



Antonio Higuera Bonfil

Ser testigo de Jehová
Una mirada antropológica a la vida en el paraíso terrenal

Esta obra se interesa en analizar cómo se expresa el cambio religioso cuando las personas se convierten en testigos de Jehová y la manera en que se reorganiza la familia tras esa conversión, tomando como estudio de caso una comunidad religiosa en el estado de Quintana Roo.

Desde un enfoque antropológico se busca mostrar cómo la institución central de los testigos de Jehová trata de encauzar la vida de sus asociados dentro de una visión doctrinal concreta, usando para ello un complejo organigrama corporativo y una estructura de funcionamiento de las congregaciones bajo su égida.

El objetivo es analizar el proceso de incorporación a la comunidad religiosa de los testigos de Jehová, caracterizando el proceso de conversión religiosa y la posible apropiación de elementos institucionales para la reorganización de la vida familiar de los integrantes de esta religión.

Antonio Higuera Bonfil

Ser testigo de Jehová

Una mirada antropológica a la vida en el paraíso terrenal



Antonio Higuera Bonfil

Antonio Higuera Bonfil es doctor en Antropología Social por la ENAH, maestro en Historia por El Colmich y licenciado en Antropología Social por la UAMI. Es profesor fundador de la Universidad de Quintana Roo, imparte clases en el programa de licenciatura en Antropología Social y en la maestría en Ciencias Sociales. Es miembro nivel 3 del Sistema Estatal de Investigadores y nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadores.

Ejerce la docencia en México y el extranjero en programas de licenciatura, maestría y doctorado, y dirige tesis de esos niveles educativos. Ha publicado más de quince libros y más de setenta artículos. Es especialista en el estudio de los testigos de Jehová y en la devoción a la Santa Muerte.

Forma parte del Colegio de Etnólogos y Antropólogos de México, es secretario de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, y colabora con la Red Latinoamericana de Posgrados en Estudios de la Cultura.

www.colef.mx

libreria.colef.mx



RiFRem



Ser testigo de Jehová

*Una mirada antropológica a la vida
en el paraíso terrenal*

Antonio Higuera Bonfil

Ser testigo de Jehová

*Una mirada antropológica a la vida
en el paraíso terrenal*



**El Colegio
de la Frontera
Norte**



RiFReM

Índice

Introducción	9
Capítulo I. Referentes teóricos	41
Capítulo II. Los testigos de Jehová en Quintana Roo. Un estudio de caso	137
Capítulo III. Relatos de vida: Palmar	185
Capítulo IV. Discusión de resultados	281
Conclusiones	327
Glosario	337
Referencias	341

Primera edición, 2018

D. R. © 2018, El Colegio de la Frontera Norte, A. C.
Carretera escénica Tijuana-Ensenada km 18,5
San Antonio del Mar, 22560
Tijuana, Baja California, México
www.colef.mx

Corrección y formación: Página Seis
Última lectura: Clementina Gutiérrez
Diseño de portada: Jesús Ordorica
y Beatriz Melissa Urquídez Sánchez

Hecho en México / *Made in Mexico*

Introducción

Durante los últimos setenta años la preeminencia de la Iglesia católica romana ha venido decreciendo sensiblemente en México y, aunque sigue siendo la religión mayoritaria, la expansión y desarrollo institucional de otras confesiones religiosas tienen una mayor significación social. Este hecho, de suyo interesante, da cuenta de cómo la diversidad religiosa expresa cambios ocurridos en la vida de las distintas regiones de México y muestra parte de las transformaciones acaecidas en las culturas locales.

Estudiar los rasgos fundamentales de cada comunidad de creyentes aporta elementos para comprender mejor el variado mosaico predominante en la actualidad, localizando semejanzas y diferencias en las religiosidades practicadas en México. En el ámbito del cristianismo, el incremento de iglesias que están en competencia con la propuesta católica romana es una expresión de la modernidad, que implica la pluralización de opciones de vida. De esta forma, la membresía en una confesión religiosa significa regularmente una forma de pensar y actuar específicas de los creyentes.

Asimismo, elementos económicos, políticos y sociales de naturaleza disímil confluyen en el cuestionamiento que actualmente se hace a las instituciones religiosas tradicionales y es común que la amplitud en la oferta religiosa rebase las expectativas de las personas que buscan integrarse a una comunidad de fe, razón por la que la longevidad de las iglesias ya no resulta un factor determinante en ese proceso.

El sureste de México y la península de Yucatán son regiones en donde la diversidad religiosa ha tenido un importante desarrollo. En el último medio siglo, diversas religiones cristianas han escenificado una intensa labor proselitista y sus feligresías han crecido sustancialmente. Comunidades religiosas que comenzaron de forma independiente, con pequeños grupos de seguidores, constituyen en la actualidad instituciones sociales que han consolidado una estructura organizacional que las vincula con ámbitos nacionales y supranacionales, formando muchas veces parte activa de una colectividad internacional.

La doctrina y la teología de cada iglesia imprimen su sello particular en la feligresía. El discurso institucional refleja posiciones de fondo que deben ser asumidas por la comunidad de creyentes, ya que es una forma de concreción de la directriz organizativa. Estudiar esos elementos —la directriz, el discurso, la apropiación del discurso, así como la puesta en práctica de un modelo religioso— permite establecer los vínculos que les unen, y aporta información para comprender el proceder de grupos humanos específicos.

Conocer la vía institucional establecida para lograr el acceso a cada comunidad religiosa es uno de los elementos fundamentales para entender las características de la admisión de los individuos. Documentar la adscripción a una religión requiere entender la conversión que opera en el creyente, pues es en este ámbito donde se conocen los procedimientos seguidos —tanto por la organización religiosa de que se trate como por los individuos—, para lograr aquel fin. Los mecanismos de afiliación son variados y cada iglesia establece sus propios criterios.

De lo anterior se desprenden preguntas concretas, ¿qué significa la adopción de una religión?, ¿es sólo un cambio formal de adscripción de un grupo social a otro o la modificación efectiva de la cosmovisión propia y de la forma de vivir en sociedad?, ¿qué aspectos del cambio sociocultural pueden ser documentados al estudiar el proceso de conversión religiosa?, ¿qué significa nacer

en el seno de una familia creyente minoritaria y crecer con el estigma de la alteridad?

Este trabajo se interesa en analizar la forma en que los individuos se incorporan a una comunidad de fe específica, cómo se expresa el cambio religioso cuando alguien decidió convertirse en testigo de Jehová y la manera en que se reorganiza la familia tras esa conversión. Busca mostrar cómo la institución central de los testigos de Jehová trata de encauzar la vida de sus asociados dentro de una visión doctrinal concreta, usando para ello un complejo organigrama corporativo y una estructura de funcionamiento de las congregaciones bajo su égida. Desde ahora se puede adelantar que la perspectiva institucional sostiene que para afiliarse a esta organización no es suficiente tener fe, sino que debe adquirirse el conocimiento de la doctrina y adoptar un modo de vida definido institucionalmente.

Son muchos los renglones que pueden ser estudiados al tratar de entender las transformaciones que se dan en la vida personal de un testigo de Jehová: hábitos alimenticios y consumo de alcohol, vida política, laboral y social, estudios seculares, labor de prédica religiosa y asistencia a las reuniones de congregación, teología y relación con las demás religiones, el matrimonio y la vida familiar, por mencionar sólo unos cuantos.

Este trabajo aborda el estudio de dos temas, la conversión religiosa y la incorporación a una comunidad de fe minoritaria, para saber si existen elementos que los vinculen con la organización familiar de los conversos. Razón por la que indaga en diferentes contextos sociales, tales como la experiencia personal de los conversos, la vida familiar, las relaciones que se establecen en el interior de las congregaciones religiosas y los vínculos con la sociedad mayor.

El objeto de estudio

El protocolo de investigación que sirvió de sustento a este trabajo planteó conocer y explicar la forma en que la organización central de los testigos de Jehová admite nuevos miembros en su comunidad religiosa, poniendo especial atención en el proceso de conversión y su relación con la organización familiar de los creyentes. Como se ha dicho en las primeras páginas de esta introducción, debido a que la Watchtower Bible and Tract Society (WTBTS) tiene un marcado carácter corporativo, la conversión en esta adscripción religiosa sigue un procedimiento establecido institucionalmente, que se caracteriza por la necesidad de la supervisión desde diversos niveles de la organización, que incluye tanto la adquisición de conocimiento doctrinal como las transformaciones en los referentes de su conducta cotidiana. La investigación sigue la concepción de Covarrubias (2004), que entiende que la religión, a través de la conversión religiosa, modela una nueva apropiación de la cultura, genera una concepción diferente de la práctica social y transforma el modelo de vida del neoconverso; ello produce cambios de identidad y filiación que son observables en la vida cotidiana.

Para comprender la complejidad de este proceso se consideraron dos condiciones. En un primer momento, el adherente debe aprender la doctrina, teología y dogmas propios de esta minoría religiosa, debiendo demostrar de manera fehaciente, ante determinados niveles de la organización central, que ha adquirido el conocimiento en cuestión. En un segundo momento, el adherente debe probar en los hechos, ante la congregación, que conforme avanza su aprendizaje religioso modifica su vida cotidiana, apeándose a la directriz institucional.

Una vez adquirido el conocimiento religioso estipulado por la WTBTS, llevándolo a la práctica en distintas áreas de la vida ordinaria, habiendo expresado públicamente su interés en unirse a la comunidad de fe y contando con la aprobación de los ancianos de su congregación, el adherente obtiene la autorización para

bautizarse, lo que le permite incorporarse como un testigo de Jehová con plenos derechos.

Las diversas transformaciones que un adherente debe experimentar en el proceso de conversión religiosa se producirán —de acuerdo con la visión de la WTBTS— en apego a lo establecido en la Biblia. Por ello deben hacer ciertos ajustes en el ámbito laboral (no emplearse en determinadas ocupaciones o hacer ciertos arreglos en el horario de trabajo para tener tiempo de predicar), en los hábitos médicos y alimenticios (básicamente la abstención en el uso y consumo de sangre), así como abstenerse de participar en política y procesos electorales, arreglar su relación de pareja (evitando la poligamia o regularizando la relación con su cónyuge), educar religiosamente a su descendencia y reformular los términos de la vida familiar, por mencionar sólo los cambios más importantes.

Por esta razón, al analizar el proceso de conversión religiosa propio de los testigos de Jehová, se busca establecer cuántos caminos existen para que un adherente se incorpore a esta religión, para definir así el perfil de ingreso que les caracteriza y poder contrastarlo más adelante con las vías utilizadas en otras confesiones religiosas.

La investigación se llevó adelante con la pregunta de si la conversión y la incorporación a una nueva comunidad de fe están encuadradas en un contexto particular, examinando la directriz institucional vigente. Para acercarse a dicha norma se analizó el discurso hegemónico que su cúpula corporativa, el cuerpo gobernante, ha emitido para los testigos de Jehová. La finalidad fue identificar los lineamientos generales de su noción sobre el matrimonio cristiano, la familia y su conformación, los papeles asignados a sus integrantes, los arreglos para la vida cotidiana y la manera de relacionarse con quienes no son testigos de Jehová.

Ahora bien, si la reorganización familiar fuese un elemento asociado a esta conversión religiosa, ¿qué noción tiene la WTBTS sobre el matrimonio y la familia, sobre la educación de la descendencia y la vida familiar?, ¿cómo materializa dicha concepción en

su discurso institucional y de qué forma propone que se difunda en el interior de las familias de testigos de Jehová?, ¿supone este discurso que la conversión y las transformaciones dentro de la familia son el camino único o acepta que haya diversas vías de acceso a esas condiciones?, ¿cómo se instrumentan los cambios en las diferentes situaciones en que pudiese encontrarse el/la converso/a?, ¿cómo se aterriza el discurso institucional en una u otra localidad específica, donde la respuesta del entorno puede variar significativamente? ¿Qué consecuencias sociales tiene para el converso —en su lugar de residencia— incorporarse a una minoría religiosa?, ¿aporta o reduce elementos para las relaciones con su entorno social? Estas preguntas estuvieron presentes a lo largo de la investigación, abordándose en diferentes grados de profundidad.

En consecuencia, la investigación buscó documentar qué lectura de la Biblia propone la WTBT a los testigos de Jehová respecto de la familia, su concepción, conformación y papel en la vida social, así como del grado de apropiación de los creyentes de ese paradigma en la práctica social: cómo organiza su vida una familia de testigos de Jehová, qué papel le corresponde a cada miembro y cuáles son las funciones y obligaciones de padres e hijos.

Es importante señalar que, de acuerdo con el esquema corporativo de la WTBT, el cuerpo gobernante se concibe como el cuerpo central de ancianos cuya autoridad proviene de Jesucristo y que tiene el principal objetivo de mantener unida a la congregación cristiana, por lo que preside la estructura interna, toma decisiones y coordina la actividad de todos los otros niveles de la organización. En términos operacionales, cuenta con seis comités administrativos para realizar la supervisión de las actividades de los creyentes. El cuerpo gobernante define qué lineamientos doctrinales y de comportamiento deben seguir los testigos de Jehová, difundiéndolos a través de distintos canales institucionales (Henschel, 1993).

Para analizar la adquisición de conocimiento religioso, valores sociales y patrones de conducta entre los testigos de Jehová, se

utilizó el modelo de transferencia cultural de Ziff y Rao (1997). Esta propuesta contribuye a entender los caminos que pueden ser transitados por los lineamientos de un discurso institucional para incorporarse a la cultura de determinados actores sociales. El modelo toma en consideración los componentes que legitiman y sancionan aquella adquisición, lo que resulta fundamental para que un adherente tenga acceso definitivo a la congregación de testigos de Jehová.

Al concebir la apropiación cultural como un fenómeno multidimensional, se creyó conveniente intentar una caracterización de los rasgos culturales de los testigos de Jehová, describiendo y analizando sus principales componentes, aquellos que configuran un perfil definido, y cómo son vividos por los creyentes.

Si la reorganización de la vida familiar de los testigos de Jehová estuviese asociada a la conversión religiosa, una de las formas de entenderla sería contrastar el discurso institucional, la directriz religiosa, con las formas concretas en que las familias se apropian de dicho discurso, en cuanto proceso de transferencia cultural.

Partiendo de que la WTBT asume una visión funcional de la familia, donde cada miembro tendría —por mandato divino y de acuerdo con su género— un papel que cumplir, así como derechos y responsabilidades concretas, la investigación buscó determinar si este modelo resulta deseable y se adopta en un contexto social específico. Estudiar las maneras específicas en que esto ocurre dio elementos para comprender qué mecanismos operan en la transferencia cultural y el papel que tiene el contexto social.

Hay que señalar que la visión institucional de la familia no considera las aristas propias de un grupo familiar que se encuentra inserto en una localidad que vive un momento histórico dado, con particularidades propias y en la que prevalecen elementos culturales específicos, sino que se concibe como una formulación de aplicación universal. Por esta razón, la investigación consideró dicha acepción como la directriz institucional que busca ser

comunicada a los creyentes, y propone estudiar las formas concretas en que diversas situaciones familiares se apropian de la directriz, pero asumió para su estudio la perspectiva de que la familia es un espacio en el que se expresan relaciones de poder entre sus componentes, y donde se negocian intereses y se generan acuerdos.

Abordar el estudio de familias nucleares o extensas/troncales con parientes corresidentes ofreció elementos para entender cómo cada opción se apropia de manera diferenciada de la directriz institucional. Lo mismo se planteó al tratarse de matrimonios mixtos, en los que uno de los progenitores no es testigo de Jehová. La dinámica y relaciones de poder en el interior de la familia tuvieron rasgos propios que le distinguieron de una familia en la que ambos padres son miembros de esta comunidad de fe.

En tanto propuesta, la WTBS ha producido una imagen sobre lo que debe ser la familia cristiana y su dinámica interna, instituyendo los términos de referencia que todo creyente debe tratar de alcanzar, razón por la que la investigación se preguntó cómo se da la apropiación de la directriz institucional sobre la familia en una localidad rural, donde la tensión social, por el hecho de pertenecer a una minoría religiosa, se expresa con mayor frecuencia en un alto número de actividades de la vida cotidiana.

Los planteamientos formulados indicaron la conveniencia de incluir en la investigación interlocutores en diversas condiciones. Por ello se incorporaron casos de individuos con diferentes grados de compromiso con la congregación, para analizar en qué medida dicho compromiso pudiese implicar un mayor apego al discurso institucionalmente establecido. Asimismo, se seleccionaron aspectos específicos de la vida familiar para ser estudiados durante la investigación. Dado que el antecedente inmediato es la conversión religiosa y las primeras modificaciones en la vida del individuo, se analizó la concepción y puesta en práctica del matrimonio como única base válida para la creación de una familia. Preguntarse sobre las características que adopta la relación

conyugal y las formas concretas en que se expresan las necesidades y expectativas de sus componentes permitió entender las negociaciones internas que se producen para, con mayor o menor apego a la directriz institucional, vivir en familia.

También se prestó atención al estudio de la organización de la vida doméstica. Una vez documentada la forma de vida previa a la conversión, se procedió a analizar los acuerdos establecidos por la familia —esencialmente por la pareja— para resolver las cuestiones domésticas cotidianas. Observar esta organización, constatando qué actividades realiza cada miembro de la familia y determinando qué responsabilidades y derechos corresponden a cada uno, permitió conocer el sentido que cada conjunto da al modelo institucional, así como los elementos que adopta para su vida cotidiana.

La tercera esfera de interés para la investigación se refirió a la manera en que las familias estudiadas transmiten de generación en generación un patrimonio, prácticas cotidianas y gustos, roles y concepciones del mundo, normas sociales y morales. Se trata de una herencia cultural en la cual la religión desempeña un papel trascendental en el interior de la familia y hacia afuera de ella, en la vida social; cómo los sujetos generan nuevos sentidos sociales y culturales para vivir, para reestructurar el mundo, incluido su propio mundo (Covarrubias, 1997).

Si la familia es

entendida como el universo generador de un conjunto de disposiciones socioculturales que el sujeto incorpora para entender y relacionarse con el mundo, [entonces] la familia media la relación entre el sujeto y la realidad [hacia el interior y el exterior]; es a partir de ella, y con ella donde el sujeto construye su propia representación del mundo (Covarrubias, 1997: 2).

¿Qué mecanismos específicos son utilizados para socializar a los hijos dentro de la religión de los padres?, ¿cómo interviene la educación escolarizada de los hijos —en cuanto vínculo con la sociedad mayor y con una visión diferente del mundo— en su decisión de acercarse o no a la propuesta religiosa de los testigos de Jehová?

El contexto de la investigación

Ya se ha dicho en las primeras páginas de este trabajo que la variedad religiosa en México, en cuanto proceso social, es un hecho creciente desde la década de 1950. La historia de la presencia disidente en el país se remonta varios siglos, aunque fue en el XIX cuando comenzó a abrirse significativamente el abanico de opciones, lo que se consolidó a lo largo del siguiente siglo. Es tan cierto que la tradición cristiana ha dominado el escenario nacional como el hecho de la presencia organizada de iglesias con diferentes matrices culturales. ¿Qué elementos componen ese escenario diverso y qué peso específico tiene una u otra opción de adscripción religiosa?

A partir del XII Censo General de Población y Vivienda (2000), realizado por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (Inegi), se incluyó una ficha para identificar con cierto grado de precisión la autoadscripción religiosa de los mexicanos. Esta importante herramienta para la investigación muestra las piezas colocadas en el interesante escenario mexicano de finales del siglo XX e inicios del XXI. Si bien el criterio de identificación favoreció el reconocimiento individual de las iglesias, los resultados se expresan, generalmente, en agrupamientos censales; “los criterios para la clasificación religiosa fueron: la doctrina, la organización y la expresión de culto” (Inegi, 2005: 13). Es decir, se crearon conjuntos que comparten alguna característica, ya sea un origen semejante (por ejemplo la Reforma Luterana), ciertos elementos doctrinales (trinitarios o unitarios), o el surgimiento en

un contexto y periodo histórico concretos (el siglo XIX estadounidense). Debe considerarse que para el censo efectuado en el año 2010, esa agrupación fue modificada ligeramente, lo que no permite una comparación rigurosa de los conjuntos.

De acuerdo con la forma en que se aglutinó en el año 2000 a las religiones, el censo incluye a personas de cinco años y más, de las que 87.99 por ciento era católico, 7.62 tenía una religión diferente a la católica, 3.5 se declaró sin religión y 0.86 por ciento no especificó su adscripción. La primera conclusión que salta a la vista es la indudable hegemonía católica —aunque no es posible vislumbrar sus variedades internas—, así como la enorme distancia que la separa de las otras religiones. No deja de ser significativo en ese escenario.

La tabla 1 presenta un desglose inicial de los agrupamientos censales. Puede apreciarse que cuatro de las cinco categorías construidas por el Inegi corresponden a la matriz cristiana, y que por un amplio margen la religión católica detenta una hegemonía evidente. Llama la atención que las iglesias clasificadas bajo el rubro *protestantes históricas* no alcancen individualmente el uno por ciento de la población censada, mientras que las iglesias agrupadas como *evangélicas* superan ese porcentaje. En la última categoría cristiana, las iglesias reunidas bajo el epíteto *bíblicas no evangélicas*, dos de tres religiones tienen indicadores similares a los de las iglesias protestantes históricas, pero los testigos de Jehová superan el uno por ciento en el censo. También puede confirmarse en el censo que la autoadscripción de más de un millón de creyentes colocó —numéricamente hablando— a los testigos de Jehová como la segunda religión en México¹ (véase tabla 1).

