de la comunidad ante las eventualidades de contingencia que experimentaba la familia de Saúl, estructuró lazos afectivos y de asistencia recíproca que le permitieron asegurarse de estar en el lugar apropiado tomando las decisiones para ellos correctas. Por supuesto, no estoy diciendo que fueron las circunstancias externas a los deseos de Saúl lo que determinó su acercamiento con los TJ, sino que estos eventos incidieron en la reflexión previa a la toma de decisiones. Las circunstancias siempre cuentan como factores que influyen en las acciones de los individuos, pero la decisión de actuar siempre está en sus manos, y pueden actuar de una forma o de otra, siempre considerando lo que en ese momento piensan que es lo más conveniente.

Las actividades que se desarrollan dentro de la comunidad religiosa de los TJ, suelen operar con base en la consecución de metas, esta dinámica tiende al mismo tiempo, a generar un sistema de competencia que involucra a todos los miembros de la comunidad, el resultado es la obtención de prestigio. Puede ser que los TJ no es tan muy de acuerdo con lo anterior. Como ya lo hemos mencionado, ellos se miran a sí mismos como miembros de una comunidad igualitaria, sin jerarquías, pero es obvio que en la práctica y por las necesidades intrínsecas de funcionamiento y manutención, las relaciones no son en sentido

estricto igualitarias y las jerarquías se respetan. Los TJ tampoco hablan de competencia o prestigio, pero institucionalmente, una persona a la que se considera verdaderamente amorosa de Jehová, es aquella que se fija y compromete a alcanzar metas planeadas, tales como brindar horas de estudio, salir a las calles a predicar, ocuparse de la manutención del *Salón del Reino*, y en todo momento ofrecerse como voluntario para realizar cualquier tipo de tareas.

Caso III

Román García es hijo único de un matrimonio de padres que en su juventud, se convirtieron a la ITJ, donde se conocieron y formalizaron su matrimonio. Originarios de Chilpancingo Guerrero, llegaron a la ciudad de México en 1964, cuando Román tenía cuatro años. Cuenta que su educación no fue muy diferente a la de los demás niños, incluso no muy diferente a la de sus propios primos hermanos que ya vivían en la ciudad. Con cuarenta y ocho años asumiéndose como testigo de Jehová, dice que nunca ha pensado cambiar de religión o ha dudado un poco de las enseñanzas de su iglesia, pues sabe que sólo en esta podrá salvarse y vivir en el paraíso eternamente.

La entrevista comienza un poco atropellada, influida tal vez por la amistad que desde hace un par de años nos une. Conozco un poco de él y sé que las preguntas directas no serán problema.

-Yo nunca he pensado en cambiar de religión, y mis hijos nunca se han molestado conmigo por lo estricto que a veces me pongo con ellos.

-¿Entonces a veces si les cuesta trabajo cumplir con sus compromisos de su iglesia?

-No, lo que pasa es que saben que tienen que hacerlo pero en ocasiones les gana la pereza.

-Pero aunque sea en ocasiones, si les pesa...

-No, solo que les hace falta más madurez, mas estudio para saber que tienen que comprometerse.

-Háblame de tu infancia.

-Normal, no sé que quieras que te diga.

-Tus cumpleaños...

-No, no me siento mal porque nunca me regalaron nada, tampoco porque no me traían juguetes los reyes. A muchos niños no les traían juguetes o no les festejan cumpleaños y no por eso son infelices, y no son testigos de Jehová, eh!

-¿Salías a predicar de niño?

-Desde los diez u once años salía con mi madre. Lo sigo haciendo.

-¿Tuviste problemas en la escuela por no rendir culto a los símbolos patrios?

-No, sólo de vez en cuando, pero no. Hubo un tiempo con mis sobrinos que tuvieron problemas, pero yo nunca. Los maestros entendían.

-¿Qué tal eras para el estudio?

-Bueno, muy bueno, pero nunca me gusto mucho.

-¿Y el estudio bíblico?

-Igual, aprendo fácil.

-¿Por qué no seguiste estudiando?

-Tenía que trabajar.

-No tenías necesidad de trabajar, tus padres te apoyaban.

-Bueno, pues si pero no me iba a dedicar a estudiar.

-¿Porqué?

-No siempre hay un por qué. Tu por qué me entrevistas. Lo que me digas no te voy a entender. Nada mas no quise y ya.

Román, no siente que su infancia estuviera sujeta al compromiso religioso de sus padres, ya que su participación, que considera bastante activa, le parece algo *natural*. La orientación religiosa de un niño TJ no necesariamente es lo que podemos llamar *severa*, suele estar marcada por la rigidez disciplinaria no tanto de los integrantes de la comunidad religiosa, sino por el mismo empeño de la misma familia. Sé que se me puede reprochar de no darme cuenta de la enorme presión que ejercen los ancianos y en general la misma comunidad sobre los individuos. He asistido a las congregaciones regularmente y no desconozco las formas en que se orienta a los niños y jóvenes en materia religiosa. Pero cabe señalar que no me parece muy diferente a las formas de enseñar que tienen muchos de los maestros desde el nivel primaria, hasta el medio superior. Incluso, la etnografía escolar ha mostrado los niveles de violencia verbal y los abusos de los que son objetos los niños y adolescentes en las instituciones educativas. Tampoco la orientación religiosa que reciben los TJ en sus hogares, suele ser muy diferente, o *dura*, a la que la que reciben en lo concerniente a su educación escolar. La razón

de la diferencia es la percepción negativa que se tiene en relación a la educación religiosa, pues mientras en el plano escolar se le denomina enseñanza, orientación, asesoría o instrucción, en el plano religioso se le llama *adoctrinamiento*, cuya palabra se relaciona despectivamente con un acto de imposición

-¿Fuiste feliz en tu infancia?, ¿cambiarías algo de ella?

-Fui feliz y si, si cambiaría varias cosas. Creo que por lo menos me hubiera gustado tener un hermano, no sé. Si me lo dices porque crees que te voy a decir que cambiaría las horas de estudio bíblico o la predicación por salir jugar, no, no lo haría. Me siento feliz. Claro, a veces pensaba por que otros niños hacen esto o lo otro, pero rápido aprendí, yo estoy con Jehová, y se de su palabra, ellos no lo sabían.

-¿Alguna vez dudaste de tu compromiso con tu iglesia? ¿Has dudado de Dios?

-Mira, la juventud es difícil, pero jamás he dudado de Dios. Conozco otras religiones, pero nunca cambiaría de religión.

-¿Alguna vez bebiste alcohol, fumaste?

-No, y no porque fuera testigo, simplemente no me gusta. De vez en cuando una cerveza. Mi papá, por ejemplo, si bebía más, pero no por eso yo no bebo. Es algo de cada quien.

-¿Alguna vez has pensado que lo que aprendes en tu iglesia, puede no ser cierto?

-No. Está demostrado que la Biblia es palabra de Dios. Dios es amor. Nosotros somos hijos de Dios. Dime una cosa, ¿Tú engañarías a tu hijo? ¿Verdad que no? Pues de la misma manera Jehová nuestro padre tampoco nos engañaría, porque nos ama.

-¿Pero crees en lo que te dicen los ancianos?

-Creo en lo que leo.

-Pero te enseñan a interpretar lo que lees.

-Pero también pienso.

-Entonces no crees todo lo que te dicen.

-Lo que pasa es que la religión de los testigos de Jehová no es una religión de hombres. Aquí no hay líderes que te dicen lo que debes de creer, sino que con base en la biblia aprende cada uno de nosotros. Mucha gente cree que nos obligan a creer lo que nos dice un líder o alguien, en realidad lo que pasa es que la evidencia bíblica es todo lo que nos importa.

Hasta este momento de la entrevista, hay algo que debería llamarnos la atención. No parece un típico testigo de Jehová. No parece ser el discurso que solemos escuchar en un testigo de Jehová que se nos acerca, toca a nuestra puerta o escuchamos en sus reuniones. Es posible que el tiempo de conocernos

sea un factor decisivo en la forma en que le pregunto y me responde. Es posible que nuestra amistad influya en nuestra conversación. Pero ¿acaso debe esto sorprendernos? ¿Es un testigo atípico?

Generalmente creemos que los TJ asumen determinada conducta, no por decisión propia sino por obligación y coerción externa a su voluntad. No es así. Los procesos de socialización, aunque no determinan nuestra conducta, influyen en nuestras decisiones, deseos y aspiraciones con las que nos conducimos en el peregrinaje de nuestra vida social. Si bien las posibilidades de elección se reducen en la medida en que el compromiso con la comunidad religiosa aumenta, la determinación de asumir conductas específicas no está menos restringida que la de cualquier creyente que adquiere de conformidad asumir una serie de compromisos con la propia.

-Háblame de tu esposa

-Nos conocimos en las reuniones, nos casamos a los dos años de que nos conocimos. Tengo dos hijos con ella, los dos hombres. Ella es muy comprometida con Jehová, más que yo, sabe más que yo. Su familia no es testigo, bueno sólo su mamá, su papá murió y sus hermanos nunca se acercaron. Ya sabes que se dedica a la casa. A veces me ayuda a vender, sobre todo los fines de semana, pero mejor que cuide de la casa y de los niños, ¿no?

-¿Has tenido algún problema grave con ella?

-No, nos llevamos bien. Su mamá es tranquila, sus hermanos no se meten con ella.

-¿Has acudido a pedir consejo a algún anciano de tu congregación?

-Sí, pero ¿qué quieres decir, que si hago lo que ellos me dicen? No. He acudido a pedir consejo pero ellos sólo son una guía por que tienen más estudio y no nos hablan según su experiencia sino a partir de lo que dice la biblia, es diferente.

-Y tus hijos, ¿cómo son?

-A ellos les gusta ir a la congregación. Uno de ellos, el mayor, quiere ser publicador, lee mucho la biblia.

-¿Y en la escuela?

-Van bien, les gusta estudiar. El más chico quiere ser doctor. Yo les digo que tiene que estudiar, no sé si una carrera, pero tienen que estudiar.

Román no parece ser un típico testigo, de hecho no lo es, pero cabría preguntarse si existe un testigo típico, o si sólo generalizamos acerca de cómo debe o cómo es un testigo de Jehová. Clifford Geertz (1997) ha llamado la atención al respecto. Un hombre religioso no es aquel hombre que en todo momento de su vida se comporte como tal. Esto aplica para los TJ, que al parecer no en pocas ocasiones parece que desestimamos sus facultades de inteligencia, autonomía y su libre albedrío. Identificarse con su comunidad religiosa, no implica para Román, asumir todo el tiempo el papel de predicador y misionero de su fe, aunque si es una actitud que llegan a asumir algunas personas para las que es muy importante transmitir en todo momento lo que consideran es la palabra de Dios.

Como Román, muchos TJ mantienen una postura abierta al mundo, sin por supuesto, revolcarse en el mismo. Pero cabría preguntarse qué quiere decir esto. Suena a banalidad! Para un testigo de Jehová no lo es. El mundo de los hombres suele ser no muy apreciado por un TJ comprometido con sus creencias y con su fe. Pero siempre se está involucrado con el mundo. Consciente de ello y considerando que poco o nada pueden hacer para cambiarlo, Román como muchos otros testigos, adopta una actitud de tolerancia sin condescendencia. Puede no estar de acuerdo con lo que observa del funcionamiento del mundo, pero no quiere decir que todo el tiempo se la pase conflictuado por que el mundo no es lo que él espera. De hecho, en realidad un TJ si espera que el mundo sea como es, esta visión del mundo es la que justifica su idea sobre el inminente fin de los tiempos y su adhesión a la iglesia.

Caso IV

Roberto y Liz son TJ no bautizados, aunque asisten a la congregación desde hace más de diez años. Tienen una hija de diecisiete, Liz y un hijo de doce, años, Arturo, que al parecer están muy animados a seguir el camino de sus padres.

Nosotros ya conocíamos la palabra de Jehová desde hace más de veinte años, pero nunca hicimos caso. Una de mis hermanas y mi madre son testigos de Jehová. Mi madre se bautizo en 1980, a mi padre nomas le daba risa. Mi hermana se bautizo junto con ella y toda su familia esta bautizada, su esposa y sus hijos, todos.

-¿Su madre no lo invitaba a las reuniones de estudio?

-Sí, pero ya sabe, uno está en otras cosas menos en lo que debe de estar.

-¿Que le decía?

-Pues que ocupara mi tiempo en cosas buenas. Yo me case muy joven. Tengo hijos grades como de tu edad. En ese tiempo yo andaba en otras ondas, como me iba bien en el negocio, aventada lana para todos lados. Bebía de más. Le hacía a las drogas y todo eso.

-¿Qué tipo de negocio tenía?

-Vendía ropa por mayoreo y tenía un bar en acá en Ciudad Neza, era el puro relajó, un buen de chamacas y puras cosas de esas.

¿Y qué pasó?

-Como todo, el dinero se va. Teníamos un club de motociclistas, nos íbamos de vagos todos los fines de semana. En una de esas, íbamos para Valle de Bravo. Llegamos todos pero faltaba uno de mis hijos, y pasaron unas horas y no llegaba. Se mato en el camino y no nos dimos cuenta, ya supimos mas tarde.

-¿Eso lo hizo acercarse a con los testigos?

-No. Yo seguía igual, hasta lo agarraba de pretexto.

¿Y su esposa?

-No! ella era bien brava, bien grosera conmigo. Con que le diera dinero, ya con eso la tenía yo contenta. Le valía. Sabía que andaba con chamacas, ya no le importaba nuestra situación.

-¿Sus hijos que decían?

-Esos estaban peor que yo, teniendo lana no les importaba otra cosa. Ahora andan muy mal. Mira, a cada uno de ellos les di casa, les compre carro, les puse negocio, pero nunca aprovecharon. Todavía los mantengo, imagínate!

-¿A qué se dedican? Uno de ellos anda en una combi, yo se la compre. Pero seguido anda sin trabajar, le hace a las drogas, ya no cambia. Otro de ellos parece que su esposa lo mantiene, ya tiene tiempo que no lo veo, vive en Celaya. El que vive aquí es más problemático, siempre lo tengo que sacar de sus broncas, sino de todos modos va con su abuela, mi mamá, y sale peor la cosa. A ella la engaña, va y le dice que ya va a cambiar, que es la última vez, y nada más le saca una lana y no regresa hasta que anda otra vez mal. A nosotros también antes nos engañaba, pero ya lo conocemos como es.

-¿No le dice que vaya con ustedes a la congregación?

-Un tiempo estuvo yendo, pero recae y no regresa. O sea, varias veces ha dicho que ya le va a parar, pero siempre nos hace lo mismo. Mejor ya lo deje por la paz. Yo creo que ya es por demás que uno le insista. El que no quiere cambiar nunca va a cambiar.

-Pero es su hijo.

-Mira como ya hemos hablado mucho con él, incluso ya nos saco mucho dinero, ya no pienso seguir insistiendo. A mí, quienes me preocupan son mis hijos, los chicos, y yo lo siento por ellos, porque aah!, cómo lo buscan. Es que cuando ha estado bien, ha vivido en nuestra casa, pero cuando lo ven mal, mis hijos se espantan. Ahora ya no tanto porque ya están más grandes y saben como es. Ahora ya se dan cuenta por que se pone así, pero antes no sabían ni por qué discutíamos. Ellos lo quieren mucho, pero también ya saben que si no estamos nosotros y llega, en mal estado, no tienen porque hablarle o abrirle la puerta.

-¿Pero si lo ven bien?

-No, si lo ven bien no hay problema, ellos lo quieren mucho, pero ya saben que se droga y que bebe y pues eso no está bien.

-¿Haz asistido con algún anciano de la congregación para hablar de tu hijo?

-Si de hecho fuimos varias veces, mi mamá fue, pero hemos hecho lo que nos aconsejan y no ha pasado nada.

-¿Qué le aconsejan?

-Lo primero que nos dijeron fue que le aconsejáramos que estudiara la palabra de Jehová. Y si, hasta él mismo nos pidió que lo lleváramos a la congregación, pero no, se aburrió bien rápido.

-¿Qué más les aconsejaban?

-Que habláramos con él, que le ayudemos a reconocer que si le iba mal era por que abusaba del alcohol y las drogas. Incluso nos decían que le hiciera ver como a mí me estaba yendo mejor desde que deje de beber. Nos decían que era importante que sacara sus frustraciones, que nos dijera que le dolía, porque hay algo que lo está lastimando y a lo mejor no se ha dado cuenta.

-¿No le decían que evitara el trato con él?

-No. Un anciano nos dijo que él si iba a cambiar pero tenía que querer y darse cuenta de que estaba mal. Fue el que nos dijo que evitara que mis hijos lo vieran mal y que si nosotros no estábamos que no le permitiéramos entrar a la casa, pero dejar de hablarle no.

Roberto vive con su segunda esposa. Ahora se dedica fabricar ropa. Desde que decidió asistir con regularidad con los TJ ha dejado las drogas y el alcohol. Piensa que no sería justo que sus hijos más pequeños vivieran lo que vivieron los mayores. Narra su vida de excesos con un poco de vergüenza, de hecho prefiere no ahondar en el tema. Su conversión le ha dotado de nuevos elementos morales que anteriormente no le eran significativos. En cuanto a la situación con sus hijos, piensa que los hijos son el producto del buen o mal ejemplo que les, por lo que asegura que no volvería a caer en la misma situación de antes.

Habitualmente suponemos que los ancianos tienden a tener una posición inflexible ante hechos que pudieran influir negativamente a los feligreses de la congregación, pero no en todos los casos sucede lo mismo. Como sabemos, los TJ no hacen interpretación libre de la biblia, sino que se basan en la orientación previa de folletos y revistas que la WT les ofrece periódicamente, aún así, no en todos los casos persiste la misma opinión entre ellos respecto a los temas por los que son consultados, además, una serie de factores como el tipo de personalidad, la experiencia y la actitud, son particularidades que influyen demasiado en las recomendaciones que ofrecen a sus feligreses. Así, tanto los consejos como las amonestaciones, no son de carácter unívoco sino que remiten al juicio individual que suele ser consensado entre los ancianos de cada congregación.

-¿Esperas que tus hijos se bauticen como testigos de Jehová?

-No lo sé, lo que pasa es que ellos ya tomaran sus propias decisiones, uno esta parta orientarlos no para decirles lo que deben de hacer. Por eso en esta religión la gente se bautiza ya grande, para que lo hagan por convicción propia no porque los demás decidan por ellos.

-¿Los bautizaste como católicos?

-No, ellos no están bautizados.

¿Les gusta ir a la congregación?

-A la mayor como que en últimas fechas no le agrada tanto, antes si, era mucho más centrada. Lo que pasa es que las amistades, la escuela, o sea, todo influye para dejar a un lado el estudio bíblico. Si uno que ya esta grande a veces le da a uno pereza. El chico si, como que hace más caso.

-¿Por qué crees que la mayor le ha tomado menos importancia?

-Bueno se ha hecho más rebelde, pero en todo. No es una chica mal educada o que se la pase vagueando, en la calle, no, pero de repente ya no hace mucho caso. Yo creo que hasta cierto punto es normal. En la casa le hemos inculcado valores, ella es muy respetuosa con la gente, pero de repente como que más bien se aburre de lo mismo. Tú lo sabes, a veces las amistades no son precisamente las más convenientes, pero nosotros no le decimos nada, dejamos que ella experimente, al fin ella misma se dará cuenta, por que como vez, ella no está maleada o algo así.

-¿Les dices que estudie la biblia?

-No, ellos solitos ya saben. Van desde chicos a la congregación, ya están formados.

¿Cómo van en la escuela?

-Los dos van bien. Nunca hemos tenido problemas con ellos.

-¿Qué te gustaría que estudien?

-Lo que ellos decidan, nada más si, que sea algo productivo porque si van a estudiar para estar igual que uno, pues no tiene caso.

-¿Una carrera universitaria?

-Te digo, lo que ellos quieran. Pero mira, el estudio es bueno, solo que es mucho tiempo. De hecho la niña quiere estudiar cosmetología, es una carrera corta y si deja.

Liz y Arturo piensan que es muy importante mantenerse firmes en las enseñanzas de Jehová. No comparten la idea de ser instruidos religiosamente en contra de su voluntad y esperan algún día, servir de tiempo completo a la congregación.

-¿Cómo son sus padres con ustedes?

-Liz. Normal, a veces nos regañan pero no mucho.

-¿Les gusta asistir a la congregación?

-Liz. Si me gusta pero a veces tengo cosas que hacer y no siempre puedo, pero si vamos todas las veces.

-Arturo. A mí sí me gusta.

-¿Qué tan importante piensan que es asistir?

-Liz. Mucho porque vemos todos los días cosas diferentes y si dejamos de ir o estudiar es como si dejáramos de aprender.

-¿Tienen amigos en la congregación?

-Liz. No muchos porque casi no van niños de nuestra edad o jóvenes, pero si tenemos amigos también de otras congregaciones.

-¿Tu mejor amiga es de la congregación?

-Liz. No es de la escuela.

-¿Y tu mejor amigo?

-Arturo. De la escuela, pero tengo un vecino con el que me llevo bien. Luego viene a jugar acá a la casa x-box.

-Del uno al diez, ¿qué tanto dirían que obedecen a sus padres?

-Liz. Yo siempre obedezco. -Risas-. Pero yo digo que como un ocho. Luego no hago mi quehacer o hablo mucho por teléfono

-Arturo. Yo un diez, porque siempre me porto bien, hasta le ayudo en su trabajo.

-¿Les prohíben ver algún tipo de programas en la televisión o escuchar un tipo de música?

-Liz. No es que nos prohíban, lo que pasa es que hay programas para adultos y hay programas para niños. La música casi no hay problema. Podemos escuchar de todo menos reguetón, lo que pasa es que algunas canciones son muy groseras, a mí no me gustan.

-Arturo. A mí no me prohíben por que casi no escucho música. Juego más x-box, pero no tenemos juegos de violencia.

-¿Qué le vas a pedir a los reyes?

-Liz. Los reyes magos no existen.

-Si existen, a mi me traen regalos todos los años.

-Arturo. Los reyes son los papás.

-¿Qué piensas de que a otros niños si les regalan juguetes el día de reyes?

-Liz. Esta mal porque no son costumbres cristianas sino fiestas que hacían los paganos.

-¿No te gusta que te regalen juguetes?

-Liz. Sí, pero se puede hacer en cualquier ocasión.

-¿No te gustaría que te celebraran tus cumpleaños?

-Liz. No porque no son celebraciones bíblicas. Además es como una forma de idolatría, la biblia dice que solo adorarás a Jehová.

-¿Han tenido algún problema en la escuela a causa de sus creencias?

-Liz. No, algunas veces nos regañaban, pero mis papás hablaron con el director y no hubo problema.

-Arturo. En mi escuela si tenía un maestro que nos hacia burla, pero nunca nos decía nada.

¿No le reclamabas?

-Arturo. No. Le dije a mis papás, pero nada más me decían que no le hiciera caso, y ya.

-¿Tienes novio?

-Liz. No.

-¿Si tuvieras, ¿tus papás te darían permiso, sería de la congregación?

-Liz. Si me darían permiso, pero no tendría que ser de la congregación a fuerza. Mi papá me dice que me va a dar permiso hasta que cumpla los dieciocho.

¿Y si tienes novio antes, se lo dirías?

-Liz. Si.

Para los TJ, es muy importante asumir una posición firme en el proceso de instrucción religiosa de los hijos, de hecho, se espera que los niños de entre cuatro y cinco años ya comiencen a intervenir activamente con participaciones en los estudios bíblicos de la congregación y reciban estudio dirigido en sus casas. La formación en el conocimiento bíblico se considera tan importante como la orientación, disciplina y enseñanza de normas morales y valores considerados como positivos, y aunque la responsabilidad de la educación religiosa y seglar se considera responsabilidad de los padres de familia, en la práctica, incluye a todos los miembros de la congregación, quienes no pierden la oportunidad de motivar la

participación y ofrecerse como guía para el estudio, que es una actividad que los testigos consideran con seriedad. Incluso, los niños pueden ser amonestados o sermoneados, si se percibe que su participación en la reunión de congregación no fue del todo correcta. Por supuesto, las reprimendas suelen conducirse casi en todos los casos de forma bastante cordial, generalmente se toman como parte de una orientación amorosa y de modo amable. Aunque Liz y Luis no lo han hecho, muchos niños de su edad y más jóvenes, participan como publicadores acompañados de adultos, generalmente sus padres o familiares cercanos.

Los niños y jóvenes TJ no son más o menos proclives a padecer declives anímicos y emocionales que otros. Tampoco se sienten frustrados o menos queridos por no recibir regalos o juguetes en navidad, día de reyes o por no festejar sus cumpleaños. Este tipo de festejos no son una necesidad humana y si bien resultan significativos para un número importante de individuos, no lo es para otro tanto no menos importante. La comunidad religiosa de los TJ apalea a una serie de prácticas que sustituyen los festejos considerados mundanos que permiten la cohesión familiar y comunitaria. Con todo y la fuerte tendencia por parte de los miembros de la comunidad a apartarse del mundo y a pesar de la percepción que de los miembros de la iglesia se tiene, no les está prohibido ir a fiestas, salir al cine, bailar, escuchar música usar la computadoras, o juegos de video, chatear, practicar deportes, estudiar, etc.

Existen por supuesto diferentes tendencias que marcan la inclinación de cada congregación. Aunque suene raro decirlo, y ya lo mencionamos anteriormente, la ITJ no es una comunidad religiosa homogénea, donde las conductas de sus integrantes sean en su conjunto uniformes. De hecho, no conozco a un solo TJ que no escuche música, la radio o no vea TV. Se de TJ que no beben una sola gota de alcohol, y se de varios que lo hacen, aunque no en exceso y de manera frecuente. Eso sí, no sé de TJ bautizados, que tengan el habito de fumar cigarrillos o consuman algún tipo de droga ilícita. Mientras para algunos de sus integrantes les es muy importante mantener cierta disciplina y

evitar cierto tipo de conductas, para otros no lo es tanto. Habrá en todo momento quienes prefieran no bailar y hay quienes lo hacen cotidianamente, hay quienes prefieren evitar amistades no testigos y habrá por supuesto quienes no tienen ningún empacho en hacerlo. Finalmente, conozco a unos padres de familia TJ, que prefirieron que su hijo se fuera de la casa antes de permitirle que continuara su relación de noviazgo con una muchacha católica. Pero esto no quiere decir que todos los padres TJ mantengan una posición tan inflexible al respecto. Además, debemos de tomar en cuenta que también existen congregaciones, en que la tendencia al conservadurismo es más notoria que otras y donde la posición de los ancianos ante estas prácticas, puede ser más o menos flexible.

Los TJ recomiendan en todo momento el respeto a las autoridades civiles y a las personas mayores, sean o no de su familia. No toleran el desafío de la autoridad e impulsan las relaciones de amistad y noviazgo con los miembros de la misma comunidad religiosa, aunque en los casos de Liz y Luis, sus padres tienden a ser flexibles y aceptar las decisiones de sus hijos a este respecto. Muy a pesar del espectro orwelliano que, para sus detractores, cubre las relaciones entre los miembros de la ITJ, la vigilancia de las relaciones entre los miembros de esta comunidad religiosa no suele ser más exactamente *la más rígida* de todas las comunidades religiosas. Aunque efectivamente, exista una fuerte tendencia por parte de todos los miembros de la comunidad religiosa a observar y valorar positiva o negativamente la conducta de sus fieles. Por otra parte, los TJ, no sólo aprenden u obtienen información de la biblia, sino que gran parte del conocimiento que tienen del mundo, lo aprenden a partir de las reseñas o comentarios que se hacen a investigaciones seculares y que sirven de guía para prevenir, y legitimar con base en estudios de carácter científico, conductas excesivas o negativas que advertidas en la biblia.

Como la gran mayoría de los TJ, Roberto mantiene relaciones estrechas con gente que no pertenece a la ITJ.

-Mucha gente cree que los testigos de Jehová evitan las amistades con los que no son miembros de la congregación.

-No, para nada, al contrario. Nosotros, los que tenemos negocio, por ejemplo, necesitamos de tener amistades por todos los lugares en los que nos movemos. Sería absurdo y hasta tonto de nuestra parte no ser unas personas sociales, todo lo contrario, buscamos mantener contacto con gente de todo tipo. Nosotros, por ejemplo, tenemos clientes católicos, mormones, evangélicos, pero eso no influye en nuestro trato, o sea, la cuestión de la religión no tiene mucha importancia. Hay gente de otras religiones que son bien amables, son buenas personas, no son problemáticos. Yo creo que hay de todo, no necesitas de ser de una o de otra religión para ser una buena o mala persona.

-¿Pero prefieren las amistades entre ustedes?

-No. O sea, sí, yo no me voy a poner a tener como clientes a bandidos o gente maliciosa. Pero no porque me lo prohíba mi religión, es obvio que si yo comienzo a hacer negocios con gente mala, me van a llevar entre las patas, igual y no me pagan o un día me ponen y me asaltan, ve tu a saber cómo piensan, ¿tú crees que ellos se pongan a pensar a quién le van a hacer daño y a quién no? No, a ellos les vale, no es gente que tenga sentimientos.

-Dicen que los testigos de Jehová no mienten.

Exactamente, no mentimos. Si queremos conducirnos responsablemente, no se puede hacer si mentimos. A nosotros no nos gusta engañar a la gente

-¿Mentiras piadosas?

-No te voy a decir que no las decimos, pero las evitamos. Nosotros no andamos engañando a la gente ni haciéndoles daño. O sea, sabemos que la mentira, aunque no sea con dolo o para lastimar a la gente, de todas formas es mentira y hace daño. Imagínate que yo ahorita te digo una cosa y luego te das cuenta que no es cierto, me vas a perderla confianza, mejor te hablo con la verdad.

-Pero en el comercio todos mienten

-No. A veces no decimos toda la verdad, pero no es lo mismo que mentir. O le podemos exagerar un poco, pero es por tratar de convencer al cliente, pero no es lo mismo que mentir.

-¿Tus mejores amigos son testigos de Jehová?

-No, no es que sean mis mejores amigos, lo que pasa es que si hay una relación muy estrecha con los hermanos. Convivimos bien, aunque no mucho tiempo.

-¿Asiste a fiestas con ellos?

-Si seguido nos invitan pero como el negocio requiere de mucho tiempo, no siempre podemos.

-Una vez me habló de un modisto de la congregación con el que iba a empezar a trabajar.

-Sí, te digo que ya no funcionaron las cosas, lo que pasa es que si cobra caro y no nos pudimos arreglar, es que si es bueno.

-A veces no son tan solidarios.

-No, si, lo que pasa es que luego no se puede. O sea, cada quien sabe su negocio y si no le conviene pues no se pueden hacer las cosas a fuerza.

-¿No le guarda rencor?

-No cómo crees.

¿Ha tenido problemas en la escuela porque sus hijos no rinden honores a los símbolos patrios?

-No fijate que no. La mayoría de maestros entienden, no hay problema. Un vez con un maestro si tuvimos problemas pero lo solucionamos rápido con el director. Así casi siempre lo que hacen es bajarle puntos en algunas materias como historia o civismo.

¿Deja a sus hijos practicar algún deporte?

-Si lo que ellos quieran. El chico, iba al karate hace como unos tres cuatro años, pero ya decidió no ir.

-Les aconsejan que no hagan deporte

-No, eso nada más es a nivel profesional o en competencias como en los juegos olímpicos.

-¿Por qué?

-Porque es una forma de vanagloriarse, de rendir culto a los hombres.

-Les prohíba algún tipo de música o programa de televisión

-Mira, no es tanto que uno les prohíba, sino que ellos mismos ya saben que es lo que está mal y de lo que deben evitar.

-Pero si les prohibes, ¿o les dejas que vean lo que quieran en la tele?

-Mira, ellos ya saben, a veces quieren ver una película y ya se les da permiso, pero ellos saben diferenciar lo bueno de lo malo. Hasta ellos mismos apagan la tele o le cambian si observan mucha violencia o sexo.

Aunque las relaciones de amistad se prefieren endógenas, los TJ se muestran abiertos a las relaciones con hombres de distintas profesiones, ocupaciones y credos. La relación con el mundo profano no parece causarles demasiados problemas a los TJ, quienes a pesar de convivir en todo momento con gente que no comparte su fe y de hecho tiene comportamientos que ellos mismos no toleran o consideran indeseables, no pierden la oportunidad de brindar un consejo hablando de su experiencia cuando se hallaban ellos mismos en el camino del mal. De hecho, es una ventaja mostrarse tolerante. Los TJ ven en los familiares cercanos, amistades de rutina y conocidos con conductas inmorales o emocionalmente inestables, potenciales conversos a quienes pueden transmitirle su mensaje religioso.

La educación de los hijos de TJ, tiene por supuesto su parte acética. El conjunto de sus relaciones cotidianas tienen como marco un mundo caracterizado por la multiculturalidad y pluralidad de creencias, por eso, su actitud ante el mundo tiende a ser escrupulosa, previniendo y ponderando la moderación en sus actos y el mantenimiento firme de sus convicciones y creencias, haciendo lo posible por mantenerse al margen de los excesos. Pero esta conducta no debe ser tachada de separatista, ni práctica exclusiva de los miembros de esta religión. Mas que actuar bajo presión, los TJ no hacen más que esforzarse, si se quiere más decisivamente que los miembros de otras comunidades religiosas, por mantenerse fuera de la maldad, el peligro y la inmoralidad.

A los TJ no les está prohibido relacionarse con el mundo. Esta creencia se debe principalmente a la actitud que tienen los TJ frente al mismo, es decir, evitar las excentricidades, los excesos, estar relacionado en actos de corrupción, enfrentamientos violentos, etc. Realmente su conducta se caracteriza por ser sutil y privada, más que intransigente y pública. Es cierto que hay casos en los que un TJ se ve involucrado en actos de violencia, delitos, corruptelas y excesos, pero a decir verdad, son las contradicciones normales que encontramos no sólo entre los miembros de distintos credos religiosos, sino entre diversas personas que, por el status que han adquirido, los cargos de responsabilidad que ocupan o simplemente la imagen que de ellos se tiene, no se espera que tengan conductas extremas e inmorales.

Si bien he insistido en que los TJ construyen relaciones solidarias de ayuda recíproca al interior de su comunidad, esto no quiere decir que exista una especie de cadena en la que, como en el mito de los judíos, *todos se ayuden para sobresalir*. Todo tipo de ayuda tiene como límite las razones de la conveniencia y la integridad individual. Los beneficios de unos, no pueden ser en todos los casos de provecho para todos, aunque idealmente así se presenten. Por eso también insistimos en que las comunidades religiosas son también comunidades imaginadas, producto más de un ideal que de situaciones concretas y la

combinación de ambas. Existen por supuesto conflictos al interior que no siempre pueden ser resueltos, pero que se prefieren ignorar o desdeñar en aras de la estabilidad comunitaria, con protocolos más o menos definidos de cortesía y amabilidad.

Tienden a ser poco tolerantes ante los actos de vandalismo, excesos y lo que consideran actitudes inmorales, lo que ha redundado en su reconocimiento como buenos vecinos. En los asuntos laborales su honradez y laboriosidad les permite tener relaciones fraternas con los patrones y compañeros de trabajo que les reconocen como buenos empleados, trabajadores, comprometidos y no problemáticos. Sin embargo, esto de ninguna manera debe ser visto como una actitud de servilismo, conformismo o apatía. Los TJ saben muy bien defender sus derechos, hacer o levantar denuncias contra actos injustificados e ilegales, aunque por encima de todo, prefieren mantenerse al margen de las relaciones conflictivas.

La socialización en esta iglesia se centra en las relaciones interpersonales dentro de la horas de estudio detallado de la Biblia, tanto en la comunidad religiosa como en el núcleo familiar; en el adiestramiento del manejo de las relaciones sociales en una sociedad más amplia donde se convive con *mundanos*; y en la instrucción disciplinaria que prescribe y proscribire reglas, cuyo cumplimiento es observado por la comunidad religiosa. En este sentido, el carácter disciplinado de relaciones sociales incluye no sólo la regla sino también su sanción o apremios, según sea el caso. El trabajo arduo se considera no como un castigo, sino como un desafío, es decir, el trabajo doctrinal y proselitista se mira como el objetivo a cumplir dentro de las metas espirituales y de orden moral.

Caso V

En la comunidad de Ixpantepec Nieves, no hay una *Salón del Reino* de los TJ establecido formalmente, aunque de manera provisional se reúnen en un cuarto acondicionado dentro del terreno de la casa de Cristina. En la congregación

se reúnen entre 20 y 25 personas, ninguna de ellas bautizada hasta el momento. Cristina, como muchas otras mujeres de Nieves, vive con sus dos hijas, pues la mayoría de los hombres de la comunidad migran a los Estados Unidos, La Paz y Sinaloa, para trabajaren en los campos de cultivo. Cristina nos recibe con confianza, tal vez pensaba que éramos T.J. Una vez que le comentamos a que se debía la visita, accedió con gusto a platicar con nosotros. Nos pasó a su casa, cosa que es muy difícil por estos rumbos y más cuando el marido no está en casa

-¿Cómo fue que comenzaron a reunirse para estudiar la biblia?

-Aquí llegaron unos testigos de Silacayoapan y Juxtlahuaca. Venían seguido a hablar con nosotros, y pues nosotros los escuchábamos un rato pero hasta allí. Un día mi cuñado vio que yo estaba platicando con dos personas afuera de la casa y se acercó. Primero los corrió y entonces fue y le hablo a mi esposo que ya estaba en Fresno. Yo hable después con mi esposo y me dijo que no había problema, que él estaba estudiando con unos testigos por allá. Entonces pues incluso ya venían a darnos estudio bíblico y hasta mi cuñado empezó a venir. Primero él no creía nada pero ahora ya es el encargado de ir a recibir la literatura y repartirla.

-¿Quién dirige las sesiones?

-Vienen de Juxtlahuaca unos hermanos.

-Me decía que la mayoría de la gente que se reúne son familia.

-Sí, somos como tres familias, casi todas vivimos por aquí cerca.

-¿Cómo fue que construyeron el lugar en que se reúnen?

-Yo presté el terreno y entre todos los que asistimos con regularidad comenzamos a cooperar para el material. Los que saben de albañilería hicieron el trabajo.

-¿No les ayudaron de otras congregaciones?

-No. Nos ayudan donando el material de lectura, libros, revistas, folletos, biblias y algo del inmobiliario y aparatos de sonido.

-Pero ustedes dan cooperación en cada reunión.

-Sí, pero solo dan los que pueden dar y es una donación voluntaria.

-¿Qué fue lo que más le atrajo para aceptar adherirse a la iglesia?

-Pues cuando venían los miraba bien vestidos, respetuosos. Son gente de bien. Además, mi esposo estaba de acuerdo, él los conoce de más tiempo, pero no me había dicho nada. De hecho, la última vez que regreso, antes de que yo estudiara la biblia, vino mas cambiado, como que más centrado.

-¿Qué les dicen la gente del pueblo porque ya cambiaron de religión?

-Como vivimos más alejados del centro, casi no tenemos amistades, pero la gente no se mete con nosotros. Al principio si, eran más groseras y en ocasiones había problemas con ellos, pero conforme fuimos creciendo ya no teníamos problemas con nadie.

-¿Siente que el cambiarse de religión le ha traído beneficios?

-Sí, definitivamente.

-¿Cómo?

-Pues antes éramos más de la costumbre. Participábamos en la celebración de las fiestas y todo eso. Gastábamos más el dinero en asuntos que no beneficiaban a la familia. Pero ahora ya no le hacemos así. Ahorramos, arreglamos la casa y cosas así.

Cristina se ve a sí misma como una persona afortunada. Disfruta de las relaciones con la gente y dice estar muy contenta con la instrucción religiosa que le brinda ser miembro de la iglesia. Piensa que las amistades de ahora son mucho más sinceras que las de antaño y tienden a ser más solidarios y compasivos con su situación. Además, al igual que para muchas personas ahora TJ en estas comunidades, su conversión la percibe más como un proceso de aprendizaje en el que se combina el conocimiento bíblico con el conocimiento al que llama seglar. A partir del estudio comenzó a cambiar sus estilos de vida en lo referente a los hábitos de limpieza, salud, hábitos alimenticios y conducta. En las comunidades en que la gente carece de la mínima información respecto a cuestiones relacionadas con la salud, higiene e información general, los testigos obtienen grandes beneficios que les son útiles y les reditúan positivamente en todos los ámbitos de su vida diaria. En este sentido, ciertas comunidades religiosas como los mormones, adventistas y testigos, sustituyen las tareas que las instancias gubernamentales no están interesadas o dispuestas a ofrecer a sus ciudadanos. Por lo anterior, Cristina cree que es muy afortunada por que su esposo, al mismo tiempo que ella, recibió la visita de testigos, lo que le permitió recibir con más confianza a sus ahora hermanos.

Las redes de parentesco parecen ser un factor decisivo en el incremento del número de adherentes a la iglesia. Prácticamente su feligresía consta de tres familias que viven a poca distancia, por lo que los lazos de asistencia suelen ser mucho más fuertes que en otras congregaciones. Ellos están unidos por la fe, la

vecindad y el parentesco, conformando así una comunidad emotiva de lazos relativamente más fuertes que la de sus competidores, como son los católicos y los evangélicos. Lo muestra el hecho de que en sólo tres años, lograron edificar con recursos propios, un espacio digno de reunión, con los servicios mínimos necesarios para hacer apacible la instancia, además de crecer exponencialmente en un promedio de tres personas por año.

A las hijas de Cristina, Cinthia y Claudia, las conocimos en la escuela primaria donde estudian. Cinthia, la mayor, cursa el sexto año de primaria. Accedió sin problemas a una corta entrevista. Llama la atención que su actitud fue en todo momento bastante abierta y clara. Contesta sin mayor problema a las preguntas, aunque comienza a titubear después de un momento, sobre todo cuando las preguntas van dirigidas hacia las actividades de sus padres. Entrevisté a Cinthia dentro de las mismas instalaciones de la escuela primaria de Ixpantepec Nieves. Convenimos en que ella iba a tratar de no mencionar versículos bíblicos para responder a mis preguntas. La razón es que muchos niños TJ, al ser cuestionados por los profesores respecto a su posición cívica, utilizan un discurso muy elaborado en el que incluyen una serie de citas bíblicas con las que intentan no dejar lugar a dudas en cuanto a la sustentabilidad y legitimidad de sus creencias. Por supuesto este tipo de discurso, tiende a ser percibido por quienes no comparten su fe como un falso discurso, puesto que los niños, dicen, sólo memorizan algunos pasajes bíblicos que los adultos les enseñan y no pueden expresar con sus propias palabras lo que en realidad piensan. Una profesora de la misma primaria, me había comentado que las niñas estaban bien entrenadas para defender sus creencias religiosas, lo cual le precia una lástima, pues según aprecia, las niñas eran muy inteligentes y por la necesidad de sus padres de inculcarles ideas religiosas falsas, las estaban echando a perder. Por supuesto, no intento favorecer a los niños TJ adulando su comportamiento, no lo necesitan.

-¿Cómo vas en la escuela?

-Bien.

-Si te calificaras del uno al diez, ¿qué tan buena crees que eres?

-De diez.

-¿Enserio?

-Sí. Tengo mejores calificaciones que todos los de mi clase. Me gusta estudiar, ser cumplida y aprovechar bien mi tiempo.

-¿Tienes alguna beca por tus buenas calificaciones?

-Sí.

-¿En que la gastas?

-Se la doy a mi mamá y ella nos compra lo que necesitamos.

-¿Piensas seguir estudiando?

-Sí.

-¿Qué vas a estudiar?

-La secundaria.

-¿Y después?

-Voy a estudiar para cultora de belleza.

-¿Por qué?

-Por que se gana bien. Pienso poner mi propio negocio en lugar de trabajar como empleada y estar sujeta a un horario. De esta manera puedo servir a Jehová y ayudar a mis papás económicamente.

-Pero podrías estudiar una carrera en una universidad.

-Sí, pero es mucho tiempo. Además aquí no hay.

-Qué tal si te consigues una beca y te vas a otra parte.

-No. No me gustaría estudiar tanto tiempo. Prefiero una carrera técnica o a prender un oficio.

-Tu religión te prohíbe que estudies.

-No.

-¿Te dicen que estudies la universidad?

-No.

-¿Te dicen que no la estudies?

-No. Tampoco. Es una decisión de cada quien. Nuestra religión no nos prohíbe nada, tampoco nos ordena qué hacer o qué no hacer. Todo lo que hacemos, es porque cada quién decide lo que quiere.

-¿Cómo eres con tus compañeros de clase?

-No sé. Me llevo bien con todos.

-Saben que eres testigo de Jehová

-Sí.

-¿Tus profesores han tratado de obligarte a participar en actividades cívicas sin tu consentimiento? Hace mucho tiempo. Pero los papás hablaron con la directora de la escuela y con unas maestras y desde entonces ya no tenemos problemas. Pro antes si nos castigaban o nos decían que nos iban a expulsar de la escuela o que íbamos a reprobar año.

¿Por qué no participas en actos cívicos?

-Porque es un acto de idolatría. Al único que rendimos adoración es a Jehová. Nosotros nos alejamos de las festividades mundanas, no somos irrespetuosos, sólo preferimos mantenernos al margen. Nosotros respetamos las ideas de los demás pero no las compartimos. Esperamos que ellos hagan lo mismo que nosotros, pero en ocasiones son muy intolerantes.

Es claro que la instrucción religiosa que reciben los niños TJ en sus congregaciones, influye considerablemente en la conducta de los niños, siendo así que tienden a mostrar una conducta regida por el orden y la disciplina. Las prácticas cotidianas de estudio y participación discursiva en sus reuniones de congregación, les ha favorecido para destacar como buenos oradores, lectores con excelente fluencia y comprensión de lectura, además de ser reconocidos como disciplinados, comprometidos y cumplidos con las tareas que les encomiendan. Siendo así, que los niños TJ pueden llegar a tener un buen desempeño académico, en ocasiones, muy por encima del promedio general, pero debe de considerarse que esto no siempre sucede. El aprovechamiento escolar varía considerablemente de un niño a otro, por lo que no se pueden generalizar casos. Aún así, los profesores suelen destacar actitudes positivas que piensan, son distintivas de los niños TJ, tales como la disciplina, la buena conducta y el desempeño académico, aunque lamentan su falta de autonomía y los excesos de lo que llaman, fanatismo religioso.

Si bien existe una tendencia dentro de la ITJ a desalentar el estudio académico a largo plazo, por ejemplo terminar una carrera universitaria, los TJ si consideran muy importante terminar por lo menos una educación básica y según he observado, cada vez más existe una tendencia a valorar positivamente la conclusión de una educación media superior con la finalidad de hacer frente a las necesidades laborales y económicas de cada individuo o familia. Esto puede no concordar con los testigos de todo el mundo. Incluso en México, observamos una tendencia a favorecer la educación laica en las ciudades y entre las familias con mejor posición económica, que entre familias que habitan en comunidades marginadas y mantienen un nivel de vida económicamente precario. En los dos casos, se impulsa en todo momento el emprender un negocio propio, pequeño

comercio, manufactura de productos o comercio, con la finalidad de no ser dependientes de terceras personas y sobre todo, poder cumplir con los compromisos adquiridos en su congregación.

La socialización de los niños TJ con sus compañeros, no necesariamente implica antagonismos, tampoco enfrentamientos verbales o discriminación de facto por parte de sus compañeros de clase. Incluso, tienden a ser reconocidos, por lo menos en estos dos casos, como buenos compañeros y amigos. Las prácticas intolerantes se observan más en las conductas de los propios docentes, que al no ser capaces de comprender la diversidad, emiten una serie de juicios de valor despectivos con los que califican y desaprueban ciertas conductas e ideologías que consideran contraproducentes para su bienestar emocional. Incluso, las actitudes reaccionarias llegan a tal grado que, por cierto como un acto ya legitimado entre los profesores y aceptado incluso por los propios TJ, continúan reduciendo calificaciones en materias como educación física, civismo, o historia, según sea el caso, como un acto de represión, justificado por el velo discursivo de la laicidad y el nacionalismo.

-¿Me puedes hablar un poco acerca de las actividades de tus padres?

-No sé. Como qué quiere saber.

-Por ejemplo, en que trabajan.

-Mi mamá no trabaja. Mi papá está trabajando en Estados Unidos.

-¿Qué es lo que hace tu papá?

-Pues a veces esta en un lado y luego nos habla y nos dice que está en otro, según este el trabajo en el campo. Pero creo que ya tiene un poco de tiempo en Oregon. Él, aquí sembraba unas parcelas y tenía unos animales, pero ya tiene tiempo que se fue y mejor allá trabaja también en el campo, porque dice que aunque es pesado le pagan más.

-¿Hablas seguido por teléfono con tu papá?

-A veces. La que más habla con él es mi mamá y luego ya nos cuenta lo que le dijo.

-¿Y de que platican cuando hablas con tu papá?

-De la escuela, de mi hermana, de cómo le va por allá.

-¿Te da consejos?

-A veces. Casi no. Más me dice que me porte bien.

-¿Hablan de la biblia por teléfono?

-No.

-¿Te habla de Jehová por teléfono?

-No.

-¿Cómo es tu mamá con ustedes?

-Normal.

-¿Cómo es normal?

-Pues, no sé.

-¿Crees que tu mamá te regaña mucho?

-No. Casi no me regaña.

-¿Te dice que estudies?

-No. Yo me pongo a estudiar solita.

-¿Te pones a estudiar la biblia y las revistas que les traen con tu mamá?

-Sí casi todos los días.

-¿Te gusta?

-Sí.

-¿Cuántas niñas y niños hay en tu congregación?

-Con mi hermana y yo somos cinco.

-¿por qué tan pocos, muchos no llevan a sus hijos?

-Están en Estados Unidos.

--Te irías con tu papá a Estados Unidos.

-Con mi mamá y mi hermana, sí.

Los TJ no menosprecian la educación por el simple hecho de oponerse a ella. Inclinar a los niños TJ a mirar como inviable el estudio a largo plazo, cumple también con una función de reducir los índices de deserción y fortalecer las relaciones basadas en el compromiso. En cierta medida, se percibe un miedo implícito por que los niños y adolescentes visualicen un futuro relacionado con la academia, sobre todo a nivel universitario, y de esta manera puedan acceder a información que contravenga con sus creencias esenciales. Pero no es algo que se pueda generalizar. Un TJ me había comentado que los estudios universitarios no eran mal vistos, pero que la universidad no enseñaba a las personas a conducirse con amor, a cuidar de la familia, de las relaciones entre los hombres y de sus relaciones con Dios.

He constatado en las congregaciones visitadas, que hay personas con títulos universitarios, graduados como médicos, abogados, administradores, pedagogos o con carreras universitarias trucas, aunque no sean mayoría. En comunidades como Ixpantepec el acceso a la educación es más bien un recurso deseable, que es interrumpido por los TJ no por la fuerza de sus creencias religiosas, sino por razones de ineficiencia estructural. En efecto, independientemente de la religión que se profese y de la idea que de esta se tenga, resulta extremadamente difícil el acceso a una educación superior. Los padres no necesariamente estimulan a los hijos a estudiar sino que muchos de ellos esperan que sus hijos tengan edad para llevárselos a trabajar a los campos de cultivo al norte del país y a los Estados Unidos.

Los TJ, suelen utilizar la referencia bíblica no por que no puedan explicar lo que piensan con sus propias palabras, esto es un prejuicio. La referencia bíblica es usada como muestra de estar en la verdad, es en todos los casos, su primer y último referente de legitimación. Tampoco repiten al pie de la letra y en todo momento pasajes bíblicos o sujetan su discurso a sus creencias religiosas. El mundo de los TJ puede ser tan amplio o tan estrecho de acuerdo a sus experiencias y habilidades individuales, que no depende necesariamente de su formación religiosa, aunque haya, eso sí, quienes prefieran limitar su conocimiento a la enseñanza bíblica y publicaciones de la WT.

Para Cinthia, como para muchos niños o adolescentes TJ, la educación que recibe por parte de sus padres y de los miembros de la misma congregación, tampoco parece ser sofocante o parece irritarle. No se mira en un mundo asfixiado por la disciplina y las prohibiciones. Tampoco parece sufrir limitaciones. Pero como sucede a menudo, este caso tampoco puede generalizarse. Algunos jóvenes y adultos, que por diversos motivos se alejaron de la iglesia, me han comentado que las experiencias más desagradables se relacionaban con la incomprensión de verse limitados en todo momento a experimentar las cosas que los niños de su edad experimentaban. Recuerdan con dolor, cómo al ser

descubiertos en actos que la comunidad religiosa censuraba, eran delatados ante los ancianos de su congregación, y las reprimendas las califican como humillantes y despiadadas. Además, me han expresado su desconcierto por la actitud de sus propios padres, que ante el consejo de los ancianos, solían recibir de ellos, castigos enérgicos sin ningún tipo de consideración. Nuevamente cabe recordar que, muy a pesar de que en el discurso, los actos de los fieles de esta iglesia están sustentados en pasajes extraídos de la biblia, en la práctica tienen mayor peso las decisiones basadas en las representaciones de carácter individual, que se hace de una aparente interpretación literal de la biblia.

Caso VI

El último caso que presentamos, dibuja muy bien la imagen popular que se tiene de los TJ. Juan nació y radica en San José de Gracia Michoacán. Como gran parte de los josefinos, migró a los Estados Unidos antes de cumplir los veinte años. Durante su estancia en el país vecino, abrió un restaurante de comida mexicana, se dedicó a la compra y venta de autos usados y a la reparación y venta de casas-habitación. Se casó por vez primera con una mujer miembro de la congregación a la que asistía. Su segundo matrimonio lo percibe como mucho más sólido y comprometido con Julia, que también asiste a la congregación en San José. Juan, regresó de Estados Unidos para establecerse definitivamente hace ya cinco años. Fue uno de los primeros conversos del pueblo y fundador de la única congregación que hasta allí el momento se ha edificado. Mantiene un alto índice de compromiso con su congregación dedicando la mayor parte de su tiempo a las actividades como publicador en San José.

Convencido de que la salvación solo la alcanzarán los seguidores de Jehová, nunca pierde la oportunidad de promover lo que él considera, es el mensaje de salvación.

Conocí a los testigos de Jehová en los Estados Unidos. A pesar de que mi familia es muy católica, en realidad yo siempre tuve fuertes dudas respecto a las enseñanzas de la iglesia católica. En

estados unidos la gente no es como acá, cerrada y fanática, pero también hay de esa gente. Siempre me molestó el fanatismo y que la gente creyera lo que los sacerdotes les dicen en misa sin siquiera decirles en que se basan sus ideas. Pero a mí, nunca me convencieron. Yo de por sí estudiaba mucho la biblia y ya me había dado cuenta de que los católicos estaban siendo engañados por que ellos no leían la biblia, sólo se basan en lo que los sacerdotes les dicen. A mí me llamaba mucho la atención por qué la gente adoraba tanto a la virgen de Guadalupe y a tanto Santo que hay. No puedo entender cómo es que se adora a simples hombres y mujeres en lugar de adorar al verdadero Dios. Por eso leía la biblia y allí veía que los católicos estaban equivocados. Yo fui varias veces con los sacerdotes a que me explicaran sus creencias con base en la biblia. Para no hacerte el cuento largo, los sacerdotes terminaban corriéndome, me decían hereje, me insultaban, pero nunca me podían fundamentar sus creencias y sus ritos con base en la biblia. Yo te puedo decir que conozco casi todas las religiones porque incluso aquí las estudiamos. Pero yo conocí otras religiones o más bien sectas que se dicen religiones, y las conocí porque yo me acerque a ellas queriendo saber la verdad. Pero nunca pudieron explicarme cómo habían llegado a tener sus creencias, nunca me pudieron dar una explicación de la biblia, ni siquiera la conocía! De todas las sectas que conocí, ninguno de sus líderes leía la biblia, solamente sabían lo que sus líderes les decían, lo que la biblia contenía. Si tú te das cuenta, los católicos no leen la biblia, los evangélicos la leen pero muy poco y además hacen cosas que no están escritas en la biblia y la mal interpretan, de hecho si tú te das cuenta no adoran a Dios sino al diablo.

-¿has ido a esas iglesias?- me pregunta Juan.

-Sí.

-Pues entonces ya sabrás. Dicen alabar a Dios pero no lo hacen. No conocen la palabra de Jehová, la mal interpretan. No son iglesias sino sectas, son seguidores de hombres. A mí se me han acercado representantes de varias iglesias, pero nunca me han podido demostrar con base en la Biblia, lo que ellos predicán. Las religiones de hoy son religiones de hombres y hasta que no se den cuenta sus seguidores entonces dejarán de ser dependientes de ellas.

-Pero todas las religiones tienen algo de etnocéntricas, dije, por ejemplo, la gente cree que sólo hay salvación dentro de su iglesia y no en otras. Tu por ejemplo, no crees que alguien pueda ser salvo si no es bautizado testigo de Jehová.

-No es que yo lo crea, es que sólo el que tiene el conocimiento exacto de las escrituras, es quien puede hacer la voluntad del Jehová.

-¿Existe la salvación fuera de los testigos de Jehová?

-No.

-¿Cómo fue que empezaste a reunirte con los testigos de Jehová?

-Espérame, no es que me reuniera con ellos y ya. No. Primero me tuvieron que responder todas las dudas que ya tenía. Yo asistía a la iglesia católica pero siempre me sentía igual, insatisfecho con lo que hacían, con lo que nos decían. No, no era algo con lo que yo me sintiera contento. Siempre faltaba algo. Yo seguía manteniendo una fuerte fe en Dios, pero no en la forma en que en la iglesia

católica nos lo mostraban. Ese Dios, era un Dios desconocido para mí. No tenía nada que ver con el Dios que yo conocía por medio de la Biblia. Me hablan de un Dios totalmente ajeno. Un hermano de Bakersfield me pidió que le mostrara mis dudas al respecto. Entonces comencé a platicar con él. Todos los días le tenía una pregunta diferente, y él con la Biblia en la mano, me iba resolviendo de una por una. A cada duda que tenía, nada más bastaba que nos remitiéramos a la Biblia y allí estaba la respuesta. Así se fue volviendo hábito el estudio. En una ocasión me invito a la congregación donde él asistía. Me gustó. Después, unos hermanos comenzaron a darme estudio en casa y de allí no paré.

-¿Te preguntaba si nunca habías tenido dudas respecto a las respuestas que te daban las personas de la congregación?

-Nunca. Todo es tan claro como el agua. Mientras en otras iglesias te dan vueltas y vueltas para marearte y después no sepas qué pasó, la Biblia es muy clara. ¿Quieres encontrar la verdad?, ¿quieres descubrir el pasado, el presente y el futuro?, ¿quieres saber de historia?, ¿quieres saber que pasara en los próximos años? Sólo tienes que leer la Biblia, no tienes nada más que hacer. La Biblia tiene el conocimiento de todo, es la palabra que Jehová les dio a los hombres para que lo conocieran. Tú estudias antropología, tienes que saber mucho de historia, pero si no lees la Biblia, todo tu conocimiento se basa en el error. Muchos científicos después de buscar por otros lados lo que querían encontrar, sólo tuvieron que leer la Biblia y darse cuenta de la verdad. Después de estar estudiando tanto por otros lados, en la Biblia encontraron lo que no encontraron por allá. Y lo han dicho, eh! La ciencia ha avanzado a partir del conocimiento bíblico. Muchos que no creían, han encontrado ciudades que la Biblia menciona, ahora saben que el diluvio si pasó, nosotros lo sabíamos desde el principio. Se han descubierto ciudades, se ha sabido que en realidad los personajes que menciona la Biblia si existieron. Porque Jehová dejó registro de todo lo que aconteció, para que nosotros lo conociéramos. Si quieres saber del mundo como está ahora no tienes que leer periódicos o ver noticias. Tú lee la Biblia y allí ya te advierten de lo que los hombres viviremos en los últimos días. La Biblia dice que habrá hambre, y ya la hay, que habrá enfermedades mortales y ya las hay, que los hombres se convertirán en seres avariciosos y mira si el mundo no es así.

-Pero la biblia no lo enseña todo.

-Claro que sí. Todo lo que vivimos en el pasado, desde el principio de los tiempos, desde antes de que Jehová creara al hombre, todo lo que acontece ahora, está escrito en la Biblia, y todo lo que pasará hasta después del tiempo de los hombres.

Juan tiende no dejar hablar a sus interlocutores cuando el tema del que se trata es la religión. Es bastante obstinado. Hace preguntas pero no espera respuestas, mientras continúa hablando de aquello que considera es la palabra de

Dios. No es necesario hacer eco de su inmensa fe, no hay duda de que está convencido de ubicarse en el lugar correcto, con la gente correcta.

He notado cómo los TJ, como en el caso de Juan, construyen un discurso en el que la búsqueda del conocimiento antes de la conversión, es decisiva. El recuerdo expresa claramente, cómo la búsqueda sincera y su afán de llegar a la verdad, lo conduce al conocimiento de *todas las religiones* que nunca logran responder a sus necesidades. La travesía termina siempre en el encuentro con la verdad, que no es revelada sino cultivada, ejercicio de una mente ilustrada en el conocimiento bíblico y la guía práctica de la interpretación dogmática. Por eso, los TJ se saben en la verdad, su conocimiento de Dios se sujeta a la razón y al consenso.

He visto a Juan en reuniones familiares, cumpleaños y bodas. Incluso, parece no molestarle los festejos del 21 de marzo, que es la fiesta del santo patrón del pueblo, San José. Al igual que otros TJ del pueblo, aprovechan la ocasión para hacer algún tipo de negocio, visitas familiares, etc. Lo he visto en diversas reuniones en las que he constatado su buena actitud ante los demás. Es alegre, sabe y disfruta del baile. Tal vez llegue a beber alcohol, pero con *excesiva moderación*. No fuma y suele retirarse temprano de las reuniones. Se conduce de forma prudente, modera cada uno de sus actos en público, es amable y no se muestra tímido al socializar.

Siempre me ha intrigado cómo los detractores de los TJ, utilizan la información que obtienen de entrevistas realizadas a ex-testigos. Hasta hace algunos años, no estaba muy seguro de si en verdad los tabúes, prohibiciones y restricciones conductuales por parte de la iglesia a sus fieles, causarían o no daños psicológicos, crisis de sentido, declives anímicos, confusión, etc. Ahora entiendo que esa posición forma parte de un discurso con el que se pretende legitimar el presente. Los apóstatas generalmente no hablan de los beneficios que les trajo su conversión a la iglesia, tampoco de lo bien que se pudieron sentir en el

transcurso de su adherencia a los TJ. Juan es un caso que ilustra muy bien cómo los individuos con un alto índice de compromiso con su iglesia, no necesariamente son individuos alejados del mundo, sino de lo que consideran mundano.

En una ocasión, después de un par de años de conocernos, Juan me preguntó de qué serviría exactamente mi investigación sobre los TJ. Entonces comencé a hablarle sobre la creciente diversidad religiosa y la necesidad de conocimiento para construir tolerancia. Realmente lo que comentó me dejó helado...

Tu trabajo por mucho, se quedará adornando los estantes de una biblioteca o del librero de tu casa y de los familiares a los que se la regales, en cambio, la palabra de Dios, aunque no esté físicamente, siempre influirá en los hombres para mejorar, para que los hombres aprendan a hacer el bien. La diversidad religiosa de la que tú me hablas, siempre ha existido y la tolerancia si se ha practicada entre quienes han conocido la palabra de Dios, pero no entre quienes la desconocen. Por eso Jehová nos hizo sus testigos y nos pidió que fuéramos por el mundo para dar a conocer su palabra. Para que nadie en la tierra, el día en que Jehová se haga presente físicamente, nadie pueda decir que no conocía su palabra.

Clara, la esposa de Juan, ya me había preguntado anteriormente, porqué estaba interesado en los TJ y no en otras religiones, pero en esta ocasión quise ser mucho más explícito, quise hacer todo lo posible por dejar en claro mi posición al respecto, pero no me fue posible, enseguida me preguntó ...

¿No crees que Jehová en su infinita sabiduría te esté acercando a la verdad? Tú ya nos diste las razones que tienes para estudiar nuestra iglesia, pero ¿no crees que Jehová te esté marcando el verdadero camino que tienes que seguir?

Entonces Juan dijo

¿Cómo andas espiritualmente?, ¿Te hace falta algo?

No pude evitar sentirme incómodo. Estoy acostumbrado a hacer preguntas, no a que me las hagan. Desde un principio les hice saber que soy católico y que

me identificaba con mi religión, y que no pretendía convertirme. Sin embargo, en ese momento, como en ningún otro, se concentraron en hacerme más y más preguntas de asuntos relacionados a mi fe y mis creencias. Tal como sucedió en nuestras primeras entrevistas, Juan saco una biblia, unas revistas, y diversos folletos que guardaba en un portafolio. He visto muchas veces cómo los TJ se conducen en las visitas que realizan a particulares, e incluso, he experimentado en varias ocasiones su insistencia por que lea algunos versículos de la Biblia cuando tocan mi puerta. Pero en esta vez me quede pasmado.

Confieso que no soy precisamente una persona que se caracterice por ser tolerante, aunque si un tanto flexible a la diversidad y más o menos respetuoso de las ideas que no comparto. Pero no creo haber mantenido cuerdo por mucho tiempo. Pronto comencé a ofuscarme, no sabía exactamente qué decir, que contestar. Termine por responder sí, a todas las preguntas que suponía querían que contestara sí, y no, a todas las preguntas que suponía querían que contestara con un no. Aunque nunca dije que quisiera convertirme, creo que eso fue precisamente lo que di a entender, o también es posible que eso fuera lo que ellos querían escuchar y finalmente terminaron por interpretar. Realmente no lo sé.

En las siguientes entrevistas, creo que me miraban como un potencial converso. Incluso, en una ocasión, me dijeron que no me daban más de un año para caer redondito a los pies de Jehová, a lo que tuve que responder, que no me sentía fuera o lejos de Jehová en mi religión. Estas experiencias incómodas de ninguna manera disminuyeron nuestra amistad y la frecuencia de nuestros encuentros, aunque sí la insistencia por parte de ellos, en valorar mi condición de creyente. Por mi parte, no volvía a tocar con ellos un tema relacionado con la religión.

Comentarios finales

¿Continúa siendo la religión un punto de referencia en la construcción de identidades colectivas e individuales? Mi posición es afirmativa. La religión continúa siendo un referente de identificación, un elemento de vinculación, de atracción entre los hombres. Las ideas religiosas continúan influyendo en el conjunto de representaciones que hacemos del mundo, contribuyen en el proceso de elaboración de conceptos y significados del mismo, punto de partida de modelos con los que se configura la realidad, ideas que estructuran la forma en que observamos y representamos el mundo. La religión, sigue expresando formas casi totalizantes de ver y explicar el mundo, su eficacia se sustenta en la infalibilidad de su carácter divino que la eleva al status de verdad absoluta.

Pero estas formas casi totalizantes de estructurar el mundo no deben parecernos absolutas o invariables en la trayectoria de los individuos. Lo que está en juego aquí no son los límites de la razón, sino la plétora de sentimientos generados a partir de la aprensión de las ideas religiosas. La religión nunca ha sido totalizante en el sentido de ser la fuente primaria de conocimiento o génesis de nuestra realidad, sino que sugiere los motivos de un discurso que apunta a la comprensión total de la realidad. En este sentido, la religión se convierte en un modo de creer, pero no en un modo cualquiera, sino en una creencia inequívoca que no es capaz de ver las contradicciones entre la creencia y la práctica, tal como lo observa un sociólogo por ejemplo. Las contradicciones pasan de largo para el creyente no porque las ignore, sino porque estas desafían la coherencia con la que se vive y se explica el mundo.

La religión es un producto de los hombres, pero es un producto inacabado. Las instituciones religiosas no pueden controlar los rumbos de la fe ni los caminos de salvación, que son aprendidos por la feligresía e reinterpretados a conveniencia de esta que en la práctica, experimenta una realidad distinta que no encuentra en los templos. La moral cristiana se enfrenta a los conflictos del mundo moderno que

exige de los contenidos religiosos su metamorfosis. Renovarse o morir implica para la mayoría de las instituciones eclesásticas, sobre todo para las instituciones históricas, un sacrilegio, pero para la feligresía, es una condición de continuidad identitaria. La aceptación o no del dogma, parte de la valoración consiente y racionalizada de los beneficios o perjuicios que este puede causar. No encontramos entre feligresía actitudes de sumisión o aceptación automática de la fe, ni el reconocimiento de su infalibilidad, sino un entramado complejo de negociaciones y ajustes que son ponderados desde la óptica de cada creyente. El consenso es el punto de encuentro entre los deseos personales y las esperanzas colectivas.

Es la práctica de la reelaboración de los significados religiosos, lo que le da continuidad y permanencia a las creencias religiosas. Su práctica envuelve por supuesto en cumulo de contradicciones que pueden ser el centro de crítica hacia la religión. Pero este es precisamente el punto de encuentro de la investigación sociológica y antropológica. La religión dota de coherencia al pensamiento y práctica de los creyentes, su aceptación, parte de la racionalización de sus contenidos desde una lógica propia, si se prefiere, de una lógica fragmentada que no mira la totalidad de las contradicciones, sino que asume la posibilidad de superar las contradicciones conocidas. La tarea del antropólogo radica entonces en tratar de explicar la lógica de las transformaciones de los significados religiosos aprendidos y su uso en un mundo lleno también de contradicciones.

¿Cómo pueden generarse relaciones fraternas, de solidaridad y confianza, entre gente que no se conocen entre sí y prácticamente jamás lo harán? La idea de coherencia permite liberar las fuentes de identidad, es decir, la sensación de correspondencia entre el dogma y el mundo integra a la comunidad de fieles, conformando un campo de estabilidad tendiente a la cohesión interna, combatiendo el cambio, la perturbación y el peligro. El núcleo de la identidad en las comunidades religiosas, y particularmente entre los TJ, se revela en la elaboración de un discurso oficial, institucionalizado y su consecuente y

permanente encanto-desencanto. La fragilidad de las relaciones humanas remoja en los campos de la creencia, descubriendo su propia utopía. Formalmente, aunque la estructura organizacional de la ITJ es elementalmente jerárquica, los TJ tienden a mirarse a sí mismos como miembros de una comunidad igualitaria, en la que las diferencias se matizan en nombre de la verdad y la obediencia un Dios que la dirige, este es el principio de la teocracia.

La religión no solo genera identidades, sino que mantiene elementos de significación que las ratifica. Es posible que quienes nieguen que la religión continúe produciendo señas de identidad, se encuentren ante la disyuntiva de valorar las bondades de un pasado remoto y las mezquindades de la modernidad. He visto cómo en muchas ocasiones, para que los datos recogidos durante el trabajo de campo concuerden con la teoría, tienden a ser manipulados o inventados, de modo que se muestre una correspondencia entre lo que nos dice la teoría y lo que se encuentra en la práctica. Los casos anteriormente expuestos son muestra de las contrariedades entre la teoría y la práctica. Observamos el mundo de contradicciones que envuelven las prácticas religiosas entre individuos que se asumen como TJ. La evidencia etnográfica también nos muestra que no existe una sola forma de asumirse como tal, sino que esta depende de eventos y ambientes contextuales.

No suponemos la existencia de identidades acabadas, definidas e inalterables, sino identidades contradictorias, susceptibles e inestables. Por eso no sorprenden mucho las contradicciones entre las enseñanzas teológicas oficiales y las expresiones de las creencias religiosas como elementos de conformación de las identidades. La creencia elabora y articula los vínculos que integran a la comunidad religiosa, pero no produce por sí misma una visión acabada del mundo, sino que es la invención, la proyección imaginada del mundo que parte de la creencia, lo que elabora y estructura la forma en la que se concibe el mundo. Por eso, aunque la creencia se sustenta en el mismo dogma, la imaginación interviene en la interpretación del mismo, lo proyecta de forma circunstanciada,

arbitraria y en ocasiones caprichosa. El creyente no sólo se contenta con la libertad y la voluntad de creer, sino que valora sus creencias en tanto que le son útiles para la realización de la crítica con que evalúa al mundo.

Los creyentes siempre se encuentran entre la disyuntiva de la aceptación del dogma y las pretensiones o posibilidades de acatarlo. Aunque el discurso del creyente respecto a la aceptación del dogma, parece no revelar mucho acerca de las contradicciones implícitas, el trabajo etnográfico como recurso extensivo de nuestra investigación, revela que las respuestas de los testigos ante las entrevistas formales, responden más a un discurso estereotipado, regulado por la fuerza de la memorización del dogma y ataviado con principios del evangelio que se predica, que a una espontánea expresión de lo que se quiere transmitir. Pero no por ello las respuestas de los testigos a las preguntas planteadas deben suponerse falsas o verdaderas, sino que deben interpretarse como parte de un discurso en el que se expresan los más sublimes deseos, pero lleno de significado, cargado de representaciones ideales y emotividad, representando para el testigo en términos absolutos, la forma de auto definirse y representarse como tal.