Los datos reportados por el XIII Censo General de Población y Vivienda confirman la tendencia de cambio religioso en México. En 2010, 82.71 por ciento de la población censada se declaró católica, el agrupamiento censal que reúne a las iglesias protestantes y

¹ Más adelante se hará una crítica a las fuentes que aportan información sobre la membresía de los testigos de Jehová.

evangélicas sumó 7.46 por ciento (iglesias pentecostales y neopen-tecostales 1.58 %, iglesias históricas 0.73 %, la Luz del Mundo 0.16 % y otras evangélicas 4.97 %), las que fueron denominadas co-mo bíblicas no evangélicas alcanzaron 2.25 por ciento (testigos de Jehová 1.38 %, adventistas del séptimo día 0.58 % y mormones 0.28 %); las iglesias de corte judaico (no se trata exclusivamente a los judíos) sumaron 0.06 por ciento; otras religiones representan 0.09, y 4.68 por ciento se declaró sin religión (véase tabla 2).

TABLA 1. Población de 5 años y más según religión, 2000

	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
<i>Total</i>	84 794 454	100.00
Católica	74 612 373	87.99
Protestantes históricas	599 875	0.70
Presbiteriana	323 758	0.38
Bautista	196 587	0.23
Metodista	29 455	0.03
Del Nazareno	27 994	0.03
Menonita	10 872	0.01
Otras	11 209	0.01
Evangélicas	3 808 284	4.49
Evangélicas	2 365 647	2.78
Pentecostales	1 442 637	1.70
Bíblicas no evangélicas	1 751 910	2.06
Testigos de Jehová	1 057 736	1.24
Adventistas del Séptimo Día	488 945	0.57

(continúa)

(continuación)

	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Iglesia de Jesucristo de los santos De los últimos días (mormones)	205 229	0.24
Otras religiones	306 453	0.36
Espiritualismo	60 657	0.07
Judaísmo	45 260	0.05
Budismo	5 346	0.006
Nativismo	1 487	0.001
Islamismo	1 421	0.001
Otras	192 282	0.10
Sin religión	2 982 929	3.5
No especificado	732 630	0.86

Fuente: Inegi (2005: 15, 16, 18, 20 y 22).

TABLA 2. Población según religión, 2010

	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
<i>Total</i>	112 336 538	100.00
Católica	92 924 489	82.71
Protestantes y Evangélicas	8 386 207	7.46
Pentecostales y Neopentecostales	1 782 021	1.58
Históricas	820 744	0.73
Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la verdad, la Luz del Mundo	188 326	0.16

(continúa)

(continuación)

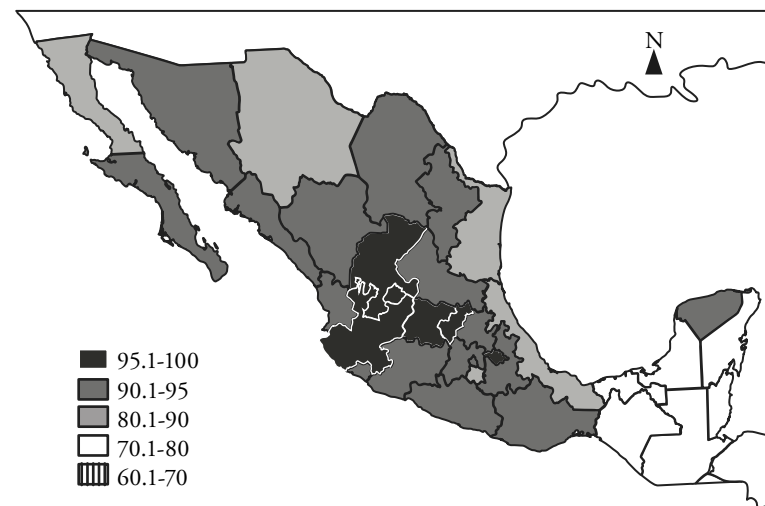
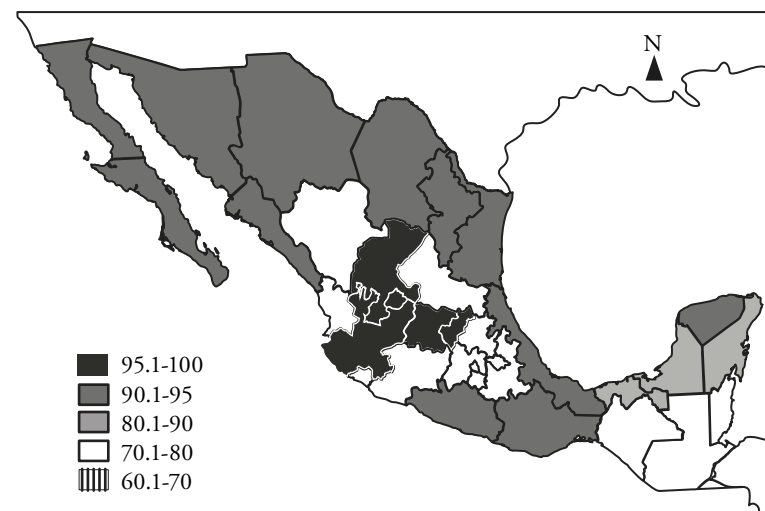
	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Otras Evangélicas	5 595 116	4.98
Bíblicas no evangélicas	2 537 896	2.25
Testigos de Jehová	1 561 086	1.38
Adventistas del Séptimo Día	661 878	0.58
Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días (Mormones)	314 932	0.28
Judaica	67 476	0.06
Otras religiones	105 415	0.09
Sin religión	5 262 546	4.68
No especificado	3 052 509	2.71

Fuente: Inegi, 2011a.

Aunque los datos presentados en las últimas dos tablas no permiten una comparación directa (el XII censo considera sólo a la población de cinco años y más, mientras el XIII incluye al total de la población de México), es evidente que una diferencia de cinco puntos porcentuales habla por sí misma. Revisar los datos del cambio religioso en la década de 2000 a 2010 permite concluir que la población mexicana sigue considerando como una opción buscar alternativas a la propuesta católica.

Al preguntar sobre las cinco entidades federativas que presentaron el mayor cambio religioso en el periodo, se encuentra que los datos censales confirman que la mayor variación ocurrió en Quintana Roo, con 8.6 por ciento, seguido por Baja California, con 8.2 por ciento. Tamaulipas y Campeche vieron modificada la adscripción religiosa de su población en 7.4 y 7.2 por ciento respectivamente, y Baja California Sur en 6.3 por ciento.

MAPAS 1 Y 2. Datos relativos a católicos por entidad federativa, 2000 y 2010



Fuente: Inegi, 2011.

Si se considera el escenario nacional, se confirma que para el año 2000 en cinco entidades federativas (Guanajuato, Aguascalientes, Jalisco, Querétaro y Zacatecas) más de 95 por ciento de su población era católica, pero para 2010 ninguna conservó esa condición. En el extremo opuesto, el de la mayor disidencia religiosa, se constata que a finales del siglo XX sólo un estado (Chiapas) se encontraba por debajo de 65 por ciento y que en el año 2010 dos entidades compartieron esa condición (Quintana Roo y Campeche), mientras aquél se situó por debajo de 60 por ciento. Los mapas 1 y 2 muestran los datos relativos a las 32 entidades federativas de México, donde se constata la tendencia de cambio.

Otro dato interesante sobre el escenario nacional es el ritmo de cambio religioso. En el periodo intercensal México acumuló una media de 4.1 por ciento, pero ¿qué panorama se obtiene si observamos a las entidades federativas individualmente? Nueve de ellas se ubican en el promedio nacional (Coahuila, Colima, Chiapas, Estado de México, Morelos, Nuevo León, Sonora, Tabasco y Yucatán), mientras que 16 se encuentran por debajo de dicha línea de corte (Aguascalientes, Durango, Guanajuato, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Oaxaca, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sinaloa, Tlaxcala y Veracruz), las siete restantes tuvieron un ritmo alto de cambio religioso, fluctuando entre 5.5 y 8.6 por ciento (Baja California, Baja California Sur, Campeche, Chihuahua, Distrito Federal, Quintana Roo y Tamaulipas).

Como se desprende de los datos anteriores, la mitad de las entidades federativas experimentaron un ritmo de cambio por debajo del promedio nacional (siendo Zacatecas la entidad con el menor cambio religioso al registrar 0.7%), otras nueve se encuentran en el intervalo del promedio (entre 4 y 5%) y siete estados observaron un ritmo alto de cambio religioso al alcanzarse hasta 8.6 por ciento (Quintana Roo).

Resta señalar que este escenario nacional de diversidad de creencias y cambio religioso sirve de marco general para el estudio realizado con los testigos de Jehová en Quintana Roo, entidad

federativa en la que hay un gran número de iglesias, lo que constituye un ámbito que permite la adscripción a muy diversas opciones para relacionarse con la divinidad. Quintana Roo es la entidad federativa localizada en la porción oriental de la Península de Yucatán, en la confluencia del mar Caribe y Centroamérica. Erigido como territorio federal el 24 de noviembre de 1902, por decreto del presidente Porfirio Díaz, con una extensión de 50 800 kilómetros cuadrados.

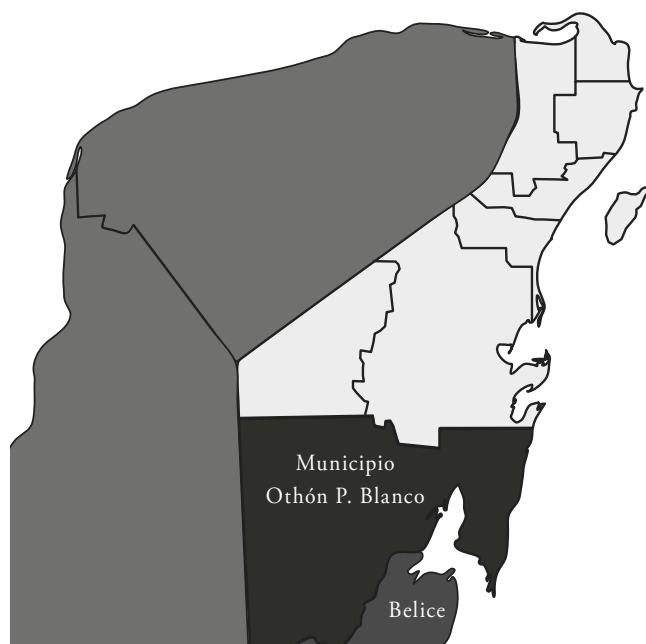
Su creación fue parte de una estrategia global para terminar la guerra de castas, sostenida por los mayas desde mediados del siglo XIX. La idea central de su creación fue facultar al gobierno federal para la administración y control de esta parte del país, invirtiendo recursos financieros y humanos para crear poblaciones, ocupar paulatinamente un territorio hostil e integrar cuerpos sociales que permitieran el desarrollo de la región (Escobar, Gómez y Gómez, 1990; Sullivan, 1998; Berzunza, 1997; Xacur, 1998; Vallarta, 2001, Higuera, 2002).

Aunque este trabajo centra su atención en una congregación de testigos de Jehová consolidada, originalmente la investigación se realizó en dos congregaciones con fines de comparación (Higuera, 2012); una ubicada en el medio rural, la otra en el urbano. Ambas contaban con más de sesenta bautizados (más una cantidad variable de adherentes), tenían un cuerpo de ancianos estable —al menos tres en funciones—, así como un equipo de colaboradores permanente, siervos ministeriales, responsables de los departamentos de literatura, revistas, sonido y limpieza, además de un núcleo de acomodadores. Ambas congregaciones desarrollan aún una amplia labor de predicación en un territorio definido y cuentan con diferentes grupos para realizar cotidianamente esta actividad.

De acuerdo con el XIII Censo de Población y Vivienda, realizado en el año 2010, Quintana Roo tiene 1 325 578 habitantes, de los que 1 004 379 tienen 14 años y más; la población económicamente activa asciende a 668 482. El municipio Othón P. Blanco

tiene una población total de 244 553 (Inegi, 2011). La localidad seleccionada para este estudio forma parte de dicho municipio, cuya extensión es de 11 599 kilómetros cuadrados, lo que representa 22.8 por ciento del total de la entidad, uno de los municipios más extensos de Quintana Roo. Se trata de una demarcación eminentemente rural, que cuenta con una sola población de más de 100 000 habitantes (Chetumal, capital política del estado y centro urbano de la región, con 151 243 habitantes), cuatro localidades de entre 2 500 y 14 999 habitantes y más de un centenar de poblaciones de menos de 2 500 habitantes. Esta demarcación municipal es la segunda más poblada de Quintana Roo, de acuerdo con los resultados del XIII Censo de Población y Vivienda tiene un total de 244 953 habitantes (Inegi, 2011).

MAPA 3. Municipio Othón P. Blanco



Fuente: Tomado de Academic (s. f.).

El municipio Othón P. Blanco se subdivide en alcaldías, delegaciones y subdelegaciones. Los alcaldes, figuras que encabezan la organización más compleja de las tres mencionadas, son electos mediante voto libre, directo y secreto en elecciones celebradas en un domingo del mes de junio del año en que se instaló el ayuntamiento, y son electos para el mismo periodo de tres años que éste. En las elecciones para alcaldes no participan oficialmente los partidos políticos, los candidatos se presentan de manera independiente.

Justificación y objetivos

Esta investigación busca contribuir al conocimiento de la diversidad religiosa en México, toda vez que en el último medio siglo las propuestas cristianas no católicas han crecido sensiblemente. La presencia cada vez más consolidada de diversas iglesias en las diferentes regiones de México es una expresión de los cambios socioculturales que han ocurrido en la historia reciente del país, por lo que conocer al detalle la organización, doctrina y religiosidad de las diferentes comunidades de fe ayuda a entender mejor la pluralidad de los grupos sociales asentados en el territorio nacional.

En ese contexto, una de las confesiones religiosas que mayor crecimiento ha experimentado es la de los testigos de Jehová. En 1960 vivían en el país 20 681 creyentes activos, cantidad que medio siglo después creció en 3 200 por ciento al alcanzar la cifra de 668 876 (WTBTS-P, 2010: 36). Estos datos ponen en evidencia la importancia de profundizar en el conocimiento de la pluralidad religiosa, toda vez que ayuda a entender mejor parte de la movilidad religiosa en México. Desarrollar una investigación como ésta buscó incrementar la masa crítica para tener una imagen más precisa sobre la diversidad religiosa, sumándose a los esfuerzos hechos desde las ciencias sociales para explicar las condiciones imperantes en el mundo actual.

¿Es la doctrina de los testigos de Jehová, su teología o su organización institucional lo que les ha reportado un crecimiento tan importante? ¿Cada uno de estos elementos contribuye de igual forma al aumento de esta feligresía? Esta investigación pretende ayudar a contestar estas preguntas.

El objetivo general de este trabajo es, pues, analizar el proceso de incorporación a la comunidad religiosa de los testigos de Jehová, caracterizando el proceso de conversión religiosa y la posible apropiación de elementos institucionales para la reorganización de la vida familiar de los integrantes de esta religión. En términos específicos, se busca establecer si la conversión e incorporación a la congregación de los testigos de Jehová supone sólo la adopción de una creencia religiosa o implica una transformación en el modo de vida de los conversos. Asimismo, se considera que el grado de apropiación que una familia hace de la propuesta religiosa de la WTBT es observable en la vida diaria del grupo familiar y, por contraste, al interactuar con la congregación a la que pertenecen y con la sociedad mayor.

Hipótesis

Este trabajo parte de la idea de que la conversión entre los testigos de Jehová no sólo significa la adscripción a una nueva religión, sino que, por su naturaleza, comporta la adopción de un modo de vida, lo que permite el estudio del cambio cultural. Plantea que cuando los progenitores de una familia se han incorporado a los testigos de Jehová e introducen la directriz religiosa para educar a sus hijos, la organización interna de la familia es complementaria al proceso de conversión religiosa.

Por otro lado, considera que el grado de apropiación que una familia hace de la propuesta religiosa de la WTBT es observable en la vida diaria del grupo familiar y, por contraste, al interactuar con la congregación a la que pertenece y con la sociedad mayor.

Finalmente, se plantea que, dada la versión cristiana que sostienen los testigos de Jehová, nacer en una familia con esta profesión religiosa implica una socialización primaria en la que los postulados religiosos se extienden a otras esferas de la práctica social de sus componentes, generando valores y actitudes que conforman un comportamiento identificable, diferenciado de otras religiones cristianas.

Método

La investigación tuvo diversas etapas, con objetivos y formas de trabajo diferenciados y concurrentes, procediendo de lo general a lo particular para habilitar el conocimiento de paradigmas, directrices y lineamientos generales de la institución religiosa estudiada, contrastándolos con lo ocurrido en la localidad, la congregación, las familias y los actores sociales estudiados.

Se buscó conocer las directrices que la organización central de los testigos de Jehová acepta como vigentes para estos creyentes. Como dicha institución religiosa se caracteriza por su amplia producción de material para la actividad religiosa, la primera parte de la investigación fue dedicada a la consulta de libros, revistas, folletos y videos, ya que contienen parte de los elementos rectores para la vida de los integrantes de esta comunidad de fe.

La primera información sobre los temas de interés para esta investigación se obtuvo de un conjunto de libros. Entre los títulos consultados hay los dedicados a los legos, que aportan elementos generales y una visión global de esta religión, así como los concebidos para enseñar doctrina y lineamientos de conducta a quienes mantienen una relación constante con la congregación: *Los testigos de Jehová. Proclamadores del reino* (1993); *Organizados para hacer la voluntad de Jehová* (1989); *El secreto de la felicidad familiar* (1996); *Cómo lograr felicidad en su vida familiar* (1995); *Los jóvenes preguntan. Respuestas prácticas*, dos tomos (1989 y 2008);

Tu juventud, aprovechándola de la mejor forma (1992); *Aprendamos del gran maestro* (2003), entre otros.

Asimismo, se consultaron artículos varios de *La Atalaya*, revista que si bien trata temas de doctrina e interpretación de la Biblia, su esquema general combina la difusión de la exégesis que de ese texto hace la WTBT, experiencias de creyentes que han mantenido posiciones catalogadas como ejemplares, revisiones sobre creencias y prácticas de otras religiones; además, tiene una sección para los lectores y otra dedicada a los jóvenes, diseñada para que profundicen sus conocimientos de doctrina.

Debe señalarse que durante el proceso de investigación *La Atalaya* modificó su periodicidad: dejó de editarse quincenalmente para ver la luz cada mes. Otra importante transformación en este medio, que refleja la dinámica propia de la institución religiosa que la edita, fue la diferenciación del universo al que está dirigida, contándose con una edición para el público y otra, conocida como “de estudio”, propia para las reuniones semanales de la congregación.

Algunos folletos útiles para esta investigación fueron: *¿Qué exige Dios de nosotros?* (1996); *Los testigos de Jehová en el siglo veinte* (1989); *¡Mira! Estoy haciendo nuevas todas las cosas* (1986). Su tratamiento sobre temas tales como la obediencia a dios, los principios doctrinales de la comunidad de fe y el vivir los tiempos modernos con base en las Escrituras, sirvió para entender algunos criterios vigentes entre los testigos de Jehová.

Con base en la perspectiva de las trayectorias de vida desarrollada por autores franceses, en esta etapa de la investigación se construyeron dos importantes elementos para la interpretación de los datos etnográficos. Inicialmente se analizó el tipo de *evento origen común* que pudiese servir para el estudio de la conversión, en tanto que se haría observación biográfica de individuos de la congregación religiosa. Tomar la decisión sobre cuál sería el criterio a utilizar fue fundamental, pues guiaría el proceso mismo de investigación. Por ser de importancia capital para este trabajo,

la segunda sección de este apartado presenta detalladamente los criterios revisados, las razones de la elección realizada, así como sus implicaciones y alcances.

Una vez seleccionado este principio, se procedió a formular el *esquema del proceso institucional de conversión* con base en la revisión de material diverso, de diferentes fuentes de la WTBT y de la consulta a interlocutores con privilegios especiales. Este diseño propone tanto los estados por los que debe transitar el converso como los eventos que permiten la transición al siguiente punto del recorrido. Como consecuencia lógica, se catalogaron las etapas cualitativas en el proceso de conversión/incorporación. El desarrollo de ese proceso, señalando los estados a cubrir, los eventos y las transiciones entre uno y otro estado, se refiere en la tercera sección de este apartado metodológico.

Con esas condiciones, se dio paso al trabajo de campo en la población en que se localiza la congregación de testigos de Jehová seleccionada para la investigación. Esta etapa tuvo como propósito el acercamiento etnográfico a la localidad fijando la atención en el contexto estructural, que permitió definir las condiciones sociales imperantes de la vida cotidiana de grupos y actores individuales que conviven en su interior. Es decir, se conoció el escenario en que se desarrolla parte de la vida y actividad religiosa de los testigos de Jehová.

La primera fase del trabajo de campo incluyó el contacto con las autoridades de Palmar y el recorrido del área estudiada, con lo que se confeccionaron los croquis que representan el territorio de este asentamiento humano, sus características y la ubicación de los elementos relevantes de la vida local. Además de determinar la traza, tipo de asentamiento y perfilar la imagen urbana de los espacios seleccionados, también se registró la ubicación de servicios tales como escuelas, comercios, espacios públicos, campos deportivos, templos y campos de cultivo, entre otros.

Aún sin haber hecho contacto con los integrantes de las congregaciones seleccionadas, mientras se recopilaba la información

para la descripción del entorno se registró su actividad usual en Palmar. Esta decisión buscó posibilitar el acceso a información sobre los procedimientos ordinarios de los testigos de Jehová en sus relaciones con quienes no forman parte de su comunidad de fe, sin que tuvieran noticia de que se haría un estudio en su congregación. No establecer inmediatamente una relación directa con esos conjuntos permitió guardar cierto grado de distancia, dando a la observación de sus actividades una perspectiva que no pudo reproducirse una vez iniciado el trabajo de campo con las congregaciones. Proceder de esta forma aportó elementos que resultaron útiles en las siguientes etapas de investigación.