Los TJ no viven en un mundo aparte, forman parte de lo que llaman *este sistema de cosas*, aunque en términos ideales ellos se miran así mismos fuera. La convivencia con gente que no comparte su fe, no necesariamente amenaza la estabilidad de sus creencias o ideales más elevados, sino que puede ser vista como una oportunidad para reforzar su fe. La etnografía nos muestra que los TJ, todo el tiempo mantienen relaciones heterogéneas y sus creencias tienen efectos sobre el conjunto de sus relaciones sociales de formas disímiles, y al mismo tiempo, la dinámica social de las comunidades en las que se encuentran, desatan experiencias que inciden de forma diferenciada en su vida pública y privada.

Con todo y la fuerza que con las que se expresan sus dogmas, los TJ tienden a ajustar las formas de expresión de sus creencias si es que se quiere

aliviar las tensiones sociales que estos provocan. No todos los TJ se expresan de forma pesimista ante las problemáticas de mundo. No todos desvaloran automáticamente la autoridad civil y las acciones de los gobiernos. Desde una perspectiva escatológica, los testigos miran con desánimo los signos del mundo moderno, desaprobando toda actividad de orden civil que se pretenda como estratégica para disminuir problemas sociales. Pero los TJ no están pensando todo el tiempo en el Armagedón, en el fin de todos los tiempos o en el castigo a los infieles. Tampoco muestran una actitud conformista ante aquello que los agobia. Hemos visto como, por ejemplo en San Nicolás Tolentino, comunidad en que debido a sus creencias religiosas los TJ se mantienen en un estado de indefensión y peligro, optan por el autoexilio. Pero otros ejemplos etnográficos nos muestran que ante el conflicto, los testigos reelaboran sus identidades y en lugar de marcharse, enfrentan las problemáticas sociales, como lo es en el caso de los indígenas mames ante la violencia comunitaria en Chiapas.

Finalmente, no está por demás hacer eco de las evaluaciones que el antropólogo Joan Prat apunta para referirse al problema de la estigmatización del extraño: estigmatizamos lo extraño porque nos parece irracional, repugnante o peligroso sin estimar que nuestros juicios de valor están marcados por hábitos y costumbres específicas perfectamente delimitadas y sobretodo legitimadas. La impugnación a universos simbólicos distintos al nuestro, no está motivada por lo que son, sino por la mirada social que excluye y construye fronteras culturales y simbólicas en torno a todos aquellos que son vistos como extraños (Prat, 1997). Así, los judíos y antiguos cristianos fueron para los romanos idólatras fundamentalistas, de la misma manera que en nuestros días los musulmanes lo son para occidente y las minorías religiosas lo son para las Iglesias con una trayectoria histórica milenaria y legítimamente establecidas.

CAPITULO VI

CONTEXTO CULTURAL Y ADHESIÓN RELIGIOSA

Introducción

El crecimiento de grupos religiosos y de su feligresía en las comunidades estudiadas, mantiene una trayectoria heterogénea, compleja y exponencial. El monopolio que sustentaba la iglesia católica como eje vector de las actividades religiosas, ha visto reducidas sus fuerzas de regulación, control y dominio frente a su misma feligresía. La diversidad religiosa nos muestra que el catolicismo a dejado de ser el único o más importante referente para entender la dinámica religiosa de las comunidades estudiadas.

La pluralidad y variantes religiosas, han incidido en la transformación de la cultura infiriendo en los cambios en los contextos locales en las relaciones de amistad, de vecindad y dentro de la parentela que, aunque no necesariamente producen conflicto, por su lógica particular influye en la ruptura con las formas tradicionales de organización y manifestación de la costumbre. Tampoco implica desacreditación o desconfianza de facto en todos los casos, por el hecho de pertenecer a una comunidad religiosa distinta a la católica. Como hemos visto, las iglesias no católicas son juzgadas de manera diferenciada según su grado de legitimidad social, y la dinámica sociocultural propia de cada comunidad, responde de forma bastante diferente a la presencia y crecimiento de estas.

En los Reyes la Paz por ejemplo, la fuerte presencia de iglesias no católicas, no implica el mínimo brote de conflicto. La iglesia metodista, una de las más antiguas en la comunidad, goza de buena aceptación y prestigio. Los testigos de Jehová (TJ) y los mormones, realizan proselitismo religioso sin restricciones, las iglesias evangélicas hacen campañas de evangelización y eventos públicos sin

mayor inconveniente. Caso contrario, en San Nicolás Tolentino Hidalgo, las autoridades civiles en complicidad con la jerarquía católica, han incitado con frecuencia a la población, a rechazar relaciones de amistad con los miembros de iglesias evangélicas y expulsar de la comunidad a quien se adhiriera a cualquiera de las que consideran falsas religiones. Durante más de tres décadas, han sido perseguidos misioneros mormones y TJ, quienes tienen terminantemente prohibido realizar proselitismo religioso y mantienen permanentes relaciones conflictivas con los miembros de las iglesias evangélicas.

En San José de Gracia Michoacán, la iglesia católica comienza a competir por las almas de sus feligreses con los TJ, mormones y grupos de evangélicos que sin tener templos formalmente establecidos, se reúnen en casas a dar lectura a un evangelio que dista mucho de concordar con los principios de una iglesia católica fuertemente cuestionada. La creciente diversidad religiosa tampoco implica conflicto de facto, pero comienza a tejer los hilos de un imaginario colectivo que estructura una realidad acerca de los que son y traman estos nuevos conversos. Así, los mormones son calificados de polígamos, gente inescrupulosa ricos avaros que pagan por su salvación; los TJ de gente ignorante que pronto terminarán donando sus bienes materiales a sus líderes; los auto-denominados nósticos, son acusados de herejía, adoradores de Satanás; y los evangélicos pentecostales, son descritos como gente chiflada, fanáticos e hipócritas que no saben qué hacer con sus vidas.

En el proceso de expansión de diferentes grupos religiosos en las comunidades estudiadas, inciden una serie de elementos de carácter endógenos y exógenos, que permiten o restringen sus actividades proselitistas y determinan su éxito o fracaso. Para explicar los procesos de expansión y éxito de las iglesias no católicas, por principio de cuentas nos distanciamos de las tesis que plantean que estas, son producto de una nueva invasión imperialista yanqui en América Latina, por medio de la irrupción de iglesias protestantes evangélicas financiada con fondos públicos del gobierno estadounidense. Tal es el caso de la denominada

teoría de la conspiración, con la que David Stoll (1984), aprovechando el auge de la teoría marxista en la antropología y la sociología, pretendió explicar la explosión de sectas en América Latina.

Muy a pesar de la relación que guardan ciertas iglesias no católicas establecidas en México, con ministros y organismos no gubernamentales estadounidenses, la experiencia nos ha mostrado que el cambio religioso y éxito de estas iglesias debe entenderse en el marco de un contexto amplio en el que agentes culturales e institucionales locales y externas, influyen en su proceso de expansión. Sin negar la fuerte influencia que ejerció el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en algunas de las regiones en que se realizó el estudio, tales como en Ixmiquilpan Hidalgo y los Altos de Morelos, diversos factores locales se combinaron en el proceso de cambio religioso y adoctrinamiento distinto a la fe católica.

Mi posición se inclina a favor de una explicación multicausal de la mutación religiosa, que se propone enfatizar la relación del sujeto en un mundo amplio en el que las relaciones interpersonales están mediadas por una serie de instituciones y manifestaciones culturales en un constante proceso de cambio local y global. En el caso que me ocupa, pretendo dar cuenta de los factores que influyen en los procesos de expansión de la ITJ, -haciendo referencia en casos específicos a otras iglesias no católicas- y mostrar los factores que permiten o restringen su éxito en las diferentes comunidades en que realicé el estudio.

Factores globales que favorecen el cambio religioso en las comunidades locales

Las causas globales que favorecen el cambio religioso, pueden incluirse en cuatro grandes categorías que aunque de distintas formas y con características particulares, influyen en el proceso de mutación religiosa en las comunidades estudiadas.

1) *La globalización y la transnacionalización* impulsan el desarrollo de medios de comunicación que son utilizados como parte de los instrumentos eficaces en las estrategias proselitistas y expansionistas por diferentes iglesias. Así por ejemplo, la televisión y la radio han influido sobremedida en el rápido crecimiento de la Iglesia Universal del Reino de Dios, con presencia si no en las comunidades estudiadas, si en las cabeceras municipales o en municipios cercanos. Diversos grupos religiosos han aprovechado los espacios radiofónicos que ofrecen las grandes ciudades para publicitarse y establecerse con éxito tanto en el centro como en la periferia de estas. Confederaciones de iglesias evangélicas rentan espacios radiales y televisivos que se transmiten en cadena nacional, y han aprovechado la internet como medio de evangelización permanente, desde donde transmiten música cristiana, sermones, lecturas Bíblicas, etc. La Internet también es utilizada por la feligresía de distintas iglesias como un medio para realizar su ejercicio proselitista y al mismo tiempo, se ha convertido en el área virtual universal, en la que tiene lugar el diálogo entre cristianos, intercambio de información, asesoría religiosa y discusiones exacerbadas sobre la veracidad de ciertas doctrinas, la moralidad o inmoralidad de ciertas conductas y la honestidad o no de ciertas iglesias y líderes religiosos.

No obstante que la Watch Tower Bible and Tract Society (WT) nunca han utilizado la TV y han dejado de usar la radio con fines proselitistas, la internet ha resultado un medio rentable por medio de la cual se procura ofrecer información sobre las creencias de los testigos, su historia y sus actividades. Se presentan así mismos no tanto como una iglesia, sino como una instancia de pretensiones asistenciales, ubicando el discurso en aspectos sociales más que espirituales. Aunque la WT utiliza la internet como medio de difusión de sus creencias, no es un medio rentable para hacer proselitismo religioso. La gente de esta comunidad religiosa no se convierte vía internet y esta no suele tener influencia alguna sobre los potenciales conversos. Por el contrario, la red parece ser un punto de desencuentro entre los creyentes y los no creyentes.

A pesar de que se tiene a los TJ como enemigos de la tecnología y los usos de los medios de comunicación, en realidad no tienen prohibido hacer uso de la internet ni cosa que se le parezca. A menudo he escuchado que los TJ tienen prohibido usar la internet, porque la WT y los ancianos de las congregaciones, saben que encontrarían información que no es conveniente para continuar manipulándolos. Incluso algunos ex testigos me han comentado, que si un TJ leyera todo lo que está escrito en internet sobre su religión, abriría lo ojos y nunca regresarían a sus templos, pues es este medio en el que pueden encontrar información sobre esa *falsa* religión. Pero el acercamiento etnográfico nos muestra otro panorama. Es cierto que en las publicaciones *Despertad* y *La Atalaya*, se pueden encontrar artículos que alertan de los peligros que representa la internet, la TV, el uso de telefonía celular, y todo tipo de tecnología, sin embargo, no puede decirse que por estos medios se prohíba su uso. Entre los testigos, se mantienen ciertas restricciones ante los usos de las tecnologías tal como lo hace, en grados más en grados menos, cualquier padre de cualquier adscripción religiosa interesado por la seguridad y educación de sus hijos. Los TJ no prohíben el uso de las tecnologías sino que al mismo tiempo que destacan las ventajas del uso moderado de las tecnologías y lo rentable que pueden llegar a ser, alertan de los riesgos de un uso excesivo y desregulado de las mismas. En estricto sentido, exhortan a mantener vínculos de seguridad debido a las eventualidades negativas que estas tecnologías podrían tener sobre su feligresía pero de ninguna manera prohíben su uso.

Pero a pesar de las restricciones, podemos encontrar en la red foros de discusión en los que los TJ participan y debaten asuntos que tienen que ver con sus creencias religiosas. Las posturas ideológicas y los discursos expresados, manifiestan la disparidad en las formas de asimilar la doctrina oficial, grados de identificación y compromiso con su iglesia. Por supuesto, las personas que mantienen grados mínimos de compromiso, tienden a ser más críticos, sobre todo en lo que concierne a la organización, más que con sus creencias. En tanto que quienes mantienen altos grados de compromiso insisten en las bondades y

certezas de su doctrina. Los apóstatas por su parte, utilizan no sólo los foros de discusión sino que promueven la conformación de redes especializadas que ofrezcan información sobre los daños provocados por la adhesión a esta iglesia.

2) *Las causas económicas que favorecen el cambio religioso se relacionan simultáneamente con la densidad demográfica y la distribución desigual de la riqueza con sus diversas consecuencias. Lalive D'Epinay (1968) ya había argumentado que el cambio religioso obedecía a una estrategia utilizada por grupos excluidos de las fuentes de poder. Para los desarraigados, una de las formas de ser protegidos y garantizar su sobrevivencia es su adhesión a grupos religiosos solidarios. Así, los desplazados, la masa desempleada y los migrantes, entre otros grupos vulnerables, marginados de los beneficios de la industrialización y modernización urbana, encontrarían en las iglesias evangélicas-protestantes, un *vehículo* el cual les proveyera de redes solidarias, ayuda financiera y en general recursos significativos que permitieran el sustento de los más desfavorecidos (Martín, 1990).*

Pero lo anterior no debe suponer que el cambio de adscripción religiosa favorezca el asenso económico, que las redes de asistencia recíproca funcionen irreprochablemente, que los conversos juzguen determinante para su bienestar, el amparo de los miembros de la comunidad religiosa y que en general, tal como lo plantea la teoría de la elección racional, los conversos siempre se cercioren que el cambio religioso les traiga más beneficios que costos. Es obvio que el potencial converso ha realizado cierto tipo de operaciones mentales de las cuales concluya mantenerse en su religión o adherirse a otra, lo que no implica una valoración de consideraciones inequívocas para él mismo. No se trata de hacer una evaluación racionalista en términos de un pragmatismo monetario, sino de comenzar a tejer relaciones que sustituyan filiaciones que han dejado de percibirse como necesarias.

El *Atlas de la diversidad Religiosa en México* (De la Torre Renée y Cristina Z., 2007) nos muestra que los TJ se encuentran entre los rangos más bajos de escolaridad y que su feligresía proviene estratos socioeconómicos de alta marginación. Cabe entonces preguntarse, ¿qué ventajas económicas tiene para la gente adherirse a esta religión? En ciertos casos, Las formalidades en el vestido, el cuidado en el aseo, una conducta prudente y el uso de un lenguaje escrupuloso, suele relacionarse con un estatus económico alto. Pero la gente no se adhiere a esta iglesia por las ventajas económicas que le representa, sino por una serie de factores que implican cierto grado de estabilidad anímica.

Muchas veces he escuchado decir que a los TJ se les paga por cada persona que llevan a su templo, que suelen ofrecer trabajo o dinero en préstamo con tal de aceptar ser llevados a sus reuniones y que una vez *admitidos*, los nuevos conversos deberán hacer lo mismo. Pero lo que he presenciado, es que las redes de asistencia recíproca que se construyen al interior de la comunidad religiosa, fortalecen el sentimiento de pertenencia comunitario que ha dotar de sentido los primeros encuentros entre la comunidad y el potencial converso.

La vida social de los mixtecos de Ixpantepec, se caracteriza por ser precaria. La pobreza y carencia de recursos económicos tienden a limitar la movilidad y las relaciones laborales. Esto produce una actitud de comunidad solidaria en la búsqueda de soluciones inmediatas a los problemas sociales concretos. La búsqueda del éxito económico se convierte en la búsqueda de las soluciones inmediatas que tienden a tomar varias vertientes, una de ellas es el cambio de adscripción religiosa. Para los conversos renunciar a la fe católica lleva implícito la renuncia a todo compromiso ritual tanto con la institución como con su feligresía. De esta manera se corta de tajo la alianza comunitaria que requiere de compromisos económicos y distintas formas de intercambio, con lo que se pretende evitar el despilfarro y gastos pomposos de los que no están en condones de realizar.

El cambio religioso lleva implícito también el cambio en los estilos de vida practicadas comúnmente. Así los TJ, impulsan una economía doméstica basada en el ahorro y racionalización en la administración de los gastos. Valoran la salud, la limpieza y la educación como formas primarias de acceder a mejores condiciones de vida. Promueven en sus hijos el aprendizaje de diversos oficios y el comercio, al mismo tiempo que limitan los espacios de ocio y recreación. De esta manera, el cambio religioso en la comunidad de Ixpantepec Nieves influye en la transgresión de prácticas, valores y estilos de vida normalmente promovidos y aceptados por los mixtecos católicos. Han sido estos conversos quienes promovieron y crearon los primeros centros de estudios bíblicos que después se convertirían en iglesias formalmente establecidas. El cambio religioso en un principio fracturó las relaciones familiares y dividió a familias enteras generando graves conflictos al interior de las parentelas, sin embargo la rápida legitimación y adquisición de prestigio de estos conversos impulsaron la regeneración de alianzas.

3) *Las causas políticas* implican todos aquellos factores que tienen que ver con el monopolio y el manejo de recursos escasos estratégicos, utilizados como medios de poder por una élite privilegiada detentadora de herramientas de control simbólicas y materiales. Ante la ausencia de dichos recursos, los marginados crean lazos de solidaridad tendientes a la reciprocidad y a la cooperación equitativa que impulsan estados de seguridad social (Lomnitz-Larissa, 1975). Las corporaciones extra-políticas de relativa autonomía organizativa, sirven como instrumentos a los sectores sociales ajenos a los códigos políticos dominantes. Es el caso de las minorías religiosas que funcionan como espacios organizativos impugnadores de los privilegios de los que gozan la Iglesia católica, el Estado y una pequeña élite detentadora de las fuentes de poder (Bastian, 1997).

El caso de San Nicolás Tolentino en Ixmiquilpan Hidalgo dibuja muy bien las formas en que los problemas agrarios, conflictos entre familias y competencia por liderazgos, son liados a un discurso que apela a la defensa de la tradición y

respeto por las costumbres, que por supuesto, se suponen ligadas a las creencias y prácticas religiosas que manan de la iglesia católica, al mismo tiempo, reprochan la irreverencia de los conversos y les reclaman su deseo por el exterminio de la *verdadera tradición*.

Aunque el conflicto religioso en Ixmiquilpan data ya de por lo menos cuarenta años, fue a partir de 1992 que estos se multiplicaron y cayeron en verdaderos enfrentamientos armados, suspensión de recursos públicos como el agua potable, electricidad y uso de espacios comunales como el panteón municipal o plazas cívicas, el despojo bienes materiales particulares, que terminaron con las expulsiones de al menos 37 familias, bajo la complicidad de las autoridades locales.

Uno de los argumentos que señalan los agresores, como generalmente sucede en estos casos, es que los evangélicos no participan ni cooperan en las celebraciones religiosas y en los trabajos comunitarios. De tal manera que en 1998 se establece un acuerdo unidireccional, que indica la cancelación de servicios públicos *a todo aquel que no profese la religión católica*. Sin embargo, de las amenazas pasaron a los hechos y después de las elecciones del 2000, alrededor de 38 personas no sólo fueron excluidas del uso de bienes públicos, sino que fueron despojados de sus tierras y unos 250 evangélicos fueron expulsados.

Mucho se ha hablado de los elementos religiosos que determina los conflictos en comunidades indígenas. No obstante que es evidente el pleito cantado entre comunidades de creyentes católicas y evangélicas, sucede que poca atención se presta al fondo del conflicto. Aunque en este momento estoy impedido por falta de datos a elaborar una discusión en la que señale antecedentes históricos del conflicto en Ixmiquilpan, sugiero que es muy importante tomar en cuenta los problemas políticos que actualmente lo circundan. En este caso, el enfrentamiento entre católicos y evangélicos atraviesa

preferencias políticas vinculadas a líderes locales adheridos a los partidos políticos del PRI y PRD, que detentan cargos de elección popular y puestos de administración pública en la presidencia municipal. Aunque no todos los evangélicos o católicos se adscriben a un partido político en particular, si existe una tendencia que vincula a los evangélicos con el partido revolucionario y a los católicos con el partido de la revolución democrática.

En Ixmiquilpan, existen alrededor de 25 conflictos agrarios y religiosos que no han podido resolverse por la vía legal y de forma definitiva, dado los intereses de grupo que supone la toma de decisiones apegadas a la ley y las represalias y actitudes revanchistas que asumen quienes se declaran agraviados. Los conflictos más graves se relacionan con la posesión y uso de tierras, indefinición de límites de tierras ejidales, disputas por las tierras de carácter comunal, ceso al recurso de agua potable y de riego, entre otros factores. En un municipio donde desde hace tres sexenios, las elecciones para cargos de elección popular tienden a ser excesivamente cerradas y competidas, no es casual que los conflictos tiendan a reavivarse especialmente antes y después de las mismas, y las resoluciones acordadas tiendan a no respetarse al renovar a las autoridades locales.

No sólo las disputas entre bloques políticos inciden en la confirmación de conflictos. La misma militancia perredista fragmentada, utiliza la confrontación de intereses para dividir a las comunidades, aprovechando el desencuentro de adscripciones religiosas. Esto es, que los intereses particulares de grupos caciquiles, tienden a construir y derribar liderazgos a conveniencia. Siendo así que los conflictos por la tenencia de la tierra, invasión de propiedades, acceso libre y equitativo al agua entre otros que no llegan a ser resueltos por el Tribunal federal Agrario, la Procuraduría Agraria o el Ministerio Público Federal son resueltos por medio de la violencia bajo el auspicio de las autoridades que prefieren mantenerse una postura de subordinación y obediencia a intereses particulares.

Si bien existen diferencias ideológicas entre los católicos y evangélicos, los conflictos tienden a agravarse en la medida en que se conectan a problemáticas relacionados con el uso y monopolización de recursos escasos que tienden a beneficiar a un segmento de la población y excluir a otro. Es decir, los problemas políticos son velados por la lógica de un discurso complaciente que apela a los sentimientos y a las creencias religiosas. No niego un trasfondo religioso como parte del origen de los conflictos, sino que tiende a formar parte de un discurso que legitima las acciones tomadas, sean estas justas o injustas, apegadas a la ley o a la supuesta costumbre. Los problemas entre particulares se vuelven públicos, en la medida en que se reclama el auspicio y la protección de la comunidad religiosa a la que se pertenece. Los conflictos entre particulares se generalizan a la comunidad, en la medida en que se van tejiendo los hilos de un discurso sobrado de reproches a una muchedumbre que los juzga y es juzgada corrompida y viciada.

El conflicto en Ixmiquilpan y más particularmente en el barrio de San Nicolás Tolentino, ha dividido no sólo a la comunidad sino a familias enteras que a ciega e incondicionalmente procuran el apoyo a los miembros de la comunidad religiosa a la que pertenecen. La fractura de los vínculos parentales, tiene su origen en pleitos por el acceso a recursos comunales y el despojo de bienes particulares, que por lo general, sufren los miembros de las iglesias evangélicas. En escancia, el problema no radica en que la gente se adscriba a otra religión diferente a la católica, sino que a partir de la construcción de un discurso que apela a una supuesta *verdadera religión y tradición milenaria*, se legitima el despojo y la violencia de la que son objeto los miembros de las iglesias no católicas. Ante estas circunstancias, los TJ, han preferido marcharse, vender sus propiedades y autoexiliarse, como parte de una estrategia que evite el conflicto y reduzca las posibilidades de verse involucrado en actos de violencia, confrontarse con las autoridades locales o grupos de poder informal.

Gran parte de los ahora TJ en Ixmiquilpan, son evangélicos y católicos que padecieron las consecuencias del conflicto y decidieron adherirse a esta comunidad religiosa no sólo estrategia para evitar el conflicto, sino como una respuesta a sus condiciones marginales de vida que y como una política de oposición y resistencia. En este sentido, los TJ han sabido mantenerse al margen de todo conflicto, aunque esto implique la renuncia a buena parte de sus derechos ciudadanos elementales. Los principios teológicos de la iglesia, fortalecen los estados anímicos que generan la inestabilidad, el peligro y la intolerancia de la que son objeto. La fuerza de su fe y la convicción de estar en la verdad, reduce los índices de depresión y angustia que causa el exilio y la auto exclusión del goce de beneficios y la inestabilidad asocial les brindan los argumentos necesarios que fortalecen los grados de solidaridad al interior del grupo. El discurso religioso de los TJ, adquiere una carga simbólica y emotiva con el que califican y evalúan sus condiciones reales de existencia y dota de elementos con los que se hacen frente a las condiciones de explotación y violencia.

4) *La religión católica* ha pretendido por siglos el monopolio de lo sagrado. En complicidad con las oligarquías regionales y grupos caciquiles, la iglesia católica dominó y mantuvo su poder sobre la población como si fuese un gobierno civil. De tal manera que los párrocos de las congregaciones católicas locales, podían intervenir en todos los asuntos de la comunidad, decidía o influía sobremanera en los asuntos de trascendencia política, elección de gobernadores, anexión del pueblo a determinado partido político, el encause de los dineros para obras públicas y en la orientación pedagógica en las escuelas locales. Al mismo tiempo objetaba la disidencia religiosa, obligaba a la dádiva del diezmo, y tenía incidencia en la orientación y toma de decisiones dentro de la parentela (González y González, 1968)

Los conflictos entre agentes religiosos dentro de la misma elite católica y los conflictos de esta con sus disidencias (las comunidades eclesíásticas de base, el movimiento carismático, la corriente de la teoría de la liberación y en general la

oposición *religión oficial - religión popular*), han debilitado los lazos entre la iglesia católica y su feligresía (Marroquí, 1992a; 1992b). La sumisión a ciertas formas de dominación y explotación impulsadas por parte de la Iglesia Católica, sobre todo en las comunidades rurales, se debió en parte a la violencia ejercida por un caciquismo local en complicidad con la iglesia dominante y a la adecuación y manipulación de los códigos morales y visiones religiosas del mundo que proveyera a las masas depauperadas de los instrumentos simbólicos mínimos necesarios para recorrer los caminos de salvación consiguiendo el perdón y la gracia de Dios *a pesar de los pecados* (Vallier, 1970).

De esta manera, la Iglesia Católica ha actuado como una corporación con fines dualistas, por un lado se ha encargado de brindar protección, ayuda y orientación a su feligresía, mientras que por otro lado a funcionado como una corporación explotadora, ejerciendo control y dominación sobre los bienes simbólicos y materiales (Pastor, 2004). El desencanto no con la fe católica, sino con una institución incapaz de reformarse y adaptarse a las nuevas y variadas necesidades de su feligresía, han propiciado la separación parcial del creyente con su iglesia. En ocasiones esta última es requerida sólo para solicitar las tareas litúrgicas como los sacramentos y rituales de reproducción de sentido (Bastian, 1997; Fortuny, 1999b).

Por otra parte, la religión católica y más particularmente la élite católica, ha dejado de tener la última palabra en cuanto a los asuntos de fe y moral incluso en las sociedades rurales a las que se tiene por *tradicionalistas, cerradas o mochas*. Los cambios en las estructuras tradicionales de organización pública y la crisis de los modelos tradicionales de familia, ha generado conflictos graves entre la visión del mundo de la élite y los creyentes. Los cuestionamientos a los modelos tradicionales de familia se vuelcan contra los modelos tradicionales de toda autoridad incluyendo a la religión y al Estado. La renuencia a continuar aceptando una postura ideológica que ha dejado de ser significativa para los creyentes, impulsan cambios en el modelo de relación entre los individuos y su iglesia.

La nula claridad del papel de la iglesia católica en tareas de evangelización, ha generado fuertes declaraciones por parte de la élite católica en México, al cuestionar la viabilidad de los proyectos diocesanos. Fue el caso del entonces responsable de la catequesis de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano Jaime Vélez Correa, quien criticó los métodos actuales de evangelización católica refiriéndose a ellos como obsoletos, intelectualistas y descontextualizados (El Universal 28/2/001). Norberto Ribera Carrera ha dicho también, que la falta de evangelización impactó en los grandes males de la sociedad y la Iglesia en la actualidad, aunque con su particular estilo, estalló en contra de las iglesias no católicas al critica su tipo de proselitismo *sectario* como negativo e irrespetuoso de la libertad, para después asegurar: *sólo en la Iglesia Católica se encuentra la plenitud de los medios de salvación establecidos por Jesucristo* (El Universal. 24/4/001)

Es claro que la iglesia católica en las comunidades estudiadas, ha ido cavado lentamente su propia tumba al no ser capaz de mantener relaciones estrechas, significativas y duraderas con su feligresía. Tal como sucede en el municipio de los Reyes la Paz, donde las actividades eclesíásticas se reducen a la administración de los sacramentos y la organización de las fiestas patronales. En algunos de los casos como en Ixmiquilpan Hidalgo, ha promovido la violencia y el conflicto entre los habitantes de diferentes comunidades. En regiones como en la mixteca, particularmente en el distrito de Juxtlahuaca, la iglesia católica no cuenta con un proyecto evangelizador, más aún, no tienen la mínima intención de siquiera de promoverla. Incluso, en una comunidad con un arraigado pasado cristero, tan fuertemente marcada por hábitos y costumbres sustentados en un catolicismo tradicionalista y conservador, como lo es San José de Gracia, la iglesia católica ha dejado de reconocerse como la única más importante instancia, para resolver y explicar las relaciones de los hombres con el mundo. Posición que han aprovechado el conjunto de iglesias no católicas para promover sus bondades.

Factores endógenos que favorecen el cambio religioso

Los factores endógenos que favorecen u obstaculizan el cambio religioso dependen estrictamente de del país y región en cuestión. Suelen diferenciarse según la historia particular, las formas de gobierno, organización social y los componentes identitarios de la cultura. No hay y creo que no puede haber un modelo que explique en su totalidad los factores que aún sin determinar, influyan sobremanera en los procesos de expansión de las iglesias no católicas. Sin embargo, expongo algunas de las constantes de las que pude percatarme durante el trabajo de campo en las comunidades.

1) *La densidad demográfica.* El incremento acelerado de la población en las comunidades rurales, puede llegar a producir una serie de efectos en la mayoría de los casos nocivos, sobre todo donde existen una serie de restricciones ecológicas y los recursos naturales tienden a ser escasos. Una experiencia de elevado crecimiento demográfico no planificado, aunado a una serie de factores coyunturales de orden público, redundan en la reducción de oportunidades e inequidad en el acceso y uso de los recursos y en el fortalecimiento de grupos de poder que tienden a monopolizar y a decidir las formas en que habrán de utilizarse dichos recursos. Por otra parte, las decisiones de orden jurídico que toma las autoridades locales o regionales, han llegado a determinar los rumbos de las prácticas políticas y resultados en el campo económico.

La presión demográfica, es decir la toma de decisiones políticas sobre los usos de los recursos públicos en relación a la población que ha de tener acceso a ellos, produce en la mayoría de los casos un acceso diferenciado que termina por construir sociedades con alta marginalidad y violencia. La densidad demográfica por sí misma, produce efectos de relativa positivos al incrementarse la división del trabajo y la consecuente diversificación y especialización de tareas públicas y privadas, y diversificación de instituciones que inciden en la conformación de nuevos grupos de identidad, permitiendo que en la interacción de los actores

sociales, se intercambien vertiginosamente una serie de valores, creencias y símbolos que influyen en la transformación de los estilos de vida locales.

La tendencia a abatir los grados de homogeneidad, es decir, la heterogeneidad cultural, promoviendo la diversidad así un relativo rápido cambio en las estructuras sociales y mentales de los individuos. Así, en los momentos de cambio cultural se acelera, las tendencias conductuales y mentales tiendan también a cambiar drásticamente. Siendo así que por ejemplo, tienen lugar los cambios de adscripción religiosa, el debilitamiento de los sistemas de cargo, el cambio en las tomas de decisiones respecto a los trabajos relacionados con la economía doméstica, el enfrentamiento a estructuras de poder históricamente dominantes, entre otros.

La densidad demográfica viene acompañada de otros factores que se desarrollan como necesidades básicas de abastecimiento social, tales como medios y vías de comunicación, centros de educación, servicios básicos de salud, agua potable, alcantarillado, luz eléctrica y teléfono. El proselitismo religioso de las iglesias no católicas aprovecha la carencia y existencia de estos, primero porque si no existen, en el discurso religioso se expresa la necesidad de organizarse para adquirirlos, segundo porque si ya existen, se utilizan como medio de expansión y propaganda. El acelerado crecimiento de pequeñas colonias a las orillas de la cabeceras municipales, limita la atención pastoral de la Iglesia Católica local, lo que permite la creación de pequeños enclaves distanciados de orientación y práctica religiosa, que es aprovechado por las iglesias con un alto nivel proselitista como los TJ, mormones e iglesias pentecostales.

Por otra parte, los cristianos-evangélicos escuchan y ven programas de radio y TV, que producen sus mismas iglesias o confederaciones de iglesias cristianas a las que se adhieren, transmitidos en el interior del país o Estados Unidos, que permiten dar continuidad a su orientación religiosa. Los evangélicos utilizan ya no el teléfono sino la internet para crear redes de comunicación con

evangélicos de distintas regiones del país y mantener contacto con los hermanos que han migrado a los Estados Unidos. Páginas en las que se reproducen foros de discusión y *chats cristianos*, por medio de los cuales socializan e integran una sola comunidad cristiana imaginada, donde se refuerzan los conocimientos bíblicos adquiridos, se discute sobre la moral y se promueven los encuentros formales como retiros espirituales y a campañas de evangelización.

2) *La inmigración*. En algunas de las comunidades estudiadas, como en los Reyes La Paz y municipios aledaños (Chicoloapan, Nezahualcoyotl y Valle de Chalco), los procesos de inmigración, es decir, el desplazamiento masivo de personas de diferentes partes de la república, sobre todo desplazados de los estados de Chiapas, Tabasco, Oaxaca, Guerrero, Morelos y Puebla, que se establecen definitivamente en algunos de los municipios citados, se ha acelerado dramáticamente en los últimos veinte años. En la periferia de estos municipios, se levantan de forma definitiva, asentamientos irregulares carentes de los servicios básicos como son, el agua potable, luz, drenaje y calles pavimentadas entre otros. Estos inmigrantes se encuentran en una posición de excluidos, al ser tratados no como nativos (con los derechos y obligaciones, religiosas y seculares, que esto implica), sino como avecindados o fuereños ajenos a círculos de amistad que le permitan hacer frente a sus necesidades primarias dada la limitación de sus recursos.

Los patrones culturales *tradicionales locales*, restringen la relación inmigrante-nativo, dado los elevados índices de discriminación, racismo e intolerancia hacia los inmigrantes, quienes son señalados en forma despectiva como *oaxacos* y *guerreros* -términos humillantes que se utilizan para calificar a una persona que no se sabe expresar correctamente, que no entiende lo que se le dice y que tiene movimientos y actitudes torpes-. Ante la exclusión de la que son objeto en la mayoría de los casos, las pocas oportunidades de obtener un empleo medianamente bien remunerado y disfrutar del acceso a los servicios de salud y educación, a la cultura y el esparcimiento, los inmigrantes buscan el amparo de

corporaciones o instituciones que les permitan desenvolverse, solidarizarse y obtener asistencia y orientación en una sociedad hostil y antagónica.

La marginación social en la que se ven inmersos, da la pauta a su adhesión en comunidades religiosas que ofrecen apoyo moral, espiritual y en ocasiones material. Las iglesias no católicas ven en los inmigrantes potenciales conversos al ofrecerles la solidaridad y amistad negada o restringida por la lógica de la cultura local. Las iglesias no católicas de los Altos de Morelos, construyen lazos solidarios y afectivos de ayuda mutua entre avecindados, jornaleros temporales, prestadores de servicios, comerciantes informales, albañiles y obreros, a quienes se les ofrece algunos beneficios mínimos, pero que la iglesia católica no considera. De esta manera los miembros de las iglesias no católicas conforman una sociedad emergente (Vázquez, 1999) que genera un sistema de interrelaciones sociales que hace frente a la problemática y necesidades primarias de los menos favorecidos.

3) *Flujos migratorios*. La relación entre migración y proceso migratorios no es reciente. Probablemente uno de los primeros análisis del papel de la religión en las comunidades migrantes sean los de Will Herber 1960 y Oscar Handing 1973 (citados en Hirschman, 2006), quienes imbricados en una sociología de la religión, intentaban mostrar cómo en el proceso de adaptación sociocultural de los migrantes a los estados unidos, la religión influía en la conformación de grupos identitarios necesarios para el re establecimiento de la unidad psíquica de los individuos que apenas se sobreponían al trauma migratorio, vinculando a las congregaciones religiosas, con *regiones de refugio* en las que la construcción de lazos solidarios recíprocos y la interacción cotidiana de los feligreses funcionaban como instancias propiciatorias de elementos psicosociales que los acercaban rápidamente a lo que debía ser *un buen migrante asimilado estadounidense*.

A Parir de una serie de estudios etnográficos que analizan la relación migración-cambio religioso, pueden señalarse cuatro causas generales por las que

el migrante tiende a cambiar de adscripción religiosa: 1) mayor exposición a la diversidad religiosa, 2) distanciamiento de mecanismos tradicionales de control social, 3) vulnerabilidad asociada con la condición migratoria y 4) proceso de redefinición de referentes identitarios, (Odgers, 2006). Muchos de estos migrantes una vez instalados en el norte del país o en EU, abandonan el catolicismo y se adhieren a diversas iglesias no católicas, al regresar a sus comunidades organizan grupos de estudios de la Biblia y llegan a conformar iglesias formalmente activas, lo que genera una serie de cambios en los estilos de vida, hábitos, costumbres y formas de organización comunal, vecinal y familiar.

Las desbandadas de migrantes de todas las comunidades estudiadas, que se desplazan temporal o definitivamente hacia los estados del norte del país, especialmente a los estados de Baja California Norte y Sur, Sinaloa y Nayarit, y a los Estados Unidos y Canadá, producen *procesos migratorios* que en las últimas dos décadas se ha incrementado de manera considerable, generando cambios culturales importantes en sus comunidades de origen. Uno de estos se refleja en el cambio de adscripción religiosa de los migrantes.

Las emociones experimentadas por el migrante (miedo, angustia, soledad, nostalgia) carente de recursos necesarios de adaptación y sobrevivencia en una sociedad extraña, producen en él un estado de aflicción dada su situación actual. La sensación de no cumplir con las expectativas que de él se esperan, la necesidad de adaptación sociológica que ayude al migrante a reconfigurar su orden psicológico y la incertidumbre ante un futuro sumamente incierto -una especie de crisis por inescrutabilidad del destino- operan como fuente de inspiración reflexiva que lo conducen a la búsqueda de redes emergentes de solidaridad en instituciones o grupos de amistad afines a sus necesidades.

El cambio de adscripción religiosa entre los migrantes de las de Ixpantepec, e Ixmiquilpan, por ejemplo, tiene como marco el contexto migratorio y de fondo la posibilidad de cortar con el compromiso social de patrocinar las festividades

religiosas que implican servicios costosos como el pago de la fiesta de la comunidad y la participación activa en diversos rituales cívico-religiosos. Por otra parte, cuando los compromisos con la parentela, que en términos ideales tienden a ser excesivamente fuertes, impiden la acumulación de bienes materiales o fuerzan redes solidarias de ayuda mutua de las que se pretende separar, ubican en las iglesias no católicas el lugar adecuado para rechazar, evitando o disminuyendo el conflicto, con la mayor parte de la parentela. Los TJ de San José de Gracia, han superado el escalafón laboral promedio, hasta mantener cierta posición privilegiada. Con trabajos estables, redes parentales y vecinales estrechas y una estabilidad económica notable, además de mantener una residencia legal, la situación de competencia laboral y bienestar emocional entre los migrantes josefinos, es impulsada por el deseo de progreso económico que, en cierta medida, los TJ norteamericanos, no tienen.

Es importante notar que para los migrantes conversos en el extranjero a iglesias como la Metodista, Presbiteriana o Bautista, su adhesión a las iglesias pentecostales al regresar a sus comunidades de origen, es bastante recurrente dada su antipatía hacia la iglesia católica. En otros casos, los conversos se adhieren a los círculos de estudios bíblicos que realizan los feligreses miembros de iglesias históricas, hay por lo menos una en cada uno de los municipios estudiados. De esta manera, se aseguran de mantener los límites con los compromisos tradicionales, sin aislarse por completo de los miembros de la comunidad.

La pobreza y carencia de recursos económicos tienden a limitar la movilidad y las relaciones laborales en las comunidades de origen. Esto produce una actitud de comunidad solidaria en la búsqueda de soluciones inmediatas a los problemas sociales concretos. La búsqueda del éxito económico se convierte en la búsqueda de las soluciones inmediatas que tienden a tomar varias vertientes, una de ellas es el cambio de adscripción religiosa. Para los conversos renunciar a la fe católica lleva implícito la renuncia a todo compromiso ritual tanto con la institución como

con su feligresía. De esta manera se corta de tajo la alianza comunitaria que requiere de compromisos económicos y distintas formas de intercambio, con lo que se pretende evitar el despilfarro y gastos pomposos de los que no están en condiciones de realizar. Así el cambio religioso es en parte una respuesta al sometimiento comunal que se legitima en el ciclo litúrgico del ritual católico y un retiro “pacífico” de los compromisos socialmente adquiridos por el hecho de haber nacido en el seno de una familia católica, pugnado así por la desaparición del tradicionalismo y sus sistemas de cargo.

4) *La secularización.* Hablar del concepto secularización siempre ha sido problemático, sobre todo por ser un término utilizado para referirse no siempre al mismo hecho y con las mismas dimensiones. Hablamos de secularización para referirnos al proceso en el que tanto las instituciones, las ideas y las personas religiosas pierden poder y prestigio (Rambo, 1996). Lo cual no quiere decir que la fe tienda a desaparecer, sino a reemplazar unas creencias por otras. Es particularmente importante observar que en el proceso de secularización, la iglesia católica resulta ser la menos favorecida y ante el proselitismo y los discursos religiosos alternativos de las otras iglesias ha pasado a ser, en términos de Arnold Gehlen (1993) sólo una máquina de resolución administrativa. Ser *creyente pero no practicante*, nos dice mucho acerca de cómo se miran así mismas las personas religiosas. Hay una tendencia a declararse como religioso sin necesariamente pertenecer a una institución religiosa en particular.

La oferta en el mercado de bienes religiosos tiende a ampliar los límites de la creencia y pluralizar las formas y expresiones de la fe religiosa. En tanto que la competencia entre distintos credos, en caso de que existan las condiciones de un libre mercado, tiende a acrecentar la demanda de los mismos. Por eso, en el proceso de secularización, el desapego a la religión dominante, en nuestro caso a la iglesia católica, genera la adhesión a otras instituciones religiosas no católicas. Por supuesto que existe la posibilidad, como en el caso de quienes se

autodenominan ateos, de que los hombres al desasociarse de la religión, tiendan a no volver a adherirse a ninguna otra.

La crítica a las instituciones religiosas y el desacuerdo con sus posiciones dogmáticas, generan un distanciamiento entre la feligresía y la institución, aunque la fe persiste. Los cuestionamientos y críticas a los sacerdotes locales no son pocas ni tampoco irrelevantes: casos de abuso sexual, intolerancia, discriminación o abuso de confianza. En diversas ocasiones se me manifestó, por parte de los mismos feligreses católicos, que se trataba de un distanciamiento casi absoluto en lo que dice el parroquiano que cree y en lo que en verdad cree. La vivencia de la religión católica, se ha caracterizado por su particular modo de reinterpretar y adaptar la simbología y teología oficial. El distanciamiento entre la *religiosidad popular* y la posición oficial católica ha generado cismas y disidencias religiosas.

Los mismos nativos de las comunidades estudiadas, diferencian entre el ser un miembro activo dentro de la iglesia católica asistir a las reuniones de culto, participar en las celebraciones como el carnaval, peregrinaciones, procesiones y fiestas patronales y añaden que la participación activa del feligrés, no es muestra invariable de ser un fiel creyente y garante de las doctrinas católicas. Así, existe una notable separación entre ser sólo un *creyente católico* y participar en las festividades religiosas y ser un católico ferviente, creyente de la institución religiosa y conocedor de su doctrina.

La fe se ha insertado en un proceso de desinstitucionalización, ha adquirido un amplio margen de independencia y disociación con las instituciones religiosas quedando cada vez más restringida al ámbito de la conciencia (Lukmann, 1973; Mardones, 1996). En este sentido, la religión ha dejado de ser el único árbitro de la moralidad, el condicionante de la educación y el controlador de la legitimidad política. Pero esto tampoco no quiere decir que las instituciones religiosas tiendan a desaparecer. Es claro que las estas pueden sobrevivir sin la participación constante de su feligresía. Actividades relativas a la tradición y a la costumbre,

vínculos y compromisos sociales, la sarta de privaciones y penurias que provoca una vida miserable excluida de los beneficios de la modernidad, la insatisfacción y necesidades psicológicas de los hombres, influyen en todo momento en la consideración de *útil* por la que se tiene a las instituciones religiosas. Tarde o temprano, por voluntad o decisiones ajenas, los hombres utilizan los recursos de las instituciones religiosas.

5) *El deseo de los beneficios.* Según plantea la teoría de la elección racional, los individuos al elegir una religión, lo hacen de manera tal, que se aseguran que el cambio les ofrezca más beneficios y comodidades que desventajas, una relación ubicada en la reducción de costos y maximización de beneficios (Iannaccone, 1998, 2002). La evidencia etnográfica nos indica que los conversos y potenciales conversos, manifiestan abiertamente la búsqueda de beneficios y utilidades que promuevan y ayuden a resolver algunos de los problemas prácticos materiales o espirituales. La consideración de costos como el tiempo, dinero o estigma social, es comparada con los beneficios materiales o espirituales adquiridos.

El cambio de adscripción religiosa tiene sus ventajas sociales al evadir la presión social y los compromisos que ya no se desean asumir en una sociedad marcada por tradiciones y costumbres de arraigo. Por otra parte, desarrollan un tipo de praxis liberadora de los hábitos de conducta que ya no se perciben como únicos o necesarios. Así, por ejemplo, los nuevos conversos aprenden formas diferentes de socialización y demandan conductas equilibradas contrarias a los excesos que tradicionalmente permitidos. En casos específicos, una nueva ética inherente al cambio religioso, se configura como única forma de romper con las estructuras mentales tradicionales que limitan el éxito deseado.

Los adventistas y TJ mantienen fuertes restricciones dietéticas que resultan positivas para la salud pública en general, evitando o reduciendo la ingesta de alcohol, tabaco, café, grasas y carnes rojas. Promueven hábitos de limpieza en el

aseo personal y en el mantenimiento de los hogares. Si bien es cierto que gran parte de estos mixtecos continúan festejando a sus santos patronos y vírgenes, no debe escapar de la vista que otra buena parte de los mixtecos ya no profesa la fe católica y que por lo tanto se han autoexcluido de la participación en los sistemas de cargos religioso y han adoptado estilos de vida no sólo diferentes sino contestatarios a los de la costumbre.

La conducta de los miembros de esta iglesia es vista como intachable y valorada positivamente, muy a pesar de mantener relaciones sociales restringidas. En las comunidades en donde se aprecian las labores de trabajo comunitario, los TJ cumplen con las labores del tequio y con todo compromiso siempre y cuando se mantengan al margen de las celebraciones religiosas y las actividades políticas, por lo que logran mantenerse al margen de cualquier conflicto ajeno a su iglesia.

Aunque la mayoría de los hoy TJ dijeron haberse convertido a partir de arduos y persistentes estudios bíblicos, los ahora apostatas sugirieron que la primera impresión y razón que tuvieron para convertirse fue que veían a los publicadores como *gente de razón y de dinero* que podían ayudarles a salir de sus necesidades económicas. Otros manifestaron que nunca se les ayudo a conseguir algún empleo, pero se sentían cómodos y felices de haber cambiados algunos aspectos de su vida que consideraban como muy negativos. Aunque a decir verdad, la gran mayoría de apostatas piensa que sólo perdieron tiempo y dinero y nunca obtuvieron ganancia alguna. En cierto sentido, suponían que al adherirse a los testigos, ascenderían también económicamente, aunque no dieran exactamente alguna razón.

Lo anterior tiene cierta relación con *la imagen de la limitación de los bienes* (Foster, 1965), la cual sugiere que en las sociedades campesinas, existe una noción de igualdad que no puede ser rebasada por nadie y en caso de que alguien ostente más que el común de la gente está obligado a repartir, pues lo que es deseado es aquello que se encuentra en cantidades limitadas. En este sentido, la

aparente ascendencia económica de algunos TJ, llega a ser causa de conflicto y desánimo entre la misma feligresía que no consigue acumular bienes. Pero al mismo tiempo, dicha apariencia genera una imagen de estabilidad económica y emocional tal, que es deseada por los miembros internos y externos a la iglesia, a partir de lo cual pueden decidirse a participar de forma activa o elevar los grados de compromiso eclesial.

El mensaje religioso de las iglesias no católicas, tiende a confrontarse con las condiciones de existencia de la feligresía, impulsando proyectos de acción comunitaria para hacer frente a las condiciones precarias de vida. Impulsan la conformación de grupos de ayuda en los que familias y vecinos, reflexionan sobre problemas cotidianos como el alcoholismo, la violencia doméstica, la educación, el aseo y la prevención de enfermedades.

Así, la pertenencia a la iglesia está constantemente vigilada por sus administradores. Se involucra moral y emocionalmente con el convertido, lo protege, lo encamina durante el proceso de conversión, y una vez involucrado, le acompaña durante todo el proceso de identificación, cumpliendo con la tarea de asistirlo emocionalmente y procurando su estabilidad psíquica. No quiero con esto decir que la iglesia católica se desentienda totalmente de su feligresía, sino que ante la lenta y eficaz respuesta de esta, sus competidoras centran su trabajo en ofrecer espacios y recursos que procuran dotar de sentido de pertenencia e identidad, brindar elementos de orientación social con los que la feligresía pueda hacer frente a los problemas y situaciones poco favorables de la vida cotidiana.

Es muy común que, sobre todo en las comunidades más marginadas, las redes de solidaridad y ayuda recíproca surgen precisamente dentro de las instituciones religiosas. Sin embargo, un amplio sector de la iglesia católica, no tienen el mínimo interés en organizar o colaborar en los frentes de acción y operatividad, enfocados a la resolución de problemas comunales que afectan directamente a su feligresía. La feligresía católica tampoco se siente bien

representada por una élite que ha dejado de procurar voltear y contemplar sus demandas y ver por sus necesidades. En sentido estricto, ha dejado de funcionar como un cuerpo de asistencia social. El sentido mismo de *parroquia*, ha perdido sentido para gran parte de la feligresía católica que no se identifica a sí misma y sólo se involucra como masa o conglomerado de individuos, sin que necesariamente exista un fuerte sentimiento de pertenencia.

En cambio, gran parte de las iglesias no católicas han construido espacios de asistencia para socorrer a su feligresía. Algunas de ellas como la iglesia de Nazareno y la iglesia Adventista, cuentan con escuelas privadas, casas de ahorro y hospitales, entre otros servicios. Iglesias como la metodista, bautista o presbiteriana, organizan constantemente mesas de discusión, análisis y estudios bíblicos. Procuran la asistencia social, el fortalecimiento de redes de auto ayuda y una estrecha relación entre la feligresía y la élite. Las iglesias evangélicas pentecostales, centran su atención y discurso en la expresión de los estados anímicos en relación con la experiencia de vida.

Las contrariedades de la vida social, generan un terreno fértil para instituciones religiosas que aprovechan los huecos de una doctrina católica ensimismada y retraída de su feligresía, por lo que cuando los individuos no pueden cumplir con los valores-meta socialmente establecidos, es probable su inserción a instituciones como las iglesias evangélicas-protestantes donde se ofrecen espacios para la reconfiguración de estos a los miembros de la sociedad que consideran que han fallado en sus campos de producción de sentido (López, 1990). De ninguna manera estoy negando o desconociendo el trabajo asistencial y humanitario que realiza la iglesia católica que, por supuesto, también cuenta con instancias de beneficencia, pero estas no existen o no cumplen con su función o simplemente cumplen a medias y desatienden a una parte importante de su feligresía en los lugares en que se desarrollo esta investigación.

6) *El proselitismo*. Uno de los métodos más eficaces que utilizan las iglesias en sus procesos de expansión es el proselitismo religioso. Suele ser *difuso* cuando el misionero se inserta en la comunidad e intenta persuadir a gran número de personas, especialmente a los líderes de la comunidad; o *concentrada* (personalizada) que tiende a acercarse a aquellos individuos marginales en la comunidad (Rambo, 1996). En el primer caso encontramos a las iglesias pentecostales-evangélicas quienes suelen realizar su proselitismo religioso con base en *campañas de evangelización*, en las que se toman espacios públicos para congregar a multitudes, se exponen testimonios de conversión al público, se realizan sesiones de sanación espiritual a los congregados creyentes o no y se utiliza como medio de expresión la música cristiana, combinaciones de rock, música gospel y baladas.

Los retiros espirituales constituyen los actos más solemnes según los líderes de estas iglesias. Son espacios destinados a la oración, a la reflexión y a la búsqueda de la espiritualidad. El momento crucial, en el caso de retiros de iglesias pentecostales, comenta un pastor, *es el momento en que desciende el Espíritu Santo manifestándose en actos como el don de lenguas, el don de las profecías y el don de la sanación. Los milagros realizados por el Espíritu Santo son actos que influyen en la psicología de la gente, refuerzan su fe, les da fuerza moral y espiritual, los llena de paz y tranquilidad.*

El proselitismo en su forma *concentrada*, lo realizan principalmente las iglesias como los TJ, la Iglesia Adventista y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. De estas iglesias, la de los TJ ejercen el proselitismo religioso más intenso, considerado por algunos como agresivo y activo en toda la región. La predicación casa por casa y las posteriores visitas personalizadas constituyen el núcleo duro de su proselitismo y su método más exitoso. Una de las ventajas que en su conjunto tienen las iglesias no católicas es la disposición de su feligresía a ser cada uno de ellos un proselitista activo de tiempo completo.

Las formas de socialización entre los TJ, promueve espacios de competencia en los que la feligresía muestra las aptitudes y capacidades adquiridas durante el proceso de formación teológica, sin que necesariamente se generen rivalidades. Es el caso de la *Escuela de ministerio teocrático*, que aunque el proceso de formación teológica se centra en todo momento en el estudio bíblico, tiene como finalidad formar cuadros especializados de *publicadores*, a cargo de ir a predicar *las buenas nuevas* casa por casa. Es el espacio de formación y capacitación en el que los TJ aprenden los mecanismos de interacción con sus competidores. Aquí, los TJ son instruidos en la lectura en voz alta, la locución y habilidades lingüísticas, formas de comunicación verbal y corporal, cuidado en el aseo personal, vestido y personalidad, en aras de alcanzar el mayor éxito posible en campo. Un segundo espacio de formación misionera especializada es *la escuela bíblica de Galaad*, en la que han de formarse trabajadores voluntarios ancianos de congregación y sucursales, siervos ministeriales y precursores de tiempo completo.

Tal vez no hay nada más grato para la comunidad religiosa, que uno de sus miembros manifieste su deseo por convertirse siervo de Dios de tiempo completo. Por supuesto, esto indica el grado de compromiso adquirido por la feligresía que no en todos los casos es el mismo, y la fuerte presión que ejerce la misma comunidad para que esto suceda. El compromiso de asociación religiosa y amor a Jehová, tiende a mostrarse en las horas dedicadas a los compromisos con la iglesia, por ejemplo, salir a publicar, dirigir estudios bíblicos, asistir a la congregación y asambleas de manera continua y asumir algún cargo de responsabilidad en la congregación a la que pertenece.

Bajo el mandato bíblico de hacer discípulos por todas las naciones, los TJ utilizan diversos mecanismos para promover lo que llaman *las buenas nuevas*. El más usual de estos se ubica en la predicación casa por casa, con lo que a decir de ellos, emulan la acción de los primeros discípulos de Jesús en los primeros años del cristianismo. ¿Ha leído usted la Biblia? ¿Tiene usted una biblia en su casa?,

tienden a preguntar al momento en que son atendidos por sus interlocutores. Los TJ no solo ofrecen folletos y se marchan. Son capacitados para entablar conversaciones incluso en circunstancias adversas. Provocan la duda y alientan al estudio bíblico, ofrecen folletos, hacen invitaciones formales a recibir estudios gratuitos y a asistir a sus congregaciones. Como sucede con la mayoría de las comunidades religiosas, los cultos se celebran a puerta abierta. Procurando que los nuevos visitantes sientan la fraternidad de toda la comunidad y la asistencia solidaria con la que se predica.

Las conversaciones casuales e informales, son otra forma de realizar proselitismo. Aprovechan la mínima oportunidad para transmitir las ventajas anímicas que les representa conocer ser TJ. Aprenden a no hostigar a sus interlocutores y ofrecer información básica sobre su iglesia en unos pocos minutos. Sobre todo, entablan conversaciones con quienes hacen manifiesta cierta incomodidad o preocupaciones por su situación de vida. Valoran la atención al prójimo y la asistencia moral en situaciones difíciles. Predican la utilidad de la moral y la necesidad de conocer a Dios como único medio para la solución de problemas. En sus sermones, proyectan la utilidad de conducirse con prudencia y hacer uso de los valores espirituales contenidos en la Biblia. Por supuesto, el uso de una imagen corporal pulcra, la actitud de amabilidad y respeto y sobre todo predicar con el ejemplo, amplían las posibilidades de interés por parte de sus oyentes.

El núcleo fuerte de su ejercicio proselitista, lo ubican entre su parentela, amistades y vecinos, a quienes involucran en sesiones de estudio bíblico en sus propias casas. Consiguen llamar la atención de estos, procurando una conducta recta, evitando conflictos y discusiones públicas. Conocidos como buenas personas, los TJ expresan una imagen optimista, evitan hablar de problemas estresantes y manejan un lenguaje dotado de confianza y esperanza para los tiempos venideros. Suelen solidarizarse moralmente ante los problemas que afectan a terceros, ofreciendo palabras de alivio y recomendando un acercamiento

más estrecho a Dios. Por poco que parezca, la amabilidad y la benevolencia de sus gestos, suelen provocar estados de gratitud y alivio.

Factores que obstaculizan el cambio religioso

Al mismo tiempo que existen factores que favorecen el cambio de adscripción religiosa, la dinámica propia de las sociedades, genera núcleos de resistencia cultural que limitan la inserción y crecimiento de comunidades religiosas no católicas.

1) *Tradicionalismo católico.* Las formas tradicionalistas de un catolicismo que reclama la participación activa de su feligresía en rituales públicos como fiestas patronales, peregrinaciones y carnavales, estructura en los hombres la idea casi absoluta de un mundo, particularmente ordenado y de manera tal, que castiga la segregación y la disidencia de quienes no reproducen *la costumbre*. La tradición, situada en la memoria de los hombres, teje los hilos de una realidad que termina por establecer los códigos culturales que han de conformar *la realidad*. Los ritos, los mitos, las imágenes y los espacios sagrados, dotan de un sentimentalismo localista que genera fuertes y perdurables estados anímicos entre quienes se asumen como herederos y garantes de *la tradición*. Al colocar a la tradición en el epicentro de la vida cotidiana y punto de partida de las actividades de los hombres, se incrustan en ella elementos de significados absolutos, de tal suerte que cualquier manifestación disidente de la creencia local, es vista como una amenaza, un peligro para el mantenimiento del orden social. Por eso, los miembros de una comunidad que fundamenta en mitos e historias locales la particularidad, originalidad y grandeza de *su cultura*, tienden a dramatizar con la construcción de malos presagios, *los peligros de la diversidad*.

Sobre todo en las comunidades campesinas estudiadas, la organización de las fiestas que involucran de tiempo completo a los mayordomos en turno y parte de la población. Las cooperaciones económicas, las aportaciones en especie y el

trabajo voluntario, es más que una obligación moral para los nativos. La coerción que ejerce la comunidad para mantener la participación obligatoria, se expresa en su forma más represiva e intolerante, en sus medidas punitivas como lo son, las multas económicas, privación de la libertad, suspensión de los derechos comunitarios, restricción al acceso de recursos comunales, confiscación de bienes materiales, hasta el exilio forzado, acoso y penas corporales.

En otros casos bien localizados, el tradicionalismo católico, se confronta con la disidencia religiosa de forma violenta, organizando frentes de acción comunitaria y exigiendo la expulsión de quienes no comulgan con el credo católico. En el 2001 *La guerra santa* en Ixmiquilpan Hidalgo, anunció abiertamente la discriminación e intolerancia religiosa hacia iglesias no católicas, fenómeno que se viene dando en ciertas regiones del país desde hace décadas. Un reportero del periódico *El Universal* (3/05/2001), encabezaba así su crónica: *Cerca del 10 por ciento de los 10 mil pobladores del Valle del Mezquital han cometido un pecado: son evangélicos, profesan una religión distinta de la de los caciques priistas y católicos del pueblo. Y por ello pagarán un precio: serán expulsados del lugar y golpeados. No dejarán que sus restos descansen en el panteón. Aquí no hay Constitución que valga. Ni libertad de culto. La única ley es la de Dios y eso a veces. Bien dice uno de los agredidos: Aquí no van a estar contentos hasta que no haya un muerto.* Y a pesar de haberse firmado un acuerdo de no agresión entre católicos y evangélicos han continuado una serie de agresiones sin que nadie haya podido resolver el conflicto.

La evidencia etnográfica nos ha mostrado formas extremas de tradicionalismo católico, con las que se pretende enfrentar el cambio de adscripción religiosa. Así, encontramos que en Santa María Asunción Oaxaca, comunidad vecindada de Ixpantepec Nieves, se mantiene un fuerte dispositivo de vigilancia comunal que impide literalmente el ejercicio proselitista de grupos religiosos no católicos. En la misma comunidad, se ha decretado que quién no cumpla con el trabajo de las mayordomías a la que fueron encomendados, les

serán incautados bienes y propiedades en prenda hasta que realicen el pago de la multa. En comunidades de Ixmiquilpan Hidalgo, expulsiones masivas y la suspensión de los derechos civiles a quienes profesan una religión diferente a la católica ha sido un problema por demás recurrente. En contextos católicos más templados, los disconformismos religiosos tienen como consecuencia, el desvanecimiento de los lazos solidarios que por generaciones condicionaron el desenvolvimiento de los individuos y de su parentela. Así encontramos que en San José de Gracia Michoacán, la disidencia religiosa se castiga socialmente con el escarnio, la burla y la exclusión de ciertos beneficios públicos como lo son los programas de asistencia social que manan del gobierno federal y estatal.

El guadalupanismo y el culto a los santos, funcionan como vehículos de integración, promoviendo la configuración de redes fraternas de asistencia recíproca. La negación de estas, supone no solo una ruptura con el orden tradicional, sino más aún, una blasfemia difícilmente tolerable a los ojos de Dios y de los hombres. George M. Foster (1964) ya había notado que en las comunidades campesinas en las que hay una serie de aforismos y máximas a favor de la tradición, el temor a las críticas desalienta al posible innovador. Esto sucede con frecuencia al reproducir los patrones de religiosidad católica inculcados en el ceno familiar. Nacer y morir en una misma religión forma parte de un compromiso por continuar las tradiciones inculcadas por los padres. El tradicionalismo local se opone dinámicamente a la expresión de los grupos religiosos no católicos por que supone una ruptura no sólo con la tradición sino con las formas de organización social y vecinal y la consecuente desestructuración de las relaciones parentales y comunales.

La fuerza de la tradición opera en los estados anímicos de los hombres, produciendo cierto tipo de conformidad con las situaciones vividas, desarrollando percepciones y acciones que se traducen en una tentativa por perpetuar la forma de organización social comunitaria. La confrontación del tradicionalismo católico con el cambio cultural, influye en la determinación de tolerar o no la disidencia

religiosa. En este sentido, se ubica en el frente de la batalla por el cambio cultural y obstáculo para la producción de diversidad de creencias religiosas.

2) *El etnocentrismo*. Como sabemos, el etnocentrismo parte de la creencia de que nuestra cultura es infinitamente superior a las otras. Desde una posición teocéntrica, valoramos, juzgamos y criticamos a las culturas distintas a la nuestra partiendo de que nuestros actos, formas de organización, creencias y estilos de vida, son más auténticos, racionales o lógicos. Aunado al catolicismo tradicional de las comunidades estudiadas, el etnocentrismo se expresa desde las más altas esferas del poder católico y se exterioriza como una actitud marcada por hábitos y costumbres locales.

La preocupación por el significativo crecimiento de las iglesias evangélicas y protestantes en el país, ha provocado el rechazo público y explícito de la jerarquía Católica, tal como lo hiciera el Cardenal Norberto Rivera Carrera (1998) en 1996. Mientras por un lado invita formalmente a la participación ecuménica, *alerta* a la feligresía católica mexicana de las oleadas de nuevas espiritualidades y movimientos *seudoreligiosos*, especialmente los llamados de la *Nueva Era*. Por otra parte, a nombre de los católicos del país, la Arquidiócesis de México ha señalado, que no habrá diálogo con los TJ, Mormones, ni con la Iglesia Internacional de Cristo, porque estas iglesias, a decir de la misma Arquidiócesis, consideran a la Iglesia Católica como la representante del diablo (El Universal 31/10/99). Aunque las críticas más acérrimas han sido pronunciadas desde el CEM (Conferencia del Episcopado Mexicano), por el padre Daniel Dagnon, quien considera que el *sectarismo religioso*, pone en riesgo las instituciones del país y la seguridad física de las personas, al aprovecharse de las necesidades sociales de la población. Tal es el caso de los pentecostales quienes, según el padre Dagnon, *prohíben a sus integrantes acudir con los médicos* (El Universal 15/10/99).

Declaraciones de la élite católica confirman la sospecha de lo peligroso que puede ser el crecimiento de iglesias evangélicas en el país. Así lo ha expresado

José Rojas Valdés, párroco de la iglesia El Carmen Tequexquitla, quien califica como *diabólico* el crecimiento de *sectas religiosas* en territorio tlaxcalteca. Por supuesto, el discurso se dirige principalmente a las iglesias con un menor índice de legitimidad social, aunque acelerado crecimiento como los TJ y mormones, quienes para el Obispo José Guadalupe Martín Rábago, *incrementan el miedo y la inseguridad personal*. Otras declaraciones en cambio, apelan a más a la simple carencia de ética personal al afirmar que *se necesita no tener madre para ser protestante*, según el Cardenal de Guadalajara Juan Sandoval Íñiguez.

En tanto que para la feligresía católica, la memoria de un pasado que se teje con hilos discursivos una realidad que se juzga a sí misma como normal, mantiene imperativos conductuales en el marco de la cultura local. Así, los convencionalismos tienen su fuente más que en la fuerza de la tradición, en las imágenes, mitos y ritos que se reproducen de forma colectiva. En consecuencia, el catolicismo tradicionalista promueve y valora la participación en actividades colectivas relacionada con las fiestas patronales y el culto a los santos. Fundamentado en un arraigado tradicionalismo articulado a la cultura campesina local, el catolicismo lejos de contradecir su percepción espiritual con su realidad material las concilia (De la Peña 1980).

En los marcos de una cultura cubierta por la atmósfera de un tradicionalismo católico, todo el tiempo se están generando espacios y actividades de competencia, en los que se valora la participación colectiva, y se construyen fronteras de diferenciación pública. Sobre todo en las comunidades más pequeñas en los que los lazos de identidad son más fuertes, se suele diferenciar entre los miembros de un barrio y de los que no lo son, de los mayordomos y los no mayordomos y de la diferenciación pública entre los que cooperan económicamente y de los que se mantienen al margen de dicha cooperación (De la Peña, 1980). El orgullo y la dignidad de ser *del pueblo*, se manifiesta en la participación colectiva, las relaciones barriales y el compromiso recíproco. El ego localista no considera la posibilidad de mantenerse al margen de las festividades

religiosas, reprueba la abdicación del compromiso legado y manifiesta su inconformidad hacia los apáticos.

Las diversas iglesias establecidas en las regiones mantienen cierta percepción y juicio ante sus competidores. La *otredad*, se manifiesta de distintas maneras según los grupos religiosos en cuestión. Las percepciones recíprocas que se tienen cada una de ellas entre sí, son producto de la imagen social estereotipada, fundamentada en prejuicios y legitimada inequívocamente en nombre de la palabra revelada de Dios.

Las élites católicas locales generalmente se muestran indiferentes ante el crecimiento de iglesias no católicas. Al referirse específicamente a los TJ, prefieren nombrarla *secta* ya que según sus criterios, no cumplen con los requisitos mínimos para llamarles iglesia. Opinan que tampoco deben ser llamados *cristianos* pues *ellos no creen en Cristo y su biblia no es una traducción honesta y limpia como la es la de los católicos*. Sin embargo concuerdan en que tienen derecho a existir y a reunirse según sus ideas religiosas, pero sin auto nombrarse iglesia. Los pastores de las iglesias pentecostales de la región coinciden en que los TJ tienen derecho a reunirse e incluso a algunos de ellos no les parece mal su proselitismo un tanto *intempestivo*, sin embargo convienen en que no se merecen el nombre de cristianos ni deben ser tratados como mexicanos pues su renuencia a rendir honores a los símbolos patrios los pone en el estatus de *traidores de la patria*.

Socialmente se tiene a los TJ por comerciantes a quienes se les paga dinero para ir tocando de puerta en puerta, que se les prohíbe toda relación con personas que no son de su misma religión y que les impiden ir a fiestas, bailar, ir al cine, estudiar, ver televisión, beber alcohol, fumar tabaco y en caso de hacerlo son calificados como hipócritas y farsantes. Otros más piensan que a los TJ se les exige dinero y les obligan a vender sus libros o folletos, y en caso de no hacerlo son expulsados de su iglesia; que deben obedecer todo cuanto les dice su líder y

que son sometidos a arduas horas de trabajo con el fin de adoctrinarlos, lavarles el cerebro y hacer de ellos una especie de zombies que sólo admiten ordenes de sus superiores. Tienen fama de *codos* por no cooperar con un solo peso para las festividades religiosas. El hecho de que no festejen cumpleaños, navidad, día de reyes y otras festividades, además de no venerar a santos y vírgenes los caricaturiza de inhumanos, sin sentimientos y ateos.

3) *Obligaciones mutuas en el ritual del parentesco y amistad.* La ayuda colectiva y recíproca son imperativos sociales, sobre todo en donde las comunidades donde los recursos suelen ser más precarios. Las formas de organización social en las comunidades campesinas se sustentan bajo la lógica de cooperación mutua dentro y fuera de la parentela –el trabajo dentro de las unidades domésticas de producción y el trabajo comunitario, faenas o tequios, son muestra de la cooperación recíproca en las sociedades agrarias-. Frecuentemente las obligaciones de mayordomías y sistemas de cargo se heredan de padre a hijo, asumiendo la responsabilidad de representar dignamente a la parentela. Si se desarrolla un papel digno, el prestigio y la reputación aumentan de manera considerable e inmediata, de lo contrario el estigma negativo impera en su parentela.

Las alianzas matrimoniales y el compadrazgo incluyen frecuentemente a toda la parentela en las relaciones de cooperación y respeto mutuo. Cuando un miembro de la parentela decide cambiar de religión, inmediatamente el estigma y el escarnio se vuelven contra su persona. Gran parte de los conversos han experimentado diversos problemas tales como el desgaste de las relaciones tanto dentro como fuera de la parentela y la consecuente pérdida de la legitimidad de las obligaciones recíprocas que se han fracturado generando conflictos. Por lo anterior pocas personas están dispuestas a asumir el costo social que implica el abandonar la doctrina católica y abrazar otro credo religioso.

Por supuesto que no en todos los casos, la conversión religiosa implica la ruptura de las relaciones entre parientes y amigos. Los casos más radicales los encontramos en Ixmiquilpan Hidalgo, particularmente en la comunidad de San Nicolás Totolapan en donde familias enteras están divididas por sus preferencias religiosas. En comunidades como en Los Reyes La Paz o San José de Gracia, la relación entre parentesco y conversión religiosa implica sobre todo la duda, es decir, invita a tomar precauciones tales como no confiar demasiado en la gente que profesa otra religión, calificar de hipócritas o ignorantes a quien ha decidido no seguir los caminos del catolicismo o simplemente se estigmatiza negativamente al converso y se le ubica fuera de los marcos de un modelo de moral local.

En lo que concierne a las familias nucleares, el cambio religioso de alguno de sus miembros tiene efectos diferentes según la persona que opte por la disidencia. Generalmente si lo hace el padre de familia, las posibilidades de conflicto son mínimas, de hecho, suele suceder que cuando menos la esposa y los hijos menores no sólo apoyen la decisión del padre sino que asuman una posición de respaldo y adherencia a sus creencias. En el caso en que sea la madre quien decida cambiar de religión, las posibilidades de conflicto aumentan en la medida en que el esposo decida no compartir ni apoyar la nueva adherencia. En relación a los padres e hijos, la conversión religiosa de estos últimos suele causar preocupación y desconfianza sobre las actividades en las que están involucrados los hijos.

4) *Consumo colectivo de alcohol.* El conjunto de las relaciones sociales en las comunidades estudiadas, implican un elevado consumo de alcohol el trayecto de conformación de los procesos de socialización, relaciones parentales y de amistad, cumpliendo funciones múltiples. La integración cultural tiene una base ritual en el consumo colectivo de alcohol enlazado a los procesos de conformación identitaria, construcción de alianzas políticas, prácticas religiosas y contratos e intereses económicos. Los roles obligatorios a los que están destinados los

hombres tales como el trabajo y el matrimonio, implican la integración a nuevos grupos comunitarios en los que se aprobar e incluso se obliga a ingerir alcohol.