Hay que señalar que la consulta de fuentes bibliográficas, hemerográficas y documentales sirvió de soporte para esta fase de la investigación. Idéntico papel tuvieron las entrevistas formales, abiertas, semiestructuradas y estructuradas; con autoridades locales, organizaciones sociales, comunidades religiosas, encargados de instituciones públicas, prestadores de servicios, organizaciones ejidales y de productores, así como con habitantes en general. En esta etapa se buscó caracterizar las perspectivas existentes sobre la presencia de los testigos de Jehová en diferentes ámbitos de la población estudiada.

Asimismo, se realizaron observaciones estructuradas con la finalidad de conocer los ritmos de vida local a lo largo de periodos de mediana duración. Teniendo una imagen global de la población, se inició la segunda fase del trabajo de campo, en la que la asistencia a las actividades de la congregación local de testigos de Jehová fue obligada. Uno de los principales objetivos era conocer las dinámicas internas de esta comunidad religiosa, por lo que acudir a las reuniones en el Salón del Reino resultó fundamental para establecer las formas de interacción en su interior; también se participó en las actividades que la congregación tuvo fuera de ese espacio: asambleas de circuito y distrito, trabajo colectivo para la construcción de un salón de asambleas, predicación, construcción de un salón tipo y de salones tipo de otras congregaciones de

la región, lo que habilitó la convivencia cotidiana con grupos familiares de la congregación.

Un segundo momento del trabajo de campo tuvo esos elementos en mente para lograr el acercamiento a la congregación. Como procedimiento regular de investigación, se solicitó y obtuvo la autorización de su cuerpo de ancianos y se registró en archivos de audio digital diversas actividades, que posteriormente fueron transcritos y contextualizados; en particular, las marcas contextuales permitieron dar seguimiento al desarrollo de las entrevistas y a la actitud del interlocutor ante determinados tópicos abordados. Entre las dimensiones que se documentaron con este procedimiento se encuentran: el funcionamiento ordinario del cuerpo de ancianos, la actividad de la congregación en las reuniones semanales, la condición étnica de algunos participantes y su manejo del español, por tener una lengua indígena materna. También se conocieron algunas estrategias instituidas de prédica, la conformación de los grupos dedicados a esa actividad y los territorios asignados a ellos.

Esta forma de trabajo permitió definir cuáles eran los miembros de la congregación con mayor participación en las reuniones, lo que aportó la imagen del grado de compromiso interno de cada persona. En el caso de estudio, un grupo claramente definido lleva el ritmo de las actividades y participa ordinariamente en ellas, pero prácticamente todos los bautizados intervienen en las reuniones, aunque sea esporádicamente. Asimismo, se cuenta con grabaciones de las reuniones semanales de la congregación; se hicieron algunas en reuniones del cuerpo de ancianos con siervos ministeriales y la exploración de un superintendente de la “escuela del ministerio teocrático”, para saber quién deseaba bautizarse e iniciar el procedimiento de repaso institucionalmente establecido; también se cuenta con grabaciones de las asambleas de circuito y distrito desde 2009 hasta 2017.

Al trabajar en los relatos de vida y la reconstrucción de los procesos de conversión, se pudo seleccionar libremente a los tres

interlocutores incluidos en este estudio. Dado que los ejes temáticos de la investigación son la conversión y la organización familiar, se eligió como unidad de análisis a individuos casados que viven con sus familias nucleares o troncales y que hubieran experimentado una de las primeras conversiones del grupo familiar, además de tener al menos cinco años de bautizados al momento de iniciar el trabajo de campo, lo que permitiría apreciar la forma en que el cambio religioso intervino en la vida interna de su familia.

Las entrevistas a profundidad supusieron reiterados encuentros cara a cara con los interlocutores y fueron desarrolladas en la vivienda de cada entrevistado, frecuentemente con la presencia y participación de diferentes integrantes de la familia, que aportaron datos, historias e información genealógica.

Una vez que se llegó a cierto grado de saturación, tras por lo menos cinco entrevistas a profundidad, se transcribieron literalmente estos encuentros, procediendo a elaborar matrices para ordenar la información obtenida. Cada matriz abarcó un decenio en la vida de los interlocutores y se establecieron tres grandes categorías de codificación: *familia, trabajo y religión*. Siempre se contó con una cuarta categoría para registrar información relevante en la investigación que no podía ser clasificada en las tres anteriores.

Como se verá en los apartados correspondientes, y dado que entre los testigos de Jehová sólo los hombres pueden ocupar cargos jerárquicos en las congregaciones, se seleccionó a tres varones de la congregación. La elección de un anciano, un siervo ministerial y un hombre sin privilegios especiales, buscó conocer las diferentes posiciones que estos creyentes detentan en el interior de la comunidad de fe, según su grado de involucramiento y compromiso y los posibles efectos en el interior de sus familias.²

² Por tratarse de un proceso dinámico, la situación de estos hombres puede variar. De hecho hubo cambios en el periodo posterior al trabajo de campo, cuando se efectuaban las revisiones de los relatos de vida se otorgaron privilegios especiales a un interlocutor de Palmar.

De esta forma, se caracterizaron las relaciones socioestructurales en que se inserta toda vida individual usando el relato biográfico. En esta etapa del trabajo se distinguieron tres funciones en la labor de registro de la experiencia subjetiva de los interlocutores, una exploratoria, una analítica y verificativa, y una expresiva (de síntesis). Bertaux (1993) señala al respecto que no es deseable que estos tres estados se hallen enteramente separados en el proceso investigativo; considera adecuado que la exploración prosiga cuando el trabajo de análisis ha comenzado y que redacciones preliminares precedan a la terminación de la fase analítica. Concluye su postulado afirmando que la estructura rígida de un cuestionario destinado a “verificar una hipótesis” excluiría las recuperaciones de esta forma de proceder, en particular en las dos primeras fases.

El trabajo con los interlocutores partió de la idea de que los relatos de vida no son narraciones que necesariamente muestran experiencias de manera ordenada cronológicamente ni con un significado inmutable, sino discursos contruidos por los individuos y por las condiciones en que sus autores se encuentran al momento de la investigación (Cantón, 2004; Bourdieu, 1989; Rivas, 1996; Taylor y Bogdan, 1990). No pretenden recoger la información global de una existencia, sino documentar ampliamente aspectos concretos de ella. Asimismo, por ser producto de una relación dialógica, la intervención de quien investiga constituye un segundo filtro en la construcción del discurso final.

Se inició esta fase del trabajo con la obtención de un relato extensivo sobre la vida de cada interlocutor (Bertaux, 1993), aprovechando las características de las entrevistas abiertas, semiestructuradas, que abordaron temas generales de su experiencia vital. Aunque las entrevistas se orientaron hacia la experiencia de conversión, tratando de conocer el origen religioso del entrevistado, sus vivencias y hábitos como adepto de una o más religiones y las razones para su adopción, se ubicó con detalle la forma

en que ocurrió el evento origen común en cada caso: el estudio bíblico con los testigos de Jehová.

La segunda fase de las entrevistas, que dio paso a lo que Bertaux (1993) llama el estado analítico y de verificación, buscó registrar un relato intensivo mediante entrevistas semiestructuradas con ejes centrales definidos, para profundizar en los contextos socioestructurales en que interactúan los actores sociales. Habiendo ubicado y explicitado los ejes centrales del relato, se trabajó la historia particular en que la familia del informante respondió a esa conversión inicial y los procesos que ello desencadenó. La atención se fijó en la forma en que los miembros de la familia procedieron ante la directriz religiosa para la organización de su vida en común.

No se planteó en ningún momento recuperar el relato de vida de cada integrante de la familia, sino penetrar en la perspectiva que el conjunto tiene sobre el particular. Para el caso de los interlocutores principales, se realizó una observación que incluyó los elementos que identifican los procesos propios de los convertidos en testigos de Jehová. Es importante señalar que al efectuar las entrevistas a profundidad para la elaboración de los relatos de vida, se echó mano de la observación participante en las reuniones de congregación, así como en algunas actividades religiosas, familiares, laborales y de recreación.

Durante esta etapa del trabajo se utilizó el método genealógico para construir las estructuras de parentesco a las que pertenecen los interlocutores. Trabajar con esta herramienta metodológica permitió ubicar al converso y su familia nuclear en un contexto más amplio, el de la familia extensa, para cotejar si el cambio religioso es una situación generalizada, frecuente o de excepción. El hecho de que la movilidad religiosa inicie en una generación puede ser de gran influencia en el resto de la estructura genealógica. Estudios como los de Covarrubias (2004), con familias evangélicas, y de Hernández (2000) con migrantes

transnacionales, muestran cómo puede utilizarse esta forma de trabajo para vincular experiencias subjetivas y sus repercusiones en el ámbito familiar.

Debe señalarse que la recopilación de datos se amplió más allá de la información aportada exclusivamente por *ego* (término antropológico que refiere al interlocutor que aporta la información sobre la genealogía). Para construir las tres estructuras genealógicas se consultó a diversos integrantes de la familia, quienes aportaron elementos para incrementar la precisión de la información reunida. Así pues, se presenta como *ego* al converso del que se elaboró el relato de vida, ya que fue con él con quien se hizo la mayoría de las entrevistas sobre la parentela, lo que permite entender mejor los procesos vividos en el interior de su familia.

Es indispensable acotar que en el caso de la congregación Palmar, ubicada en el poblado rural del mismo nombre, 60 por ciento de sus integrantes son parientes por afinidad o por consanguinidad, razón por la que se presentó la oportunidad de incluir en esta investigación a dos miembros de una misma familia extensa. Los interlocutores elegidos pertenecen a niveles genealógicos diferentes y ofrecen no sólo procesos individuales —es decir, diferenciados— en la conversión, sino que sus experiencias vitales y sus situaciones familiares enriquecen los resultados.

Al contar con la observación horizontal y vertical de las generaciones, propia del método genealógico, se pueden advertir continuidades, tendencias y excepciones en el comportamiento en diversos niveles: el individual, el familiar, el de una generación y el intergeneracional. Como el relato de vida permite comprender categorías de situación y mundos sociales, el método genealógico constituye un elemento comparativo entre integrantes de una misma generación, una generación y otra, lo que es similar y lo que resulta diferente en el interior de una congregación estudiada.

Una vez confeccionadas las estructuras genealógicas, que representan principalmente los lazos de parentesco, se adicionaron indicadores socioculturales para incrementar la utilidad de esta

herramienta de trabajo. Ello permite constatar procesos específicos registrados dentro de las familias: el cambio religioso, la continuidad religiosa en el interior de una generación, la transmisión de la fe de una generación a otra y las tendencias en las familias extensas en lo relativo a la movilidad religiosa.

Asimismo, esta forma de trabajo expresa la frecuencia de rituales religiosos: bautizo, matrimonio, expulsión de la congregación, precursorado, ejercicio de privilegios especiales, así como trayectorias religiosas de individuos y grupos familiares. El método genealógico documenta categorías de situación de los miembros de la congregación seleccionada para este estudio. Además, expone condiciones propias de una minoría religiosa en el ámbito rural del sur de Quintana Roo y complementa los relatos de vida en lo tocante al papel de la familia extensa en el cambio religioso.

En un momento posterior se estudiaron las condiciones en que vive la familia del converso. Se combinaron las entrevistas formales e informales, la observación directa y la observación participante con la consulta de diversos materiales institucionales que dan cuenta del modelo que la WTBTs recomienda como pauta de comportamiento familiar. Por esta razón, un apartado de este trabajo es dedicado a explicitar las características fundamentales de dicho modelo, el cual sirve de referente cuando se exponen los resultados de la investigación de campo. Como se contrasta la directriz institucional sobre la familia de testigos de Jehová con su puesta en práctica de la vida diaria, se pudo corroborar la mayor o menor apropiación de principios emanados de la WTBTs.

Asimismo, se consideraron en la investigación diversos elementos: características del ámbito rural estudiado, tamaño de la localidad, predominio de diversas actividades económicas (agricultura, ganadería, servicios), diferentes lugares de origen y culturas regionales asociadas. Vincular expresamente los aspectos referidos comportó trabajar con una comunidad religiosa que cuenta por lo menos con dos generaciones en la región de estudio. Debido a las temáticas concretas sobre el cambio social, y

dadas las características de la religión seleccionada para la investigación, la primera generación que se estudió es la que vivió la experiencia inicial de la conversión, que pudo haber dejado atrás una religión, una concepción del mundo y la concomitante forma de proceder en él.

Estructura del libro

Este trabajo está compuesto por cuatro capítulos. El primero ofrece los referentes teóricos que sirvieron de guía para la formulación del problema de investigación y durante el trabajo de campo. Toca lo referente a trayectoria de vida, la trayectoria de conversión religiosa, la apropiación cultural, los relatos de vida y la concepción que la institución religiosa tiene sobre el matrimonio y la familia.

El segundo capítulo da los pormenores del espacio rural en el que se hizo la investigación, la localidad de Palmar. Ubicada en la frontera internacional con Belice, se presentan sus condiciones generales de vida, su historia y proceso de colonización. Por estar relacionada directamente con el tema de la investigación, en este capítulo se aportan las características que la diversidad religiosa adopta en esta población.

El tercer capítulo presenta los relatos de vida de testigos de Jehová que forman parte de la congregación Palmar. Con posiciones diferenciadas dentro de la congregación local, se da cuenta de diversos aspectos de la vida de tres hombres: los orígenes y años iniciales de su vida, su primer contacto con los testigos de Jehová, su perfil laboral, su conversión e incorporación a la congregación, su tránsito por una nueva vida y las transformaciones operadas en su familia nuclear. Cada relato es referenciado a una estructura genealógica que conecta la experiencia individual de nuestros personajes con un escenario más amplio, lo que aporta distintos elementos para comprender mejor las experiencias que se contienen en este apartado.

El capítulo cuarto discute los hallazgos de la investigación y propone interpretaciones sobre diversos tópicos. Finalmente, el trabajo cierra con la presentación de algunas conclusiones. Se debe señalar que haber efectuado este estudio abrió nuevas líneas de investigación y generó más preguntas, así como permitió conocer nuevas dimensiones de la vida de los creyentes, habilitando el establecimiento de relaciones personales que ya son permanentes.

Capítulo I. Referentes teóricos

Como se ha establecido en la introducción, este capítulo ofrece los principales referentes teóricos que sirvieron de guía para la formulación del problema de investigación durante el trabajo de campo y el análisis de resultados. Revisa la literatura especializada y propone formas concretas de concebir y utilizar determinadas perspectivas para entender la realidad estudiada. Como podrá comprobarse a lo largo de su desarrollo, se retomaron planteamientos de diversas disciplinas para abordar el estudio de varias esferas de la vida de los actores sociales, en particular, lo referente a trayectoria de vida y de conversión religiosa, el proceso de apropiación cultural, los relatos de vida y la concepción que la institución religiosa estudiada tiene sobre el matrimonio y la familia.

La conversión religiosa

La conversión religiosa ha sido objeto de múltiples reflexiones teóricas. Conocer cómo y por qué los individuos adoptan una religión ha despertado el interés de muchos autores, quienes han abordado su análisis desde diversas posiciones, entendiendo este proceso de cambio de maneras diversas. Ámbitos individuales y colectivos han sido propuestos como elementos centrales para su comprensión; la búsqueda para modificar condiciones de vida

o resultado del impulso proselitista. Quién adopta una religión y quién cambia de religión son un interesante universo de análisis.

En este trabajo se entiende que la conversión religiosa es un cambio producido en la vida de los individuos, como resultado de una decisión voluntaria que incorpora un nuevo sistema de representaciones simbólicas para concebir el mundo, e implica que el converso modifique sus pautas de comportamiento. En cuanto proceso subjetivo, es susceptible de análisis desde diferentes posturas teóricas.

De esta forma, se aborda el estudio de la conversión desde la perspectiva de la subjetividad de los actores, recupera el discurso que desde el presente se genera sobre el pasado y valida su situación actual. Si bien el estudio de la religión desde las ciencias sociales no busca la determinación de la veracidad o falsedad de las creencias religiosas —materia propia de la teología— (Houtart, 1998), las explicaciones que desde este ámbito deben darse se relacionan con necesidades psicológicas, factores sociológicos, fuerzas culturales, ciertos incentivos económicos o elementos de orden político. Entre los principales planteamientos sobre el tema se retoma a diversos autores.

Rambo (1999) afirma que quien profesa una religión asume que quien se convierte a ésta lo hace porque considera que es verdadera, mientras que un individuo ajeno a tal religión nunca haría una afirmación de ese tipo. En cambio, debe buscar una explicación que sea compatible con sus propios criterios sobre la naturaleza de la realidad.

Se puede considerar el tema de la conversión religiosa desde una perspectiva teológica, donde el centro de la reflexión es dios, del que se deriva una relación con los individuos. Por ello, una revisión de los elementos teológicos de la conversión introduce el inevitable tema de la fe en los individuos. Vine (1984) y López (2005) tienen argumentos complementarios: la fe en el centro de la cuestión, que implica la conversión, y la práctica de una vida religiosa con características definidas.

En una exploración del significado de términos utilizados en el Antiguo y Nuevo Testamento, Vine (1984) muestra que la etimología de la palabra *conversión* no está vinculada a un origen único, sino con una serie de conceptos que son usados a lo largo de la Biblia. Entre los más relevantes para este trabajo se encuentra el concepto de *epistrophe*, que hace referencia a un giro alrededor, lo que implica “volverse de” y “volverse hacia”; correspondiéndose a ambos conceptos se hallan el arrepentimiento y la fe, donde la gracia divina es la causa eficiente y la agencia humana es el efecto de respuesta.

En cuanto verbos, cuatro de ellos sirven para referirse a procesos de transformación de los individuos: *strefo*, tiene la connotación de “volver”; con un uso transitivo, *epistrefo* alude —como se menciona líneas arriba— a la acción “volverse hacia”, y en voz pasiva indica un cambio inmediato y decisivo, consecuencia de una elección voluntaria, donde la conversión es un acto voluntario en respuesta a la presentación de la verdad. En un sentido diferente, *ginomai* se traduce como “transfiguración”, pero no referido a personas, y *metatithemi*, que significa “cambiar”, ha sido usado en el contexto de la metamorfosis producida en los sacerdotes (Vine, 1984: 139, 206, 207, 964, sección del Nuevo Testamento).

Por otro lado, López (2005) sostiene que se empieza a ser cristiano cuando se abandonan las ganas de ser perfecto y desaparece la preocupación por reflejar en la conducta un esteticismo virtuoso. De esta forma, si bien la conversión implica un cambio de vida radical, el autor sostiene que se trata de

elegir un nuevo camino para abandonar ciertos derroteros equivocados. El esfuerzo, sin embargo, no hay que enderezarlo hacia la propia perfección, sino dirigirlo hacia un doble objetivo: la opción por Dios y el compromiso con el reino. La fe es la opción del creyente por el Dios que se nos ha revelado, a quien quiere entregarle la vida. Creerle es fiarse de su amor y de su palabra, comprender que vale la pena

apostar la vida por él. [...] Existe un margen de opacidad que solamente se acepta por la confianza que despierta la fe, como un tributo inevitable que hay que pagar el misterio de Dios (López, 2005: 179).

En ambas posturas se privilegia el carácter relacional de la religión, donde el individuo y los grupos sociales ven hacia la divinidad y norman criterios, desprendiendo patrones de pensamiento y pautas de comportamiento. Las implicaciones sociales, aunque evidentes, se ubican en un segundo término.

Una acepción más, que se limita a ciertos ámbitos del cristianismo, es la que sostiene Royston Pike (1996), quien identifica su origen en el término latino *conversio*, que si bien significa “dar vuelta”, se asocia más con el modelo paulino, en cuanto que se trata de un cambio brusco y espontáneo de creencias o de religión al entrar en contacto con la divinidad.

Desde las ciencias sociales, la manera de acercarse a la realidad del cambio religioso inicia en un punto de partida diferente. Si se asume una posición que entiende la profesión religiosa —por la pertenencia a una iglesia—, no sólo como fuente de actitudes sino esencialmente como objeto de una actitud específica que será necesario estudiar en sí misma, se habilitará la posibilidad de entender cómo el creyente se compromete e identifica con una institución religiosa.

Desde este punto de vista, Carrier (2003) sostiene que la pertenencia a una iglesia

se debe estudiar desde un *triple* punto de vista: en relación al *miembro individual*, en relación al propio *grupo de pertenencia*, es decir, la comunidad de afiliación religiosa, y en relación con el contexto exterior de la Iglesia, es decir, el medio del que procede el miembro de la Iglesia, en el que debe actuar, trabajar, integrarse. Este medio elabora una determinada imagen de la Iglesia, da un significado cultural

particular al hecho de pertenecer a la Iglesia y hace más fácil o conflictiva la adhesión (Carrier, 2003: 1441).

De acuerdo con este autor, el fiel se adhiere a una creencia religiosa por la vía de la conversión, de la educación y la instrucción. El estudio de estos procesos permite entender la integración de los valores del individuo y cómo se da la incorporación de la persona a la estructura institucional. De esta forma, la socialización religiosa es el resultado de una compleja red de influencias en la que tienen papeles fundamentales la familia y el grupo primario, la predicación y la participación litúrgica (Carrier, 2003).

En esta línea de pensamiento concurre la posición de Bowker (2006), quien afirma que la conversión es un proceso común a todas las religiones en su sentido preliminar de modificación de conducta,

es decir, el dirigir la propia vida de manera más deliberada hacia los objetivos de la religión en cuestión. Pero la conversión también tiene un sentido más fuerte, esto es, el paso de una persona (o de un grupo de personas) de una religión a otra, o de no tener religión a creer. La conversión en ese sentido es un fenómeno de gran complejidad, contemplado de manera distinta dependiendo de las religiones (Bowker, 2006: 149).