Aún cuando su consumo tiene por demás características negativas como el desarrollo de enfermedades crónicas, (hidropesía, cirrosis, artritis, hepatitis, entre otras), muertes prematuras en accidentes o riñas callejeras, conflictos dentro de las unidades domésticas, pérdida o abandono de las obligaciones laborales y educativas; también cumple funciones que podríamos denominar positivas, que en general pueden simbolizar algunos de los más significativos principios de identidad e integración y al mismo tiempo ser uno de los principales mecanismos de enganche laboral (Cortés, 1988), y vehículo por medio del cual se construyen alianzas.

Regulado culturalmente, el consumo colectivo de alcohol tiende a reforzar los lazos identitarios, definir fronteras entre diversos grupos, resolver conflictos e intensificar la sensación de comunidad y hasta cierto grado de *hermandad*. Las fiestas, celebraciones o reuniones, son espacios de socialización en las que se reafirman compromisos, se activan nuevas alianzas y se expanden las redes de amistad y asistencia. En este sentido el *brother*, el *cuñado* y el *compadre*, nacen precisamente de los momentos en que la ingesta de alcohol es colectiva. Son también espacios en los que se ajustan demandas, solucionan conflictos y se elaboran acuerdos. Espacios aprobados también para manifestar sentimientos y emociones que de otra manera no podrían ser atendidos con la seriedad con la que se expresan. Son espacios de confianza y emoción en los que los involucrados se atraen y se piden así mismos finiquitar un halo de comunión y compromiso inquebrantable. El punto de encuentro máximo supone un juramento de fidelidad, asistencia y perpetuidad de la red, en donde los compromisos adquiridos no pueden romperse, hacerlo implica arriesgarse al escarnio y estigma social, al aislamiento y a la pérdida de redes solidarias.

Esto no quiere decir que los abstemios se mantengan al margen de compromisos o redes solidarias. Es claro que existen muchas otras formas de construir y fortalecer alianzas. Sin embargo, en lugares y espacios en los que las condiciones de vida son precarias, las cadenas de ayuda involucran a aquellos que comparten deseos y aspiraciones particulares y cuyas necesidades producen formas de exclusión social.

Quien decide dejar de beber y trata de evitar las consecuencias negativas de su osadía, generalmente continúa frecuentando los grupos de amistad, reelaborando continuas alianzas y participando activamente en la política y en la religión. Estar sobrio por un tiempo no siempre es aplaudido, la mayoría de las ocasiones implica el escarnio colectivo en el que se infravalora o cuestiona su masculinidad. Es común que quien ha decidido dejar de beber por un tiempo, apela a una enfermedad, estar ingiriendo medicamento o a una resolución médica. Pero estos pretextos no perduran. Incluso cuando es verdad, nunca se insistirá lo suficiente para hacer beber al abstemio.

Sólo una mínima parte de la población en las comunidades estudiadas que se considera a sí misma y es considerada alcohólica acepta ingresar a grupos de auto ayuda como Alcohólicos Anónimos. El problema es que no siempre existen este tipo de grupos en las comunidades de origen y para participar en ellas, se tiene que viajar grandes distancias. El costo económico y el tiempo invertido, influyen en la decisión de abandonar la el proyecto. En las comunidades en las que se han hecho esfuerzos por mantener este tipo de grupos de ayuda, no siempre se logra el éxito deseado. Algunos alcohólicos resignados llegan a comentar que no aceptarían ir a un grupo de auto ayuda, porque consideran que *no es posible que el borracho de mi compadre pueda ayudarme pues es peor que yo, solo que ahora anda hipócrita.*

Por otra parte, asistir a las reuniones de alcohólicos anónimos, implica la expresión de los sentimientos más profundos acerca del por qué se desea dejar la

bebida. Además se alienta a la gente a relatar los sucesos que consideran más inmorales, frustrantes o peligrosos a los que se han enfrentado en su trayectoria como alcohólicos. Por supuesto, esto implica que la información que allí se maneja no debería salir de ese preciso espacio. *Todo cuando aquí se habla, dicen, se queda en el local y en la mente de los hombres para la reflexión de los aquí presentes.* Sin embargo, la fuerza de la costumbre cumple su cometido y los relatos, historias y experiencias se vuelven de dominio público con el ejercicio *del chisme*. Es común que los hombres hablen de la experiencia de otros hombres, aunque cuando estas experiencias llegan a oídos de personas que pueden ser afectadas emocionalmente, ponen en peligro la de por sí malograda estabilidad. Es claro que la facilidad con que se desplaza la información dentro del grupo de alcohólicos, reduce las posibilidades de acceder o mantenerse constante.

Ir a jurar y abstenerse de la bebida otra estrategia utilizada continuamente. Sin embargo existen ciertos factores culturales que imposibilitan esta práctica. Generalmente nadie acepta tener problemas con el consumo de alcohol, puesto que es de suponerse que los hombres beben porque *así son los hombres*. Se espera que un hombre sea proveedor de bienes materiales y que cubran las necesidades básicas de los miembros de la familia. Muy pocas veces un bebedor puede admitir que es necesario ofrecer a los miembros de su familia una mejor calidad de vida, puesto que socialmente no se espera mucho más de lo que es un *buen padre*.

El cambio religioso suele ser otra de las estratégicas que utilizan quienes pretenden dejar el consumo de alcohol. El adherirse a una comunidad religiosa diferente a la católica asegura la conformación de nuevas redes de amistad que sustituyen las anteriores evitando el aislamiento, la soledad y el desamparo social. Cambiar de religión implica en este caso, combinar la ayuda que ofrecen las iglesias no católicas ante el problema del alcoholismo y la sustitución de redes de amistad que permiten la seguridad social de los individuos.

Comentarios finales

Hemos observado que el fenómeno de la diversidad religiosa y el crecimiento de las iglesias no católicas, obedecen a una lógica multifactorial en la que se combinan elementos culturales endógenos y exógenos a las comunidades, y que al mismo tiempo existen una serie de factores que configuran la resistencia al cambio y por añadidura, a la experiencia de la diversidad religiosa. Lo anterior implica que la religión no puede ser entendida fuera de su contexto social, histórico, político y económico concreto y su relación ambigua con instituciones políticas, económicas y religiosas (Riesebrodt, 2000). También advertimos que los procesos de expansión de las iglesias no católicas, tienen como marco y fondo, el contexto de una cultura local que se mira sí misma como tradicionalista y los cambios vertiginosos que generan una naciente diversidad cultural. El ferviente catolicismo local, que se mira a sí mismo como milenario, se enfrenta a las nuevas expresiones religiosas, que se oponen a la visión del mundo habitualmente compartido, aceptado y justificado por la tradición.

La recomposición de lo religioso implica la apropiación de nuevas creencias, valores, estilos de vida y formas de consumo; estructura una forma alternativa de observar y hacer frente a la realidad, y eventualmente, ofrece ampliar el universo de posibilidades de elección en cuestiones de fe, que favorecen el desarrollo de la diversidad religiosa en las regiones estudiadas. Es necesario hacer notar que la diversidad religiosa, ha experimentado un largo y lento proceso de legitimación en materia de libertad, no exento de relaciones conflictivas y antagónicas que parecen caracterizar a las sociedades heterogéneas (Diez de Velasco, 2002).

Un estudio realizado por el antropólogo Carlos Garma (1992) sobre la visión recíproca entre Católicos y Evangélicos en Iztapalapa, revela que los diferentes grupos religiosos mantienen entre sí distintos grados de tolerancia y reconocimiento. Su percepción generalmente se funda en estereotipos y prejuicios individuales y colectivos, que generan estados de intolerancia y discriminación

recíproca, sobre todo entre los feligreses que conocen poco o no tienen ningún interés en conocer cualquiera de las *otras* religiones. E. Willems (1980) pone de manifiesto el cambio en las divergencias entre católicos y las iglesias no católicas en Chile y Brasil. Observa cómo el pluralismo religioso ha cambiado la mirada social e interacción de forma positiva, entre los miembros de una sociedad en la que conviven Iglesias presbiterianas, pentecostales, espiritistas y católicas, en una misma localidad.

Contrario a lo que ha sucedido en los Estados Unidos, en donde la pluralidad religiosa ha sido una característica constante en la vida americana, lo cual condujo al paso de garantías constitucionales en materia de libertad religiosa (Machacek, 2003), en México, el pluralismo religioso es un fenómeno relativamente nuevo. El crecimiento y diversificación de iglesias no católicas ha impactado de manera significativa a nivel local-regional. Y aunque nuestro país continúa siendo mayoritariamente católico, *lo importante en este momento no es el crecimiento estadístico de los creyentes, sino la producción de territorios geográficos, grupales y simbólicos, que aseguren posiciones de fuerza* (Hernández Madrid, 1997).

Como sucede en distintas partes del país, (Juárez, 1988; Landázuri y López, 2004) donde coexisten diversos grupos religiosos en una misma comunidad con mayoría católica, la variedad de movimientos religiosos han sobrepasado conflictos graves que afecten la convivencia vecinal en las comunidades estudiadas, a excepción claro está de San Nicolás Totolapan, donde, a lo largo de su existencia, las iglesias no católicas han promovido la participación activa en trabajos comunitarios y gran parte de su feligresía ha sabido negociar sus valores con los propios de la cultura local. Los conflictos más frecuentes, se deben a la supuesta nula o poca participación de los no católicos en las *faenas* o *tequios*, trabajo colectivo en beneficio de los habitantes de una comunidad determinada.

Sin embargo, no todo el tiempo se viven relaciones conflictivas. En el terreno educativo, los evangélicos han mostrado una excelente capacidad de organización para demandar recursos en beneficio de las escuelas locales. Los TJ han logrado hacer valer su condición de objetores de conciencia evitando involucrarse en los conflictos político-religiosos en Ixmiquilpan. Los evangélicos han logrado alianzas con partidos políticos, específicamente con el PRI y el PRD, que les ha redituado en beneficios comunales tales como pavimentación, luz eléctrica, teléfono, agua potable y seguridad pública, tal como ha sucedido en Tlayacapan Morelos, e Ixpantepec en Oaxaca. Las iglesias evangélicas de corte Pentecostés mantienen un estrecha relación con la política de local en Ixmiquilpan, así cuando se acercan las campañas electorales son visitadas para pedir los votos de la comunidad religiosa a cambio de cumplir con el compromiso de hacer respetar sus derechos como minorías religiosas.

La oposición a la máxima institución religiosa representada en nuestro país por la iglesia católica, que aún se mantiene como una estructura de poder organizada como institución mundial; las escisiones internas entre las minorías religiosas; la articulación geopolítica de lo regional y lo global; así como la creciente expansión de *Nuevos Movimientos Religiosos*, complican aún más la arena en que se desarrolla la interacción multi-socioreligiosa que hoy se observa. El marco de las identidades colectivas, expresadas en este caso en movimientos religiosos, es el resultado de una búsqueda individual por definirse en un espacio plural, donde las identidades nacionales, regionales, étnicas o de clase, no son suficientes para albergar sentimientos, emociones, ideales y creencias que necesitan exteriorizarse.

Las formas culturales de resistencia al cambio social y religioso, han conformado un campo de interacción en el que lo tradicional y lo moderno se combinan, generando nuevas y variadas formas de convivencia vecinal, recreando las identidades y permitiendo la coexistencia entre nuevas y viejas formas de pensamiento, expresión y acción. Moderadamente las formas de expresión

diferentes al pensamiento y acción social apegadas al tradicionalismo católico, ha influenciado la cultura local-regional en los últimos años.

CAPÍTULO VII

RELIGIÓN Y CIUDADANÍA

Los TJ en el contexto mexicano

Los Testigos de Jehová (TJ) declaran abiertamente que no son ciudadanos de ninguna nación y se abstienen de jurar lealtad a los gobiernos del mundo. Renuncian a participar en la política, aunque no están en contra de los gobiernos y sus leyes. No se involucran en las fuerzas armadas o instituciones policiacas, aunque no son precisamente pacifistas. Dicen vivir en el mundo sin formar parte de él, aunque no promueven el anarquismo. Aseguran mantener una posición de neutralidad y respeto frente a las condiciones del mundo, aunque su historia nos muestra una gran actividad de consideraciones públicas, que ha influido en los procesos de reconocimiento de los derechos universales de los individuos, sobre todo en aquellos que tienen que ver directamente con el respeto a la libertad de creencias y objeción de conciencia.

Son reconocidos como buenos ciudadanos, respetuosos de sus leyes, ordenados, honestos y escrupulosos. Mantienen buenas relaciones vecinales y son distinguidos también como gente trabajadora, honrada y servicial. Sin embargo, la rigidez de sus convicciones y creencias parecen molestar a un número importante de personas que no comulgan con su fe. Su entusiasmo es visto como fanatismo religioso, sus convicciones como dependencia y su fe como vehemencia. Aún así, los TJ han conformado una comunidad religiosa que tiende a una expansión mucho más exitosa que sus más cercanas competidoras. El estigma negativo construido alrededor de sus prácticas y creencias, los pone en el epicentro de la discusión entre los derechos ciudadanos y las libertades religiosas del nuevo siglo.

Las relaciones entre el Estado y los TJ han sido ambivalentes. Por un lado han sido tolerados como sociedad cultural desde su llegada a México alrededor de

1920 y registrados ante gobernación en 1930. Ante los cambios constitucionales de 1992, recibió su registro como Asociación Religiosa (AR) el 7 de mayo de 1993, a pesar de brillar por su ausencia en la ceremonia de entrega de registro. Por otra parte es claro que han existido fuertes tensiones entre esta iglesia y algunas instancias gubernamentales, cuyo origen radica en el *incumplimiento u omisiones institucionales* por parte de los TJ a ciertas leyes y reglamentos. En tanto que los de conflictos entre los TJ y el poder judicial continúan manifestándose, al ser esta la instancia a la cual acuden constantemente en la medida en que se incrementan las diferencias y tensiones entre los miembros de esta iglesia y las instituciones gubernamentales.

En síntesis, sugiero que el conflicto emerge a partir de lo que se percibe por cada uno de los actores -el Estado y los TJ- como posiciones irreconciliables. Por una parte, los TJ reclaman la libertad de expresión de sus creencias religiosas y el respeto a las mismas como un derecho consagrado constitucionalmente, por la otra, el Estado y particularmente las instituciones involucradas que lo representan, mantienen una posición indefinida, subsumida en la libre interpretación en materia legislativa y que no en pocos casos, en aras del nacionalismo y del reconocimiento jurídico, promueve la exclusión y la intolerancia hacia quienes desde su particular punto de vista, no respetan la ley.

Particularmente en México, la religión ha jugado un papel preponderante en la vida social y política. Específicamente la religión Católica a lo largo de la historia, ha mantenido una relación estrecha con el Estado mexicano, que cobra relevancia desde el momento mismo en que la relación se convierte en alianza política que influye y legitima la toma de dediciones en la vida institucional del país y tiene efectos en la vida privada de los gobernados. Esta estrecha relación, por supuesto con sus momentos críticos, contribuyó y respaldó el distanciamiento entre el Estado y las minorías religiosas, desalentando el diálogo con estas y la mínima posibilidad de legitimarse y ser reconocidas socialmente. Fue a partir de la década de los noventa del siglo pasado, cuando comenzó a gestarse un cambio

en relación a la política que desde la conformación del México independiente, había mantenido el Estado mexicano en relación con las iglesias. Sólo después de aprobarse la llamada *reforma constitucional en materia religiosa*, que permitiera las reformas a los artículos 3, 5, 24, 27, 130 de la Constitución mexicana, la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LRCP) publicada en el Diario Oficial de la Federación el 15 de julio de 1992 y la posterior expedición del Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público expedida en el 2003, se contribuyó al reconocimiento social y jurídico de las asociaciones religiosas, cristalizando las dimensiones de la libertad religiosa, y permitiendo una mayor interlocución entre las iglesias y entre estas y el Estado mexicano.

Este nuevo contexto legal abre la posibilidad de abordar la discusión entre libertad de expresión y acción religiosa en relación a los derechos de ciudadanía, la concepción social de la misma y las relaciones entre el Estado laico y las instituciones religiosas en los procesos de secularización del México actual. Por supuesto, en sociedades como la nuestra en las que se vislumbra una creciente diversidad en el pensamiento religioso de los hombres, hablar de religión y ciudadanía supone pensar en los derechos fundamentales de los creyentes que por diversos motivos no han alcanzado el status de legitimidad que les permita no solo ser reconocidos como tales, sino que les sean respetados sus derechos y prácticas religiosas. Particularmente he de referirme a los problemas que enfrentan los miembros de la comunidad religiosa de los TJ, en relación a sus creencias y formas de expresión religiosa, que no en pocas ocasiones chocan con los patrones morales reconocidos y aceptados socialmente y el marco jurídico mexicano que regula y norma los derechos y obligaciones de las AR en nuestro país.

Los testigos de Jehová y la educación pública

Los testigos de Jehová

Los TJ, se miran a sí mismos como una comunidad religiosa que considera estar en el mundo, aunque no necesariamente formar parte de él. Las creencias y prácticas religiosas de los testigos, tienen su fundamento en un cuerpo de doctrinas bíblicas que no admiten una libre interpretación y cuyos mandamientos se consideran unidireccionales, inapelables y con carácter de obligatoriedad. Así por ejemplo, entre el cuerpo de doctrinas fundamentales, encontramos un fuerte monoteísmo que inspira el rechazo a cualquier tipo de personaje o autoridad que no sea la que provenga de Jehová. Desestiman la utilidad de las leyes civiles por considerar que todo cuanto hay que hacer y respetar lo ha dejado escrito Jehová en la Biblia, aunque no por ello las transgreden.

Asumen que Satán se ha apoderado de del mundo y utiliza a los gobiernos y sus instituciones, como medio para lograr sus fines, por lo que se abstienen de adherirse a cualquier tipo de ideología que no sea la propia y de apoyar las causas de los hombres por considerarlos imperfectos. Renuncian ejercer su derecho ciudadano de votar y ser votados para ocupar cargos civiles de elección popular, considerando también inapropiado trabajar para instancias gubernamentales desde cuyos cargos se tomen decisiones de carácter político. Rechazan realizar el servicio militar y pertenecer a las fuerzas armadas. Se abstienen de rendir honores a los símbolos patrios por considerarlo un acto de idolatría. Por supuesto, el estigma y el escarnio social impugnan fuertemente estas creencias por considerarlas absurdas, irracionales y no en pocos casos verdaderamente perversas. No es para menos. En una sociedad donde por siglos la iglesia católica monopolizó prácticamente todas las formas de la fe y el Estado se asumía como su protector, las variedades de la creencia suelen estar cubiertas por una atmósfera en donde el tradicionalismo católico atraviesa gran parte del conjunto total de las actividades de los hombres, ridiculizando aquellas creencias que por su naturaleza lo enfrentan.

Las creencias de los TJ suelen mantenerse al margen de buena parte de nuestra la lógica respecto a lo que consideramos idealmente como los deseable, es decir aquello que nuestras propias convicciones culturales nos indican como lo más sensato, lo más racional. Por otra parte, parece que en el mundo moderno, ser abiertamente religioso, es sinónimo de ignorancia e ingenuidad. Las personas que hablan públicamente de su fe y mantienen grados elevados de compromiso con su iglesia e ideas religiosas, son consideradas en la mayoría de los casos, como fanáticos y en ocasiones tratados como enfermos mentales o co-dependientes. El compromiso religioso apunta en la mayoría de los casos, al estigma social al considerar que ciertas conductas son propias de vehementes *sectarios*. Su fuerte apego a códigos de pureza, hace mucho más visible las conductas de estos creyentes conservadores, que se enfrentan todo el tiempo a una sociedad marcada por hábitos y costumbres que les son particularmente ajenas. Aún así, los TJ mantienen firmes sus convicciones religiosas muy a pesar de los conflictos que estas les generan. ¿Deben los creyentes sujetarse al marco jurídico de los Estados aún cuando contravenga sus creencias religiosas? ¿Qué compromisos tiene el Estado para garantizar la libertad de expresión y acción religiosa? ¿Cuáles son los límites en relación a los derechos de los creyentes y el marco legal de los Estados?

El conflicto

Los TJ asumen que por ningún motivo y bajo ninguna circunstancia, rendirán culto, veneración o asumirán una conducta de adoración ante ningún hombre, imagen, emblema o símbolo que no sea a su Dios Jehová. Por supuesto, como cualquier otra institución religiosa, sustentan sus creencias con base en interpretaciones que hacen de la biblia. Sin embargo, sus creencias van mucho más allá de ser consideradas como simples creencias religiosas inofensivas. En sentido estricto son parte de un discurso que no sólo expresa creencias religiosas, sino posiciones de carácter político, son formas de expresar su disconformidad ante las situaciones del mundo y propuestas alternativas a las mismas. La oposición social a tales creencias no se hace esperar. El estigma y la intolerancia

de los que no comparten la misma fe, construyen una barrera social sustentada en el horror y el miedo a que se propaguen dichas creencias. Más aún, el asombro hacia las creencias religiosas que nos son poco familiares, se transforma rápidamente en pánico por que sean reconocidas como creencias con el mismo valor y respeto que las que comparten la mayoría. Tal es el caso de la controversia generada durante muchos años respecto a las creencias de los TJ relacionadas con la negativa de rendir honores a los símbolos patrios, esto es, no saludar a la bandera, no cantar el himno nacional, abstenerse a asistir a actos cívicos, y no participar en labores relacionados con la organización de los mismos.

Particularmente en México, los TJ han sufrido de persecución e intolerancia religiosa en las escuelas públicas por negarse a participar en actos cívicos. Esta actitud de incompreensión e intransigencia se acrecentó durante la primera mitad de los años noventa, donde entre septiembre de 1991 y agosto de 1992, se presentaron ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) 118 quejas que señalan inconformidad por las sanciones adjudicadas a niños TJ de escuelas públicas por negarse a participar en actos cívicos (Gaceta de la CNDH n. 28, 1992). Según cifras oficiales de los mismos TJ en México, en 1993 hubo tres mil setecientos sesenta y ocho niños a quienes se les sancionó por sus creencias religiosas, reduciéndose continuamente hasta llegar a setenta y ocho casos en el 2005 (El Universal, 16-10- 2005). El contexto en el que tuvieron lugar estos actos de discriminación religiosa, está marcado por la entrada en vigor de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP) en 1992 que, en su primer artículo señala que

Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes.

A este respecto cabe mencionar que aún cuando en la legislación mexicana, no existe referencia alguna en relación al derecho de objeción de conciencia, el artículo citado se ha utilizado como argumento central para descalificar la conducta de los TJ en relación a su negativa de no rendir honores a

los símbolos patrios y negarse a participar en los actos cívicos. La interpretación unilateral a esta ley, ha influido decisivamente en las actitudes que representantes y autoridades de las escuelas públicas del país tienen para con los TJ inscritos en ellas, que sin evaluar detenidamente la situación, optan por tomar el camino más fácil que es el de la discriminación y exclusión social.

Cabe mencionar que las resoluciones tomadas por los directivos y profesores de las escuelas, no en todos los casos tienen la marca de la intolerancia voluntaria. Existen una serie de factores culturales que influyen en este tipo de decisiones y que hacen muy difícil juzgarlas como actitudes dolosas. Por ejemplo, no es ningún secreto que en nuestro país, la formación de los educadores está fuertemente marcada por un ánimo nacionalista, que a partir de un discurso que a pela a la importancia de la educación cívica, invisibiliza y descarta la mínima posibilidad de discernimiento respecto al significado y curso de este tipo de educación. La orientación magisterial, sobre todo en los niveles de educación primaria y secundaria, exagera la importancia de la formación cívica apegada a un nacionalismo intransigente que no se contenta con reproducir un discurso histórico oficial, sino que además, apunta a la radicalización de posiciones respecto al compromiso y obligaciones que a su entender, tenemos para con nuestro país, su historia y sus leyes.

Esta posición acrítica no es casual. La sujeción de la Secretaría de Educación Pública y el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, (SNTE) a las políticas educativas de los gobiernos en turno, colocan a la educación en México como un instrumento de poder para favorecer determinadas prácticas políticas que en nada benefician y mucho menos consideran el mejoramiento de los niveles de calidad en la educación. Esta actitud reduce la contribución académica de la pedagogía, a la formación de *buenos mexicanos*, de acuerdo a criterios sórdidos y rapaces, más que a la formación continua de capacidades y conocimientos

Para las autoridades educativas, los TJ violan la Ley sobre el Escudo la Bandera e Himnos Nacionales (LEBHN), que establece que *en las festividades cívicas o ceremonias oficiales en que esté presente la Bandera Nacional, deben rendirle los honores que le corresponden... que cuando menos, consistirán en el saludo civil simultáneo de todos los presentes (Art. 9)*. Infieren que es su responsabilidad velar por que estas leyes se cumplan señalando que la misma ley obliga a todos los planteles educativos del país, oficiales o particulares, poseer una Bandera Nacional, con objeto de utilizarla en actos cívicos y afirmar entre los alumnos el culto y respeto que a ella se le debe profesar.

En entrevistas realizadas a profesores de primaria y secundaria me han señalado que no sólo se busca sancionar una conducta que choca con la legislación escolar, más aún, han llegado a argumentar que *es importante hacerles ver a los alumnos disidentes lo tonto e irracional que es rechazar a los símbolos patrios o negarse a cantar el Himno Nacional*. Varios de estos maestros sugieren que es obligación de los educadores atacar cualquier tipo de conducta antisocial y, en este caso, hacer ver a los alumnos que las enseñanzas de su secta solo los perjudica. Algunos profesores también han manifestado que *tener como alumno a un Testigo de Jehová es un verdadero problema*, según ellos, aunque no presentan graves problemas de conducta *tienen unas ideas bastante locas que molestan a sus compañeros, algunos de ellos son antisociales* y lo peor de todo es que *no entienden por qué uno les dice las cosas*. Para estos profesores *debería haber escuelas especiales para los Testigos* puesto que *si no van a creer lo que uno les dice, pues es mejor que no estudien*. Lo anterior evidencia rasgos de fuerte intolerancia de los profesores hacia alumnos que mantienen una serie de creencias y pautas de comportamiento distintas a las habituales. Los datos etnográficos recabados en campo nos ofrecen más información sobre el tema que se discutirá más adelante

Los conflictos entre educadores y TJ giran en torno a tres cuestiones fundamentales: la negación a rendir honores a la bandera, el rechazo en el aula a las teorías evolucionistas y en algunas ocasiones a la negativa de realizar

cualquier tipo de actividades deportivas. En el primer caso la negativa por parte de los TJ a saludar la bandera y cantar el Himno Nacional Mexicano son la causa principal generadora de conflictos entre alumnos, padres de familia y autoridades escolares. El segundo caso genera una encarnizada pugna entre los profesores que enseñan la teoría de la evolución desde el punto de vista académico y los alumnos que defienden a ultranza la idea del creacionismo según la cual Dios es el creador directo de todo cuanto existe en el universo. En el último caso, las convicción de algunos TJ a alabar, admirar y venerar a un único Dios, Jehová, les impide participar e incluso elogiar o siquiera contemplar cualquier justa deportiva, por insignificante que esta sea.

Los argumentos jurídicos de las autoridades educativas

Sin duda el marco jurídico-legal en México, que sustenta la libre asociación y expresión religiosa pretende otorgar un estatus de igualdad a las diferentes iglesias establecidas en el país y reconocidas por el Estado como Asociaciones Religiosas (AR). Por supuesto, aunque la mayoría de las iglesias se han beneficiado de estos cambios constitucionales al ser reconocidos sus derechos políticos antes negados, particularmente para la iglesia de los TJ estos cambios les han sido menos benévolos, sobre todo en lo concerniente al artículo 29 de la LARCP, la cual especifica en sus fracciones II y IV que:

Constituyen infracciones a la presente ley agraviar a los símbolos patrios o de cualquier modo inducir a su rechazo; y promover la realización de conductas contrarias a la salud o integridad física de los individuos.

No es que la posición doctrinaria de los TJ promueva el desprecio a los símbolos patrios o que induzca a su feligresía a realizar actos que orientados a perjuicio de su integridad física o deterioro de su salud. Sin embargo, es innegable que, tal como apunta Carlos Garma, (1999) estos apartados se inscribieron con dedicatoria especial a los TJ.

Otro de los elementos jurídicos utilizados por las autoridades educativas de los planteles en los que se sanciona a los TJ, es que la LEBHN que en su artículo 15 establece la obligatoriedad de rendir honores a los símbolos patrios.

Las autoridades educativas Federales, Estatales y Municipales, dispondrán que en las instituciones de enseñanza elemental, media y superior, se rindan honores a la Bandera Nacional los lunes, al inicio de labores escolares o a una hora determinada en ese día durante la mañana, así como al inicio y fin de cursos.

Y que todos los miembros del plantel, incluidos trabajadores administrativos, profesores y cuerpo directivo, e incluso todas las personas que en ese momento se encuentren presentes, tienen la obligación de rendir honores a los símbolos patrios tal y como marca la misma ley.

En festividades cívicas o ceremonias oficiales en que esté presente la Bandera Nacional, deberán rendírsele los honores que le corresponden en los términos previstos en esta Ley y los Reglamentos aplicables; honores que, cuando menos, consistirán en el saludo civil simultáneo de todos los presentes...(Art. 9)

Muy a pesar de que la postura de los TJ en los actos cívicos es de franco respeto y en ningún momento se incita a la desobediencia, las autoridades educativas sostienen que la misma LSBHN señala en su artículo 14 las formas correctas en que se debe honrar a los símbolos patrios

El saludo civil a la Bandera Nacional se hará en posición de firme, colocando la mano derecha extendida sobre el pecho, con la palma hacia abajo, a la altura del corazón. Los varones saludarán, además con la cabeza descubierta.

Para efectos de su justificar las sanciones en muchos casos extremas, que las instituciones educativas aplican a los TJ, se recurre constantemente a este artículo, a pesar de que la multicitada ley en su artículo 45 también señala que

La demostración civil de respeto al Himno Nacional se hará en posición de firme. Los varones, con la cabeza descubierta.

Pero si bien no existe motivo alguno para sancionar la conducta de los TJ por la posición corporal que mantienen en las ceremonias cívicas escolares, las autoridades educativas aducen que al negarse *los TJ a entonar el Himno Nacional mexicano están violentando la ley*, muy a pesar de que en ninguna parte de la LBEHM encontramos que sea una obligación hacerlo. Es claro que el estigma y el rechazo social a prácticas religiosas no legitimadas han influido en la decisión de considerar como impropias algunas de las prácticas religiosas más importantes para los testigos. Aunque el factor decisivo sin duda, ha sido, el de mostrar que no habrá rasgo de tolerancia respecto a actitudes que desdeñen la legitimidad del Estado, como en el caso de la obligatoriedad a rendir honores a los símbolos patrios, y que ninguna AR podría mantenerse al margen de sus consideraciones legales. Por otra parte, como veremos más adelante, muy pocas veces se toman en cuenta las consideraciones legales constitucionales que contradicen las resoluciones de los educadores y mucho menos se consideran los tratados internacionales suscritos por México, y que amparan los derechos de objeción de conciencia, limitan la intervención del Estado en los asuntos de fe y garantizan el respeto y la tolerancia de las creencias religiosas, tales como *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*, *los Derechos del Niño* y *la Convención Americana de los Derechos Humanos*.

La Constitución Mexicana

Bajo el amparo de la Constitución mexicana, los TJ han interpelado las resoluciones administrativas de las instituciones educativas y de las mismas autoridades judiciales que en ningún momento han considerado leyes supremas que contravienen los argumentos antes citados y que por lo tanto, provoca que los conflictos se agraven al resolverse de forma unilateral.

Un primer argumento por parte de los TJ tiene sustento en el artículo tercero de la constitución que señala el derecho y la obligación que tienen los individuos de acceder a la educación. Este precepto constitucional bastaría para

desaprobar toda acción de coerción y actitudes discriminatorias que usualmente tienen las autoridades educativas que mantienen un alto índice de intolerancia hacia la manifestación de las creencias de los TJ. Puesto que es claro que los individuos no sólo tienen derecho a recibir educación, sino que esta, tiene carácter de obligatoriedad y las autoridades que recurren a la expulsión de los planteles educativos a quienes se niegan a rendir honores a los símbolos patrios, son quienes infringen la ley al recurrir a sanciones de carácter inconstitucional.

Por otra parte, las autoridades educativas consideran que la postura de los TJ es un acto de fanatismo religioso, y asumen que es su obligación orientar a los alumnos desde una posición científica y luchar contra el fanatismo y la ignorancia que representan. Lamentablemente estos argumentos nuevamente se expresan de forma parcial y tendenciosa, al no considerar que la educación, deba contribuir a una mejor convivencia humana y al aprecio por los ideales de fraternidad e igualdad de todos los hombres, a lo que por supuesto, las acciones coercitivas no contribuyen.

Un segundo argumento por parte de los TJ, sugiere que los hombres son libres de profesar la creencia religiosa tal y como lo establece el artículo 24 constitucional

Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, siempre y cuando no constituyan un delito o falta penados por la ley.

Las autoridades educativas, como lo describimos anteriormente, apelan a la última parte del artículo puesto que según su interpretación, la conducta de los TJ en los actos cívicos constituye falta a la LSBHN. Sin embargo, los TJ mantienen una conducta de respeto, lo que no constituyen agravio a los símbolos patrios y por lo tanto un delito, en la medida en que nadie está obligado a rendir honores a los símbolos patrios o entonar el Himno Nacional mexicano.

Tratados internacionales

La necesidad de recurrir a los tratados internacionales celebrados por el Estado mexicano, radica en que nos proporcionan una serie de elementos extensivos que nos permiten evaluar el conflicto entre los TJ y las autoridades educativas. Cabe mencionar que aún cuando dichas autoridades no consideran el valor jurídico de los tratados, la legislación mexicana dispone en su artículo 133, que esta, las leyes federales y los tratados, son ley suprema de la nación y tienen la misma jerarquía que la misma Constitución. Por otra parte, nos son útiles por que disponen de elementos jurídicos mucho más elaborados en relación a los derechos de libertad de religión y de conciencia, que aún cuando se garantizan en las leyes mexicanas, suelen ser mucho más explícitos en relación al tema en cuestión.

En cuanto a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, en su artículo 18 declara que

Todo individuo tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

En tanto que los artículos 2 y 26, enfatizan en el rechazo a la discriminación por creencias religiosas y el derecho a la educación que tendrá como objeto la formación de la calidad humana basados en los principios de respeto y tolerancia a la diversidad.

2) Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. 26) Toda persona tiene derecho a la educación Toda persona tiene derecho a la educación...La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

Con relación a lo anterior, el *Pacto de Derechos Civiles y Políticos*, también ratificado por México, es aún más contundente al señalar en sus artículos 2 y 18, que la libertad de pensamiento y conciencia va mucho más allá de la creencia y se hace explícito el derecho a la manifestación de las mismas sin que por alguna razón sea objeto de medidas coercitivas.

2) Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza y que 18) Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección.

Por supuesto que los límites de la libertad religiosa se hacen también explícitos al señalar en el mismo artículo 18 que

La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás

La *Convención sobre los Derechos del Niño* apunta también a erradicar toda forma de discriminación, exclusión y coerción respecto a las creencias religiosas de los mismos, considerando en sus artículos 2 y 14 en relación a libertad de pensamiento y creencias de los niños y su educación que

2) Los Estados Partes respetarán los derechos enunciados en la presente Convención y asegurarán su aplicación a cada niño sujeto a su jurisdicción, sin distinción alguna, independientemente de la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional, étnico o social, la posición económica, los impedimentos físicos, el nacimiento o cualquier otra condición del niño, de sus padres o de sus representantes legales. Y Los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas para garantizar que el niño se vea protegido contra toda forma de discriminación o castigo por causa de la condición, las actividades, las opiniones expresadas o las creencias de sus padres, o sus tutores o de sus familiares. 14) Los Estados Partes respetarán el derecho del niño a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Los Estados Partes respetarán los derechos y deberes de los padres y, en su caso, de los representantes legales, de guiar al niño en el ejercicio de su derecho de modo conforme a la evolución de sus facultades. La libertad de profesar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las

limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la moral o la salud públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás.

Por último, la *Convención Americana de los Derechos Humanos*, ratifica el derecho que las personas de expresar libremente su fe y creencias religiosas en público o privado, sin que por ello sea objeto de censura.

12) Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión. Este derecho implica la libertad de conservar su religión o sus creencias, o de cambiar de religión o de creencias, así como la libertad de profesar y divulgar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado. 13) Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección. El ejercicio del derecho previsto en el inciso precedente no puede estar sujeto a previa censura sino a responsabilidades ulteriores, las que deben estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para asegurar: a) el respeto a los derechos o a la reputación de los demás, o b) la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.

La Comisión Nacional de los Derechos Humanos CNDH

Fue precisamente durante la segunda mitad de la década de los noventa del siglo pasado cuando más expulsiones de alumnos TJ se realizaron tanto en escuelas públicas como particulares. Ante la posición intransigente de las autoridades educativas para tratar de resolver el problema que enfrentaban los TJ, la CNDH bajo la dirección de Jorge Carpizo, se expresó públicamente de manera más que complaciente con las autoridades federales a través del documento *ESTUDIO SOBRE LAS QUEJAS POR EXPULSIONES DE NIÑOS EN LAS ESCUELAS POR NEGARSE A SALUDAR Y HONRAR A LA BANDERA Y A CANTAR EL HIMNO NACIONAL* (Gaceta CNDH n.28), en el cual se manifiesta que *no es admisible ningún argumento que pretenda vulnerar el orden jurídico mexicano y su principio de educación laica, basado en silogismos de carácter religioso*. Para la CNDH, los TJ faltaban al artículo 130 constitucional que en referencia a los ministros de culto nos dice que *no pueden agraviar de cualquier forma los símbolos patrios*. Esta posición se tornó mucho más conservadora al señalar que *permitir que algunos no*

honren ni respeten los símbolos patrios perturba la moral de la escuela e incita al desconocimiento de la disciplina que debe existir en un plantel educativo. La lectura unilateral de la ley por parte de la CNDH llevo sugerir que indudablemente que existe base constitucional y legal para sancionar, inclusive con la expulsión de la escuela, a los niños que se niegan a saludar y honrar a la bandera y cantar el himno nacional.

Es claro que aún para la CNDH de 1992, los TJ no sólo son eran transgresores de la ley sino que sus creencias incitaban a la desobediencia civil y enfrentaba directamente las disposiciones del Estado mexicano. Finalmente, las conclusiones a las que llega el estudio, están marcadas por una serie de argumentos ambiguos que de ninguna manera respaldan el derecho a la libertad de creencia y el acceso a la educación, pero sobre todo, refleja la incapacidad de autonomía de la misma CNDH y su compromiso con la defensa de los derechos humanos al asumir que

a) Se deben evitar lesiones al derecho a la educación que tienen todos los niños de México b) se debe explicar y volver a explicar a los niños y a sus padres que por razones religiosas se nieguen a saludar y honrar a la Bandera Nacional y cantar el Himno Nacional, las faltas en que están incurriendo de acuerdo con la mencionada Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, c) la expulsión de los niños de la escuela en estas situaciones solo debe tomarse como una medida extrema: en caso de que en esas ceremonias expresen o manifiesten una actitud irrespetuosa a nuestros símbolos patrios d) si lo niños negándose a honrar a los símbolos patrios en esas ceremonias, guardan una actitud respetuosa, procede el establecimiento de una medida disciplinaria, encontrándose que la expulsión es excesiva y lesiva a su derecho de educación e) las medidas disciplinarias pueden consistir en la afectación en alguno o algunos puntos en alguna asignatura relacionada con la materia como civismo y f) la secretaria de educación debe establecer un criterio unánime para estos casos.

La posición de la CNDH, legitimó los abusos de las autoridades educativas en las escuelas públicas al asumir que la posición de los TJ respecto a la negativa de rendir honores a los símbolos patrios, implicaba una actitud irrespetuosa y violatoria de las leyes mexicanas. Más aún, justificó las medidas disciplinarias y sancionadoras al recalcar que había sustento legal para sancionar las conductas de los TJ muy a pesar de que la LEBHN, ni el artículo 130 constitucional, ni los

reglamentos internos de las escuelas prevén forma alguna de sanción, ni mucho menos contempla la expulsión de los alumnos en caso de negarse a rendir honores a los símbolos patrios.

La presión que desde distintos sectores de la sociedad se ejerció, planteando la necesidad de actuar en pro del reconocimiento y respeto de los derechos de los creyentes, y la constante presión de los propios TJ que eran objeto de actos discriminatorios en las escuelas de educación pública, influyeron para que la CNDH asumiera una posición de defensa, tolerancia y respeto a la diversidad de creencias, y prácticamente obligó a que esta se pronunciara públicamente en contra de cualquier acto de discriminación y violencia y conflictos que las autoridades escolares competentes no podían o no tenían intención de solucionar. Así, la CNDH emitió una serie de recomendaciones 4/96, 88/96, 1/2002, 11/2002 y 7/2003, en las que se solicitaba la reincorporación a sus respectivos planteles a todos aquellos alumnos TJ que por sus creencias religiosas habían sido separados parcial, indefinida o definitivamente de estos. Posición que sin lugar a dudas, ayudo a reducir el número de conflictos entre autoridades escolares y TJ y vindico su derecho a recibir por parte del Estado, la educación que se demanda.

En un acto de sensibilidad y muestra de respeto por la defensa del derecho a las minorías religiosas y sus creencias, el 14 de mayo del 2003 el ombudsman de la CNDH José Luis Soberanes, emitió la recomendación general número 5/2003 (Gaceta CNDH n.154) en la que informaba que, de junio de 1991 a marzo de 2003 la CNDH recibió mil 110 quejas en las que se menciona como agraviados a niños que profesan la religión de los TJ. En promedio, cada cuatro días se recibía una inconformidad por sanciones de autoridades escolares a alumnos que profesan ese credo. Después de analizar la situación jurídica y elaborar una discusión acerca de la convicción y tareas a desempeñar por parte del organismo que preside, de manera explícita considera que la imposición de sanciones a los alumnos TJ que se niegan a rendir honores a los símbolos patrios, constituyen

violaciones a sus derechos de libertad religiosa, igualdad, educación y legalidad, del mismo modo que expresan actos de discriminación por motivos religiosos.

La recomendación se envió a los 31 gobernadores del país y al secretario de Educación Pública, a fin de que giraran instrucciones a las autoridades correspondientes para que se abstuvieran de aplicar cualquier tipo de sanción a los disidentes. Las recomendaciones se centraron en cuatro puntos: *que las autoridades educativas se abstengan de sancionar a los alumnos que se por sus razones religiosas se nieguen a rendir honores a la bandera y entonar el Himno Nacional en las ceremonias cívicas; que se elabore una circular en la que se explique al personal docente que las sanciones a los alumnos TJ por no participar en las ceremonias cívicas es ilegal; que se emitan lineamientos dirigidos a las autoridades educativas donde se establezca que la educación es el medio idóneo para transmitir valores de la democracia, convivencia social, los derechos humanos y las diferencias entre los individuos, incluidas las de índole religioso; y el desarrollo de planes y programas de estudio para inculcar el valor de la tolerancia y el respeto por la diferencia.*

Cinco años después de la recomendación emitida por la CNDH, los conflictos entre las autoridades escolares y los testigos de Jehová, han descendido positivamente, evitando sanciones extremas como la suspensión o expulsión definitiva de los planteles. Sin embargo, los actos de discriminación y exclusión continúan siendo una constante, al sancionar por otros medios las conductas socialmente no aprobadas de los TJ.

Consideraciones

En México, el sistema educativo tiene sus raíces en un ferviente nacionalismo excesivo e intolerante, cuyas ramificaciones alcanzan una gama de eventos de diversa índole, entre ellos el asunto religioso. El peso de un Estado laico que pretende reflejar en las instituciones educativas una postura radical no sólo promueve actos de intolerancia sino confiere cierta actitud condescendiente a

los miembros de la iglesia mayoritaria, en este caso a los católicos. En las fiestas decembrinas por ejemplo, realizar la representación de la pastorela, es un trabajo arduo que implica la participación de los profesores y alumnos, y por supuesto, gastos económicos para los padres de familia. Esta representación, eminentemente de carácter religioso, frecuentemente forma parte del plan de actividades anual de las escuelas públicas a nivel primaria y secundaria, y no es poco común que se realicen este tipo de eventos también en bachilleratos anexados las Escuelas Normales Superiores y algunas preparatorias estatales. Creo que si normalmente se realizan este tipo de actividades, es muy probable que entre los directivos de las escuelas como entre los profesores, no existe una oposición franca para dejar de hacerlo. Un último ejemplo. Cuando se inauguró la Escuela Preparatoria Oficial de Rio Frio, en el Estado de México, los padres de familia colocaron en la pared de uno de los espacios que se utilizaban como aulas, un enorme Cristo tallado en madera que permaneció allí hasta que se reubico a la escuela. Por supuesto, ninguna autoridad educativa presente o profesores, se opusieron al hecho o se manifestaron en contra. Todo lo contrario, lo aceptaron con beneplácito en aras de un futuro éxito comunitario.

Estas expresiones de carácter religioso que tienen lugar en las escuelas públicas, no provoca mayor problema o conflicto entre padres de familia y autoridades educativas, puesto que tienen la marca de la tradición y la costumbre, aunque apegados a una clara posición ideológica de naturaleza católica. Sin embargo, la postura cambia cuando algún alumno de filiación no católica, expresa abiertamente sus creencias religiosas, como en el caso de los TJ que se niegan a rendir honores a los símbolos patrios o participar en ceremonias cívicas. En estos casos, la postura radical de las autoridades educativas impone sanciones que hasta hace algunos años frecuentemente terminaban con su expulsión definitiva del plantel.

Algunos TJ me han confiado, que las amonestaciones que padecen sus hijos en las escuelas públicas se debe en gran parte a la mala voluntad que les tienen y siempre les han tenido a los verdaderos siervos de Jehová, y que padecer

de persecución e intolerancia religiosa es una marca con la que han vivido los TJ desde los primeros años del cristianismo. Debido a su posición crítica respecto a los gobiernos y a la iglesia católica, dicen, han provocado la ira de quienes junto a Satán desean apoderarse del mundo. Pero esto es parte de un discurso que se promueve dentro de la misma comunidad religiosa y tiende a ser parte de una de las primeras respuestas al hablar de la situación escolar de sus hijos. Por supuesto, no todo el tiempo mantienen la misma posición al respecto. Los mismos TJ que afuera de los salones del reino se expresaban de forma negativa hacia el gobierno, autoridades escolares y profesores, en otros espacios procuraban un discurso mucho menos radical y más elaborado respecto a este tipo de problemas.

En la mayoría de los casos que tuve oportunidad de observar de forma directa, los padres de alumnos, TJ hacían una visita al director del plantel para darle a conocer su posición respecto los actos cívicos, sin que encontrasen oposición o petición especial alguna. El problema radicaba en la actitud de los profesores a cargo de los grupos que manifestaban una posición unilateral, ubicando en la personalidad de los niños TJ, un mal ejemplo para sus compañeros y un peligro para la nación. Esto no es una exageración, al hablar con profesores que rechazan la posición de los niños TJ respecto a los símbolos patrios, dicen que ellos tienen el compromiso de formar verdaderos ciudadanos, amantes de su país y fieles a sus leyes, y que en los profesores recae la responsabilidad de educar en toda la extensión de la palabra.

Un segundo discurso apelaba al artículo tercero de la Constitución mexicana, insistiendo constantemente en que el tipo de educación que imparta el estado debe ser laica. Esta posición radicalizada argumenta que los TJ intentan imponer sus creencias religiosas en un espacio en el que la ley lo prohíbe. Considera que su negativa a honrar a los símbolos patrios es una forma de realizar proselitismo religioso y por tanto deben ser amonestados. Pero en este discurso hay fuertes contradicciones. En una la escuela Normal de los Reyes la Paz, una estudiante de la licenciatura en educación preescolar, vistió todos los

días hasta que termino su carrera un hábito emulando a Santa Teresa de Jesús, con un enorme crucifijo de madera que pendía del cuello y quedaba justo a la altura del pecho. Por supuesto nadie supuso que la alumna en cuestión estaba faltando al estado de laicidad que se supone, debe de prevalecer en las escuelas públicas. De hecho, se consideraba un acto de amor y devoción, puesto que estaba cumpliendo la promesa que habían hecho sus padres en aras de que saliera con vida de una intervención quirúrgica. Nunca se le restringió la entrada, como a los demás alumnos por no llevar el uniforme escolar o acudir a desfiles y actos cívicos con una vestimenta diferente a la de sus compañeros. Sin embargo, si se amonestaba continuamente a los alumnos TJ que no participaban en los actos cívicos.

Durante el tiempo que duro mi investigación, nunca supe de un caso en el que se hubiese expulsado o suspendido a alumno alguno en las comunidades estudiadas, aunque las medidas disciplinarias que se aplicaban a los TJ por supuestas faltas al reglamento interino de las escuelas y a las leyes, fueron una constante. Las amonestaciones se centraban generalmente en descontar puntos en la escala de calificaciones en las materias de civismo o historia si no participaban en actos cívicos, y en educación física si se negaban a participar en los desfiles públicos del 16 de septiembre y 20 de noviembre.

El trabajo de campo realizado en diferentes centros educativos a nivel preescolar, primaria y secundaria, mostró que tanto el personal docente como el administrativo y las autoridades directivas, tienden a tener diferentes respuestas ante las actitudes mostradas por alumnos TJ. Es decir, no existe una postura unilateral respecto a la posición que se debe asumir como responsables de los planteles educativos. Incluso, observe que en diferentes escuelas, a pesar de la frecuencia con la que las autoridades escolares se enfrentaban a este problema, pocos directores y profesores podían argumentar seriamente los motivos por los que se les amonestaba a los alumnos y escasamente algunos directivos dijeron conocer las leyes que apoyaban dichas amonestaciones. Pero al preguntarles los motivos de las sanciones en relación a la negativa de los TJ a rendirle honores a

los símbolos patrios, solían repetir que *no es correcto que los niños no veneren sus símbolos patrios, puesto que son mexicanos y están obligados a hacerlo.*

Por otra parte, en las escuelas donde con mayor frecuencia las autoridades dijeron desconocer total o parcial acerca del tema, también registré una fuerte indiferencia a tales casos, pues a pesar de que han tenido y tienen alumnos que profesan esta religión, nunca se han percatado si hay alumnos que no cumplen con el saludo a la bandera o se abstienen a cantar el Himno Nacional. Algunos profesores me han comentado que prefieren abstenerse de sancionar a los alumnos TJ pues la mayoría de ellos son alumnos sobresalientes, disciplinados y respetuosos. Otros en cambio, optan por sanciones aparentemente *moderadas* como pedirle al alumno que se coloque en medio de la plaza en la que se realiza la ceremonia cívica, con la intención de escarmentar al alumno o simplemente invitarlo a quedarse en el salón de clases. Pero en la mayoría de los casos, las autoridades tienden a arreglar la situación por medio de sanciones disciplinarias que van desde un simple regaño, ponerlo a hacer el aseo del salón, limpiar las áreas verdes de la escuela, hasta reducirle el puntaje de su calificación.

La posición de los actores se torna irreconciliable una con otra, no por que parten de categorías de conocimiento y formas de percepción de la realidad totalmente opuestas, sino porque son posiciones ideológicas dogmáticas. Por una parte, los niños TJ aprenden, a partir de un largo y continuó procesos de socialización, una serie de ordenamientos morales de corte conservador que choca con la dinámica propia de nuestras sociedades contemporáneas. Por otra parte, un amplio sector del magisterio continúa reproduciendo un tipo de discurso y prácticas pedagógicas, que no hacen más que perpetuar las intensas relaciones de poder y subordinación que tanto critican. Los espacios de educación son vistos como pequeños principados, cotos de poder centralizado tendientes a la generación de barreras culturales, exclusión y dominio, en donde la diversidad y pluralidad de pensamientos, ideas y ordenamientos del mundo, pasa inadvertida. En este sentido, la postura de los profesores se torna altamente conservadora y de carácter tiránico, al no considerar la autocritica como principio regulatorio de su

conducta y principio de construcción de las relaciones con sus subordinados, en este caso, con los alumnos. Así, la identidad y el compromiso religioso se vuelven blanco de crítica puesto que ante la ciencia, son discursos deslegitimados, carentes de valor científico, considerados prácticamente inútiles para la vida académica.

Los Testigos de Jehová y el asunto de la sangre

Los médicos, al igual que los profesores, constituían hasta hace poco en el imaginario colectivo, un gremio de élite, de proporciones omniscientes y omnipotentes, cuya autoridad no podía ponerse en duda o replicarse fácilmente. Su actitud se basaba en un tipo de paternalismo benevolente, pero al mismo tiempo tiránico. Hoy, la relación entre los médicos y los pacientes ha cambiado positivamente para ambos, en aras de una mejor convivencia y entendimiento franco. Sin embargo, aún persisten conflictos graves. Es el caso de las relaciones conflictivas entre médicos y pacientes TJ que se niegan rotundamente a recibir transfusiones sanguíneas aún a costa de su propia vida.

La negativa de los TJ tiene implicaciones de carácter trascendental al considerarse las implicaciones jurídicas, éticas y morales de una sociedad que se niega a reconocer el derecho inalienable de los hombres a creer lo que su propia conciencia les indique. En este sentido, existen diferentes posiciones de diferentes sectores sociales respecto a las prácticas y creencias religiosas de los TJ. Por una parte, encontramos una crítica acérrima a su postura, que les reprocha la falta de análisis y manipulación del texto bíblico que los lleva a elaborar una serie de interpretaciones equivocadas respecto al taboo de la sangre. Muchos médicos, reclaman que la Watch Tower Bible and Tract Society (WT) mantiene una política de abstinencia de la sangre como un acto de consideraciones perversas al tratar de imponer por medio del terror y la desinformación, una interpretación bíblica llena de ambigüedades y contradicciones que no tiene absolutamente nada que ver con Jehová y los primeros cristianos, sino con una posición arbitraria de la WT. En tanto que para otros médicos, la oposición de los TJ a las transfusiones

sanguíneas es vista sólo como una complicación adicional a los procedimientos terapéuticos y como una oportunidad para perfeccionar su destreza y colaborar con el avance científico al generar conocimiento sobre otros métodos terapéuticos alternativos.

Por otra parte, los médicos se ven en el dilema de no saber exactamente y en todos los casos, como tratar a estos pacientes que por un lado, tienen la obligación de proceder conforme a una ética propia y condiciones de orden jurídico y al mismo tiempo, respetar las creencias religiosas de los TJ. Además, no se trata solamente de generar procedimientos quirúrgicos alternativos, sino de prever las condiciones infraestructurales que permitan dichos procedimientos y las necesidades particulares de los pacientes. Los casos comunes generalmente no causan controversia, pero aquellos casos críticos en los que requieren de cuidados especiales y no existen aún procedimientos alternativos a las transfusiones de sangre, son hasta ahora el núcleo del problema. Los inconvenientes no terminan aquí, al considerar que un sector importante del parte médico, rechaza el mínimo argumento del paciente y se rehúsan a negociar los procedimientos para atenderlo. Algunos médicos señalan que los TJ se contradicen en sus peticiones al argüir que por sus creencias religiosas se abstienen de introducir sangre a su cuerpo, y por otra parte dicen aceptar sólo ciertos componentes de la misma: *los testigos de Jehová no consideran que al introducir, aunque sea algunos de los componentes de la sangre, están aceptando en esencia sangre. Entonces ¿o se abstienen o se medio abstienen?!*

La posición de los testigos de Jehová

Como mocionamos anteriormente, uno de los rasgos característicos de los TJ, es su renuncia a recibir tratamientos médicos que impliquen la hemotransfusión. Sus argumentos giran en torno a la biblia, Jehová, la supuesta organización de los primeros cristianos del siglo I, y por supuesto, a una serie de argumentos de carácter científico, con los que tratan de sustentar la viabilidad de

métodos alternativos a las transfusiones sanguíneas. La interpretación bíblica de los TJ a los pasajes del levítico 17:10, el Génesis 9:3-6 y Hechos 15:28-29, se reduce a la abstinencia total de la sangre. Por esta razón, dicen, *los ciervos de Jehová deben impedir que entre a su cuerpo cualquier tipo de sangre y por cualquier medio*. La preocupación de la WT en relación al asunto es tan importante, que dentro de su estructura organizacional, existe un espacio de relaciones públicas que ofrece servicio de información sobre hospitales para la divulgación de sus creencias al respecto. Cuanta con un cuerpo de asesores médicos y abogados con experiencia en investigación médica y legal, tanto para los pacientes como para la parte médica, sobre tratamientos alternativos a las transfusiones sanguíneas. Cuentan también con un comité de enlace de hospitales y un directorio de alcance mundial, de médicos dispuestos a colaborar con sus necesidades.

La transfusión sanguínea para los TJ, es considerada analógicamente como un acto de violación a su cuerpo y contaminación corporal. Se liga a manifestaciones de la magia y la hechicería y a procedimientos de índole políticos más que científicos. En la mayoría de los casos, los argumentos contrarios a las hemotransfusiones se basan en los peligros de tal procedimiento, al considerar que la utilización de la sangre es en exceso peligrosa, puesto que es casi imposible detectar a ciencia cierta la pureza de la misma y lograr al cien por ciento su esterilización. Estas limitantes, dicen los TJ, promueven la contaminación de los cuerpos transfundidos al pasar enfermedades en muchos de los casos mortales. Los argumentos utilizados por los TJ, van más allá al ofrecer estadísticas sobre la peligrosidad de las transfusiones y las complicaciones inherentes. Tienden a citar publicaciones científicas de alta calidad como la *The British Journal of Surgery*, *New York State Journal of Medicine* o el mismo *Journal of the National Medical Association*, además de literatura médica publicada por investigadores de universidades como Harvard, Princeton o Yale.

Sin embargo, cabe considerar que por regla general, sus argumentos carecen de la rigurosidad académica para valorar la eficacia de las transfusiones. *Elaboran documentos en los que se citan casos en los que los pacientes transfundidos tuvieron serias complicaciones y consecuencias al aceptar la hemotransfusión y por otra parte, se hacen explícitos casos de éxito en donde el paciente no recibió una sola gota de sangre.* Además, aunque utilizan fuentes académicas que discuten los beneficios y las complicaciones de las transfusiones sanguíneas, sólo centran su argumento en los datos estadísticos que les son convenientes a sus ideales. Utilizan también estas fuentes de forma anacrónica, revolviendo argumentos de la ciencia médica de hoy con los de hace treinta años o incluso cien o doscientos años. Nunca ni por error, desarrollan sus argumentos de forma imparcial al hablar de los inconvenientes de la sangre, puesto que no se mencionan los beneficios de la sangre que las mismas fuentes que citan, también consideran.

Por otra parte, los TJ consideran que aunque los textos bíblicos no hacen referencia a las transfusiones sanguíneas, si son explícitos acerca de la prohibición de ingerir o meter al cuerpo cualquier tipo de sangre, animal o humana. Aunque a partir del año dos mil, la política de la WT respecto a las transfusiones sanguíneas ha cambiado parcialmente. Hoy en día ya no rechazan todos los componentes sanguíneos. Es el caso de la albúmina, globulinas inmunológicas y preparaciones para los hemofílicos; quedando excluidos los glóbulos rojos empaquetados y de plasma, glóbulos blancos y de plaquetas. Los mismos TJ, han sugerido también alternativas a las transfusiones sanguíneas, tales como estrógenos conjugados, oxígeno hiperbárico e hipotermia, recapturador de eritrocitos, ácido epsilonaminocaproico, Hartmann, y aprotinina, entre otros. Sin embargo, señalan algunos médicos, *no siempre obtienen los mismos resultados positivos como con las transfusiones, ni todos los médicos tienen experiencia en este tipo de procedimientos y lo más importante, no siempre se cuenta con la infraestructura necesaria para llevar estos procedimientos con éxito.*

Tal como hemos escrito anteriormente, los TJ conforman una comunidad religiosa cuyo valor se encuentra muy por encima de los intereses de los individuos que la componen. Una serie de prácticas morales y un estricto control de vigilancia comunitaria que cumple con la función de mantener la pureza y el orden de la comunidad, genera relaciones estrechas de solidaridad y ayuda recíproca, sobre todo en los casos de asistencia moral y espiritual. Cualquier falta en la que incurra un miembro de la congregación, sobre todo aquellos que ya han sido bautizados, es inmediatamente amonestado e invitado a reflexionar sobre su situación. Aún cuando la falta sea de consideraciones mínimas, pero que se interprete como el principio de lo que pudiera llegar a ser una conducta grave, que ponga en peligro la estabilidad anímica y organizacional de la congregación, es valorada por un consejo de ancianos que se encarga de corregir la conducta del indiciado. Si este tiende a aceptar su falta y muestra arrepentimiento públicamente, es celebrado como un gesto más del amor de Jehová en los hombres y muestra de que se está en el camino correcto.

Pero muy a pesar de que los consejos de ancianos mantengan una serie de códigos escritos, que establecen directrices específicas sobre cómo actuar y las resoluciones que han de llevar a cabo en los casos de faltas cometidas por algún TJ, no siempre las decisiones que se toman son homogéneas. Esto cabe incluso para los casos en que algún miembro de una congregación, sea sospechoso o encontrado culpable de haber recibido una transfusión sanguínea con o sin su consentimiento. En el último de los casos, siempre estará latente el reprochar que no se hiciera lo suficiente para rechazarla. Es bien cierto que cualquier TJ que, incluso en contra de su voluntad haya sido transfundido, suele enfrentarse al repudio de algunos de sus hermanos y quede excluido de participar en las actividades de su congregación. Al considerar que, al no haber cumplido la voluntad de Jehová se está al mismo tiempo desafiándolo, es desterrado de la comunidad religiosa, e ideológicamente privado de gozar de la salvación y de vivir en el paraíso eternamente. Aunque siempre cabe la posibilidad de considerar que si el expulsado muestra un sincero arrepentimiento y hace los méritos suficientes

para conseguir el perdón de Jehová –representado por la congregación y más específicamente por el consejo de ancianos-, pueda volver a ser parte activa de la comunidad religiosa.

Me parece importante tomar en cuenta que si bien los TJ se abstienen de la sangre, y en el caso que nos ocupa de las transfusiones sanguíneas, deben de considerarse por lo menos dos discursos si no contradictorios, no lo suficientemente claros al respecto de las transfusiones sanguíneas. Hasta hace unos diez años, la WT dejaba claro su posición al rechazo de las transfusiones sanguíneas. Sin embargo, en últimas fechas y dada la presión ejercida por grupos disidentes, críticos de la WT, gobiernos del mundo y ONG'S, la postura radical de *la WT ha cambiado. Especialmente después del año 2000, han sugerido que la decisión de transfundirse o no, corre por decisión propia del TJ y nadie está obligado a actuar de una forma que no lo desea.*

La respuesta de los ancianos respecto a si algún TJ aceptara transfundirse es clara: *si alguien, en un momento de debilidad, ya sea por temor, presión de los familiares o falta de información médica, llegara a aceptar las transfusiones de sangre, y muestra un sincero arrepentimiento, los ancianos y todos los hermanos le ofreceremos con gusto ayuda y orientación espiritual. Nadie será expulsado por ello, a menos que no muestre arrepentimiento.* Aunque definitivamente los TJ no esperan a que esto suceda. Generalmente son orientados a rechazar las transfusiones sanguíneas puesto que forma parte de uno de los dogmas más importantes de la iglesia y existe una fuerte presión por parte de la comunidad y especialmente de los ancianos para persuadir su rechazo. Además, en los casos que así lo requieren, los ancianos acuden a la comunidad médica de los hospitales en turno para dejar clara su posición al respecto y presionar para trabajar con el paciente bajo procedimientos alternativos. No es poco común que entre estos ancianos, acudan abogados y médicos para legitimar sus argumentos.

Los TJ se han manifestado públicamente por el respecto a sus derechos como pacientes y a recibir el tratamiento médico adecuado que no lastime sus creencias. Varios hospitales y clínicas del IMSS y del ISSSTE, han sido visitados por representantes de la iglesia, para manifestar su postura y dejar claro las implicaciones legales para los médicos en caso de no acceder a sus peticiones.

Es muy común que la posición de los TJ, informada, documentada y sustentada legalmente, sea bastante incómoda para los médicos y no en pocas ocasiones incomprensible, dado su desconocimiento del tema en materia legislativa civil y de la propia legislación institucional. Cada año, los TJ reciben una tarjeta llamada *directriz médica o voluntad anticipada* que llevan siempre consigo y que en caso de accidente o de recurrir de emergencia a un hospital. La directriz lleva inscrito el nombre del representante legal para la atención médica, los tratamientos que el paciente aceptara o rechazará, la firma del paciente y de dos testigos más. Según las recomendaciones de los TJ, esta fomenta la comunicación entre el paciente y los médico, libera a la familia del conflicto de tomar decisiones que solo le incumben al paciente y prevé el deseo del testigo de no ser transfundido a consta aún de su propia vida.

La posición de los médicos

La posición de los médicos respecto a si se debe respetar la autonomía de los TJ, en cuanto al rechazo de las transfusiones sanguíneas no es homogénea. Por una parte, algunos médicos asumen que están obligados a asistir al paciente y velar por su vida, evitando cualquier tipo de tratamiento que pueda poner en riesgo su integridad física, causarle daños psicológicos o contravenir y molestar la moral del paciente. Además, admiten que es su obligación y una necesidad, informar a los pacientes sobre los procedimientos que se han de tomar en el trayecto de su tratamiento y preguntar si se está de acuerdo o no con ellos. El médico debe proporcionar la suficiente información sobre las ventajas y desventajas de los procedimientos alternativos y de las posibles consecuencias que estos ocasionen.

Por otra parte, algunos médicos suponen que las decisiones las deben de tomarlas ellos, independientemente de las decisiones que tome el paciente. En estos casos, se rechazan la autonomía y la voluntad del paciente y aseguran que muy a pesar de que el paciente tome la decisión de no ser transfundido, los médicos deberían ser los últimos en decidir.

Por supuesto que existen posiciones intermedias al respecto, por ejemplo: aceptan que en los casos de que los procedimientos no requieran estrictamente de transfusiones sanguíneas, estas deben evitarse a petición del paciente, aún cuando esto dificulte los mismos y siempre y cuando se cuente con el equipo humano y las condiciones técnicas necesarias. Se acepta también por parte de los médicos, que los pacientes TJ pueden objetar las transfusiones sanguíneas, pero también pueden solicitar su derecho de objetar a tratar a un paciente que rechaza ser transfundido cuando de esto depende su vida. Algunos médicos señalan que en los casos de que el paciente se mantenga mentalmente lucido y solicite métodos alternos a la transfusión, no es causa suficiente para obligar a un médico a proceder en contra de su ética y su conciencia. Si los pacientes se encuentran en estado de gravedad y no son capaces de solicitar por sí mismos el rechazo a la transfusión, no debería bastar con una directriz médica para actuar conforme a los deseos del paciente, sino que se debería consultar al familiar responsable sobre la decisión de los procedimientos quirúrgicos y terapéuticos o en último de los casos actuar con independencia.

Ley general de Salud

El derecho a la protección de la salud en nuestro país, está garantizado constitucionalmente en el artículo 4, al declarar que *toda persona tiene derecho a la protección de la salud*, asumiendo que la ley definirá las bases y modalidades para su acceso. A este respecto, la Ley General de Salud (LGS) establece que debe entenderse por servicios de salud

todas aquellas acciones realizadas en beneficio del individuo y de la sociedad en general, dirigidas a proteger, promover y restaurar la salud de la persona y de la colectividad (Art. 23).

y por atención médica

El conjunto de servicios que se proporcionan al individuo, con el fin de proteger, promover y restaurar su salud (Art. 32).

En este sentido, los servicios de atención no se limitan a la cuidado o restablecimiento de salud del paciente, sino que consideran la observación del bienestar físico y mental de los hombres que contribuya al mejoramiento de la calidad de vida a partir de la extensión de actitudes solidarias y responsables en el disfrute de los servicios de salud y asistencia que demandan las necesidades de la población, además de prever de la enseñanza y la investigación y desarrollo tecnológico en el área de la salud, tal como lo marca el artículo segundo de la ley citada.

Por otra parte, la LGS señala que

Los usuarios tendrán derecho a recibir información suficiente, clara, oportuna, y veraz, así como la orientación que sea necesaria respecto de su salud y sobre los riesgos y alternativas de los procedimientos, diagnósticos terapéuticos y quirúrgicos que se le indiquen o apliquen y a decidir libremente sobre la aplicación de los procedimientos diagnósticos y terapéuticos ofrecidos. En caso de urgencia o que el usuario se encuentre en estado de incapacidad transitoria o permanente, la autorización para proceder será otorgada por el familiar que lo acompañe o su representante legal; en caso de no ser posible lo anterior, el prestador de servicios de salud procederá de inmediato para preservar la vida y salud del usuario, dejando constancia en el expediente clínico (Art. 51).

Las consideraciones de la ley son importantes porque reflejan el grado de compromiso de la parte médica, con la intención de favorecer las buenas relaciones entre esta y los pacientes solicitantes de los servicios médicos. Así, los pacientes TJ tienen garantizada la atención médica y el respeto a la autonomía de sus decisiones sobre el uso y el destino de su cuerpo, su salud y tratamientos

terapéuticos que desea recibir o no, según sus creencias y su propia ética, independiente de los criterios del cuerpo médico.

El dilema médico

Los pacientes tienen el derecho a decidir sobre su salud y su vida y no están obligados a vivir en contra de su voluntad. Pueden objetar los tratamientos y terapias médicas en caso de que así lo consideren e incluso gozan del derecho a solicitar todo tipo de información para tomar sus decisiones. Cabe preguntarse aquí, existe también el derecho de objetar por parte del médico, a realizar tratamientos alternativos a las transfusiones sanguíneas aún poniendo en riesgo la vida del paciente. Los médicos, comenta el doctor Molina de la Clínica 25 del Seguro Social, *no tienen la obligación, en todos los casos, de velar incondicionalmente por la vida de los pacientes, y mucho menos en contra de su voluntad. La ética del médico podría en ciertos casos, no especificados legalmente, objetar a realizar un tratamiento en caso de que no existan tratamientos probados que sustituyan las transfusiones sanguíneas. Así, si el paciente o sus familiares se niegan a la transfusión no hay sanción alguna para el médico. En este caso se le exime de toda responsabilidad.*

Sin embargo, la misma LGS, establece que,

Al profesional, técnico o auxiliar de la atención médica que sin causa justificada se niegue a prestar asistencia a una persona, en caso de notoria urgencia, poniendo en peligro su vida, se le impondrá de seis meses a cinco años de prisión y multa de cinco a ciento veinticinco días de salario mínimo general vigente en la zona económica de que se trate y suspensión para ejercer la profesión hasta por dos años (Art. 469).

El problema radica en quién decide si la actitud del médico es justificada o no. y persiste cuando, a pesar de las razones éticas de los médicos que objetan realizar algún tipo de procedimiento quirúrgico, se ven obligadas a hacerlo, dada la presión que pudiera ejercer sus mandos superiores.

Por otra parte, es muy común que los pacientes TJ, de forma amable y directa, recuerden sus derechos como pacientes y las obligaciones que los médicos tienen como profesionales de la salud. En este aspecto, cabe señalar que el Código Civil Federal (CCF) y el Código Penal Federal (CPF), establecen sanciones para el profesional de la salud que cause daño, lastime moral, física o psicológicamente ya sea por omisión o intencionalmente en el ejercicio de su profesión. (Art. 228, CPF). La situación legal se complica para el médico, puesto que la ley establece serias penas en caso de que el paciente considere que su actitud cause daño moral. Es decir, que si el paciente considera que se ha visto afectado en sus sentimientos, afectos, creencias, decoro, honor, reputación, vida privada, configuración y aspecto físicos, puede recurrir a la ley para anteponer su queja.

Cuando un hecho u omisión ilícitos produzcan un daño moral, el responsable del mismo tendrá la obligación de repararlo mediante una indemnización en dinero, con independencia de que se haya causado daño material, tanto en responsabilidad contractual como extracontractual. (Art. 1916, CCF)

En ocasiones, las relaciones médico-paciente se tornan conflictivas, sobre todo cuando no logran ponerse de acuerdo sobre los procedimientos y técnicas terapéuticas que se han de seguir. Es común también que la incompatibilidad de caracteres y creencias llegue a molestar en grados exacerbados a una o a las dos partes, por lo que el conflicto tiende a acrecentarse. En este caso, también la parte médica se encuentra en desventaja, al no poder legalmente abandonar a su paciente aún con las incomodidades y los inconvenientes médicos que él pueda hacer valer, puesto que se asume que estaría infringiendo la ley del mismo código que establece que

Los médicos que habiendo otorgado responsiva para hacerse cargo de la atención de un lesionado o enfermo, lo abandonen en su tratamiento sin causa justificada, y sin dar aviso inmediato a la autoridad correspondiente (Art. 229, CCP).