Sostiene que en algunas religiones, entre ellas el cristianismo convertir a los semejantes forma parte de su esencia pues la conversión se considera relacionada con la única vía de salvación, mientras que otras (como el judaísmo) se han mantenido un tanto al margen de esa actividad. En el primer caso, la conversión incluye el bautismo, que constituye al adepto como un miembro activo de una profesión religiosa, con plenos derechos y obligaciones.

Hernández (2001) contribuye a esta reflexión con una definición que toma en cuenta una amplia gama de elementos básicos

en esta transformación. Pone el acento en las modificaciones que el actor social enfrentará y la metamorfosis que ocurre en el interior y el exterior de quien cambia de religión.

Podemos definir la conversión, como el proceso de transformación interior que conduce a una persona a cambiar de adscripción religiosa. En *stricto sensu* el converso toma varias decisiones antes de decidir unirse a una nueva congregación religiosa, pero tradicionalmente se llama conversión al momento en que una persona reconoce haber adoptado una nueva creencia y decide actuar en consecuencia. [...] para efectos del cambio religioso, la conversión es un proceso que termina en un momento posterior, con el ingreso oficial del converso a su nueva iglesia. En las iglesias cristianas (y no sólo las protestantes, también la católica y la ortodoxa), la salvación comienza con el bautismo. Una iglesia cristiana no considera a sus fieles como miembros con todos los derechos y obligaciones hasta que no se bautizan. Situar el fin del proceso de conversión en este punto, es de todas formas una convención, porque para muchos conversos no termina aquí su conversión. Si se acepta que la conversión involucra una metamorfosis personal, el proceso no necesariamente termina con el ingreso formal a una nueva iglesia, sino hasta mucho después, cuando el converso ha modelado su carácter y su vida entera de modo que se ajuste a las exigencias de su nueva fe (Hernández, 2001: 201).

Como es evidente, esta acepción implica transformaciones en muy diversas áreas de la vida social. Estudiar la organización de la familia con base en la conversión religiosa es una de las distintas materializaciones del cambio en los individuos.

Con esta idea presente, podemos señalar que la literatura especializada aporta varias perspectivas para concebir esta mutación

en el sistema de creencias de las personas; estas propuestas plantean acercamientos diferentes.

Una perspectiva que centra su atención en los impulsos y sentimientos religiosos es el de James (2005), que se ocupa, desde una aproximación de corte psicológico, de los fenómenos subjetivos. Como punto de partida rechaza la tendencia a explicar la experiencia religiosa en vinculación con cuestiones orgánicas, asumiendo que el sujeto es el eje de la reflexión.

Por ello, ubica el origen de la verdad religiosa en una condición extraordinaria, aunque inmediatamente añade que

la prueba definitiva de una creencia [...] no estriba en su origen, sino en su *funcionamiento en general*. [...] En todo caso, hemos de estar preparados para juzgar la vida religiosa exclusivamente por sus resultados [...] podemos preguntarnos que si los resultados han de ser el fundamento de nuestra apreciación espiritual última del fenómeno religioso, ¿por qué abrumamos con tanto estudio existencial de sus condiciones? (James, 2005: 22-24).

En ese orden de ideas, el autor asume que en la vertiente personal de la religión, el punto de interés se encuentra en las disposiciones internas del individuo, su conciencia y méritos, su incompletud e impotencia, y que el favor de dios es el objetivo primordial, por lo que cada persona negocia sola, y la estructura institucional, los intermediarios, quedan en segundo término.

James acepta que ideas, propósitos y objetivos del ser humano forman grupos y sistemas internos, a los que los individuos se sienten inclinados y se afilian a ellos. La conversión es entonces una transformación que se desarrolla bajo esa dinámica:

Decir que un hombre se ha “convertido” significa, en estos términos, que las ideas religiosas, antes periféricas en su conciencia, ocupan ahora un lugar central y que los objetivos

religiosos constituyen el centro habitual de su energía. Ahora bien, si piden a la psicología que explique *cómo* se desplaza la excitación en el sistema central de un hombre y *por qué* los objetivos periféricos se vuelven, en un momento dado, centrales, la psicología habrá de responder que aunque pueda dar una descripción general de lo que sucede, no puede explicar con precisión todas las fuerzas individuales que intervienen. Ni un observador externo, ni un sujeto que experimenta el proceso pueden explicar totalmente cómo las experiencias particulares pueden cambiar el centro de energía de un hombre de manera tan decisiva, o por qué con frecuencia se ha de esperar el momento preciso para hacerlo (James, 2005: 187).

Es la experiencia de eventos concretos lo que permite el movimiento de ideas, de centrales a periféricas y viceversa, que en muchas ocasiones se convierten en verdaderas crisis individuales que culminan con el derrumbamiento de la estructura interna y la adopción de una nueva perspectiva. Las ocasiones emocionales, sigue el autor, son particularmente eficaces para precipitar reestructuraciones mentales, pues pocas veces dejan ver las cosas como estaban.

James clasifica la conversión en dos tipos: volitiva y de autorrendición. El primer tipo es gradual y los cambios operan lentamente en el montaje de un nuevo grupo de hábitos espirituales. En el segundo tipo, donde también interviene la voluntad del individuo, en su etapa final supone la acción de otras fuerzas. Considera adecuada esta explicación y concluye que la conversión es un proceso por alejarse del pecado más que por alcanzar la rectitud, que produce un agotamiento en la capacidad de sentir y la entrada a una situación superior que resulta del abandono, es el proceso de conversión que, siendo instantáneo, es la prueba de la gracia divina. El cambio de estructura interna:

es el abandono de nuestros yos conscientes a la merced de los poderes que, sean cuales sean, son más ideales que nosotros, y que llevan a la rendición [...] la autorrendición fue siempre y siempre ha de ser considerada como el punto decisivo de la vida religiosa, siempre que la vida religiosa sea espiritual y no un asunto de rituales externos y sacramentales (James, 2005: 198).

La experiencia afectiva de los conversos es frecuentemente difícil de entender, pero es el centro de la explicación dada por el autor. En este sentido, considera que el *estado de fe* es el que asume quien se siente identificado con dios; los dogmas religiosos se convierten en experiencia afectiva, que se caracteriza por una evidente modificación en el comportamiento y certezas del sujeto: nuevas verdades se develan y la relación con el mundo exterior cambia totalmente. James concluye que “las personas que han pasado por la conversión, una vez decididas firmemente por la vida religiosa, tienden a sentirse allí identificadas plenamente con ella, sin que importe cuánto declina su entusiasmo religioso” (James, 2005: 239).

En una línea de pensamiento similar, Rambo (1999) y Garma (1999) han trabajado la teoría de la narrativa, identificado con el modelo paulino de conversión, el cual se caracteriza por estar centrado en el individuo y asociado a eventos concretos que hacen ver al actor social una manera diferente de encarar la vida en conexión con la divinidad.

De esta forma, las ideas religiosas pasan de la periferia al centro de la vida del individuo por una experiencia repentina y trascendental. La conversión paulina es, ante todo, una narrativa con la que el creyente se incorpora a la iglesia y repite constantemente, pues es la prueba de que dios lo escogió para ser salvo.

Escuchar testimonios de conversión en la congregación permite a los miembros nuevos entrar en contacto con los

modelos de argumentación de una experiencia religiosa basada en la narrativa paulina; pero ésta ya no es una historia bíblica más, sino un modelo para ordenar las experiencias vividas del mismo individuo. Se llegan a seleccionar y ordenar las experiencias de vida según las mismas expectativas de la congregación [...] La vida del pecado, o la vida en la ignorancia, tiene como consecuencia el dolor y el sufrimiento. La salvación, el alivio del dolor y el sufrimiento implica dejar atrás lo anterior y comenzar de nuevo. La nueva vida marca una etapa distinta para el individuo (Garma, 1999: 144).

Este tipo de modificación en sistemas estructurados de representaciones es típico de las iglesias pentecostales y de algunas corrientes del protestantismo histórico, donde la relación individual con dios es fundamental y la profesión de fe, el testimonio de la obra divina en la vida del sujeto, es elemento suficiente para la primera inscripción a la comunidad religiosa.

Además del modelo paulino de conversión contenido en el Nuevo Testamento, la Biblia muestra una vía diferente en este cambio religioso personal. El Antiguo Testamento presenta el caso de Rut, que plantea una situación alterna a la de la conversión por iluminación y cuyo punto de gravitación no es la innovación, sino el peso que tiene la fidelidad de los individuos hacia dios. El libro de Rut expone cómo una persona puede asumir diferentes opciones respecto a dios, si bien la base es la propia conciencia y relación con la divinidad; lo interesante de este planteamiento es que se le ubica en el contexto familiar.

Esta parte de la Biblia relata la historia de una moabita idólatra que contrae matrimonio con un judío inmigrante, razón por la que su vida cotidiana cambia radicalmente al adoptar costumbres que eran diferentes a las de su pueblo original, a pesar de seguir viviendo en la región en que nació. El relato deja ver que la relación de Rut con la familia de referencia del cónyuge era fuerte,

y que entre los cambios producidos en la vida matrimonial de Rut destaca el religioso, por lo que cuando fallecen su suegro, cuñado y esposo, las viudas quedaron solas pero, fruto de la convivencia de un decenio, muy unidas.

Con la viudez auestas, Noemí —la suegra de Rut— decide regresar a Belén, razón por la que pide a sus nueras que vuelvan con sus propias familias de origen. Orpá —la otra nuera— se resiste inicialmente, pero decide quedarse en Moab. Rut, en cambio, rechaza la opción de separarse de su suegra y del camino que había escogido al casarse, declarando:

No me instes con ruegos a que te abandone, a que me vuelva de acompañarte; porque a donde tú vayas yo iré, y donde tú pases la noche yo pasaré la noche. Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios. Donde mueras tú, yo moriré, y allí es donde seré enterrada. Que Jehová me haga así y añada a ello si cosa alguna aparte de la muerte hiciera una separación entre tú y yo (Rut 1: 16-17, citado en WTBS-P, 1987: 353).

El relato muestra que Rut asumió las costumbres y religión de su esposo, que mantuvo tras quedar viuda, configurando un modelo de comportamiento que implica la conversión religiosa por matrimonio, pero sobre todo el del abandono de ciertos esquemas de socialización. Por ello, haber mantenido la fidelidad a Jehová, Dios de Israel, significó para este personaje obtener una distinción poco común: las segundas nupcias con un judío le colocaron en posición de formar parte del linaje de Jesucristo, ya que un descendiente suyo sería el rey David.¹ De esta forma, el Antiguo Testamento establece en Rut el arquetipo de la convicción de

¹ Rut es una de las cuatro mujeres que son mencionadas por su nombre, además de María, en la genealogía de Jesucristo: Tamar, Rajab, Rut y Betsabé. Por otro lado, hay sólo dos mujeres que dieron nombre a libros de la Biblia: Rut y Ester.

quien se incorpora al “pueblo de Dios” por conversión y se mantiene fiel a ese propósito.

La WTBS afirma que la autoridad canónica de Rut nunca se ha puesto en duda y que el libro bíblico referido ha tenido el reconocimiento de los judíos como parte del canon hebreo. Más aún, señala que

Rut armoniza completamente con los propósitos del Reino de Jehová, así como con los requisitos de la Ley de Moisés. Aunque el matrimonio con los cananeos y moabitas adoradores de ídolos se había prohibido a los israelitas, esto no aplicaba a extranjeros como Rut que abrazaban la adoración de Jehová. En el libro de Rut la ley sobre la recompra y el matrimonio de cuñado se observa con todos sus detalles (Deu. 7: 1-4; 23: 3, 4; 25: 5-10).

Este relato deleitable ciertamente es provechoso, uno que contribuye a la firmeza de la fe de las personas que aman la justicia. [...] Rut dejó voluntariamente su país natal para seguir adorando a Jehová; resultó ser leal y sumisa, además de trabajadora dispuesta (Henschel, 1990: 51-52).

Como se sabe, la WTBS tiene en la revista *La Atalaya* un medio permanente para difundir su doctrina. Su contenido es material de uso ordinario en las reuniones de congregación, que forja enseñanza y plantea patrones de pensamiento y conducta. Sus artículos son examinados por todas las congregaciones sin importar su ubicación geográfica alrededor del mundo, fijando postura y extendiendo una exégesis concreta.

En los años 2003 y 2005, la organización central de los testigos de Jehová reforzó el modelo representado por Rut en *La Atalaya*, publicando diversos artículos que resaltaron diferentes elementos. En febrero de 2003, el artículo “¿Es fuerte su fe?” resalta la importancia que para esta comunidad religiosa debe tener la fidelidad a dios:

La fe de Noemí y Rut superó las calamidades y les reportó gozo, un gran gozo que también será nuestro si nos mantenemos firmes en la fe cuando azote la adversidad.

Aunque ninguno de nosotros puede decir qué le deparará el mañana, si tenemos fe, seremos capaces de afrontar cualquier desafío. La fe nos vuelve valerosos y pacientes, nos impulsa a fijarnos las metas más elevadas y hace que nuestra vida sea gratificante. Además, nos permite mejorar nuestra relación con los demás y superar las adversidades. Por lo tanto, seamos “de la clase que tiene fe que resulta en conservar viva el alma” (Hebreos 10:39). Con la fuerza que nos da nuestro amoroso Dios, Jehová, y para su gloria, conservemos fuerte nuestra fe (WTBS-P, 2003a: 20).

Poco después, en abril de 2003, se presenta lo que la WTBS considera recompensas vinculadas directamente con la fe y la firmeza ante acontecimientos desafortunados:

Si en alguna ocasión siente que atraviesa momentos difíciles, el relato de Rut le proporcionará un rayo de esperanza. Este libro destaca como valioso epílogo del libro de Jueces, y narra cómo empleó Jehová a una humilde viuda de la nación extranjera de Moab para dar un rey a su pueblo. Con el libro de Jueces de fondo, la fe de Rut resplandece como una lámpara en aquella época.

La lectura de la historia de Rut le infundirá la seguridad de que, sin importar lo terribles que sean los tiempos que vivamos, Dios siempre cuida de su pueblo y lleva a buen término su propósito (WTBS-P, 2003b: 26).

Dos años después, en 2005, la WTBS edita un artículo con el título “La Palabra de Jehová es viva. Puntos sobresalientes del libro de Rut”, que revisa el modelo que nos ocupa, y en el apartado

“Lecciones para nosotros”, que vincula los pasajes bíblicos con la vida presente, se dice:

1:8;2:20. Pese a las tragedias por las que pasó, Noemí siguió confiando en la bondad amorosa de Jehová. Nosotros deberíamos tener esa misma actitud, particularmente al afrontar pruebas difíciles. [...]

1:14-16. Orpá regresó “a su pueblo y a sus dioses”. No ocurrió lo mismo con Rut, quien dejó la comodidad y la seguridad de su tierra natal y demostró lealtad a Jehová. Cultivar amor leal a Dios y manifestar abnegación nos ayudará a no sucumbir a los deseos egoístas ni “retraernos para destrucción” (Hebreos 10:39).

2:11. Para Noemí, Rut fue algo más que un familiar: fue una verdadera amiga (Proverbios 17:17). Su amistad fue sólida porque se basó en cualidades como el amor, la lealtad, la empatía, la bondad y el altruismo. Pero, lo que es más importante, se basó en su espiritualidad: en su deseo de servir a Jehová y formar parte de su pueblo. Nosotros también tenemos excelentes oportunidades de cultivar amistades sinceras entre los verdaderos siervos de Dios.

2:22, 23. A diferencia de Dina, la hija de Jacob, Rut buscó la compañía de quienes adoraban a Jehová. ¡Qué buen ejemplo para nosotros! (Génesis 34:1, 2; 1 Corintios 15:33) (WTBTS-P, 2005b: 26-28)

Inmediatamente, *La Atalaya* del 15 de abril confirma que los testigos de Jehová deben confiar en la palabra de Dios.

Para conservar la pureza espiritual debemos mantenernos alerta conforme a la palabra de Dios (Salmo 119:9-16). Y podemos lograrlo aun cuando nuestros progenitores no nos hayan dado el mejor ejemplo. [...]

Rahab y Rut vivieron mucho antes de que se compusiera el Salmo 119, pero ambas limpiaron su senda. La primera era una prostituta cananea; sin embargo, abrazó la adoración de Jehová y se la llegó a conocer por su fe (Hebreos 11:30, 31). Rut, la moabita, dejó atrás a sus dioses, sirvió a Jehová y acató la Ley de Israel (Rut 1:14-17; 4:9-13). Estas dos mujeres extranjeras se mantuvieron alerta conforme a la palabra de Dios y recibieron el maravilloso privilegio de ser antecesoras de Jesucristo (Mateo 1:1, 4-6). (WTBTS-P, 2005c: 11).

Con los elementos considerados hasta aquí en el tema que nos ocupa en este apartado, se pueden resumir las principales recomendaciones hechas por la organización central de los testigos de Jehová de la siguiente forma. Rut es un modelo de mujer fiel a Dios, lo fue por convencimiento (por fe), no por nacimiento, y se mantuvo firme en condiciones adversas. Jehová valora los esfuerzos de quien procura hacer su voluntad y lo premia con creces, es una muestra de lo que le espera a quien sea fiel a Dios (WTBTS-P, 2007). Se debe añadir que la WTBTS no considera este modelo útil exclusivamente para los jóvenes y adultos de las congregaciones, por ello publicó *Mi libro de historias bíblicas* en 1978, una obra preparada especialmente para los infantes, en la que presenta de forma sencilla diversos pasajes bíblicos, incluyéndose el del Libro de Rut.

Partiendo del postulado de C. Geertz sobre el debate entre funcionalistas y sustancialistas, Rodrigues (1989) plantea revisar la relación entre lo que llama la *razón política* y la *razón simbólica*. Realiza un estudio en un estado de Brasil, compuesto por 15 municipios. Se interesa por diferentes tipos de sujetos sociales y su distribución: en los diferentes grupos religiosos y en modalidades de afiliación, práctica y participación en ellos y a través de ellos. Se basa en el censo de 1980, que analiza y discute. Hay tres grupos religiosos: católicos, protestantes y espiritistas.

Al comparar los grupos religiosos, señala que los afrobrasileños son requeridos con un menor rigor en la cuestión ética —así se trate de los especialistas—: “cualquiera que sea la dimensión en que la religión pretenda establecer los principios de su lógica y los símbolos de la evidencia de su realización como comportamiento, como hábito que cristaliza el comportamiento, o como el *ethos* de clase o etnia que configura hábitos como sistemas significativos de cultura” (Rodrigues, 1989: 76).

Entendamos bien las diferencias. Entre católicos el lugar legítimo de la práctica y de la participación en la vida religiosa son instituciones de control eclesiástico abiertas al laicado; de la parroquia tradicional a la comunidad de base, de un antiguo apostolado de la oración, o de una aún más antigua hermandad de Nuestra Señora del Rosario, a un moderno y tranquilo grupo de renovación carismática (el “pentecostalismo católico”, dicen algunos), o a un moderno y oponente grupo del evangelio. [...] La experiencia pentecostal lleva decididamente hacia un control popular similar a lo que la reforma protestante robó de la aristocracia sacerdotal para una burguesía naciente y ávida de tomar bajo su control todos los sectores que legitimaban su propia posición de clase. Aunque en el caso de las iglesias mayores y de índole nacional haya habido un progresivo proceso de concentración del poder y del capital religioso en manos de pequeñas hermandades hegemónicas de sacerdotes, la “iglesia de los creyentes” deja abierta la posibilidad de que cualquier persona del pueblo, desde que razonablemente “instruída en la fé” y legitimada para un inicio de carrera para dirigente religioso, abra su “obra” o venga a ser constituida como pastor, presbítero o diácono de una pequeña iglesia matriz en proceso de gestación de filiales (Rodrigues, 1989: 78-79).

Tomando como base la experiencia y perfil de cada opción, el autor postula que en Brasil hay tres formas de crear y vivir la religión dentro del contexto de la vida y las culturas populares: la pequeña iglesia conversionista, de afiliación limitada; el sistema comunitario de vivencia de la religión como experiencia de clase y etnia; y la agencia abierta de oferta de servicios; es decir, el modelo pentecostal, el del catolicismo popular, el de los cultos de origen afrobrasileños, respectivamente. Los católicos pueden: creer (católico nominal), practicar (católico practicante) y participar (en su iglesia, lo que hace la diferencia entre católicos tradicionales y católicos comprometidos). La práctica de la religión puede darse por herencia o por elección (conversión). La opción religiosa en la práctica puede ser exclusiva, como creencia y conducta; puede ser exclusiva como conducta, pero no necesariamente como creencia; puede, finalmente, ser plural como creencia y conducta de afiliación.

Al hablar de la afiliación de los pentecostales, el autor señala que la autoimagen del sujeto social es la del *salvado* desde el momento y por causa de la conversión más que por la práctica de la religión. Al expresar su *ser religioso* lo importante aquí es ser persona a través de la religión, bajo cuyos efectos todos los otros nombres, títulos, condiciones de clase y posiciones sociales y culturales son revisados y jerárquicamente reordenados.

Señala a los católicos participantes como los que han vivido una conversión, pero no como el cambio acentuado de religión, sino “del modo personal y colectivo de vivir la experiencia de la propia religión. Colectivizada, tal idea atraviesa otra: la de que existe la experiencia religiosa y una iglesia no a vivir (como los católicos no participantes la viven), sino a construir” (Rodrigues, 1989: 100).

En una escala descendente, en lo tocante a compromiso y acción dentro de la iglesia católica, el autor califica los tres grupos que ha tratado en el texto: ser la iglesia, los católicos comprometidos; ser de la iglesia, los católicos practicantes; y ser de la religión

(fuera de la iglesia), los que asisten esporádicamente y son usuarios de los ritos sacramentales por interés personal y familiar son llamados “católicos de fiesta” por los otros. Desde luego, la categoría anterior busca establecer los tipos de comportamiento dentro de esa iglesia.

Por su parte, Carrasco (1988) presenta una propuesta metodológica para trabajar la conversión religiosa, tomando en cuenta elementos específicos del entorno social. Partiendo de que la concepción general de los individuos se ha modificado, este autor propone el relato de conversión como una herramienta útil para la producción de datos y el análisis de este fenómeno. El relato de conversión es un “género narrativo oral, destinado a la reproducción literaria de las etapas existenciales de un individuo, en el que se da cuenta de las transformaciones operadas sobre él tras la aceptación de un sistema de representaciones simbólico-religiosas del mundo” (Carrasco, 1988: 7-8).

El relato de conversión es el itinerario de un viaje que presenta un panorama complejo, cuenta al menos con cuatro elementos: el protagonista, uno o varios antagonistas que se oponen al cambio y la conversión, uno o varios deuteragonistas que facilitan el proceso de conversión, y un espacio psicosocial en el que se desarrolla el relato. Tiene un modelo dualista, presenta el antes y el después de la conversión, magnifica lo negativo de la etapa de pre-conversión para poner en relieve sus efectos benéficos.

Estas narraciones son discursos contruidos con ciertas pautas y por lo general tienen una organización definida. En primer lugar, ofrecen una visión de la situación en que se encontraba el narrador antes de la conversión, refieren el papel de los coprotagonistas del relato —aquí la familia y los amigos aparecen como facilitadores o como la oposición al cambio—, también hay una consideración crítica del espacio psicosocial inmediato del narrador antes de la conversión. Posteriormente describen y definen el evento personal de la conversión, para luego referir la nueva función literaria de los coprotagonistas del relato, y concluyen

presentando cómo se ha modificado la situación del narrador después de la conversión.

Al estudiar gitanos pentecostales, Cantón (2004) aborda el tema del cambio religioso y lo vincula con diferentes áreas de la vida social. Conversión y familia son dos de los temas centrales pues se interesa en la redefinición de las redes y los contextos sociofamiliares. Entre los elementos de mayor significación en ese estudio, se encuentra el hecho de que la familia constituye el principal vector de expansión de las conversiones. En otra obra, la autora retrata el cambio religioso.

Los conversos a nuevas religiones, por lo común, inquietan. Se trata de gente que ha pasado a pertenecer a un universo simbólico diferente, no reconocido por la mayoría. Los conversos intentan articular su propia manera de ver el mundo, con lo que están en cierto modo negando, desafiando o al menos cuestionando la cosmovisión dominante que codifica y legitima su entorno. [...]

Se hace así necesario enfatizar el carácter construido del estigma que etiqueta las prácticas religiosas antihegemónicas, sobre las que comúnmente se realiza y divulga una lectura en clave de alarma social: los adeptos a nuevas religiones son seres intrínsecamente peligrosos y desviados, gente a la que se la ha privado de voluntad, y sus empresas religiosas son las responsables de una soberbia conspiración destinada —uno de los rizos más significativos del discurso antisectario— a aniquilar el sistema de libertades sobre el que se fundan nuestras sociedades democráticas. [...] La conducta estigmatizadora depende de las miradas sociales y no de la naturaleza de las prácticas religiosas educadas para distinguir certeramente lo legítimo de lo ilegítimo, es subsidiaria de las relaciones de poder involucradas, y es responsable de la liminaridad y marginación que cerca por lo general a estas minorías (Cantón, 2001: 228-229).

Adoptar esta perspectiva significa asumir que el cambio religioso no ocurre en grupos desestructurados, que no necesariamente es el resultado de un estado de crisis personal que lleva a los individuos a romper con todas sus costumbres y tradiciones, sino que se construye una nueva manera de hacer las cosas.

Siguiendo a Weber, la autora analiza un elemento asociado a la conversión, el cambio general en la concepción sobre el mundo y la adopción de un nuevo sistema religioso de sentido cuyo carácter ascético tiene consecuencias definidas en el sistema ocupacional de los conversos. Estudiar esta transformación, ocurrida inicialmente en el individuo, puede llevarnos a comprender cómo en la vida de la familia determinadas ideas ganan vigencia para su organización general, adquiriendo nuevas características y estableciendo nuevas relaciones en su interior y con el exterior.

Cantón trabaja los relatos biográficos de los gitanos pentecostales porque asume que los protagonistas construyen un discurso sobre su propia vida con un sentido social que permite explicar el presente dando coherencia al pasado. Como ese discurso valida la situación actual, éste no puede mantenerse estático sino que se encuentra en permanente desarrollo, incorporando los cambios significativos que se produzcan en la vida del actor social o en la sociedad. Por ello, al hablar de los contextos de conversión asume que “son heterogéneos, flexibles y dinámicos. Son procesos y prácticas culturales más que reglas o espacios sustantivos; son construcciones en proceso permanente y no esencias fijas e inmutables” (Cantón, 2004: 288).

Berger (2005) considera que la globalización es la facilidad de comunicarse rápidamente, aplica este principio a la expansión de las dos religiones más exitosas en los últimos tiempos, el islam y el pentecostalismo, y expone sus alcances en el nivel mundial. Con esta base descalifica la teoría de la secularización, que supone que la modernidad desembocaría en la desaparición de las religiones, pero concuerda en que lleva al pluralismo

religioso. Las nuevas circunstancias de la difusión religiosa son expresadas de la siguiente manera:

Los avances modernos —las migraciones y los viajes masivos, la urbanización, la alfabetización y, lo más importante, la tecnología de las comunicaciones— han generado una situación en que distintas tradiciones religiosas estén presentes unas para otras de un modo sin precedentes en la historia. Por razones obvias, esta interacción se ve facilitada cuando la libertad religiosa está protegida legalmente. Pero incluso allí donde los gobiernos intentan, en diversos grados, limitar o suprimir el pluralismo religioso (como sucede en China, India y Rusia), es difícil que lo consiga en las circunstancias actuales.

El pluralismo religioso tiene implicaciones institucionales y cognitivas. Resulta importante entender ambos aspectos. Institucionalmente supone el establecimiento de algo similar a un mercado religioso, lo cual no significa que los conceptos de la economía de mercado se puedan aplicar inequívocamente al estudio de la religión (como lo han hecho, de una manera muy interesante, Rodney Stark y otros sociólogos estadounidenses, con el empleo de la llamada “teoría de la elección racional”). Pero lo que sí se quiere decir es que las instituciones religiosas deben *competir* por la adhesión de su supuesta clientela. [...] Esta situación afecta inevitablemente el comportamiento de las instituciones religiosas, incluso si la interpretación teológica que tienen de sí mismas se opone a esa nueva conducta (Berger, 2005: 8-9).

Evoca el acuerdo ecuménico ocurrido en Estados Unidos —que se conoce con el término *cortesía* (*comity*)— en el que las iglesias se repartieron zonas geográficas para su labor religiosa. Por ello, el proselitismo comenzó a ser mal visto y se generaron conflictos cuando una u otra iniciaba esa tarea. La antigua

situación de que en una comunidad se vivía de acuerdo a lo que se daba por sentado, que representaba el consenso social, es cada vez más raro. Quien profesa una religión se encuentra con personas que no comparten el mismo supuesto, y por ello se debe *reflexionar* y *escoger* una opción religiosa. Afirma que la religión que se da por sentado es diferente a una religión que se escoge. Lo que varía no es el *qué* (en qué se cree y la intensidad de la creencia), sino el *cómo* se cree, por ello la religión se subjetiviza. Esta elección no se limita a los grupos liberales sino que incluye a los más conservadores, en cuanto que el individuo ha elegido ser conservador. En otras palabras, existe un mundo de diferencia entre la religión tradicional y la neotradicional. Psicológicamente, la primera puede ser muy relajada y tolerante; la segunda es necesariamente tensa y tiene al menos una inclinación hacia la intolerancia.

Si aunamos las dimensiones institucional y subjetiva del pluralismo podemos llegar a una proposición de amplio alcance: *en condiciones de pluralismo todas las instituciones religiosas, tarde o temprano y quiéranlo o no, se transforman en asociaciones voluntarias*. [...] Podríamos afirmar, entonces, que en el curso de la historia religiosa norteamericana todos los grupos religiosos se han “denominacionalizado”. [...] Ahora bien, el proceso de “denominacionalización” ya no está limitado a los Estados Unidos. A medida que el pluralismo se propaga por el mundo, todos los grupos religiosos se convierten de hecho en asociaciones voluntarias, incluso si es necesario forzarlas a adoptar esta forma social pese a sus protestas.

De las consideraciones anteriores se desprende una sencilla conclusión: la capacidad de una institución religiosa para adaptarse a un ambiente pluralista estará estrechamente ligada a su capacidad para adoptar la forma social de una asociación voluntaria, lo cual por cierto dependerá en gran medida de su historia pasada (Berger, 2005: 11-12).

Cuando se refiere a la eventualidad del establecimiento de una teocracia, señala que hay diferentes grados de posibilidad en distintos puntos del planeta (India, Rusia, Estados Unidos...) y formula una condición necesaria para hacerlos realidad: para convertir a toda una sociedad en una estructura de apoyo —lo que yo llamaría “estructura de plausibilidad”—, y así lograr un renovado consenso que se dé por sentado, es preciso establecer un régimen totalitario. Es decir, el Estado teocrático tendría que ejercer un control absoluto sobre todas las instituciones de la sociedad y —un aspecto que resulta decisivo— sobre todos los canales de interacción y comunicación con el mundo exterior. En las condiciones actuales, es muy difícil a menos que se desee pagar el precio de un estancamiento económico catastrófico. Sería erróneo, sin embargo, concluir que es imposible llevar a cabo cualquier proyecto de totalitarismo religioso. Un régimen dispuesto a aplicar una represión continua y despiadada, e indiferente a la miseria material del pueblo sometido, a pesar de todo, podría poner en práctica un proyecto de ese tipo.

Para el autor, la globalización del fundamentalismo religioso adquiere su forma menos ambiciosa en el sectarismo, que

procura restaurar lo dado por sentado en una subcultura bajo su control, mientras que el resto de la sociedad se encuentra, por decirlo así, abandonada a manos del enemigo. Es dentro de esta subcultura donde el individuo puede encontrar el consenso social necesario para la certeza cognitiva y normativa. Ésta, por supuesto, ha sido siempre una característica de las sectas. Aun así, en una sociedad caracterizada por el pluralismo los controles sobre la interacción y la comunicación con el exterior tienen que ser, por cierto, muy rigurosos. La más leve relajación de dichos controles puede abrir una grieta en el dique protector contra la infección pluralista, y luego penetrarán definiciones alternativas de la realidad hasta inundar el interior, y la capacidad de dar las

cosas por sentadas, que se mantiene precariamente, puede derrumbarse de la noche a la mañana. Por lo tanto, los naturalizados de la subcultura deben limitar a un mínimo el contacto con los forasteros, evitar toda conversación innecesaria, e igualmente evitar todo medio de comunicación proveniente del mundo pluralista del exterior. En otras palabras, lo que se debe establecer y mantener es una suerte de minitotalitarismo (Berger, 2005: 15-16).

Respecto a la relación pluralismo religioso y pluralismo político, considera que los regímenes democráticos son susceptibles de devenir en liberales y que, entre la iglesia católica romana, que se ha transformado en el último siglo, y el protestantismo, éste tiene más probabilidades de adaptarse debido a su tendencia a ser una asociación voluntaria. Desde luego, toda religión con leyes que regulan todos los aspectos de la vida siempre tienen serios conflictos con los gobiernos seculares. Concluye que el pluralismo global es positivo para la religión y para la democracia, mientras que los proyectos totalitarios enfrentan muchos obstáculos.

Apropiación cultural

Como se planteó realizar la observación biográfica de actores individuales, se buscó un modelo de apropiación cultural que sirviera para acercarse, en términos generales, al proceso de conversión entre los testigos de Jehová. Se siguieron los postulados de Ziff y Rao (1997), quienes sostienen que el contacto entre personas y sus culturas produce una comunicación en la que puede ocurrir la apropiación cultural, que toma del otro elementos vitales que bien pueden incorporarse a las relaciones cotidianas de individuos y grupos sociales, o bien puede ocurrir que ese contacto derive en la imposición cultural de parte de un grupo social.

Para efectos del trabajo se vinculó esta idea general, que supone la presencia del poder en las relaciones sociales con la producción de un discurso hegemónico que acompaña la apropiación cultural, toda vez que la WTBS, en tanto institución religiosa, tiene su propio discurso, construido con diversas fuentes, e instancias definidas que intervienen en la producción, transmisión y recepción de un discurso religioso que busca ser hegemónico en una determinada comunidad de fe. ¿Dónde se produce el discurso hegemónico que caracteriza a los testigos de Jehová como grupo religioso?, ¿qué elementos históricos tiene como base?, y ¿a quién se dirige ese discurso?

A continuación se presenta el modelo referido y se plantean los elementos que intervienen en ese proceso de constitución y legitimación de un discurso hegemónico específico. Productores, intermediarios/transmisores y receptores son las categorías en que se clasifican dichos elementos, tomando en consideración su papel en el proceso general.

Los productores hacen las veces de fuentes de poder, bien por ser elementos que legitiman y dan continuidad a una tradición religiosa, ya por erigirse como instancia que en la práctica dicta pautas y establece procedimientos. Los intermediarios/transmisores son, en cambio, factores que operan en la vida cotidiana los fundamentos de la religión, encargándose de llevar adelante los lineamientos institucionales; son las instancias que sancionan el cumplimiento de los fundamentos religiosos. Los receptores son aquellos que potencialmente pueden convertirse en testigos de Jehová, pero también se incluye en esta categoría a los que ya han sido bautizados que, independientemente de su ubicación en la organización, deben cumplir con lo establecido por el discurso institucional.

Modelo de apropiación cultural

Los planteamientos de Ziff y Rao (1997) tienen como base una cuestión sencilla, pero de gran trascendencia, cuando afirman que

el término *apropiación cultural* ha sido definido como el acto humano de hacer suyas formas de pensamiento, expresiones culturales, artefactos, historia y formas de conocimiento propios de una cultura diferente. Tal cuestión, dicen estos autores, emerge en el trabajo que se realiza desde las ciencias sociales cuando se oyen afirmaciones sobre cómo son y cómo se hacen las cosas en la cultura de un grupo social específico, generando múltiples preguntas sobre los valores de esa cultura y a los que nos referimos cuando se habla de compartirlos con otros grupos humanos, sobre todo cuando se trata de bienes culturales.

La perspectiva que se adopta es relacional, en la que se encuentran personas que pertenecen a un grupo cultural (*insiders*) y los que no (*outsiders*), teniendo que definir la línea que los separa. Por lo que afirman que si es difícil definir los parámetros de un grupo cultural, también lo es establecer bases teóricas para conectar una práctica cultural determinada a los grupos; la dificultad se incrementa cuando se asume que las prácticas culturales están constituidas por una amalgama de influencias, por lo que resulta indispensable determinar el grado de conexión entre un bien cultural y la comunidad de donde proviene.

La apropiación cultural puede ser vista como un fenómeno multidimensional, que si bien puede ser concebida inicialmente como la toma de elementos de una cultura subordinada por una dominante, no es la única forma que el préstamo cultural adopta. De esta manera, la apropiación cultural puede ser construida para tener su complemento opuesto, la asimilación cultural.

Así pues, de acuerdo con el modelo de transferencia cultural de Ziff y Rao (1997), y si se concibe la apropiación cultural como un fenómeno multidimensional, ¿es posible caracterizar la/una cultura de los testigos de Jehová? Si un integrante de esta comunidad de fe se apropia de una visión particular del mundo —la de la WTBS—, habrá que entender qué instancias intervienen en dicha apropiación y cuál es la correlación de fuerzas que ponen en juego

el poder mediante un discurso hegemónico definido institucionalmente, toda vez que

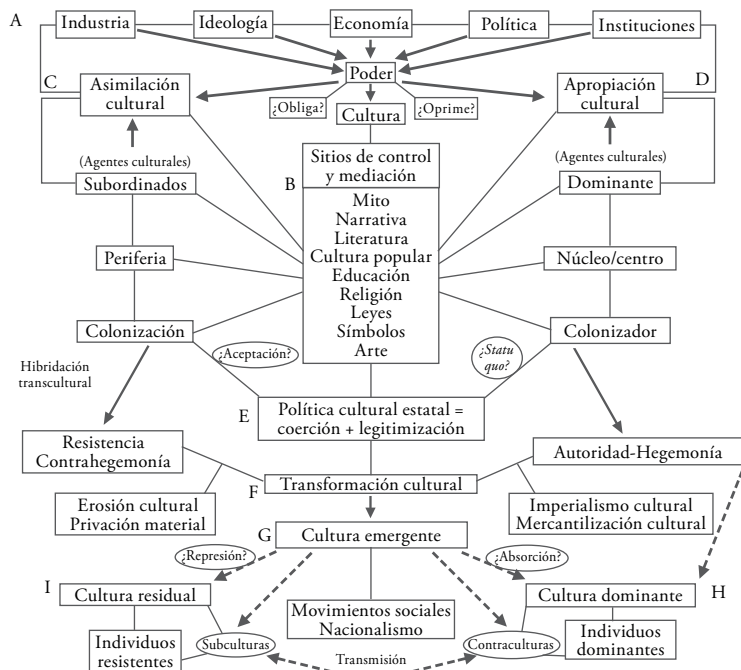
La apropiación connota alguna forma de tomar, contempla una relación entre personas y grupos. [...] La necesidad de describir una comunidad de personas con información privilegiada y de fuera está implícita en la mayor parte de lo que se ha dicho acerca de la práctica de la apropiación. Una vez que hablamos de una actividad relacional, se dibuja una línea de límite y surgen problemas de definición. Algunas veces, la “in-ness” o “out-ness” de un individuo en particular será indiscutible. Por supuesto, es inevitable que ciertas divisiones entre grupos culturales sean amorfas. Sin embargo, se requiere cierta prueba de pertenencia a un grupo en la discusión sobre la apropiación cultural (Ziff y Rao, 1997: 3; traducción propia).

La figura 1 muestra el modelo construido por los autores para explicar la transferencia cultural. Con la letra A se registran las múltiples fuentes de poder, que de suyo son de naturaleza diversa. Con la grafía B se identifican las diversas redes socioespaciales y sitios de poder (que se sobreponen unas a otras) en la vida; son las arenas en las que la producción y reproducción de los productos culturales contienen o son objetos de intermediación.

Las cajas C y D, que tienen varios exponentes, describen los agentes culturales de esas esferas; se debe notar que las múltiples identidades de estos agentes culturales están constituidas, entre otras cosas, por el género, la clase social y el estatus. Debajo de esas figuras se ubican formas antagónicas o no antagónicas de respuestas que pueden surgir de estos agentes de transmisión cultural, estrategias de resistencia a la asimilación o apropiación usadas por los grupos subordinados, que temen la erosión cultural. También se localizan en este nivel las estrategias de autoridad y legitimación ejercidas en los procesos de transmisión cultural por

parte de los grupos dominantes, que pudieran promover la imposición cultural.

FIGURA 1. Modelo de transferencia cultural



Fuente: Ziff y Rao (1997).

En la caja E se ubican las políticas culturales estatales, que pudiesen promover una visión multicultural o una mezcla de culturas, pero en ambos casos estas políticas pueden encarnar formas institucionalizadas de coerción y de legitimación. “Es a través de estas políticas culturales (E), ejercidas por los agentes culturales (C y D) y materializadas en los lugares de competencia e intermediación (B) donde puede testimoniarse la transformación cultural” (Ziff y Rao, 1997: 7).

La letra F ubica la transferencia cultural y la G muestra el flujo de la cultura emergente, cuya principal rama es la nueva forma legitimada de la cultura dominante (H), expuesta por los sujetos dominantes; la rama secundaria es la cultura residual (I), propia y retenida por los individuos subordinados y resistentes. Se debe notar que hay otras extensiones de la cultura emergente, subculturas vinculadas a la cultura residual, y contraculturas, salidas de la cultura dominante. “Lo que se reproduce, o a la inversa, lo que se reprime en el proceso de transmisión cultural (consistente tanto en la apropiación como en la asimilación) resulta del ímpetu o debilidad relativa de las fuerzas culturales en juego en un momento y lugar dados” (Ziff y Rao, 1997: 7).

Este modelo de transferencia cultural, en combinación con la propuesta del proceso de conversión, permite acercarse a la experiencia de los interlocutores que se han incorporado a la congregación de los testigos de Jehová. La idea es hacer una aproximación a dos dimensiones: la individual, en tanto proceso de cambio, y la social, en tanto medio en el que ocurre dicho cambio.

Las secciones hasta aquí presentadas dan elementos para el trabajo con los actores sociales de la congregación seleccionada en la investigación. Su inserción en los relatos de vida enriquece la comprensión de diversos factores que intervienen en el cambio religioso y da volumen a la experiencia individual.

Los relatos de vida

Al plantear los relatos de vida como una opción para la investigación social, Daniel Bertaux (1993) parte de la idea de que es necesario utilizar un método particular, que el método biográfico es una posibilidad de trabajo con características útiles ya que desde la forma en que se recoge la información etnográfica se anticipa su utilización ulterior, pues es imposible “recoger todo”, para luego escoger áreas de interés o temáticas. Como ya se ha dicho en la

introducción, el autor afirma que hay tres fases de trabajo en este tipo de investigación: en la primera, el investigador hace las veces de explorador; en la segunda, se debe crear una relación de intercambio y amistad, entrar al universo del otro; y la última, la del escritor, que tiene que trabajar las palabras y el lenguaje, transmuta la palabra en texto.