Muy a pesar de la buena disposición de las partes, tanto médicos como pacientes TJ, las relaciones generalmente terminan siendo conflictivas. Sin embargo, para el médico su salida pocas veces es opcional puesto que la ley suprime buena parte de su autonomía moral y ética. Por eso, resulta necesario acercarnos al análisis de los comités de bioética, encargados de hacer el balance entre los derechos de los individuos como pacientes y de los médicos como profesionales de la salud, considerando de ambas partes, su derechos como personas con principio éticos diferentes, creencias y juicios que no necesariamente deben concordar, pero que deben reflexionar acerca de los límites entre las libertades de unos y potros.

La bioética

La necesidad de recurrir análisis de la bioética, surge de la imposibilidad de que, sobre todo en sociedades de complejidad heterogénea donde convergen distintas ideologías y costumbres, los individuos puedan ponerse de acuerdo respecto a cuál es el bien mayor que se deba ponderar, en el caso que nos ocupa, en relación a los TJ y a los procedimientos terapéuticos relacionados con las hemotransfuciones. Sustentada los criterios justicia, autonomía, no maleficencia, y beneficencia. La bioética supone que los médicos deben considerar en todo momento las creencias de sus pacientes, su estado emocional y sus sugerencias, lo cual no implica que el médico deba involucrarse o convenir con las creencias de sus pacientes. Aunque algunos médicos piensan que velar por el bienestar del paciente, es considerar también sus creencias e involucrarse en ellas. *Los médicos, debemos considerar las creencias de los pacientes y actuar tal como si fuéramos ellos, es decir, ponernos en sus zapatos, tratar de sentir lo que sienten y actuar como nosotros esperaríamos que nuestros médicos actuaran. Por supuesto, habrá quienes piensen que esta es una actitud paternalista, pero no es así. Una actitud paternalista supone que los médicos deben de tratar al paciente de manera como ellos piensan que es mejor, sin necesariamente tomar en cuenta su opinión, su punto de vista.*

Una buena parte de los argumentos de la bioética, considera que los pacientes deben conservar en todo momento, los principios de autonomía, justicia y beneficencia de las instituciones médicas y que las prácticas de los médicos armonicen con los valores individuales de los pacientes. Se incluye en esta relación de armonía, el hecho conocido de que tanto los pacientes como el médico, deben ocuparse no sólo de la preservación de la vida sino de la calidad de la misma. En este sentido, la dimensión ética de autonomía del paciente resulta ser el punto medular de la discusión, siendo así que se consideran como de trascendental importancia y determinantes para su atención, las creencias, valores que deben ser tomados en cuenta en su tratamiento. Por supuesto, esto no implica una actitud pasiva del médico atendiendo a un código de ética general, establecido por la *The International Society of Blood Transfusion*, (ISBT) .y aceptado por la Organización Mundial de la Salud (OMS) el cual refiere en su artículo dos que

Los pacientes deberán estar informados de los riesgos y beneficios conocidos de la transfusión de sangre y/o terapias alternativas y tendrán el derecho de aceptar o rechazar el procedimiento.

El doctor, Hernández, médico cirujano del IMSS, comenta que una actitud paternalista, por ejemplo para el caso de los testigos de Jehová, es si aún a pesar de que el paciente rechace ser transfundido, la parte médica lo haga, puesto que se supone que se está velando por su salud e integridad física. Por supuesto, el elemento paternalista es en sí un eufemismo, puesto que implica claramente una actitud coercitiva por parte del médico hacia el paciente. Aunque no en todos los casos, las acciones unilaterales de los médicos deben verse como actos coercitivos, puesto que la mayoría de los médicos concuerdan en que puede ejercerse la libertad de actuar de forma unilateral, cuando el paciente se encuentra en un estado de gravedad, pero no cuando es posible comentar con el paciente sobre los procedimientos terapéuticos a efectuar y sus consecuencias. Sin embargo, este no es el fondo del problema. Guillon (2000), ha discutido acerca de la posición y la conducta de los médicos al informar a los pacientes, sobre los procedimientos terapéuticos que se han de seguir. Primero porque nunca se es lo

suficientemente delicado como para no herir susceptibilidades, incomodar o incluso angustiar, tanto al paciente como a los familiares y correligionarios. Puesto que debe tomarse en cuenta el daño potencial tanto al paciente como a todos a quienes potencialmente se podría dañar. Por otra parte es importante considerar que los médicos deben asumir que pueden y están obligados profesionalmente a mantener y o beneficia la salud de sus pacientes en contra de su voluntad. Es el caso de procedimientos quirúrgicos dolorosos y con una alta probabilidad de tener consecuencias graves o que lastimen la moral y los sentimientos de sus pacientes.

Algunos médicos han considerado la posibilidad de brindar una mejor atención al paciente, y particularmente a los pacientes TJ, a partir de aquello que llaman *el consentimiento informado*, esto es *la aceptación libre, por parte de un paciente con competencia (capacidad), para decidir por un acto diagnóstico o terapéutico, después de haber sido adecuadamente informado al respecto por un médico* (Pimentel, 2002). Sin embargo existen una serie de elementos de carácter social que, si no imposibilita esta autonomía del paciente, si influyen en la toma de decisiones de estas. es el caso de los médicos que, en virtud de aclararle al paciente sobre los procedimientos y consecuencias terapéuticas, pueden poner mayor énfasis en algunos aspectos y no en otros, que tengan una fuerte carga emocional en el paciente o a quien se le está dando la información. El desconocimiento del paciente o de los familiares sobre estos procedimientos, puede provocar una posición de condescendencia a las propuestas de la parte médica. Pero en el Caso de los TJ, generalmente la propuesta no viene precisamente del paciente sino de los hermanos de la congregación que se mantienen informados sobre el procedo de la terapia, y a petición del paciente, puede delegar las responsabilidades a sus representantes y estos podrán tomar la decisión que les parezca la más adecuada, independientemente de su conocimientos medico.

Por eso, algunos médicos consideran que se debe preguntar una y otra vez al paciente, si está verdaderamente seguro de su posición e informado igualmente

de las consecuencias que sus decisiones pudieran tener. Esto es importante, puesto que si bien no dudamos de las convicciones religiosas de los TJ, es muy probable que al momento de tomar sus decisiones, algunos de ellos puedan sentirse indecisos o incluso presionados por parte de su familia o los miembros de su congregación. Incluso el médico puede ir más allá y asumir que no es irrespetuoso de la autonomía de los pacientes, preguntarles si explicarían las razones para su negativa y preguntarles si leerían las explicaciones alternativas de sus correligionarios que pueden permitir que ellos salven sus vidas mientras continúan honrando sus dedicaciones religiosas (Guillon, R., 2000).

Aunque no todos los médicos entrevistados tienen claro o concuerdan con algunas de las propuestas de la bioética, quienes se manifestaron a favor, sostuvieron que el procedimiento para tratar adecuadamente a los pacientes TJ en relación a la necesidad de ser transfundidos, senescencia debería de tener algunas de las siguientes características.

Cuando un paciente manifiesta que desea ser asistido de una forma en particular, independientemente de las condiciones de salud en las que llega a solicitar el servicio médico y siempre y cuando el médico determine que se encuentra dentro de los parámetros de un estado mental lúcido, el parte médico debe respetar su decisión a cualquier costo. En el caso de los TJ, esto debe realizarse independientemente de que 1) el paciente presente o no su directriz médica, 2) de los deseos de sus familiares y 3) hermanos de congregación. En el primer caso sucede que el paciente puede no llevar consigo su directriz médica pero se encuentra en perfecto estado de sus facultades mentales, por lo que su decisión es irrevocable. En el caso de que el paciente se encuentre en un estado de invalidez para tomar una decisión propia, con el hecho de que cualquier persona que presente su directriz médica, generalmente lo hace la familia si son también TJ o sus hermanos de la congregación, debe asumirse como una petición propia del paciente. En caso de que no se encuentre el paciente en condiciones de decidir y no se presente directriz médica, la decisión podrá tomarla el familiar

más cercano. En ocasiones, los TJ aceptan la transfusión sanguínea, solicitando discreción a los médicos. Esta decisión debe respetarse independientemente de que los hermanos de congregación presenten la directriz médica firmada por el paciente y muy a pesar de la presión que estos puedan ejercer.

Un par de médicos instruidos en la bioética y simpatizantes de esta, concuerdan en que aún cuando la lógica nos indique que la vida del paciente, considerada incluso como un bien supremo, debe preservar a toda costa, la bioética juzga necesario asumir que a la par de la conservación de la vida, también debe asumirse, que no pueden menoscabarse los derechos del paciente para tomar sus propias decisiones según su conciencia y sus creencias religiosas, puesto que en ellas queda sellado el legítimo derecho a vivir con dignidad y decoro. Así, el médico en un acto de humildad y respeto por la alteridad y la diversidad de creencias, independientemente de que concuerde o no con las con ellas, debe procurar prevenir el daño a la salud emocional del paciente. Puesto que se busca que el paciente participe en todo momento en la toma de decisiones que la parte médica realice en aras de salvaguardar su salud física y su dignidad. Pero cabe mencionar que ninguno de los entrevistados, pensó en lo complicado que sería para el médico, atender con los procedimientos terapéuticos y de la manera en la que le es solicitada por parte de los TJ, independientemente de las razones del médico y de los sentimientos que puede generar en él, al saber de antemano de la inviabilidad de estos procedimientos alternativos para salvarles la vida.

Comentarios finales

En cuanto al problema de los Testigos de Jehová (TJ) en las escuelas públicas, me parece que es importante mencionar una última cuestión en relación a la formación académica de los profesores en materia de derechos humanos. Salvo casos excepcionales, la actitud de los profesores no muestra sensibilidad alguna respecto a los derechos que tienen los alumnos en las instituciones

educativas. En la mayoría de los casos estas cuestiones pasan de largo al no existir una valoración autocrítica respecto a su labor como docente. Una de las razones, es que nueve de cada diez profesores no tienen facultades para ejercer la docencia (Molina J. e Illán N., 2007). Se involucran en ella por necesidad, por los beneficios económicos y de status que les ofrece. En México, Pablo Latapí y Gilberto Guevara nos han advertido que los índices de reprobación y deserción escolar, se deben en no pocas ocasiones a motivos bastante extraños como son: rencores, frustración, venganza, corruptelas o simplemente porque los estudiantes le son antipáticos al profesor.

Es común que cierto sector del magisterio construya un discurso que apela a un supuesto saber científico de carácter objetivo y racional, que tiene como fin último combatir el fanatismo y la ignorancia en aras del progreso humano. Esta inmensa fe en la ciencia, degenera en un fuerte rechazo e intolerancia, sobre todo hacia aquellas personas que como los TJ expresan abiertamente sus prácticas y creencias religiosas sin temor a la burla y al escarnio. Por eso, la coerción que ejercen los profesores sobre los TJ, tiene un sesgo especialmente marcado por la intolerancia religiosa, ya que el problema no radica exactamente en que si los alumnos TJ rindan honores a los símbolos patrios o no.

Un buen número de alumnos en las escuelas públicas no participan en los actos cívicos, no saluda a la bandera, no canta el himno nacional y con frecuencia mantienen una conducta verdaderamente inapropiada. Estas conductas generalmente no son sancionadas o por lo menos no de forma severa. En cambio, la posición de los TJ se sanciona de forma extrema, no exactamente por su conducta, que como hemos observado es de franco respeto a los símbolos nacionales, sino por el discurso religioso que manejan al explicar su posición al respecto. En efecto, aquello que verdaderamente causa problema a las autoridades educativas no es la supuesta conducta inapropiada de los TJ, sino el discurso elaborado que expresan al momento en que explican, a partir de sus

convicciones y creencias religiosas, por qué no rinden honores a los símbolos patrios.

Los argumentos de los TJ son valorados negativamente porque se supone que parten del fanatismo religioso y la idolatría, y no de razonamientos fundados. Aunque no todos los profesores tienen la misma impresión, valga el siguiente testimonio de un profesor de la escuela secundaria oficial No 20 ubicada en el municipio en los Reyes La Paz, en el estado de México, para mostrar una de las posturas más radicales al respecto: *los alumnos, testigos de Jehová no son capaces de decirnos con sus propias palabras y razonamiento porqué se niegan a rendir honores a los símbolos patrios. Siempre repiten como periquitos lo que les enseñan en su casa o en su iglesia, pero nunca nos dicen, desde su propia conciencia, desde su propio juicio, porqué actúan así. Los testigos de Jehová son como borreguitos, sólo hacen lo que les dicen, no piensan por sí solos y nosotros en la escuela les enseñamos a pensar, a razonar, a no dejarse llevar por lo que los otros dicen, sino por lo que uno mismo piensa.*

Por supuesto, no todos los profesores mantienen la misma postura radical ante los alumnos TJ y como ya vimos, las percepciones que se tiene hacia ellos, son sumamente heterogéneas. Por una parte, encontramos un sector que tiende a ser indiferente ante la postura de los TJ. De hecho, algunos de los profesores de las escuelas a donde acudí a realizar trabajo de campo, nunca se habían percatado de tener como alumnos a niños TJ. En otros casos –los menos frecuentes-, encontramos entre los profesores una postura comprensiva y en cierto sentido, defensores de la postura de sus alumnos TJ. Un caso muy particular es el de Humberto, profesor de la escuela secundaria Emilio Abreu Gómez, en San Nicolas, Ixmiquilpan Hidalgo, que se define como católico no practicante. Al referirse a los niños TJ asegura que uno de los derechos esenciales de los mexicanos, es *el derecho a creer en lo que uno quiera y expresar sus creencias de forma libre y sin censura*. Respecto a la posición de algunos de sus colegas, asegura: *reprochar a los alumnos TJ su falta de*

patriotismo y deber cívico por el hecho de no rendir honores a los símbolos patrios, y asumir que esta posición obedece al fanatismo religioso al que son sometidos por parte de sus padres, es mantener una visión muy sesgada de la problemática contemporánea en materia de educación y religión. Los profesores de hoy en día son unos ignorantes que, para que vea, ellos si imponen sus creencias religiosas en las escuelas. Pero el problema es que uno como profesor a veces está obligado a hacer cosas que no quiere. Yo no lo hago, a mi no me importa quedar bien, pero muchos profesores con tal de mantener el hueso, hacen lo que la mayoría.

Por otra parte, sin recurrir a los argumentos bíblicos propios de la Watch Tower para explicar su posición respecto a las transfusiones sanguíneas, podemos referirnos al contexto sociocultural en que suceden los cambios en las posiciones oficiales de la WT. Singelenberg (1990) ha argumentado la decisión de prohibir las transfusiones sanguíneas, se tomó como un esfuerzo para preservar el espíritu de su pureza y alejarse de influencias indeseadas. Retomando a Mary Douglas, sugiere que el taboo de la sangre se deriva de las reglas de contaminación y pureza que se crean para establecer límites estructurales alrededor de los miembros del grupo. El largo periodo de guerras en los Estados Unidos y otros países bélicos, necesitaba la aplicación de políticas de *un estado de bienestar* que implicaron entre otras obligaciones cívicas, la donación voluntaria de órganos y sangre y el taboo de la sangre, fue elaborado como una barrera de diferenciación identitaria entre quienes eran y no TJ. Para ese entonces los TJ habían conformado una *religión de familia*, la cual insistía en la pureza espiritual, moral y física. Su posición antimundana facilitó la ejecución de esta imposición como un modo de preservar la pureza y alejar el peligro

Pero la WT no sólo se dedicó a impugnar las transfusiones sanguíneas con base en preceptos bíblicos. Más aún, siempre trató y continúa haciéndolo, de elaborar argumentos respaldados por una comunidad científica e investigaciones periódicas. Así, se discutió, que las transfusiones no sólo podían ser causa de

transmisión de enfermedades como la hepatitis, sífilis o malaria, sino que advirtió que desde que se creó el primer banco de sangre en EEUU en el estado de Chicago en 1937, se sabía del manejo poco higiénico y ético en dicho lugar. Sin embargo, estos argumentos se combinaron constantemente, como sucede hasta ahora, con especulaciones ideológicas arbitrarias, como la de afirmar que quien recibiera transfusiones sanguíneas, podría padecer de contaminación mental, esto es que aquel hombre que recibiera sangre de un *mal hombre* se mimetizaría a él, pues la sangre contendría particularidades del individuo que la posee y podría transmitir malos hábitos: maldad, enfermedades mentales o depresión.

En nuestros días, los TJ no recurren a los anteriores argumentos para validar su rechazo a las hemotransfusiones. Ahora, centran sus argumentos en las fuentes de carácter religioso y en un discurso que apela al respeto de los derechos humanos y la libertad de creencias, aunque continúan ofreciendo información sobre las limitaciones de las transfusiones sanguíneas y la importancia de mirar hacia nuevos métodos que la ciencia médica ofrece. Debido a las controversias morales y legales que sus prácticas religiosas generan, se han ampliado los espacios de asuntos jurídicos de la WT, con la finalidad de ofrecer información que les permitan resolver positivamente los problemas a los que se enfrentan.

En nuestras sociedades contemporáneas, el derecho de objeción de conciencia es reconocido en los países democráticos como el derecho que se tiene a rechazar, contradecir e incluso oponerse al ordenamiento de ciertas leyes emanadas por el Estado, que se consideran, contradicen la moral y la ética propia de los individuos. Aunque no existe un consenso respecto a lo que debe entenderse por objeción de conciencia, sus partidarios asumen que tienen el derecho de oponerse a los mandatos del Estado, cuando estos suelen coartar sus derechos fundamentales como el de decidir libremente sobre su vida, sus bienes y proceder. Así, la objeción de conciencia puede comenzar a definirse como la oposición a ordenamientos jurídicos que son incompatibles con las percepciones morales de ciertas personas.

Estas percepciones de carácter subjetivo, se sustentan en las convicciones morales, religiosas o éticas de cada persona y se expresan con carácter de individualidad. Por supuesto, cabe la posibilidad de que, lo que unos consideran objeción de conciencia, otros lo eleven al status de desobediencia civil. Sin embargo cabe aquí diferenciar que, mientras la desobediencia civil involucra un acto de consideraciones políticas, la objeción de conciencia es un asunto de carácter privado, por lo que no pretende de ninguna manera, eliminar, modificar el sistema de orden legal sino simplemente abstenerse de su cumplimiento por considerarlo opuesto a las convicciones individuales.

Particularmente en México, no existe una base jurídica que avale el derecho de objetar ciertas leyes que a juicio de los individuos, contravengan con sus creencias o convicciones morales. La única referencia que encontramos en el marco jurídico respecto al derecho de objeción de conciencia, se advierte en el sentido negativo para los individuos en la LARCP, la cual declara en su artículo uno párrafo dos, que: *Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes.* Por supuesto, queda explícita la intención de hacer evidente la supremacía de la fuerza del Estado, al marcar las obligaciones que los ciudadanos tienen para con las leyes civiles, y que bajo el argumento de evitar cualquier tipo de exención, goce o privilegio, limita el derecho que tienen los individuos de expresar, por su libre y espontánea voluntad, aquello que consideran éticamente conveniente o no, según su propia conciencia.

Pero si bien las leyes mexicanas prácticamente prohíben la objeción de conciencia, una serie de tratados internacionales a los que está suscrito nuestro país, consideran el derecho a la objeción de conciencia y más particularmente en lo referente a la libertad religiosa, a la objeción de conciencia por motivos de creencias religiosas. No considerarla legislación internacional en materia de asuntos religiosos, es limitar el ejercicio libre de la expresión de las creencias

religiosas pero sobre todo, es mantener una tendencia a mancillar los derechos de un grupo de creyentes que ven truncadas sus posibilidades actuar de acuerdo a los dogmas de su fe. Es restringir las libertades que bajo el amparo del derecho internacional y los instrumentos jurídicos a los que nuestro país se ha suscrito, con la finalidad de promover el ejercicio de libertad de conciencia, de creencia y objeción.

CONCLUSIONES

Importancia del estudio de lo religioso

Hasta hace un par de décadas, los estudios de lo religioso tuvieron una discreta aceptación en los círculos académicos de nuestro país, después de todo, el fin de las ideologías religiosas en los umbrales del nuevo milenio se pensaba evidente. Los excesos del positivismo y el racionalismo miraron con desprecio a las instituciones religiosas y a los hombres que continuaban adhiriéndose a ellas, por lo que si acaso había interés, era el de mostrar cómo la religión continuaba apoderándose de la conciencia de los hombres para favorecer sus propios intereses. La crítica acérrima a la religión cristiana, sobre todo al catolicismo, se volcó hacia el exaltamiento de las bondades de las religiones prehispánicas y su idealismo. Así que mientras al analista de la religión en las sociedades contemporáneas lo llaman teólogo, al analista de las religiones prehispánicas lo llaman historiador o antropólogo. Nada más equivocado.

Los estudios del fenómeno religioso, por fortuna, no están patentados por una ciencia o disciplina académica, no comparten un único método ni parten de una sola teoría. En este sentido, existe campo casi inagotable por explorar, no sólo por la diversidad de expresiones de lo religioso en el mundo contemporáneo, sino por la misma naturaleza evolutiva del pensamiento religioso, tal como lo había vaticinado Durkheim (2000) *no hay ningún evangelio que sea inmortal, y no existe razón alguna para creer que la humanidad ya sea incapaz de concebir uno nuevo.*

Las ideologías religiosas en nuestras sociedades, mantienen grados elevados de aceptación, aunque las formas de expresión religiosa tiendan a pronunciarse de forma diferenciada. No es la creencia religiosa la que desaparece cuando las instituciones religiosas pierden prestigio, sino que los creyentes, se

vuelven a espacios alejados de la observancia de estas. Independientemente de que estemos de acuerdo o no con tal o cual creencia religiosa, los individuos que se adhieren a las comunidades de fe, enfocan su atención en la construcción de ideales y sentimientos con los que procuran hacer frente a las condiciones de vida inestables de las sociedades modernas. Evidentemente y muy a pesar del recelo que puedan sentir aquellos miran en la ciencia la cura de todos los males, las manifestaciones de la fe también favorecen las condiciones de resistencia ante una cultura dominante y hostil y proporciona herramientas útiles para enfrentarla.

La religión persiste en el mundo moderno, en la medida en que ofrece respuestas a preguntas comunes de los hombres en relación a su experiencia: el misterio de la muerte, actos sobrenaturales e inexplicables, el problema del mal y el sufrimiento, la incertidumbre y la inescrutabilidad del destino. Por supuesto, no debemos de suponer que la religión siempre mantendrá una o una serie de respuestas a las preguntas y experiencias de los hombres. Tampoco la religión ofrece siempre paz, tranquilidad y consuelo, ni mucho menos genera, en todos los casos, vínculos solidarios aún dentro de la misma comunidad de creyentes. Por ello, la religión no puede verse solo como un conjunto de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, o como un aparato ideológico de domino, sino también como una ideología capaz de desacreditar las posiciones de fuerzas de grupos elitistas y el ejercicio del monopolio de la cultura y sus formas de expresión.

Como en el caso de los testigos de Jehová (TJ), la religión ocupa un papel preponderante en la vida social y psíquica de los individuos. Tampoco por supuesto, puede reducirse su interés a las explicaciones de carácter trascendente. No sólo ofrece explicaciones a la existencia procurando la estabilidad psíquica y emocional de los hombres al tratar de responder por medio de sus rituales a las tensiones sociales, crisis recurrentes y bajas en los estados anímicos de los hombres. Su utilidad es mucho mayor y de consideraciones pragmáticas. El discurso religioso de los TJ establece formas concretas de entender y actuar en el

mundo. Favorece la acumulación de sentido práctico al proporcionar códigos y lineamientos de conducta útiles, con el propósito de prevenir el desorden, los estados de confusión y perturbación en los individuos. ¿Cómo lo hace? Como vimos anteriormente, el discurso religioso de los TJ, no se limita a la comprensión y expresión de las cosas de Dios, el fin del mundo y la vida eterna en el paraíso. El mundo es visto con amplitud, aunque la explicación de este es reducida. Así, encontramos que la creencia religiosa atraviesa todos los campos de la vida social de los feligreses y funciona como un instrumento de resistencia y cambio, no en pocas veces desafiante a los ambientes inhospitalarios.

Las expresiones de la fe

En su origen, las creencias de los TJ, fueron un frente ante las condiciones hostiles de las sociedades que habitaban. Renunciaron al deseo de vivir formando parte del mundo. Declinaron a participar en las actividades de los hombres que contribuyeran al caos y a la anomia. Se confirió a la comunidad y a sus miembros una tipo de vida familiar, unido por lazos de parentesco divinizados, dependiendo cada uno de las esperanzas de los otros y haciendo propios los deseos de los de la comunidad.

Es innegable que para lograrlo, la Watch Tower Bible and Tract Society (WT) recurrió a un discurso que apelaba a la lealtad, la obediencia y sumisión, reclamando un estricto sentido de ascetismo y castidad. Se abalanzaron en contra de los valores liberales, el pensamiento religioso contemporáneo, el ejercicio intelectual, los avances tecnológicos y los descubrimientos científicos. Impulsaron una serie de prácticas de emancipación al vindicar sus derechos por el respeto a sus creencias y prácticas. La renunciar a las cosas del mundo, no significó en ningún momento la renuncia a disfrutar de sus placeres, sino a vivirlos de forma mesurada, evitando los excesos de las sociedades opulentas como la de los Estados Unidos del siglo XX. En cierto sentido, los TJ predicaron por mucho tiempo un tipo de anarquismo civil, rechazando no la observación de las leyes,

sino la obediencia ciega a los gobiernos seculares y a las manifestaciones de una efervescencia nacionalista.

La historia de los TJ es una historia marcada por el conflicto, la persecución y la intolerancia. Es posible que ningún grupo religioso en la era moderna, se haya confrontado tanto y de forma tan severa como los TJ y los gobiernos del mundo, democráticos o totalitarios. Si bien en épocas de paz y en los países democráticos tienden a ser tolerados, no corren con la misma suerte en tiempos de guerra y en los países de gobiernos comunistas o totalitarios. Los casos más graves se registran a partir de los años treinta del siglo pasado, cuando los TJ comienzan a crecer numéricamente y radicalizan su posición doctrinaria respecto a su actitud apolítica. Situación que han provocado la ira de los gobiernos que miran en los TJ, a un grupo subversivo, perturbador del orden público y enemigos de la tolerancia.

Desde el punto de vista de los TJ, sus creencias y prácticas religiosas son de origen divino y su fundamento bíblico de carácter indiscutible. Los cambios en sus doctrinas, dicen, se deben a una interpretación que procura ser cada vez más exacta de los textos bíblicos. Desde nuestro punto de vista, sus creencias y prácticas religiosas tienen un origen histórico y los fundamentos bíblicos son parte del proceso legitimatorio que dota de razón a su existencia. La negativa de los TJ a enlistarse en los ejércitos y saludar a los símbolos patrios, se debe precisamente a la persecución religiosa de la que fueron objeto durante la década de los años veinte por los gobiernos de Canadá y Estados Unidos, entre otros. La renuncia a las transfusiones sanguíneas tiene un origen similar. Fueron una forma de sabotear las campañas masivas de donación de sangre los países bélicos, sobre todo aquellos que participaron en la primera y segunda guerra mundial.

Côté y Richardson (2001) ha analizado algunos de los cambios dramáticos que ha sufrido la WTS en su propuesta teológica y doctrinaria. A partir de su tesis a la cual llama *tesis de la deformación* intenta explicar que las transformaciones

radicales en las minorías religiosas y en particular en la WT son el resultado de un recurso de defensa ante reacciones negativas de las instituciones sociales y un recurso de adaptación al mundo. Los cambios doctrinales a partir de nuevas interpretaciones bíblicas, sobre todo aquellas que lastiman la honorabilidad de los Estados, les han provocado una larga temporada de tensiones, debates y litigios con las autoridades civiles en donde tienen presencia. Debido a su posición apolítica a finales de la primera guerra mundial, sus actividades fueron obstaculizadas por diversos gobiernos.

Desde sus inicios, la ITJ impulsó la crítica radical a todo pensamiento científico con el argumento de que los hombres han tratado inútilmente de usurpar el lugar de Jehová imponiendo la ciencia, que lejos de resolver los problemas del hombre los ha incrementado. La demanda de los TJ a la comunidad científica a demostrar la falsedad del creacionismo obligó a una discusión ardua y a la elaboración de argumentos de las dos partes. La discusión produjo teorías científicas más responsables y explicaciones más elaboradas (Bergman, s/f a). Lo mismo sucedió en el plano de la discusión acerca de la confiabilidad de las transfusiones sanguíneas (Singelenberg, 1990), sin embargo las explicaciones más exitosas por parte de los TJ (elaboradas entre las décadas de los años 20 y 60) continúan siendo material legitimador que subordina el pensamiento científico. Para los TJ, queda claro que el racionalismo científicista ha operado de forma limitada e insatisfactoria al tratar de explicar *la totalidad del mundo* y se ha despreocupado por los asuntos verdaderamente trascendentales. Al reducir el pensamiento científico al ego instrumental de los hombres, la ITJ exalta la superioridad de sus argumentos en nombre de la infalibilidad de un dios omnisciente, de aquí el repudio a toda explicación mundana

Otro caso que causó grandes controversias entre los TJ y los gobiernos, fue la restricción por la WT, a que los TJ aceptaran vacunas de 1931 a 1952 y trasplantes de órganos de 1967 a 1980. Aunque la posición oficial de la WT prohibía aceptar las vacunas y los trasplantes, generalmente se decía que cada TJ

era libre según su propia conciencia de aceptarlas o no. A principios de los años sesenta del siglo pasado, se generó un nuevo cambio radical en las creencias y actitudes religiosas provenientes de la WT: el tabú de la sangre, que tiene su antecedente en la negativa a aceptar cualquier tipo de vacunas. La prohibición de las transfusiones sanguíneas fue promulgada por primera vez en 1945, ya bajo la presidencia de Nathan Homer Knorr, pero fue hasta 1961 que se radicalizó la postura de rechazarlas, convirtiéndose en una ofensa que obligaría en automático a la expulsión. A partir del año dos mil, la WT comenzó a asumir una posición un poco más abierta respecto a la prohibición de la sangre, aceptando que ciertos elementos de esta podían ser utilizados en los tratamientos terapéuticos. Sin embargo en el discurso, los TJ asumen que nunca ha habido prohibición alguna al respecto, puesto que cada quien es libre de actuar según su conciencia.

El conflicto con los Estados y posteriormente con las autoridades sanitarias, provocó el fortalecimiento de los lazos que mantienen la unidad de la iglesia. Se exigió entonces el compromiso de no negociar con las autoridades a pesar de los pleitos legales y demandas judiciales de las que fueran objeto, puesto que no debían doblarse ante la autoridad del Estado que para entonces, según los principios de la WT, constituía ya un gobierno bajo la influencia de Satán. Los altos índices de casos de infección por medio de las transfusiones sanguíneas y posteriormente la expansión de los casos de SIDA radicalizó más aún su posición.

Los anteriores conflictos y la alta tensión entre los TJ y la sociedad promovieron la necesidad de cohesión, utilizando como estrategias adaptativas cambios estructurales en su posición teológica, ética y moral, que les permitiera ajustarse a situaciones socioculturales cambiantes. Pero, los cambios estructurales en la WT, no deben verse como cosa del pasado, pues seguramente se continuarán dando y algunas posiciones oficiales seguirán inmutables. Por ejemplo, el cambio de posición respecto a los componentes de la sangre que si son admitidos en los tratamientos terapéuticos por la WT, a partir del año dos mil, tuvo su antecedente en 1998, fecha en que la WT llegó a un acuerdo con el

Estado Búlgaro en la Comisión Europea de Derechos Humanos, en el que se comprometió a expedir un comunicado con respecto a su posición acerca de las transfusiones de sangre, que incluya en sus estatutos el que sus miembros deben tener libre elección en este asunto para sí mismos y para sus hijos, sin que se ejerza ningún tipo de control o sanción por parte de su parte. Lo anterior fue una negociación a la que llegaron tras convenir que el Gobierno de Bulgaria se comprometía a proveer un mecanismo de servicio militar alternativo para los TJ. Aunque formalmente, la TW no asume este acuerdo como parte de un cambio sustancial en su doctrina.

Los derechos de los creyentes

Cada año, cientos y cientos de personas en nuestro país, salen de las filas de las congregaciones de los TJ. Aunque parezca lo contrario, la mayoría de ellos suele desvincularse poco a poco de las congregaciones a las que pertenecieron por años. Sólo un número reducido de personas son expulsados o retirado de sus derechos parcialmente. La salida tampoco implica frustración o coraje, no por lo menos en la mayoría de los casos. Incluso, muchos ex-testigos, mantienen una muy buena imagen de la gente de la congregación a la que pertenecieron y muestran una fe inquebrantable hacia los dogmas que aprendieron. Otros en cambio, los menos, salen de las congregaciones verdaderamente enfurecidos, trastornados psíquicamente. Es aquí donde comienza a tejerse el discurso de la apostasía que rompe totalmente con las enseñanzas de la WT y promueve al mismo tiempo el desprecio y la crítica a los TJ.

Estos casos de apostasía llaman fuertemente la atención en una sociedad en donde, por lo menos en el discurso, el respeto a los derechos humanos y a la libertad son o deberían de ser una constante. Así, cualquier prédica que comience con *yo fui un testigo de Jehová*, irremediablemente llamará la atención de los presentes quienes asentarán cada palabra pronunciada, cada juicio, cada acusación, cada lamento del apostata y al final del discurso, no bastaran las

palabras de clamor y de asistencia ante quien ha sufrido de tales vilezas y vejaciones. Los apostatas llaman la atención por que recurren al *escándalo* e intentan *revelar* las verdades ocultas tras la sociedad que califican como *sectaria*. ¿Son confiables los testimonios de los apostatas para hablar de los derechos de los creyentes?

Por supuesto que en el transcurso del trabajo académico es importante consultar las fuentes de información variadas relacionadas con el tema a investigar. Sin embargo, por lo menos para el caso de los TJ, generalmente los apostatas reciben mucha más atención de lo que en realidad merecen. No estoy diciendo que los testimonios de los apostatas deben desecharse, sino que estos deben compararse con un tipo de trabajo mucho más elaborado, que parta no solo de la información que pueda presentarnos un testigo o ex testigo de Jehová, sino con la información que nosotros mismos podemos obtener realizando trabajo de campo. La razón es que los testimonios que ofrecen los apostatas parten de estándares discursivos completamente estereotipados. La confiabilidad de los testimonios de los apostatas carece de utilidad si estos no se comparan con una serie de fuentes mucho más amplias.

A lo largo de una serie de congresos en los que he presentado avances de investigación de este trabajo, no ha faltado quien dirija una serie de acusaciones en contra de los TJ, por apoderarse de la mente y el cuerpo de sus feligreses. Incluso, en un congreso sobre migraciones globales celebrado en la ciudad de Mazatlán Sinaloa, una persona dijo: *la Watch Tower y los dirigentes de los testigos de Jehová, tendrán que aceptar su responsabilidad por los millones de muertes que ha causado la imposición de las no transfusiones sanguíneas y algún día deberán pagar por los maltratos psicológicos y el sufrimiento que les han provocado a quienes de buena fe se acercan a esa iglesia*. Este discurso ya lo había escuchado unos años antes cuando se proponía la ley sobre despenalización del aborto en la ciudad de México. Una posición radical culpaba a la Iglesia Católica de las miles de muertes de mujeres que abortaban

clandestinamente y del sufrimiento de las madres e hijos que venían al mundo sin ningún tipo de beneficencia. Pero ¿realmente la iglesia católica es responsable de las muertes de estas mujeres y del sufrimiento de los niños, por el hecho de rechazar dogmáticamente el uso de anticonceptivos y oponerse abiertamente al aborto? No lo creo.

La decisión de pertenecer o retirarse de una comunidad religiosa, siempre es una decisión de carácter personal. Por supuesto, existe una gran influencia social que incide en la toma de decisiones de los individuos, pero al final, quien se beneficia o no de las decisiones es el propio individuo. Nadie es perseguido u hostigado, para adherirse a una congregación o para que regrese a ella. Nadie es acosado o intimidado para que practique un tipo de conducta o realice cierto tipo de actividad dentro o fuera de las congregaciones. Parece que el compromiso religioso de los TJ no sólo molesta, sino que llega a aterrorizar a quienes no comparten su fe. Esto no es nuevo. Los primeros cristianos fueron perseguidos, azotados, torturados y acecinados, acusados de idolatría y fanatismo religioso. ¿Por qué generan tanta controversia las creencias de los TJ? Simplemente por que parten de y generan escándalo.