Toda investigación empírica pasa necesariamente por diferentes fases, puesto que progresa de la ignorancia al descubrimiento, después a la formación de una representación mental de procesos sociales y la comprobación de los “hechos”, o más bien de las observaciones y, por último, a la expresión en forma oral y escrita de esta representación con la finalidad de difundirla. No es deseable que estos tres estados, la exploración, al análisis y la síntesis, se hallen enteramente separados. Es bueno que la exploración prosiga cuando el trabajo de análisis ha comenzado y que redacciones preliminares precedan a la terminación de la fase analítica. La estructura rígida de la encuesta por cuestionario destinado a “verificar una hipótesis” excluye estas recuperaciones, y en particular la de las fases 1 y 2: exige que la exploración esté terminada antes de que se pase a la construcción del instrumento principal, el cuestionario. He aquí un grave problema al cual escapa el método “cualitativo”, en particular el llamado enfoque *etnosociológico* que la escuela de San Francisco (Anselm Strauss, Barney Glaser) llama *the discovery of grounded theory* (Bertaux, 1993: 138).

El autor sostiene que el relato de vida toma como objeto de estudio las relaciones socioestructurales, y no las representaciones simbólicas, razón por la que —afirma— cumple varias funciones: una *exploratoria*, otra *analítica* y *verificativa* y, finalmente, una función *expresiva* en el estadio de la síntesis. Considera que esta condición

significa que no existe *una* manera de utilizar un mismo relato de vida, sino varias. Según se incorpore en la fase exploratoria, en la fase analítica o en la fase de síntesis, se le hará cumplir una función diferente; no será leído del mismo modo; será siempre el mismo relato, pero se insertará en *contextos* diferentes. [...] en la fase exploratoria, los relatos de vida cumplen una función del mismo orden que la observación, o las conversaciones con los “informantes centrales”. En la fase analítica, toman el estatuto de *data* (datos empíricos) y son concurrentes y complementarios, simplemente, con el discurso teórico (Bertaux, 1993: 139-140).

En la fase exploratoria se descubrirán poco a poco los ejes centrales del relato, su utilización extensiva inicial no mostrará los procesos estructurales, lo que ocurre al hacer un uso intensivo, centrados en uno o varios aspectos que parecen dignos de un estudio a profundidad. La fase analítica tiene dos momentos, el primero es de comparación de fenómenos, del esbozo de tipologías, del paso de las ideas a las hipótesis, es decir, de la construcción de una teoría —la representación mental de lo que ocurre en la realidad social— y el momento de la verificación, de la consolidación empírica de las proposiciones descriptivas y de las interpretaciones avanzadas. En esta fase, dice el autor, quien investiga puede tener dos tipos de orientación; si los relatos biográficos constituyen *significantes* (el nivel de las palabras escritas o habladas), se puede distinguir entre quien se interesa por una orientación *hermenéutica*, que privilegia los significados (las ideas con las que se asocian las palabras), es decir, el nivel de las significaciones que quieren transmitir las personas que cuentan su vida; y el que se interesa por los *referentes* (los hechos reales relatados por el informante), que se enfoca en las relaciones, normas y procesos que estructuran y sustentan la vida social. La segunda orientación es la denominada *etnosociológica*.

La fase expresiva es, en realidad, un amplio abanico de posibilidades. Quien investiga reconstruye los relatos de vida cuyos fragmentos pueden ser utilizados al ofrecer los resultados de investigación, constituyendo expresiones de la síntesis hecha en la etapa anterior. Asimismo, existe la opción de presentar el relato de vida extensivo, poniendo el acento en el potencial de expresión científica de los relatos de vida. Es falso creer que un relato de vida es por naturaleza preteórico (o preanalítico) y que las ideas, los conceptos, las descripciones en profundidad no tienen otro modo de expresarse que el discurso teórico. Para su presentación final hay que reescribir el relato recogido, que no siempre debe tener la forma de un discurso científico. Lo que resulta inevitable es que el investigador se borra, publica una autobiografía que no es “suya” incluso siendo, finalmente, su obra. Trabajar así no significa parafrasear sino presentar, mediante la reescritura, una *síntesis* que alcanza la forma totalizadora de la autobiografía.

La utilización de relatos de vida como artificio para introducir ideas sobre lo social, me parece adecuada para regenerar el estilo de la escritura sociológica, que desde hace mucho tiempo se quedó encallada entre los callejones simétricos del cientificismo y del ensayismo literario. Es un reto, por supuesto, pero merece la pena aceptarlo. Utilizar la fuerza expresiva de la forma autobiográfica para hacer entender al fin al público cultivado lo que viven algunos de sus contemporáneos me parece que constituye una empresa no enteramente desprovista de significación (Bertaux, 1993: 148).

Bertaux concibe que la etnosociología es una forma concreta de trabajar en las ciencias sociales cuyas características, además de estar fuertemente relacionadas con la teoría fundamentada, la definen como

un tipo de investigación empírica basada en el trabajo de campo, inspirado por la tradición etnográfica para sus técnicas de observación, pero que construye sus objetivos por referencia a ciertas problemáticas; [desde ahí] tiene que tratar de pasar de lo particular a lo general, descubriendo dentro del campo observado formas sociales —relaciones sociales, mecanismos sociales, lógicas de actuación, lógicas sociales, procesos recurrentes— que se podrían presentar igualmente en múltiples contextos similares. Esta tensión entre lo particular y lo general tiene su expresión en el término mismo de *etnosociología*. El prefijo *etno* remite aquí no a los fenómenos de etnicidad, sino a la coexistencia dentro de una misma sociedad de mundos sociales que desarrollan cada uno su propia subcultura (Bertaux, 1997: 15-16).

Uno de los conceptos clave de este axioma es que un mundo social se construye alrededor de un tipo de actividad específica. Si bien hay mundos sociales centrados en actividades profesionales, hay otros que se desarrollan en torno a actividades no remuneradas, ya sean culturales, deportivas, asociativas, etcétera. La hipótesis central de la perspectiva etnosociológica, nos dice el autor, es que las lógicas que rigen el conjunto de un mundo social o mesocosmos se dan igualmente en cada uno de los microcosmos que lo componen: observando con mucha atención uno solo, o mejor, varios de estos microcosmos, y por poco que se logre identificar las lógicas de acción, los mecanismos sociales, los procesos de reproducción y de transformación, se debería poder captar al menos algunas de las lógicas sociales del mesocosmos mismo.

Un segundo tipo de objeto social favorable al enfoque etnosociológico es al que el autor llama categoría de situación.

El fenómeno de *categoría de situación* no implica necesariamente la formación de un mundo social. [Ahí] la situación

misma es la que es común [...] Esta situación es social en la medida en que origina presiones y lógicas de acción que tienen no pocos puntos comunes, en la medida en que se percibe a través de los esquemas colectivos, y en la medida en que una misma institución se ocupa eventualmente de ella (Bertaux, 2005: 19).

Se debe tomar en cuenta que la perspectiva etnosociológica sólo se aplica a objetos sociales relativamente bien circunscritos y a quienes el recurso del relato de vida permite captar desde el interior y en sus dimensiones temporales.

El proceso etnosociológico, a la inversa del hipotético-deductivo, que establece primeramente ciertas hipótesis de función de las teorías existentes y después inicia un estudio empírico destinado a verificarlas, consiste en indagar sobre un fragmento de la realidad social-histórica de la que no se sabe gran cosa *a priori*. [...] Sus técnicas de observación no buscan tanto verificar las hipótesis establecidas *a priori* como comprender el funcionamiento interno del objeto de estudio y elaborar un modelo de ese funcionamiento en forma de un cuerpo de hipótesis plausibles (Bertaux, 2005: 20-21).

Siguiendo a Bertaux, en este tipo de investigación los datos jamás desembocan en descripciones estadísticas, tampoco se proponen verificar las hipótesis, muestran más bien cómo *funciona* un mundo social o una situación social. Esta función descriptiva es esencial y lleva a lo que el etnólogo estadounidense Clifford Geertz llama descripción densa, una descripción en profundidad del objeto social que tiene en cuenta su configuración interna de relaciones sociales, su relación de poder, sus tensiones, sus procesos de reproducción permanente y su dinámica de transformación.

Se busca entonces elaborar poco a poco un cuerpo de hipótesis plausibles, un modelo basado en las observaciones sistemáticas y prolongadas, fructífero en descripciones de mecanismos sociales operando en la realidad de los actores concretos y en propuestas de interpretación, más que de explicación de los fenómenos observados.

Teniendo en cuenta la omnipresencia de las relaciones de poder en nuestras sociedades, es de suponer que el mundo social que se intenta comprender sea producido por actividades reguladas y de interacciones de un cierto número de categorías de agentes/actores situados en *posiciones* diferentes los unos respecto de los otros. Esas posiciones se caracterizan por estatutos formales e informales, por roles, intereses, recursos para la acción, relaciones intersubjetivas de alianza y de oposición, márgenes de maniobra, y todas estas características variarán considerablemente según el tipo de posición que se ocupe.

Así pues, es fácil suponer que los agentes/actores contribuirán no sólo con experiencias diferentes de las relaciones sociales según su posición estructural (y su itinerario pasado), sino también con puntos de vista diferentes (incluso opuestos en cuanto a su carga de evaluación) sobre las mismas realidades sociales: los puntos de vista difieren según se sea [por ejemplo] empresario, directivo u obrero de una misma fábrica; o bien delincuente profesional, inspector de policía, magistrado o abogado; o también paciente de un hospital, enfermera o médico. Este fenómeno de múltiples percepciones (y de prácticas múltiples) de una misma realidad es fundamental: la que un actor consigue de una situación dada constituye para él *la* realidad de esa situación; y el actor social se verá impulsado a actuar en función de esa percepción y no de la realidad objetiva tal como trata de conocerla el sociólogo.

Incluso las percepciones más alejadas de la realidad son *reales en sus consecuencias*, según la famosa fórmula de W. I. Thomas. Y es en función de este fenómeno de variedad de posiciones y de puntos de vista como se logra construir poco a poco una muestra, recurriendo a las diferentes categorías de agentes/actores, y a las subcategorías que hubiesen parecido pertinentes a lo largo de la encuesta (por ejemplo, pobres afiliados a un sindicato o no afiliados, militantes o pasivos). Puesto que ninguna categoría de actores posee por sí sola la verdad, el trabajo de construcción de un modelo de objeto de estudio consistirá en relacionar todos ellos de forma crítica por parte del investigador (Bertaux, 2005: 26-27).

Una consideración más debe hacerse. En esta perspectiva se debe tomar en cuenta el fenómeno de la *diferencialidad*:

personas situadas exactamente en el mismo escalafón pueden desempeñar su papel, ejercer su actividad de forma muy diferente porque su personalidad no tiene la misma estructura o, para adoptar el concepto elaborado por Bourdieu, no tienen el mismo *hábito*, en el sentido del conjunto de “esquemas de percepción, de apreciación y de acción”. [...] Este *capital de experiencia biográfica* le diferenciaba enormemente de sus colegas: lo mismo que en vocación de policía le distinguía de quienes habían entrado en el cuerpo para lograr en él la condición de funcionario.

Para entender este fenómeno y sus consecuencias locales hay que tratar de discernir claramente lo que, en función de esos itinerarios, ha convertido a los individuos en portadores de esquemas de conducta diferentes, de ahí el recurso a los relatos de vida.

Lo que importa en la perspectiva etnosociológica es que se haya recurrido de la forma más exhaustiva, según las

posibilidades del investigador, a la *variedad* de los testimonios posibles. Lo que está en juego no es solamente de carácter descriptivo, sino que va en ello la validez misma del modelo (Bertaux, 2005: 28-29).

Los relatos de vida son una forma de narrativa, por lo que es indispensable distinguir entre *historia real* de una vida y el *relato* que se hace de ella. Para superar la singularidad de cada relato es necesario trabajar el de personas que se encuentran o se han encontrado en situaciones sociales similares o participando en el mismo mundo social. Su conjunción permite generar conocimiento que admita, mediante una construcción progresiva, una representación sociológica de los componentes sociales de la situación. El relato de vida, a diferencia de la historia de vida, que es abarcadora y reconstruye una existencia en solitario, tiene un marcado sentido dialógico que sirve de filtro para su construcción, que se interesa en recuperar, conocer y entender situaciones sociales específicas que bien pueden representar partes definidas de la vida de las personas.

Un relato de vida no es un discurso cualquiera: es un discurso *narrativo* que trata de contar una historia *real* y que, además, a diferencia de la autobiografía escrita, se improvisa en el marco de una relación dialógica con un investigador que, de entrada, orienta la entrevista hacia la descripción de experiencias que le ayuden al estudio de *su* objetivo. [...] no se trata de extraer de un relato de vida todos los significados que pueda contener, sino sólo los *pertinentes*, los que pueden ayudar al estudio objetivo de investigación y que adquieren en este caso la condición de *indicios*. Estos significados se refieren a diferentes “niveles” u órdenes de realidad [...]

Si sólo se trabajara apoyándose en un único relato de vida, como hacen por ejemplo los especialistas de las autobiografías literarias, uno se podría preguntar indefinidamente

sobre su grado de veracidad y de reconstrucción. Pero en la perspectiva sociológica se dispone de una serie de testimonios sobre el mismo objeto social. Relacionar entre sí estos esos testimonios permite eliminar esa parte de coloración retrospectiva que pueda haber y aislar un núcleo común a todas las experiencias, el que corresponde a su dimensión *social*, que es precisamente lo que se trata de descubrir. Ese núcleo hay que buscarlo en los hechos y en las prácticas más que en las representaciones [...] (Bertaux, 2005: 71 y 41).

La trayectoria de vida

Cuando la investigación centra su atención en la observación biográfica, que implica trabajar con el objetivo de construir trayectorias de vida, uno de los elementos fundamentales es la definición de los criterios que se utilizarán para la recopilación del material etnográfico, así como su posterior sistematización y tratamiento. Usualmente dichos criterios deben estar correlacionados, sumar piezas en la reconstrucción de itinerarios que muestran cómo actores sociales han experimentado determinadas áreas de la vida cotidiana y que, con una combinación casi única en cada caso, nos permiten entender cómo operan ciertas dimensiones sociales.

En esta sección del capítulo se exponen planteamientos sobre el evento origen común, trayectoria de conversión y escala de tiempo, criterios que contribuyen a abordar el estudio de casos concretos.

Evento origen común

Esta sección vincula dos temas centrales de la investigación, la trayectoria de vida y la conversión religiosa. Como la vida de los actores sociales es un amplio entramado de experiencias, conformada por un sinfín de posibilidades, su estudio puede abordarse

partiendo desde puntos muy diferentes. De acuerdo con los planteamientos de diversos autores, una opción para hacer la observación biográfica de los individuos es definir el evento origen común de sujetos incluidos en un universo de estudio, y desde ahí conocer y establecer relaciones con el entorno social.

De la selección de un evento origen común dependen las características propias de la investigación; de igual importancia resulta definir la escala de tiempo asociada al evento origen común, ya que la conversión religiosa entre testigos de Jehová no es un momento en la vida de las personas, sino un proceso conformado por estados concatenados, lo que implica diferentes transiciones que deben ser tomadas en cuenta.

Para estudiar la conversión religiosa entre los testigos de Jehová es posible especificar más de un evento origen común; en este trabajo se identificaron seis maneras posibles de realizar la observación biográfica; cada una hace énfasis en diferentes aspectos de la vida de los seres humanos, conduciendo hacia distintas formas de aprehender los procesos vividos al producirse el cambio religioso. A continuación se postula la relación establecida y se señalan los principales elementos de cada evento origen común propuesto.

Evento origen común 1. Nacimiento. Implica hacer la historia de vida de los interlocutores. Ello comporta hacer textos individuales de diferentes extensiones temporales, porque no se eligieron interlocutores de un solo grupo de edad. Si se hubiese tomado este punto de partida, tendría que haberse hecho una serie de relatos biográficos particularmente detallados, dando cuenta de situaciones vitales muy diversas. Este criterio aceptaría como sujetos de estudio lo mismo a uno y otro género, a familias con una misma religión o mixtas, y a individuos de muy diferentes generaciones.

Evento origen común 2. Inicio de estudio bíblico. Funda el trabajo de seguimiento biográfico en momentos diferentes de la vida de los interlocutores. En términos generales se puede decir que la

conversión religiosa entre los testigos de Jehová inicia con la formalización del estudio bíblico para conocer la doctrina y forma de vida de esta comunidad de fe. Ciertamente los testigos de Jehová lo son por conversión, habiendo tenido contacto con esta religión a diferentes edades, pero también hay un porcentaje que creció en el seno de una familia de testigos de Jehová y recibió una educación con ciertas directrices religiosas.

En ambos casos, el estudio bíblico es un paso imprescindible para llegar a ser un testigo de Jehová. Nadie nace siendo parte de esta congregación religiosa, todos han tenido que cubrir los requisitos de conocimientos bíblicos, de transformación de vida y de prédica para poder bautizarse e integrarse a esta hermandad.

Esta opción centra su atención en el proceso de conversión como punto de reflexión, aportando elementos sobre la multitud de circunstancias que intervienen en este proceso de cambio cultural. Elegir este punto de partida habilita a cualquier testigo de Jehová bautizado como parte del universo a estudiar, así como familias mixtas o con una sola religión.

Evento origen común 3. Inicio de la vida matrimonial (la primera vez). Delimita con cierta precisión el universo de estudio a aquellas personas que hubiesen contraído matrimonio al menos en una ocasión, incluyendo a quienes estuviesen divorciados, separados o en estado de viudez, pero eliminando la opción de analizar casos de madres solteras y padres solos. Esta opción produce dos grupos diferenciados, uno conformado por las parejas de cónyuges sin hijos, y otro por los matrimonios con hijos. Ambos conjuntos son elegibles para el estudio de la apropiación del modelo institucional, pero no de la transmisión de creencias religiosas a la siguiente generación; permite, además, trabajar con familias mixtas o con una sola religión.

Evento origen común 4. Primer trabajo remunerado. Este criterio permite seleccionar a personas de cualquier género, edad y condición socioeconómica. Implica diferentes trayectorias de vida pues hay quien inició la vida laboral desde la niñez, en la

juventud o más tarde. Posibilita analizar qué variaciones se dan en el empleo individual como resultado de la conversión religiosa —ajustes de tiempos seculares para actividades religiosas— ¿el seguimiento de la carrera laboral permite ir dando cuenta del grado en que se involucra el informante en la congregación? Esta opción incluye a la población ocupada, independientemente de la situación laboral concreta (PEA,² sector informal, subempleo, etcétera), dejando fuera de escena a quienes no tienen o no han tenido nunca un empleo remunerado.

Evento origen común 5. Migración a Quintana Roo. Dado que hay un alto índice de inmigración al estado (algo más de 50 % se su población nació fuera de él), un acercamiento con esta perspectiva permitiría un estudio que tratara de conocer si existe una relación entre el proceso de migración y el cambio religioso, pudiendo abrir una línea de investigación que privilegiara el estudio de la cultura original como un elemento para filtrar la apropiación del modelo institucional.

La membresía de los testigos de Jehová en Quintana Roo está compuesta por inmigrantes y nativos, por lo que un acercamiento de este tipo habilita conocer si su composición se corresponde con lo ocurrido en el ámbito estatal. Adoptar este punto de partida deja fuera de nuestra consideración un alto porcentaje de la fe ligresía; en contraparte, daría cuenta del arraigo logrado por esta profesión de fe en tierras quintanarroenses, remitiéndonos al nivel de transmisión de creencias a una nueva generación.

Evento origen común 6. Nacimiento del primer hijo. Abre la opción de trabajar con diferentes interlocutores y condiciones variantes: género, empleo, grupo de edad, lugar de origen y migración, entre otros, así como diversas configuraciones familiares: familias mixtas o con una sola religión, individuos casados, separados, divorciados o viudos; también incluye a madres solteras

² Población económicamente activa.

y padres solos. La conversión pudo ocurrir antes o después del evento origen común.

Por lo dicho hasta aquí, se pone en evidencia el hecho de que los eventos origen común propuestos permiten estudiar familias de distintas configuraciones: nucleares, troncales, extensas, complejas, etcétera; y que la elección de uno de los eventos origen común debe estar asociada a la escala de tiempo en que dicho evento debe desarrollarse, ya que su definición permitirá establecer en cada caso de estudio si se produjo en los tiempos ordinarios, lo que remite al ritmo con que se produce el cambio de situación en los interlocutores.

Trayectoria de conversión. La construcción de una herramienta metodológica

Teniendo presentes los planteamientos de Antoine, Bonvalet, Courgeau, Dureau y Lelièvre (1999) y de Antoine y Lelièvre (2006), se seleccionó el *inicio del estudio bíblico* como el evento origen común más adecuado para el propósito de la investigación, ya que entre los testigos de Jehová es un paso imprescindible para todo individuo que decide incorporarse a esta comunidad de fe. Al iniciar el estudio bíblico se comienza, propiamente hablando, el proceso de conversión, independientemente del bagaje cultural y religioso del individuo. Tanto un sujeto que creció en una familia de testigos de Jehová como el que nunca antes había tenido vínculo con esta religión deben aprender la doctrina, sus implicaciones personales y la forma de organización institucional de adoptar esta religión.

Por lo dicho anteriormente y dado que el estudio de la conversión religiosa es uno de los centros de interés de este trabajo, teniendo como base los planteamientos señalados y después de revisar la literatura publicada por la WTBS, se confeccionó una herramienta metodológica para aprehender el procedimiento institucional de incorporación a los testigos de Jehová, las etapas

o fases cualitativas que conforman dicho procedimiento, y las transformaciones que el individuo debe encarnar para alcanzar la opción del bautismo.