Es común que en un país que experimenta un naciente pluralismo religioso, con una fuerte tendencia a la intolerancia y a la sospecha, las comunidades religiosas minoritarias que estimulan y festejan el compromiso con la comunidad, sus dogmas y la obediencia a las restricciones morales, son blanco de crítica negativa y desaprobación colectiva. Así, la renuncia a venerar a los símbolos patrios, no aceptar transfusiones sanguíneas, el insistente discurso escatológico, su ferviente ascetismo y las prácticas de expulsión congregacional, dibujan en la imaginación de los extraños historias de terror y desconcierto, incluso entre quienes se supone, están mínimamente informados sobre asuntos relacionados a la cuestión religiosa.

En un congreso sobre religión y sociedad celebrado en la ciudad de Mérida, una ponente que hablaba sobre la defensa que deberíamos emprender en relación los derechos de las mujeres a decidir libremente sobre los usos de su cuerpo y en particular, sobre el aborto asistido legalmente, no podía dar crédito a que personas *comunes y corrientes*, decidieran libremente acerca de recibir o no transfusiones sanguíneas. Le escandalizaba cómo los miembros de una comunidad religiosa podían *deberle obediencia ciega a sus líderes y decidieran cosas que afectarían su salud e incluso les causara la muerte*.

Una académica que defiende la libertad de las mujeres para usar su cuerpo como mejor le plazca, no reconocía los derechos de los TJ para hacer lo mismo. La diferencia estriba, en que se supone que la mujer lo haría de forma libre y concienzuda, mientras que los TJ, por ser personas religiosas, lo harían por imposición de unos extraños. Nada más alejado de la realidad. Como vimos anteriormente, las decisiones que toman los individuos de las congregaciones de los TJ, siempre mantienen un carácter independiente, y el hecho de que la comunidad religiosa ejerza presión sobre la toma de decisiones de los individuos, no invalida su autonomía. Cabe aclarar que, así como el aborto no es sinónimo de muerte, tampoco lo son las negaciones a las hemotransfusiones. Existen una serie de tratamientos alternativos que sin ningún problema, pueden aplicarse para asistir de forma efectiva a los pacientes que así lo requieren. De hecho, las muertes por falta de transfusiones sanguíneas entre los TJ, son tan poco frecuentes, que cuando suceden, causan escándalo.

Por otra parte, el fuerte compromiso que exige la comunidad religiosa en relación a las actividades cotidianas de la congregación, suele asombrar a quienes mantienen bajos o nulos niveles de compromiso con su propia comunidad religiosa. Jerry Bergman (s/f b), ha insistido continuamente en los graves problemas mentales que causan las actividades en las que se ven involucrados los TJ en sus congregaciones locales. Asegura que el fuerte control que ejerce la WT sobre los testigos, las restricciones y prohibiciones conductuales, generan en

ellos un sentimiento de culpa por no lograr cumplir con las metas esperadas. Pero lo que no observa Bergman, es que los TJ continuamente reelaboran y negocian el conjunto de restricciones congregacionales con las ocupaciones de la vida diaria. Las actividades de los TJ en el mundo no siempre afectan negativamente o interfieren con las actividades de la congregación, sino que se complementan. Quienes dejan de sentir atracción por las doctrinas religiosas de los TJ, simplemente rompen toda relación, tal como lo hacen las amistades o los matrimonios cuando ya no se encuentran motivos para estar juntos.

Existe una tendencia a suponer que la WT se empeña por reducir al mínimo la libertad de conciencia y acción y obligan a los creyentes TJ a someterse a la interpretación que el Cuerpo Gobernante hace de las escrituras, como único árbitro de la moralidad, tal como lo declara Rymond Franz en *Crisis de conciencia*. Sin embargo, Franz no considera que esta afirmación sea tan vaga, que si fuera verdad, él mismo jamás se habría librado de la prisión que para él, ahora representa la Watch Tower. Los TJ continuarán en franco crecimiento y la oferta de su discurso religioso irrumpirá con fuerza incluso en los estratos sociales altos en donde ha tenido su menor demanda, porque la flexibilidad dogmatica que ha experimentado su discurso religioso en los últimos años, ha promovido y continuará haciéndolo, la aceptación del mismo y el deseo de pertenecer esta una comunidad religiosa

No olvidamos que la construcción del consenso se sustenta en un discurso religioso que dice no imponerse, sino enseñarse como parte de una pedagogía divina, crítica de la teología contemporánea, es en esencia ortodoxa y escrupulosa, enfocada a afianzar el renacimiento de los hombres. Por eso el mensaje de los TJ es convincente. Reprueba al mundo externo, satirizando toda idea y conducta ajena sin romper con los esquemas de la diplomacia. Sus críticos más acérrimos no son capaces de ver la evolución de sus doctrinas religiosas ni sus diferentes posturas frente al mundo. No son capaces de entender que la

misma libertad que ejercen quienes deciden salir de la congregación, la ejercen quienes deciden continuar en las congregaciones.

La religión como una forma de enfrentar al mundo

Hoy como antes, el puritanismo de los TJ emerge como una fuerza cultural que desaprueba el envilecimiento del mundo. Su discurso le reprocha su mezquindad, su egoísmo y su codicia. Por eso, la ideología religiosa de los TJ es una crítica las condiciones del mundo actual. La certeza de que los fieles serán recompensados con la vida eterna en el codiciado paraíso, tiene su sustento en la acción sacrificial que impone restricciones a un conjunto de evitaciones religiosas y laicas. Cabe preguntarse aquí si los sacrificios impuestos en esta comunidad religiosa atenta contra los derechos de los creyentes.

El discurso escatológico de los TJ se describe como el fin de las atrocidades e injusticias del mundo. Resulta ser el medio más idóneo mediante el cual, es posible la conceptualización y creación de un mundo imaginado que promueve en los fieles la ilusión y la esperanza de que las carencias materiales y la problemática social será sustituida por un orden y perfección cósmico. Un estado ideal en el que por fin el bien triunfará sobre el mal y donde la justicia e igualdad son concebidas como acontecimientos no muy lejanos que perdurará por siempre.

Como todo imaginario, la escatológica y la esperanza milenar, no es un mero dominio de evasión o compensación sublimadora, sino un recurso antropológico para instaurar expectativas de realidad y de este modo, transfigurar la realidad socialmente solidificada y legitimada (Carretero, 2004). Morín (citado en Carretero, 2004) nos habla de una *estetización de lo real por lo imaginario*, de una investidura de lo real por un sueño que, como la magia y la religión, libera y proyecta deseos, aspiraciones, angustias y creencias, individuales y colectivas, que fueran vetadas, sepultadas por la realidad.

Socialmente, el discurso escatológico y milenarista tiende a asociarse con estados de miedo, angustia y temor. Continuamente he escuchado a algunos psicólogos hablar de los estados de frustración y desvelo que se genera en las mentes de los TJ, por aferrarse a esos tipos de deseos inalcanzables. Mi propia experiencia en campo y la información recogida en entrevistas y en la interacción cercana y constante con los TJ, me hacen pensar que en realidad, la salvación anhelada se representa y espera como una transformación completa de la que se beneficiarán todos los fieles, en tanto que miembros de un grupo religioso. La salvación o redención se externa como una utopía, una salvación inminente que conduce a una espera tensa, pero que no produce en sí misma miedo o frustración.

Por lo tanto, el imaginario escatológico no pude seguir viéndose como una ilusión, mera fantasía, delirios o alucinaciones. El imaginario escatológico persiste porque que tiene la capacidad de de transformar estados de ánimo, distintos y muchos veces opuestos a los que genera la vivencia y la interacción cotidiana. Aunque, es muy cierto que las ideas milenaristas se construyen desde el anhelo y el temor, se acepta vivir con el miedo en el presente e imaginar un futuro milenar y posmilenar sin miedo. Se instaura un miedo estructural que no aguarda recompensa y castigo para después de la muerte sino que lo espera en una inmediatez, que no puede menos que obligar a modificar ya los comportamientos en lo personal. Por eso quizá, la utopía milenarista puede llegar a actuar como un medio para ordenar la comprensión del mundo (Diez de Velasco 2000), puesto que es evidente, que forma parte de un síntoma de las sociedades que son incapaces de enfocar o decidir sus propios rumbos.

Me parece necesario insistir en que no debemos seguir viendo en los movimientos milenaristas un puñado de gente depauperada, ilusos creyentes o místicos de tercera; gente irracional, incapaz de distinguir entre lo real y lo imaginario. La utopía milenarista no es un sueño alienante. Pereira de Queiroz (1978) ha mostrado cómo el milenarismo nace donde la necesidad de transformar

las condiciones sociales de vida no encuentra otra salida que la que ofrece la religión. Los movimientos milenaristas han surgido precisamente del contacto directo con la vida diaria; de la reflexión de las condiciones de vida, son el resultado de un pensamiento más o menos claro y conciso; han sido una crítica a las condiciones políticas, a las injusticias sociales y a la desigualdad. El mesianismo y la escatología son en sí, religión y política, son teoría y praxis.

¿Hacia dónde van los testigos de Jehová?

No quisiera terminar este documento sin antes especular un poco acerca del futuro que habrán de tener los testigos de Jehová en México. No intentaré de ninguna manera de adivinar su suerte, generar dudas mal intencionadas o profetizar sobre su futuro. Se trata de pensar acerca del camino que en los próximos años esta comunidad de creyentes habrán de andar. Sus rivales han gastado mucha tinta especulando sobre su caída, el fin último de la propia WT y la desaparición inminente de las congregaciones. Sin embargo, los datos que observamos en campo y las estadísticas de su capital material y humano, van en contra de los deseos y aspiraciones de estos detractores. No hay absolutamente nada que nos sugiera que los testigos de Jehová estén en plena decadencia, a pesar del poco o nulo crecimiento que han llegado a tener en los últimos años. Los TJ han experimentado caídas mucho más sensibles, como las posteriores a 1975 y se han levantado con mucho más fuerzas y totalmente renovados.

Los testigos de Jehová conformaron una comunidad religiosa en medio de una sociedad envuelta en severas crisis sociales. Experimentaron el renacimiento de lo religioso de finales del siglo XIX y tuvieron como sus más cercanos competidoras a las iglesias evangélicas pentecostales. Construyeron el fundamento de sus dogmas tratando de diferenciarse de las iglesias históricas establecidas y desvinculándose de las formas carismáticas de la creencia. Instituyeron un fuerte monoteísmo que pronto se transfiguró en la base y sentido de su organización. Se opusieron a toda autoridad que no fuera la de su Dios

Jehová y sufrieron las consecuencias de su osadía. Los testigos de Jehová han sabido adaptarse para hacer frente a condiciones adversas y no hay razón alguna para suponer que los cambios en sus bases doctrinales no continúen sufriendo cambios sustanciales que les generen beneficios.

Hoy, los testigos de Jehová no están dispuestos a ponerle fecha al día del inminente final de todos los tiempos, aunque sigan especulando las formas en que tendrá lugar el próximo advenimiento. Definitivamente una comunidad religiosa basada en los misterios del milenarismo y la escatología, jamás renunciará al discurso profético. Menos aún cuando las instituciones, sobre todo las instituciones religiosas, reducen su capacidad de producir *elementos de significación psíquica*. Sin embargo, la idea de un fin de todos los tiempos podría ir perdiendo importancia poco a poco, cuando las condiciones de vida resulten ser más favorables y la dinámica propia de los individuos de la comunidad religiosa, los obligue a insertarse en la dinámica de la acumulación y la satisfacción de los deseos antes considerados mundanos.

Continuarán emergiendo cambios doctrinales siempre relacionados con la apertura al mundo y la necesidad de ganar más prosélitos. No es casual que uno de los cambios más importantes de los últimos años haya sido precisamente el de disminuir las horas semanales de estudio con la intención de aumentar las horas de su ejercicio proselitista. Los TJ nunca han sido una comunidad de creyentes *cerrada en su mundo*. Todo lo contrario, están tanto o más involucrados en el mundo que los miembros de otras iglesias. La mayoría de los testigos no intenta de ninguna manera escaparse del mundo sino renovarlo. Sus actividades proselitistas facilitan el contacto directo con gente de todos los estratos sociales y de identificación étnica. Suelen comprometerse fuertemente en actividades relacionadas con el estudio bíblico, relaciones de amistad y actividades de esparcimiento, más que los miembros de cualquier otra comunidad religiosa. Pero sobre todo, mantienen un alto compromiso con las tareas de proselitismo y con las personas que han aceptado recibir una serie de sesiones de estudios bíblicos.

Esta actitud es vista por sus detractores como una de sus estrategias más agresivas para ganar fieles. Sin embargo, ¿Cuántas personas están dispuestas a empeñarse de tal forma y dedicar horas y horas de su vida a sus vecinos, teniendo en cuenta que existe un amplio margen de posibilidades de no lograr absolutamente nada? Los TJ son conscientes de las pocas posibilidades de atraer a nuevos individuos a su congregación, aún así son misioneros de tiempo completo, tocando de puerta en puerta a pesar de los rechazos y los insultos. En este sentido continuarán dedicando la atención de sus servicios religiosos de forma personalizada y su ejercicio proselitista lejos de quedar como una práctica añeja, seguirá intensificándose.

Continuarán manteniendo también una posición crítica y opositora a las condiciones del mundo actual, a los diferentes gobiernos y a la iglesia católica. Envueltos en el antagonismo con su villano favorito, Satán, continuarán enfrascados en la misma lógica de elaborar un discurso que genere la dinámica para enfrentar sus peligros y salir victoriosos. Las acciones de los gobiernos continuarán siendo blanco de crítica, aunque seguirán manteniendo una conducta de obediencia civil y respetuosa de las instituciones, procurando marcar la diferencia con *paraíso ideal*, donde el gobierno será teocrático, asegurando por siempre la perfección terrenal. Puesto que las congregaciones de testigos se nutren en su mayoría de católicos con una frágil instrucción pastoral, la iglesia católica continuará siendo desacreditada como a partir de un discurso peyorativo que nulifique la razón de su existencia. Sin embargo, tal como lo han venido haciendo en los últimos años, descenderán los niveles de competencia y rivalidad con el mundo, en la medida en que logren alcanzar posiciones sociales mucho más cómodas y apacibles.

En tanto que dentro de las congregaciones, se continuarán impulsando acciones que eviten la disidencia, sobre todo aquellas que tienen que ver con la atención a los jóvenes, cuyos niveles de disidencia son extremadamente altos. Esto no quiere decir que cambien radicalmente las razones por las que los

transgresores tiendan a ser amonestados, sino que la dureza de los juicios con los que se califiquen sus actos tenderá a ir reduciéndose, tal como lo han venido haciendo en los últimos años. He escuchado mucho acerca de la severidad con la que tratan a los TJ dentro de las congregaciones, de la poca libertad que se tiene para actuar y pensar tanto dentro como fuera de ellas. He sabido incluso de personas que desprecian abiertamente todo lo que tenga que ver con el nombre de los testigos de Jehová. Sin embargo, es claro que el crecimiento de la iglesia se debe en gran parte a los beneficios que los creyentes encuentran en ella.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard N. (2001) "El octavo día; evolución social como autoorganización de la energía. Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa UAM-I México
- (1983) "Energía y estructura; una teoría del poder social. Fondo de Cultura Económica FCE México
- (1978) "La red de la expansión humana" Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa UAM-I México
- Amorós, Eduardo (2007) "Comportamiento organizacional. En busca del desarrollo de ventajas competitivas" Universidad Católica de Santo Toribio de Mogrovejo Perú
- Alexander, Daniel (1991) "¿El fundamentalismo es un integrismo?" En Religiones Latinoamericanas No. 1, Enero-junio 1991 México
- Baczko, Bronislaw (1984) "Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas" Nueva Visión Buenos Aires
- Barth, Frederik (1976) "Los grupos étnicos y sus fronteras" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Basaglia, Franco (1972) "¿Psiquiatría o ideología de la locura?" Anagrama España
- Bastide, Roger (1976) "El sueño, el trance y la locura" Amorrortu Buenos Aires
- (1967) "Sociología de las enfermedades mentales" S. XIX Madrid
- Bastian, Jean-Pierre (1997) "La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Beltrán (2004) "Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá" Tesis Maestría Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencia Humanas Bogotá
- Berger L. Peter (1997) "El dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión" Kairós Buenos Aires

- Berger L, Peter y Thomas Luckmann (1999) "La construcción social de la realidad" Amorrortu Buenos Aires
- (1997) "Modernidad, pluralismo y crisis de sentido" Paidós Barcelona
- Bergman Jerry (s/f a) "A History of the Watchtower's opposition to organic evolution" <http://www.premier1.net/~raines/evolution.html>
- (s/f b) "Paradise postponed... and postponed: *The Mental Health of Jehovah's Witnesses*" <http://www.equipresources.org/atf/cf/%7B9C4EE03A-F988-4091-84BD-F8E70A3B0215%7D/DJ601.pdf>
- Bloom, Harold (1997) "La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Bruce, Steve (2000) "Fundamentalismo" Alianza Madrid
- Caillois, Roger (1996) "El hombre y lo sagrado" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Campiche, Roland (1987) "Sectas y nuevos movimientos religiosos, divergencias y convergencia" En Cristianismo y sociedad No 93
- Canclini, G. Nestor (1990) "Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad" Grigalbo México
- Cantón, M. (2000) "La razón Hechizada. Teorías antropológicas de la religión" Ariel Barcelona
- Carbonell, Miguel (2000) "Constitucionalismo, minorías y derecho" En Carbonell, Miguel Derechos sociales y derechos de las minorías. UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas (IIJ) México
- Carretero Pasín, Angel (2004) "La relevancia de lo imaginario en la cultura actual" En NÓMADAS Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas enero-junio
- Castoriadis, C. (1982) "La institución imaginaria de la sociedad" Tusquets Barcelona
- Clément, C. y Kristeva, J. (2000) "Lo femenino y lo sagrado" Cátedra Madrid
- Cohn, Norman (1997) "En Pos del milenio" Alianza Madrid

- Contreras Mazario J.M. (2006) "Minorías y Naciones Unidas. Especial referencia al concepto de minoría religiosa" Actas del VIII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional 2003. Sevilla
- Cortés, Beatriz (1988) "La funcionalidad contradictoria del consumo colectivo de alcohol" En Nueva Antropología Vol. X No34 México
- Côté, Pauline & Richardson, James T. (2001) "Disciplined Litigation, Vigilant Litigation, and Deformation: Dramatic Organization Change in Jehovah's Witnesses" Journal for the Scientific Study of Religion, Mar Vol. 40 p11-15
- De la Peña, Guillermo (1980) "Herederos de promesas. Agricultura Política y Ritual en los Altos de Morelos México" Ediciones Casa chata México
- De la Torre, Renée (1995) "Los hijos de la Luz" Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social CIESAS, Universidad de Guadalajara U de G, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente ITESO
- De la Torre Renée y Cristina Z. Coords (2007) "Atlas de la diversidad religiosa en México" COLEF CIESAS SEGOB COLMICH COLJAL UQRO México
- De Toro Muñoz, Francisco Miguel "Nazismo y resistencia en Austria". Oposición, disenso, consenso y policía política. Viena (1938-1942) Tesis doctoral universidad de Barcelona
- Derrida, Jacques y Gianni Vattimo et.al. (1997) "La religión" Ediciones La Flor Argentina
- De Valle, B. C. Susana (2002) "Identidad y etnicidad, usos deformaciones y realidades en Identidad y etnicidad: continuidad y cambio" Colegio de México, México
- Diez de Velasco, Francisco (2005) "La historia de las religiones: métodos y perspectivas" AKAL España
- (2002) "La multireligiosidad, consideraciones teóricas y metodológicas" Ponencia presentada en el IX Congreso Latinoamericano sobre Religión y etnicidad. La religión en el nuevo milenio: una mirada desde los Andes <http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/>

- (2000) "El miedo y la religión" Simposio Milenio: miedo y religión febrero de 2000 Campus de Guajara de la Universidad de La Laguna
- Douglas, Mary (1973) "Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú" Siglo XXI Madrid
- Duch, Lluís (2001) "Antropología de la religión" Herder Barcelona
- Durkheim, Émile (2000) "Las formas elementales de la vida religiosa" Akal Madrid
- (1998) "Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales" Alianza Madrid
- Erdelyi, Jorge (1997) "Sectas destructivas: definiciones y metodología de análisis" En Revista académica para el estudio de las religiones México
- (1994) "Pastores que abusan" Unilit Colombia
- Erikson, E. H. (1980) "Identidad. Jóvenes y crisis" Taurus Madrid
- (1959) "Infancia y sociedad" Hormé Buenos Aires
- Falomir, Ricardo (1991) "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?" En Alteridades Año 1 Núm. 2 México
- Fortuny, Patricia (1999a) "Los testigos de Jehová, una alternativa religiosa para enfrentar el nuevo milenio". Religiones y sociedad No 4 Subsecretaría de Asuntos Religiosos SG, México
- (1999b) "Creyentes y creencias en Guadalajara" Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social CIESAS México
- (1998) "Lo religioso, núcleo de la identidad en los conversos" En Elio Masferrer compilador Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos Plaza y Valdés México
- (1996) "Mormones y testigos de Jehová: la versión mexicana" En Gilberto Jiménez Coord. Identidades religiosas y sociales en México Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales UNAM-IIS
- (1995) "On the Road to Damascus: Pentecostals, Mormons and Jehovah's Witnesses in Mexico". Thesis in Social Anthropology. University College London
- (1994) "El pentecostalismo Su capacidad de transformación en Jalisco y Yucatán" en Nueva Antropología Vol. XIII, Núm. 45, abril, México

- Foster, George M. (1965) "La sociedad campesina y la imagen del bien limitado" En *American Anthropologist*. Vol 67, núm 2, abril
- (1964) "Las culturas tradicionales y los cambios técnicos" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Foucault, Michel, (2005) "Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión" S. XXI México
- Franz, Raymond (1983) "Crisis of conscience" Commentary Press
- Fromm, Erich (1996) "El dogma de Cristo" Paidós México
- García Álvarez, Claudia, (2006) "Una aproximación al concepto de cultura organizacional" En *Universitas psychologica*, Vol. 5, N°. 1
- Garma Navarro, (2004) "Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México" Universidad Autónoma Metropolitana-Plaza y Valdez México
- (1999) "La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos". En *ALTERIDADES* año 9 número 18 julio-diciembre México
- (1994) "El problema de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas" En *Nueva Antropología*, No. 43, México
- (1993) "La identidad social en las minorías religiosas" En *Problemas socioreligiosos en Centroamérica y México Algunos estudios de caso*. Rodolfo Casillas comp. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) México
- (1992) "Ideología y cambio religioso en Iztapalapa" En *IZTAPALAPA* Año 12, Núm. 25 Enero-Junio México
- Girardi, Giulio (1991) "La túnica sagrada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración" Sal Terrae España
- Gehlen, Arnold (1993) "Antropología Filosófica: del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo". Paidós Barcelona
- Geertz, Clifford (1997) "La interpretación de las culturas" Gedisa Barcelona

- Giménez, M. Gilberto (2004) "Culturas e identidades" En Revista mexicana de sociología. Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) México
- Gleizer Salzman, Marcela (1997) "Identidad subjetividad y sentido en las sociedades complejas" Juan Pablos Editor, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) México
- Goffman, Irving (1970a) "Stigma" Amorrortu Buenos Aires
- (1970b) Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales. Amorrortu, Buenos Aires.
- González y Gonzáles Luís (1968) "Pueblo en vilo" Colegio de México (COLMEX) México
- Grizzuti Harrison, B (1978) "Visions of Glory A History and a Memory of Jehovah's Witnesses" Simon and Schuster New York:
- Habermas, J (1988) "La modernidad: un proyecto inacabado" en Ensayos políticos Península Barcelona
- (1981) "La reconstrucción del materialismo histórico" Taurus Madrid
- Heller, Agnes (1982) "Teoría de los sentimientos" Fontamara Barcelona
- Hernández Castillo Rosalba (2005) "Protestantismo identidad y poder entre los mayas de Chiapas". En Protestantismo en el mundo maya contemporáneo. Mario H. Ruz y Carlos Garma Editores
- (2000) "Una historia discontinua. Los mames testigos de Jehová y sus nuevas formas de religiosidad popular". En Francisco F. Repetto, y Genny Neroe. De la reconstrucción histórica al análisis antropológico. Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, México.
- (1994) "Identidades colectivas en los márgenes de la nación: etnicidad y cambio religioso entre los mames de Chiapas", Nueva Antropología, abril, núm. 45
- (1992)."Cambio y reelaboración religiosa: los testigos de Jehová en una comunidad Chuj-K'anjobal de Chiapas" En Memorias del primer Congreso Internacional de Mayistas UNAM, Centro de Estudios Mayas, México
- (1989) "Del Tzolkin a La Atalaya, los cambios en la religiosidad en una comunidad de chuj-k' anjobal en Chiapas" Religión y sociedad en el Sureste de

- México vol. III cuadernos de la casa chata 162 Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social CIESAS, Secretaría de Educación Pública SEP, Consejo Nacional de Fomento Educativo CONAFE México
- Guillon, Raanan (2000) "Problemas éticos de la medicina moderna" En ética y medicina Vilardell Francisco España, España
 - Hall, Stuart (2003) "¿Quién necesita identidad?" En Stuart Hall y Paul du Gay Cuestiones de identidad Amorrortu Buenos Aires
 - Hernández Madrid, Miguel (2000) "El proceso de convertirse en creyentes. Identidades de familias testigos de Jehová en un contexto de migración transnacional" En Relaciones Estudios de Historia y Sociedad, No. 83, Vol. XXI, pp.67-97 México
 - (2000) La construcción del reino imaginado de los Testigos de Jehová. ¿Vino nuevo en odres viejos? ILHA Florianopolis Revista de Antropología Vol. 2 No 1
 - (1997) "La cuestión religiosa en la perspectiva global y regional" Latin American Studies Association XX Congreso Internacional Guadalajara Jalisco México abril
 - Hervieu-Léger, D. (2005) "La religión, hilo de memoria". Herder España
 - (1997) "Transmission et formation des identités socio-religieuses en modernité. Essai D' analyse des trajectoires d' identification" Centre d' Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales Paris
 - Higuera Bonfil, Antonio (1999) "Elementos de una identidad teocrática: los testigos de Jehová" En Alteridades, año 9, núm. 18 julio - diciembre México
 - Hirschman, Charles "El papel de la religión en los orígenes y la adaptación de los grupos de inmigrantes en Estados Unidos" En Repensando las migraciones. Alejandro portes y Josh De wind Coordinadores Porrúa
 - Hochman, John (1997) "Milagro, Misterio y Autoridad. El Triángulo del Adoctrinamiento Sectario". En Revista Académica para el Estudio de las Religiones México
 - Holden, Andrew (2004) "Jehovah's Witnesses, Portrait of a contemporary religious movement" Routledge London and New York

- Iannaccone, Laurence R. (2002) "A Marriage Made in Heaven?" *Economic Theory and Religious Studies*
- (1998) "Introduction to the economics of religion" *Journal of economic literature* Vol. XXXVI september pp 1465-1496
- (1992) "Sacrifice and stigma reducing free-riding in cults communes and others collectives" *Journal of political economy* V. 1000 271-292. No 2 University of Chicago
- Jantélévitch, Vladimir (1990) "Lo puro y lo impuro" Taurus Madrid
- Juárez Cerdi, E. (1989) "Yajalón ciudad confesionalmente pacífica" *Religión y sociedad en el sureste de México. Cuadernos de la Casa Chata* 163 vol. III Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social CIESAS, Secretaría de Educación Pública SEP, Consejo Nacional de Fomento Educativo CONAFE, México
- Kienzler, Klaus (2000) "El fundamentalismo religioso" Alianza Madrid
- Kurnitzky, Hosrt (2001) "Retorno al destino La liquidación de la sociedad por la sociedad misma" Colibrí México
- (1998) "Vertiginosa inmovilidad. Los cambios globales de la vida social" Blanco y Negro Editores México
- Lalive, C D'Epinay. (1998) "El refugio de las masas. Un estudio del movimiento pentecostal en Chile" Del Pacífico Santiago de Chile
- Landázury B. Gisela y Liliana López (2004) "Tolerancia religiosa en Xochimilco" *Política y cultura*, primavera 2004 núm. 21pp 141-160 México
- Lomnitz-Larissa (1975) "Cómo sobreviven los marginados" Siglo XXI México
- Luckmann, Thomas (1973) "La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna" Sígueme Salamanca
- Leatham, Miguel C (1996) "La religión práctica y el reclutamiento de campesinos a movimientos religiosos en Latinoamérica" En IZTAPALAPA. Año 16, Núm. 39 Enero-Junio México
- Lerner, Natán (1991) "Minorías y grupos en el derecho internacional. Derechos y discriminación" Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) México

- López Cortés Eliseo (1990) "Pentecostalismo y milenarismo. La iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús" Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa UAM-I México
- Machacek, David W. (2003) "The problem of pluralism New religious pluralism in the United States" Sociology of Religion Summer
- Mardones, José Ma. (1996) "¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo" SAL TERRAE Santander
- Marroquí Z. Enrique (1992a) La dinámica religiosa en Oaxaca" Colección del Barro Nuestro México
- (1992b) "El conflicto religioso en Oaxaca" en Carlos Martínez Assad Coordinador Religiosidad y política en México Universidad Iberoamericana (UIA) México
- Martí, Josep (2003) "Fundamentos conceptuales introductorios para el estudios de la religión" En Antropología de la religión Eliselda Ardévol Coordinadora UOC Barcelona
- Martin, David (1990) "Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America" Blackwell Oxford
- Marzal (2003) "Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina" Trotta Madrid
- (1988) "Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los nuevos movimientos religiosos" En Sectas o iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos. Plaza y Valdés México
- Mayer, Jean-Francois (1990) "Las Sectas" DDB Bilbao
- (1987) "El mundo de los Nuevos Movimientos Religiosos" En Cristianismo y Sociedad No 93 México
- Mendoza Meza, Lazara (1982) "Evangélicos otomíes de Hixmiquilpan Hidalgo" Instituto Nacional Indigenista INI México
- Miller, Elmer (1979) "Los Tobas Argentinos, armonía y disonancia en la sociedad" Siglo XXI México
- Mintzberg H. (1982) "Estructura de las Organizaciones" Planeta de Agostini España

- Molina Hernández, José Luís (2000) "Los testigos de Jehová y la formación escolar de sus Hijos" Universidad Autónoma de Baja California UABC México
- Molina, S. Jesús e Illán Romeu N. (1997) "Educar para la diversidad en la escuela actual". MAD España
- Morales, Mario (1980) "Milenarismo. Mito y realidad del fin de todos los tiempos" Gedisa Barcelona
- Monroy, Juan Antonio (1999) Obras Completas. Tomo II CLIE España
- Morin, Edgar (1999) "Los siete saberes necesarios para la educación del futuro" ONU-UNESCO
- O'dea F. Thomas (1978) "Sociología de la religión" Trillas México
- Odgers, O. Olga (2006) "Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México Estados Unidos" Economía sociedad y territorio Vol. VI, Núm. 22, 399-430
- Ocampo M, J. Mauricio, et. al. (2006) "Prevalencia de las prácticas religiosas. Disfunción familiar, soporte social, y síntomas depresivos en adultos mayores" Cali Colombia 2001 en Colombia Medica abril-junio año 7 vol 37 núm. 002
- Paris P. María Dolores (1990) "Crisis e identidades colectivas en América Latina". Plaza y Valdes México
- Pastor, Marialba (2004) "Cuerpos sociales cuerpos sacrificiales" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Pereira de Queiroz, M. Isaura (1978) "Historia y etnología de los movimientos mesiánicos: Reforma y revolución en las sociedades tradicionales" Siglo XXI México
- Pettigrew, A.M. (1979), "On studying organizational cultures", Administrative Science Quarterly, No.24, pp.570-81
- Pike, Edgar R (1996) Diccionario de religiones Fondo de Cultura Económica FCE México
- Pimentel P. Alejandro (2002). Los testigos de Jehová y el consentimiento informado. Rev Med IMSS. 40(6):495-504
- Portal Ariossa, María Ana (1994) "Las peregrinaciones y las construcciones simbólicas" En Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow *Coordinadores Las*

peregrinaciones religiosas: una aproximación Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) México

-Prat, Joan i Carós, (1997) "El estigma del extraño" Ariel Barcelona

-Rambo, Lewis (1996) "Psicosociología de la conversión religiosa" Herder Barcelona

-Ribera Carrera, Norberto, (1998) "Instrucción pastoral sobre la New Age del Arzobispo Primado de México" En Elio Masferrer compilador Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos Plaza y Valdés México

-Riesebrodt, Martin (2000) "Religion in global perspective" Paper presented at the Yale Center for Comparative Research September 21

-Ríos Molina, Carlos Andrés (1999) "La bestia salvaje de color escarlata: la satanización del Estado por los testigos de Jehová". Andrés Ríos Molina. En Alteridades, año 9, núm. 18 julio-diciembre México

-Robbins, Stephe, (1996) "Comportamiento organizacional" Prentice.Hall 7ª ed.

-Rodríguez, Pepe (1997) "El poder de las sectas" Ediciones B Barcelona

-Sádaba, Javier (1993) Filosofía de la religión y sentido de vida" en Religión José G. Caffarena editor Trotta

-Schein, Edgar (1992): "La cultura empresarial y el liderazgo." Plaza y Janes Barcelona

-(1988) "La consultoría de procesos y su papel en el Desarrollo Organizacional" Addison Wesley

-(1976) "Psicología de las organizaciones" Prentice/Hall internacional Madrid

-Sherkat, Darren and Chrstopher Ellison (1999) "Recent developments and current controversies in the sociology of religion" Annual Review of Sociology. 25: 363-394

-Singelenberg, Richard (1990) "The Blood Transfusion Taboo of Jehovah's Witnesses: Origin, Development and Function of a Controversial Doctrine". Social Science and Medicine, 31: 515-523. Clinical Medical Ethics. Cases and Readings pp. 297-309 Lanham, MD: University Press of America

-Smart, Ninan (1998) "The world's Religions" Cambridge University Press Cambridge

- Sotelo, Ignacio (1994) "La persistencia de la religión en el mundo moderno" En Formas modernas de religión. Rafael Díaz Salazar *et. al* Alianza Madrid
- Soto Obregón, Martha Elena (2003) "Objeción de conciencia ¿Testigos de Jehová vs símbolos patrios?" Plaza y Valdes México
- Stark Rodney y Laurence Iannaccone (1997) "Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly: A Theoretical Application". Journal of Contemporary Religion 12 (2): 133-1
- Stoll, David (1993) "¿América latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico". Edic. Abya-Yala, Quito
- (1984) "¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano" América Indígena Vol. XLIV pp. 9-24 México
- Thaler Singer, Margaret y Lalich, Janja (1997) "Las sectas entre nosotros" Gediza España
- Tinoco Amador, Josué (2000) "El miedo a la diversidad, religiosidad: ¿tolerancia o conflicto? Ponencia presentada en el Simposio Milenio: miedo y religión. Campus de Guajara de la Universidad de La Laguna
- Vallier, Iván (1970) "Catolicismo, control social y modernización en América Latina". Amorrortu, Buenos Aires
- Vargas, María Dolores (1999) "Los testigos de Jehová y otras confesiones. Una etnografía del pluralismo religioso en Alicante" Instituto de Cultura Juan Gil-Albert España
- (1996) "Las publicaciones periódicas de los testigos de Jehová como un medio para la (re)socialización del grupo" En Formas de religiosidad e identidades. coord. Roldán Jimeno Aranguren, José Ignacio H. Martínez. Cuadernos de Antropología-Etnografía
- Vázquez Palacios, Felipe R. (1999) "La gran comisión: "Id y predicar el evangelio" Un estudio de interacción social y difusión religiosa. Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social CIESAS México

- Vidal Jiménez, Rafael (20004) "El otro como enemigo: identidad y reacción en la nueva cultura global del miedo" En NÓMADAS Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas Enero-junio
- Frank Whaling (1999) "Theological Approaches" en Approaches to the study of religion" Frank Whaling ed. London
- Weber, Marx (1996) "Economía y sociedad" Fondo de Cultura Económica FCE México
- Willems E. (1980) "Pluralismo religioso y estructura de clases: Brasil y Chile" En Sociología de la religión
Roland Robertson compilador FCE México
- Wilson, B. R, (1970) "Las sectas" Guadarrama Madrid
- WT (1994) "Los Testigos de Jehová. Proclamadores del reino de Dios" La Torre del Vigía AR México

OTRAS FUENTES

- Código Civil Federal
- Código Penal Federal
- Convención Americana de los Derechos Humanos*
- Convención sobre los Derechos del Niño
- Convención sobre los Derechos del Niño
- Gaceta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos
- Declaración Universal de los Derechos Humanos
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*
- Ley General de Salud
- Ley Sobre el Escudo la Bandera e Himnos Nacionales
- Pacto de Derechos Civiles y Políticos
- Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*
- El Universal