Esta herramienta metodológica propone que la conversión en la comunidad de fe estudiada es un proceso conformado por diversos estados, marcados claramente por transiciones que habilitan la movilidad del sujeto en la consecución de un objetivo definido. La conversión no es —de acuerdo con esta religión— un acontecimiento que sucede de manera instantánea ni se le considera el resultado de la iluminación de un individuo. Es, por el contrario, entendido como un estado que va madurando conforme se adquiere conocimiento bíblico y se transforma la conducta personal.

Por el número de puntos a recorrer y de transiciones que deben vivirse, se consideró que la escala de tiempo para estudiar el proceso de conversión debe fijarse en dos años. En la realidad el estudio bíblico —por su contenido y el proceso de aprendizaje que implica— no puede durar menos de seis meses e idealmente, según la WTBS, no debería extenderse más allá de dos años. Para efectos de la investigación, conviene adoptar esa escala de tiempo, pues concuerda —en términos institucionales— con el lapso más amplio para que un individuo esté preparado para bautizarse, tras observar un ritmo específico de estudio.

De acuerdo con lo expresado en la figura 2, la trayectoria de la conversión a testigo de Jehová consta, en términos generales, de diez estados de la persona, aunque se presentan casos en los que habría que adicionar uno, al considerarse la alfabetización de quien iniciaría el estudio bíblico. De esta forma, la trayectoria completa consta de diez (u once) transiciones.

Esta trayectoria de conversión inicia con una condición general de todo individuo, ser *inconverso* (estado 0), mientras que al concluir se habrá tomado la decisión de bautizarse y convertirse en un testigo de Jehová con plenos derechos (estado 10). El paso de un estado a otro ocurre cuando el sujeto toma decisiones específicas, que usualmente significan cambios concretos y progresivos en su vida.

Así, en esta trayectoria, la modificación de estado va precedida de una transición que profundiza la relación con la comunidad de fe.

Partiendo del estado inicial, donde el individuo es inconverso, se produce el primer contacto con miembros de esta religión (transición 1), usualmente por medio de la *publicación*, término con el que los testigos de Jehová denominan a la *prédica*. Hay dos modalidades en la publicación, la formal y la informal; la primera es una actividad organizada y coordinada por cada congregación, que cuenta con un territorio de *prédica* asignado. Grupos de creyentes recorren las calles de esa jurisdicción y tratan de establecer comunicación con los habitantes de cada vivienda, incluyendo también a quienes trabajan en cualquier establecimiento comercial o empresa localizada en ese territorio.

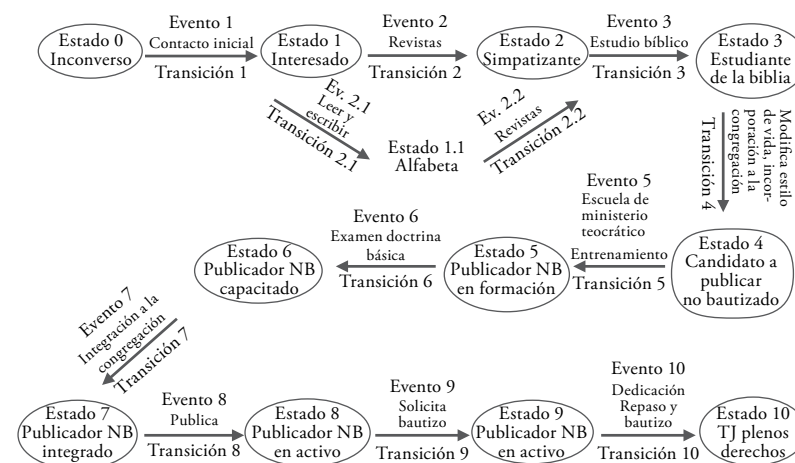
Al iniciar una charla, los publicadores introducen un tema que pudiera ser de interés para el inconverso y lo vinculan con algún asunto bíblico. Por medio de preguntas tratan de conocer el punto de vista de su interlocutor para luego exponer el de su religión. Cotejando estas perspectivas, el diálogo debe encaminarse hacia la consideración de que el mundo actual está lleno de complicaciones e injusticias, que la vida no puede continuar así perennemente.

El principal mensaje que se comunica en estas ocasiones es que sólo dios puede modificar el actual estado de cosas y que existe un plan divino para recuperar la forma de vida que dios planificó para los seres humanos. Si el resultado de este encuentro es el interés en aprender más sobre lo que esta religión plantea, se considera que el inconverso es un *interesado* (estado 1).

Una de las formas de alimentar el flujo de información sobre los testigos de Jehová es el material impreso que los publicadores van entregando a los interesados. Los encuentros posteriores contarán con la lectura y consideración de folletos y tratados editados por la WTBTs. Estos elementos, así como la revisión de las revistas *¡Despertad!* y *La Atalaya*, serán motivo de las visitas (transición 2) que el publicador hará al interesado. En este punto se abren dos caminos: uno es que se continúe la consideración de ciertos temas,

para lo que el publicador acudirá a la casa o trabajo del interesado; el otro camino es, si el interesado no sabe leer ni escribir, el publicador se ofrece para alfabetizarlo (transición 2.1).

FIGURA 2. Esquema del proceso de conversión a testigo de Jehová



Fuente: Elaboración propia.

De ser necesaria la alfabetización, la WTBTs ha editado un método para enseñar a leer y escribir, titulado *Aplicáte a la lectura y la escritura* (WTBTs, 1998) que pone en paralelo la adquisición de la lectoescritura con el mensaje religioso. El publicador se da a la tarea de enseñar al interesado (transición 2.1), razón por la que se reunirá con él en varias ocasiones, dando paso así a las visitas (transición 2.2).

Cada una de las alternativas anteriores transforma al interesado en un *simpatizante* (estado 2), quien ha establecido definitivamente una relación cercana con el publicador.³ La si-

³ El paso del estado 0 (inconverso) al estado 2 (simpatizante) es regularmente rápido, tomando sólo unas cuantas semanas. Es a partir del estado 3 (estudiante de la Biblia) que los plazos comienzan a alargarse.

guiente actividad es el inicio del estudio bíblico (transición 3) que representa un compromiso de leer y aprender los contenidos de material impreso por la WTBS. Este material puede ser alguno de los libros cuyo objetivo es explicar la doctrina de los testigos de Jehová, ofrecer alguna interpretación de la Biblia o introducir al neófito en la perspectiva que esta religión tiene del mundo y de la vida.

Adoptar la rutina del estudio bíblico convierte al simpatizante en un *estudiante de la Biblia*⁴ (estado 3), quien ha profundizado su intención en adentrarse en los planteamientos hechos por la WTBS, razón por la que comienza a consolidarse, en cuanto parte de un proceso, la posibilidad de convertirse en un testigo de Jehová. Ser un estudiante de la Biblia conduce al individuo a dos ámbitos diferentes, mientras aprende una nueva doctrina y conoce cuál es —según esta institución religiosa— el plan diseñado por dios para la humanidad, también debe comenzar a poner en práctica lo que ha aprendido. La vida cotidiana debe entonces transformarse paulatinamente, alejando al individuo de muchas prácticas hasta ese momento comunes (primer momento de la transición 4).

De acuerdo con la doctrina de los testigos de Jehová el estudiante debe, en apego al mandato divino, alejarse del pecado, dejando de mentir y robar, de asociarse ordinariamente con quienes tienen otra religión, de ser violento o fornicar, por poner unos cuantos ejemplos. De esta forma, la teoría y la práctica se acercan, por lo que el testimonio cotidiano del cambio es un elemento importante en este punto del proceso, que evoluciona hacia

⁴ A partir de este punto del proceso, y mientras se es testigo de Jehová, todas las personas son estudiantes de la Biblia. Desde luego, el grado de conocimientos y compromiso varían, según cada persona se involucra progresivamente con su religión. El término *estudiante de la Biblia* no es casual. El fundador de la WTBS, Charles T. Russell, denominó al primer grupo de cristianos que se reunió con él como Estudiantes Internacionales de la Biblia, nombre que se mantuvo hasta 1931, cuando el segundo presidente de la WTBS, Joseph Rutherford, lo sustituyera por el de *Testigos de Jehová* (Henschel, 1996).

la incorporación a una congregación determinada (segundo momento de la transición 4).

Además de conocer a los miembros de la congregación a la que se adscribiría, el estudiante comienza a establecer relaciones de amistad con ellos y a cotejar la manera de conducirse de los testigos de Jehová en la vida diaria. Con el tiempo se anima al estudiante a prepararse para comenzar a publicar, por lo que, de asumir esta meta, se convierte en un *candidato a publicador no bautizado* (estado 4). El publicador a cargo del estudio bíblico (el maestro del estudiante) prepara al candidato a publicador no bautizado para compartir los conocimientos adquiridos hasta entonces. Un entrenamiento sencillo hace que el maestro planteé situaciones comunes y sugiera formas específicas para exponer las verdades que sostiene esta religión.

En la escuela del ministerio teocrático es donde el candidato recibe el entrenamiento avanzado (transición 5), transformándolo en un *publicador no bautizado en formación* (estado 5). Cuando el maestro considera que se han asimilado correctamente los elementos doctrinales esenciales, pide a dos ancianos de congregación que se reúnan y examinen al publicador no bautizado en formación (transición 6). Una vez demostrado su entendimiento y habilidades de exposición, se considera que el individuo es un *publicador no bautizado capacitado* (estado 6). Adicionalmente a la capacitación referida, la integración a la congregación (transición 7) debe haber avanzado suficientemente como para que nuestro personaje asista regularmente a las reuniones semanales de su congregación, alcanzando el estatuto de *publicador no bautizado integrado* (estado 7).

Iniciar la labor de publicación —es decir, de prédica— (transición 8) lleva a comunicar el mensaje de los testigos de Jehová en el territorio asignado a su congregación, lo que incorpora al individuo a una actividad que no se deja al libre albedrío de las personas, sino que se instrumenta desde la misma congregación y se realiza de manera coordinada. De esta forma, se accede a una

nueva condición, la de *publicador no bautizado en activo* (estado 8). Se mantiene vigente esta condición en tanto no se reúnan los últimos requisitos para la conversión. Cuando se expresa el deseo de llegar al bautismo (transición 9), el *ministro en perspectiva* (estado 9) dedica su vida a dios e inicia un proceso de repaso que evalúa el entendimiento razonable de las enseñanzas bíblicas fundamentales (primera parte de la transición 10).

Este repaso se puede efectuar hasta en tres sesiones de una hora cada una, contando —en tanto sea posible— con dos ancianos diferentes para cada ocasión. Se examinan 104 preguntas organizadas en cuatro apartados temáticos y el ministro en perspectiva debe mostrar un aprendizaje adecuado en cada uno de ellos (WTBTS-P, 2005). Si alguna pregunta no es respondida satisfactoriamente, se difiere el repaso. En todo caso, cuando se ha demostrado eficientemente el conocimiento en cada cuestión, los ancianos se reúnen y deciden si debe aceptarse o no a la persona para el bautizo; en esa ocasión se ponen a consideración “su historial, sus aptitudes y otras circunstancias” (WTBTS-P, 2005: 218).

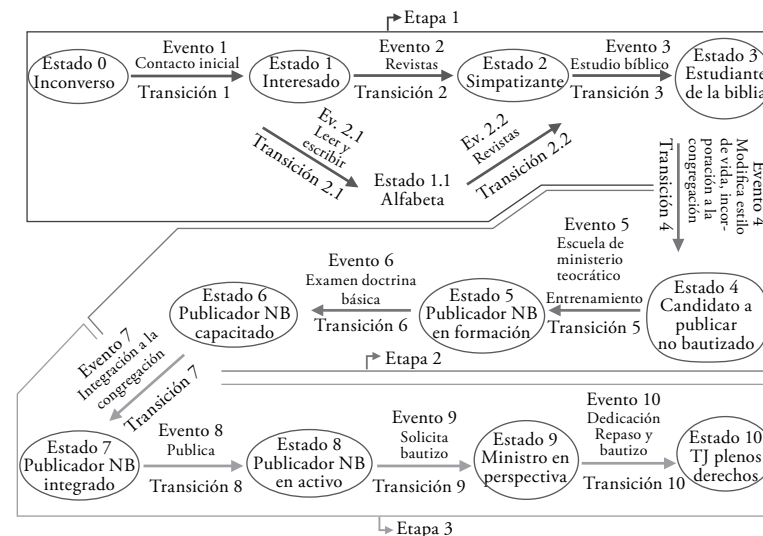
Si el fallo autoriza el bautismo, puede considerarse que el proceso de conversión ha concluido, permitiendo la incorporación a la comunidad de fe de los testigos de Jehová. Para simbolizar esta condición, el bautismo (segundo momento de la transición 10) se producirá en una asamblea, transformándose en un testigo de Jehová con plenos derechos (estado 10).

El bautizo no es sólo el momento de culminación de un proceso de transformación, sino la marca temporal y vivencial de un cambio profundo en la vida de cualquier testigo de Jehová. Es en este punto que inicia una nueva situación, en la que el converso podrá involucrarse y comprometerse más con las actividades de su congregación. Apropiarse de las directrices religiosas de la WTBTS, de acuerdo con la propia experiencia e historia personal y familiar, llevará al creyente a nuevas modificaciones de su estilo de vida, refinando los detalles de su transformación.

Una consideración final sobre el evento origen común seleccionado para esta investigación permite señalar que es posible descomponer analíticamente la conversión a testigo de Jehová en eventos —como los reseñados anteriormente—, pero que tales eventos pueden, por su naturaleza, ser agrupados en tres segmentos.

La figura 3 muestra tales agrupamientos. La etapa 1 incluye los eventos y transiciones que llevan a una persona desde el establecimiento de una relación con los testigos de Jehová hasta el inicio de una primera asociación con ellos, lo que se puede caracterizar como el acercamiento a una nueva religión. La decisión de adentrarse en el conocimiento de una nueva doctrina y de una organización religiosa diferente, así como de la primera incorporación a la nueva comunidad de fe, conforman la etapa 2, mientras que la última da cuenta de la integración a esa comunidad de fe y la verificación de los cambios asociados a la nueva religión.

FIGURA 3. Etapas del proceso de conversión



Fuente: Elaboración propia.

Hay que resaltar que en el cambio religioso implicado en este tipo de conversión confluyen dos partes activas, el individuo que de una forma u otra y por diferentes razones decide conocer una nueva religión, así como una organización religiosa que marca con claridad los requisitos que debe cubrir quien desee incorporarse a esa comunidad de fe.

Definidos el evento origen común y la trayectoria de conversión con su escala de tiempo, y partiendo de que el individuo vive en un contexto cultural donde establece relaciones sociales que dan sentido a su existencia, se busca vincular esos elementos con la organización de la familia. Parece claro que la incorporación a esta religión implica para el converso entender de una forma diferente el papel que los individuos deben tener en la vida, que debe asumir un cambio en el sentido de la relación entre el ser humano y la divinidad, y con los otros seres humanos, transformando la concepción general del mundo y las pautas de comportamiento del converso.

Como tal cambio es una expresión concreta de la adopción de nuevas pautas de comportamiento, en la siguiente sección se propone un modelo para estudiar la apropiación cultural que, en combinación con los criterios planteados en este apartado, abona para la comprensión del tema estudiado.

Los testigos de Jehová vistos por las ciencias sociales

Los estudios hechos desde las ciencias sociales sobre los testigos de Jehová no son recientes y, si bien tampoco son abundantes en comparación con otras adscripciones religiosas, constituyen un importante corpus de conocimientos que sirvió de base para la investigación. En esta sección se reseñan los trabajos más relevantes sobre la minoría religiosa que nos interesa, buscando aportar un panorama sobre el estado de la cuestión, lo que habilita el seguimiento de líneas de pensamiento específicas dentro de las

ciencias sociales y valorar el avance del conocimiento sobre los testigos de Jehová.⁵

Los estudios sociológicos y antropológicos sobre los testigos de Jehová suelen clasificar a este grupo religioso como una secta, aunque también se ha utilizado el término de *nuevos movimientos religiosos*. Lejos de tratarse de una cuestión valorativa, esos planteamientos buscan mostrar la existencia de una forma particular de proceder —una respuesta al mundo, según los términos de B. Wilson— de esta comunidad religiosa. Las clasificaciones y las características varían de un autor a otro, por lo que este apartado presentará un condensado de los principales planteamientos.

En *Sociología de las sectas religiosas*, Bryan Wilson nos ofrece una obra dedicada al tratamiento sociológico de las sectas religiosas, que las caracteriza con fines investigativos y se aleja de la visión que sataniza a estos grupos religiosos. Parte del entendido de que las sectas son grupos —usual, pero no necesariamente— pequeños que se apartan del comportamiento común de la sociedad, en aras de dar cabal cumplimiento a sus creencias religiosas.

⁵ Además de las obras producidas en el ámbito académico, existe una literatura que dedica su atención a los testigos de Jehová con la intención de comunicar las experiencias vividas por quienes formando parte de esa comunidad de fe, habiendo participado por décadas en las actividades de las congregaciones e involucrándose seriamente con la WTBT, decidieron dejar esa adscripción religiosa por considerar que ahí no encontraron, en realidad, las respuestas que buscaban sobre la relación con dios.

La mayor parte de esta literatura busca demostrar que la imagen generada sobre sí misma, por parte de la corporación que dirige a los testigos de Jehová, así como su quehacer como coordinadora de millones de creyentes, dista de lo que señala el discurso institucional. Con mayor o menor beligerancia, en distintos tonos y con fuentes muy diversas —pero todas ellas producto de una relación cercana con la WTBT—, este bloque de literatura es susceptible de análisis ya que aporta una perspectiva que sería imposible recuperar dentro de las congregaciones. No siendo ese el propósito de este trabajo, se decidió reportar su existencia, dando las referencias localizadas sobre el particular: William Schnell (1987); Robin de Ruiter (1992); Antonio Carrera (1992a; 1992b; 1993a; 1993b; 1993c y 1994); Timothy Campbell (Ed.) (1995); David Reed (1996) y Diane Wilson (2002).

Wilson cuestiona la utilidad en Estados Unidos de la definición de secta, de Troeltsch, que basó su idea en la contraposición iglesia/secta, una dicotomía adecuada para la mayoría de los países de Europa hasta hace unas décadas, pero difícil de aplicar en aquel país, donde no existió una iglesia central y en donde aún se desarrolló una cierta pluralidad religiosa.⁶ Así pues, su definición de secta religiosa se centra en las características intrínsecas compartidas: carácter voluntario, existencia de una diversidad de creencias, elección recíproca de actores —el individuo elige una secta y ésta acepta o rechaza al individuo—, poseedora de un fuerte sentido de identidad; es una agrupación que exige sometimiento pleno y consciente que por lo menos se sitúa por encima de los demás compromisos (Wilson, 1970 : 24-27).⁷

Para Wilson las sectas son movimientos de protesta religiosa. Sus miembros se separan de los demás seres humanos en lo que se refiere a sus creencias, prácticas e instituciones religiosas, y a veces en muchos otros aspectos de su vida. Rechazan la autoridad de los líderes religiosos ortodoxos y con cierta frecuencia, incluso la del gobierno secular. El compromiso con la secta es voluntario, pero sólo se acepta en ella a aquellas personas que han probado su convicción o han dado algún testimonio de sus méritos; el seguir perteneciendo a ella se basa en el sometimiento evidente y constante a las creencias y prácticas de la secta.

Los que pertenecen a una secta ponen su fe ante todo y ordenan su vida de acuerdo con ella. Los ortodoxos, por el contrario, hacen que su fe temporece con otros intereses, y su religión se acomoda a las exigencias de la cultura secular. Una secta tiene como

⁶ Siendo ese el punto de reflexión de Troeltsch, habría que señalar que en México, y en general en América Latina, la condición europea de enfrentamiento iglesia-secta se cumple, toda vez que la Iglesia católica ha tenido una presencia privilegiada en esta parte del continente.

⁷ Llama la atención la siguiente afirmación de Wilson debido a sus implicaciones: “en investigación antropológica es tan arduo señalar a una secta religiosa como lo es el de tener la certeza de una entidad a veces tan vaga como una tribu” (Wilson, 1970: 31).

miembros a individuos que se integran a ella por decisión propia; nadie nace formando parte de ese conjunto, sino que se adhiere por su voluntad una vez que se cuenta con los requisitos que esa confesión religiosa exige (conocimiento de la Biblia, bautismo y predicación, entre otros).

Aunque no es una característica general, se trata de conjuntos más o menos pequeños que reducen el trato con aquellos que no comparten su religión, aunque es significativo el hecho de que su participación en la prédica implica un contacto intenso con quienes no forman parte de su congregación. Un efecto lógico de este hecho es que, reduciéndose el trato con el mundo, se busca satisfacer en el interior del grupo las más variadas necesidades sociales y culturales. Por esta razón, la secta posee un fuerte sentido de identidad y un marcado carácter contracultural.

Por otra parte, una secta se considera depositaria de verdades absolutas; este carácter tiene como fundamento un apego total de sus creencias y formas de proceder a las sagradas escrituras. Aunque no se puede generalizar, una de las consecuencias más inmediatas de esa posición la llevan a una actitud antiecuménica, a mostrar rigidez ética, y frecuentemente es intolerante y tendiente a calificar a sus adversarios como equivocados y representantes del mal (Wilson, 1970: 7-23; Giménez, 1988).

Al tratar lo referente a los atributos de las sectas respecto del exclusivismo, el autor señala que la exigencia de méritos es —al inicio de la historia de cada secta— un filtro de importancia, pero si conforme pasa el tiempo —mucho— la secta permanece, estos méritos se vuelven algo nominal, siendo más “fácil” la incorporación al grupo. Es decir, habiendo cumplido menos cabalmente los requisitos.⁸

⁸ Me pregunto si la modificación en la edad de bautizo para los TJ es un ejemplo de este planteamiento. En 1995 se permitía/aceptaba en esta ceremonia a jóvenes de 15 años; sin embargo, ocho o diez años después es frecuente ver niños de 10 años bautizándose. ¿Este fenómeno estará en relación con el hecho de ser segunda o tercera generación TJ, la socialización en la casa resulta determinante en este proceso?

Sobre el nivel de compromiso con la secta, el texto señala que si bien al inicio mantiene el rigor de sus exigencias, cuando el grupo “ha adoptado medidas extremas para aislarse del resto de la sociedad y ha llegado a nutrir sus filas, en general, con base en los nacidos en su seno”, es cuando tal vigor se relaja (Wilson, 1970: 34).

Una vez caracterizadas las sectas en términos generales, Wilson procede a establecer criterios, categorías para definir las. Considera que no debe centrarse la atención en el tipo de organización construida por la secta,⁹ ni en la clase social de la que proceden sus miembros. Sostiene que el elemento clave para la clasificación es abordar la cuestión básica y universal que preocupa a las sectas y a todas las religiones, es decir, qué es lo que hay que hacer para obtener la salvación. Wilson afirma que la respuesta a esta cuestión *determina por completo* el carácter de la secta.

El autor propone siete categorías para la clasificación de las sectas, cada una con respuestas específicas al mundo, su forma de concebirlo y actuar, que denomina así: conversionista, revolucionista o transformista, intervencionista, manipulacionista, taumáturgica, reformista y utópica. Este planteamiento supone que una secta puede asumir simultáneamente varias posiciones frente a la sociedad mayor y que, desde luego, su concepción de lo sobrenatural se modifique, y por ello vaya de una serie de prácticas a otra.

Los testigos de Jehová son colocados en el rubro de secta revolucionista. Su perfil supone una respuesta frente al problema de la salvación en el declarar que el mundo es malo y que la única esperanza de salvación es la transformación del mundo mediante una acción sobrenatural. Nada puede hacerse para mejorar o redimir el orden existente, pero los hombres —o mejor, algunos hombres, los verdaderos creyentes— podrán salvarse cuando tenga lugar el cambio de esta situación ordenado por dios.

Esta respuesta al mundo consiste, pues, en exigir no que cambien las personas sino que sea cambiado el mundo, y en anticipar

⁹ Registra los siguientes tipos de organización: carismática, democrática, comunitaria...

tal acontecimiento. Hay que hacer notar que los sectarios no piensan necesariamente, o de ordinario, en iniciar ellos mismos esta transformación del mundo, aunque podrían ser llamados a colaborar con las fuerza divinas por alguna señal de lo alto. Así pues, en lugar de exigir a los hombres que experimenten un cambio interior, su respuesta consiste en exigir que el mundo cambie. A esta respuesta la designamos con el nombre de revolucionista (o conformista), queriendo significar no que los sectarios estén preparando activamente una revolución, sino que piensan que es dios quien tal se propone (Wilson, 1970: 38-39).

Al tratar a detalle lo referente a las sectas revolucionistas, el autor señala una importante característica de este tipo de agrupaciones: dieron una interpretación espiritual a la Biblia, la concepción griega de la migración de las almas al cielo desplazó a las ideas judías de resurrección y transformación del mundo.¹⁰ Asimismo, afirma que un rasgo característico en las sociedades industrializadas es que ahora no todos los líderes carismáticos de las sectas pretenden ser dios encarnado, sino sus enviados, y a ello vinculan la idea de una sabiduría especial que les da un conocimiento progresivo de la revelación divina. Esto les permite un margen de maniobra y flexibilidad para dirigir su movimiento religioso.¹¹

En la sección final del libro mencionado, el autor revisa un asunto que se encuentra en el centro de nuestro interés; los estudiosos del tema afirman que, al nacer la segunda generación de la secta, ésta se convierte en una vieja confesión pues los hijos aprecian menos los principios de adhesión voluntaria. A ello

¹⁰ Llama la atención la aplicación que de esta idea hace la WTBS, la migración de almas para los ungidos, quienes tienen en el cielo su destino y transformación del mundo (concepción judía), en un paraíso terrenal (ajuste de la organización) para la gran muchedumbre.

¹¹ El trabajo de campo permite afirmar que el discurso de la WTBS incorporó este argumento. Lo mismo se reproduce en la literatura editada por la organización.

contrapone la siguiente afirmación: “volvemos a insistir en que [...] lo que a veces ha sido más decisivo en el proceso ha sido la intensidad de la socialización que los sectarios suelen imponer a sus hijos en un determinado conjunto de valores” (Wilson, 1970: 234).

Joan Prat (1997) toma un camino diferente. Dos son las interrogantes que guían su trabajo, que materializa de la siguiente forma, ¿por qué la sociedad actual —supuestamente democrática, liberal y tolerante— etiqueta de sectarios a determinados grupos religiosos y con este estigma los deja fuera de sus fronteras sociales, culturales y simbólicas?, y ¿por qué determinados individuos, pese a conocer las consecuencias del estigma y los riesgos sociales, culturales y simbólicos que entraña el desafío, deciden hacerse miembros de instituciones caracterizadas convencionalmente como sectas? Como es evidente, el proceso de conversión está en el centro de sus preocupaciones, y a ello dedica una parte importante de su investigación.

según William James, uno de los autores clásicos en el estudio de la conversión: *convertirse, regenerarse, recibir la gracia, experimentar la religión, adquirir una seguridad*, todo son frases que denotan el proceso, súbito o gradual, por el cual un yo dividido hasta aquel momento, conscientemente equivocado, inferior o infeliz, superior y justo como consecuencia de mantenerse firme en realidades religiosas. Eso es lo que significa, por lo menos en términos generales, conversión, creamos o no que se necesita una operación divina directa para provocar este cambio moral. [...] Así, según el mismo autor, decir que un hombre se ha convertido significa [...] que las ideas religiosas, antes periféricas en su conciencia, ahora ocupan un lugar central y que los objetivos religiosos forman el centro habitual de su energía personal.

La conversión implica, pues, una transformación radical de la identidad y de la orientación vital (Robbins, 1988: 64), al tiempo que supone el tránsito de un universo discursivo

a otro. En esta misma línea, Rambo (1982: 4-5) destaca que los cambios en el comportamiento y en la cognición de los conversos son fundamentales en cualquier proceso de conversión, mientras que Travisano (citado por Robbins, 1988: 64) define el mismo proceso como una *reorganización radical de la identidad, del sentido y de la vida*. Max Heirich, por último, insiste en una idea similar al señalar que convertirse supone *un cambio de sentido de la realidad profunda* (Prat, 1997: 105).

Adicionalmente, presenta los tipos de conversión propuestos por otros autores:

Además de las distinciones entre conversión súbita y gradual, la literatura especializada pone de relieve otras clasificaciones posibles. Por ejemplo, la distinción entre conversión *individual* y *colectiva*.

[...] Sociólogos modernos, como James T. Richardson (1985) y Roger A. Strauss (1979), establecen una nueva dicotomía entre la conversión *pasiva* y la *activa*. Así, mientras la literatura clásica tiende a enfatizar los aspectos pasivos, los dos autores citados destacan el carácter de búsqueda activa que mueve a todos o casi todos los conversos. Strauss (1979: 63), verbigracia, considera que la conversión no es un acto terminal, sino un proceso en el que el converso busca comportarse de acuerdo con su verdadero ser, así como de experimentar su nueva identidad.

[...] la tipología más completa sobre la conversión se la debemos a Lofland y Skonovd (1983), quienes en un influyente artículo titulado *Patterns of Conversion* aíslan, metodológicamente, algunos de los grandes tipos, también llamados *conversion careers*. [...] Para establecer su tipología, los dos autores tienen en cuenta cinco variables distintas: 1) el grado de presión social que conlleva la conversión;

2) la duración temporal de la experiencia; 3) el nivel de excitación implícito durante el proceso; 4) el tono o contenido afectivo del mismo, y 5) el nivel de participación en la doctrina. La combinación de estas variables les permite distinguir así formas de conversión: *intelectual, mística, experimental, afectiva, revivificadora (revivalist) y coercitiva* [...]

[Y concluye señalando que] la conversión, globalmente considerada, no genera alarma social. Los casos históricos o legendarios protagonizados por Buda, de Saulo de Tarso, Agustín de Hipona, Mahoma, Ignacio de Loyola, etc., son historias edificantes en sus contextos respectivos; tampoco presentan problemas de opinión pública las campañas emprendidas por iglesias establecidas en el tercer mundo para obtener una afiliación masiva de conversos; en tercer lugar, se considera que el cambio individual de una religión a otra (siempre y cuando las dos están sólidamente establecidas) compete exclusivamente a la conciencia individual y escapa a la posible crítica social. [...] Sin embargo, cuando la conversión conlleva un ingreso en un grupo calificado de sectario se disparan todos los mecanismos de alarma social y la conversión deja de verse como un asunto relativamente neutro para convertirse en el centro de una espiral de interrogantes (Prat, 1997: 108, 109, 111 y 112).

Alberta Brose (1982) trabajó sobre el reclutamiento y la enculturación entre los testigos de Jehová, a los que clasifica como secta milenarista. Su obra critica los estudios antropológicos que consideran a la religión como un elemento constitutivo de la cultura, toda vez que considera que dichos estudios se hicieron en sociedades primitivas, preurbanas, en las que por definición religión y cultura están integradas. Afirma que tal perspectiva no resulta adecuada para la investigación en sociedades complejas que han desarrollado un ámbito urbano en el que la integración entre religión (es decir, la confesión religiosa que se escoge y el grado de

compromiso que se tiene con una iglesia particular) y la cultura, es muy reducida.

El trabajo de esta autora presenta la historia de la WTBTs aportando nuevos elementos para comprender su devenir en cuanto institución religiosa. Asimismo, provee un panorama sobre su funcionamiento y organización, identificando siete niveles de operación de la estructura corporativa. Con base en el *Anuario de las iglesias americanas*, afirma que en el periodo 1962-1979, los testigos de Jehová fue la secta que más rápidamente creció en Estados Unidos.

Como considera a los testigos de Jehová como una secta, cita a B. Wilson para hacer su definición, delimitación y caracterización, además de presentar cinco escuelas de pensamiento antropológico y sociológico sobre el reclutamiento. Una de las afirmaciones más interesantes del trabajo señala que “Tras el proceso de reclutamiento el compromiso con la comunidad sectaria es un hecho, existe todavía la necesidad de integración a la comunidad de creyentes, lo que significa un proceso de enculturación” (Brose, 1982: 13).

La estrategia metodológica de la autora le lleva a presentar testimonios de conversión, casos cortos, resaltando la prédica de casa en casa.¹² Incluye la transcripción de una entrevista sobre conversión, que por su naturaleza podría considerarse arquetípica. Un dato interesante sobre la conversión es el que señala que más de 30 por ciento de la congregación estudiada inició su estudio bíblico por influencia de algún pariente cercano, lo que resalta la importancia de la familia en el cambio de adscripción religiosa.

¹² Sin embargo, en la página 83 reporta la imposibilidad práctica de acompañar a los publicadores en esta prédica, con lo que la observación participante sobre el particular se vio seriamente limitada. A diferencia de este caso, Vargas (1997) reporta haber podido acompañar a sus interlocutores en la prédica e inicio/desarrollo de estudios bíblicos en casa. Prat (1997) se asume como sujeto activo de un estudio bíblico con los TJ.

En contraste, los datos etnográficos de su estudio indican que los interlocutores no tenían claras las razones por las que se convirtieron en testigos de Jehová, no al menos en el momento de la conversión. Adicionalmente, detecta que se argumentan las razones para *permanecer en la organización*: los beneficios de una nueva forma de vida.¹³

Reporta los motivos registrados para alejarse de la congregación —y ocasionalmente de esta fe—, que resultan muy amplios: por dudar, tambalearse en la fe, son débiles, influencia de criaturas maléficas, falta de compromiso con la asociación, por lo demandante que es, en tiempo, profesar esta fe, no se puede cumplir con el estándar demandado por la asociación, no se cumplen las expectativas personales, no se rompe con el hábito anterior —no se resocializa por completo— y vuelve al antiguo modo de vida, frustración provocada por las limitaciones impuestas por las reglas de la organización.

Nelson (1995) revisa el rápido crecimiento que la WTBS experimentó en Japón durante la última década del siglo XX, anticipando que en breve sería el grupo protestante más grande de ese país, colocándose detrás de la iglesia católica romana. Usa la propuesta de Harper y Le Beau para tipificar las relaciones entre una sociedad y los movimientos religiosos marginales, que puede clasificarse entre los extremos de “alta acomodación” y “alta problematización”.

Un atractivo adicional de este trabajo es que presenta el entorno de una cultura en la que el cristianismo es una opción minoritaria, en realidad marginal, dentro de una sociedad del Lejano Oriente. En este sentido, resulta ilustrativo que las áreas de

¹³ Resulta interesante que sus interlocutores no pudiesen dar esas razones ¿se trata del hecho de que desde el presente etnográfico los interlocutores “filtran” las razones y el proceso mismo de conversión con las creencias y doctrina que ya sustentan? Es común, en cambio, encontrar testimonios de conversión en que se reproduce el discurso institucional de la iglesia a la que se pertenece.

problematización entre esta comunidad de fe y la sociedad mayor sean los mismos que en Occidente, la negativa a aceptar transfusiones de sangre, mientras que en las escuelas el conflicto se generó por el entrenamiento en artes marciales que se imparte a todos el estudiantado por considerársele parte del entrenamiento militar que los testigos de Jehová objetan, que ocasionó procesos ante las autoridades judiciales.¹⁴

Sin embargo, este trabajo reporta que el área de mayor conflicto en Japón ocurre en el ámbito doméstico, donde la persecución dentro de familias mixtas ha significado para las mujeres adultas (que representan alrededor de 70 % de la membresía) abuso verbal y físico.

En otra línea de pensamiento, Stark e Iannaccone (1997) se preguntan por qué, si los testigos de Jehová han crecido de forma sostenida y extraordinaria durante los últimos tres cuartos del siglo XX, existe una ausencia conspicua de estudios sobre este grupo en las más importantes revistas especializadas.¹⁵

En el recorrido histórico sobre la WTBS, estos autores resumen sus elementos doctrinales y expresan lo que no comparten con otras propuestas cristianas. Presentan el perfil general de las publicaciones y resaltan el cuidado con el que este grupo maneja sus estadísticas. Los autores aportan tres razones para afirmar que las estadísticas que maneja la WTBS son confiables: reportan tanto incremento como decremento de la membresía (no sólo informan de lo “bueno”, sino también de lo “malo” que les ocurre), aun los exmiembros más críticos aceptan y aun publican esas estadísticas y las estadísticas se mantienen sólidas al ser comparadas

¹⁴ No deja de ser interesante el hecho de que este trabajo no reporte otra objeción de conciencia en las escuelas, recuérdese que en muchos países la negativa a saludar la bandera y a entonar el himno nacional ha sido un conflicto de importancia. Ambos asuntos están, indudablemente, asociados al tema de la actividad militar, que sí se enfrentó en el caso japonés relatado.

¹⁵ Citan en particular el *Journal of Contemporary Religion* y señalan que en sus 34 años de historia el *Journal for the Scientific Study of Religion* no había dedicado (hasta 1997) un solo artículo a los testigos de Jehová.

con el censo canadiense y el Servicio de Identificación de Religiones de la Nación Americana.

El texto aborda el modelo de crecimiento de los movimientos religiosos haciendo diez proposiciones concretas sobre las vías de explicación del incremento registrado. Entre los criterios considerados en las propuestas referidas se encuentran la continuidad cultural, el hecho de que su doctrina es no empírica, el mantenimiento de un nivel de tensión medio con el ámbito que les rodea, la legitimidad de sus líderes, el carácter voluntario y altamente motivado de sus integrantes para el proselitismo, así como el mantener un nivel de fertilidad suficiente para soportar la moralidad de la membresía.

Por otro lado, también consideran que las organizaciones religiosas nuevas, en tanto no convencionales, crecerán frente a las organizaciones religiosas locales convencionales, pues en ellas la conversión implica una relación cercana con un integrante de esta comunidad de fe, lo que lleva a afirmar que se puede crecer si mantienen apegos internos fuertes mientras se mantenga como una red social abierta, dispuesta a tener y formar fuertes ligaduras entre sus componentes. Asimismo, ubican como definitivo el mantenimiento de una disciplina en el interior de la congregación, evitando cambios estructurales para dar gusto a los inconformes. Por otra parte, se tendrá éxito en el incremento de los miembros cuando se socializa suficientemente a los jóvenes, lo que minimiza la deserción y el intento de reducir la disciplina.

Concluyen que, lejos de decrecer y desaparecer, esta religión continuará incrementando el número de sus integrantes y a finales del siglo XXI se caracterizará por su amplia membresía mundial.

Vargas (1997) se interesa en caracterizar a los testigos de Jehová y otras confesiones religiosas de corte adventista, centrando la atención en su organización —explica antecedentes históricos, métodos de captación, las formas de financiamiento y las orientaciones básicas de sus publicaciones—, luego analiza y valora los

ritos que realizan y las enseñanzas que transmiten para mantener su identidad. Asimismo, observa comportamientos y creencias tomando en cuenta las actitudes que asumen en relación con la familia, con la sociedad, con la mujer o con otros grupos religiosos.

Revisa y expone cuidadosamente los aportes de autores clásicos tales como Weber, Troeltsch, Wilson, Hill, Niebuhr, Berger, Yinger, Goffman y Foulcault, poniendo especial atención en plantear las diferencias entre secta e iglesia en cuanto instituciones sociales. También dedica un espacio considerable a los Nuevos Movimientos Religiosos (NMR) haciendo consideraciones sobre muchos de sus elementos, pero deteniéndose en particular en los idearios religiosos que rigen la vida de esas agrupaciones. La siguiente resulta ser una interesante declaración para el ejercicio comparativo:

Entre la estructura de la organización religiosa de las iglesias reconocidas y las de las sectas y NMR hay pocas diferencias. En las formas, existen distintas evoluciones y distintos sentidos en nombrar las escalas de jerarquización. Pero, en el fondo, las figuras y su orden a pesar de los diversos nombres que reciben, son los mismos. Se parte de los adeptos o fieles hasta llegar escaladamente a la cúspide con el fundador o su representante, o un comité o gobierno religioso que puede ser nacional o supranacional (Vargas, 1997: 81).

El trabajo presenta estudios de caso en los que se resaltan determinados rasgos del ser testigo de Jehová, testimonios de conversión que ahondan en los relatos individuales y sus circunstancias. Hace una interesante clasificación de los tipos de libros que la WTBS edita: *a)* la Biblia, *b)* libros de estudio para conocer sus doctrinas y consultar la Biblia, *c)* libros de explicaciones bíblicas enseñando la convivencia y comportamiento social, tanto colectivo como individual, *d)* libros enseñando la historia de la Biblia o de las distintas religiones en el marco de la traducción e

interpretación de la Biblia, e) libros de consulta como diccionarios enciclopédicos, personajes, lugares, hechos y ayuda para buscar en la Biblia, f) libros dedicados a los jóvenes, con temas de problemática social: drogas, sexo, religión, diversiones, g) libros dedicados a la esperanza de encontrar la felicidad y de lograr un paraíso en la tierra, apoyándose siempre en la Biblia, h) libros-folleto para enseñar a leer y a escribir o con temas concretos, i) libro de lectura diaria: *Examinando las Escrituras diariamente*, y j) libros para niños, de lecturas bíblicas.

Al tratar el matrimonio entre los testigos de Jehová, recuerda que la WTBS recomienda la endogamia religiosa y, apoyada en dos textos específicos, concibe que el matrimonio tiene un origen divino:

Jehová estableció el matrimonio no sólo para proveer al hombre una compañera íntima que sería complemento para él, sino también para que se produjeran más humanos y que esto se efectuara dentro de un arreglo de familia. Donde quiera que sea posible, se requiere que se registre legalmente una relación matrimonial que sea aceptable para la congregación cristiana.

[...] El matrimonio es un don procedente de Jehová Dios, quien dio origen a la institución (Proverbios 19:14). No conformarse a las normas que ha establecido, no sólo pondrá en peligro su felicidad en el matrimonio, sino también su relación con el creador. Sin embargo, cuando la pareja cultiva una buena relación con Jehová y lo demuestra obedeciendo sus disposiciones, goza de relaciones pacíficas con otras personas y como matrimonio (Proverbios 16:7) (*La Atalaya*, 1996: 22, citada en Vargas, 1997: 211, 212-213).

En una revisión de estilos de vida no convencionales, Zellner (2001) clasifica como grupos extraordinarios a distintas comunidades religiosas. Partiendo de la concepción de que todos los

conjuntos incluidos en su estudio son conservadores, se presenta un detallado panorama de la manera en que se concibe y se encara la vida social al ser amish de antiguo orden, gitano, hasidim, mormón, testigo de Jehová, unitario universalista o bien parte de la comunidad Oneida, del movimiento de divino padre o de la iglesia de Cristo, cientista.

Con cierto grado de detalle, la obra ofrece una visión de conjunto de la historia, creencia y prácticas de grupos, con orígenes, orientaciones y tradiciones tan contrastantes como la añeja costumbre de los rabínico-hasidim y la contemporánea manera de proceder de quienes pertenecen a la iglesia de Cristo, cientista; del amor comunal de los Oneida y el raigambre cultural propio de los gitanos, o de la falta de concepto de dios por parte de la iglesia unitaria universalista y la precisa noción que de él tienen los testigos de Jehová.

Sobre los testigos de Jehová, Zellner (2001) aporta una amplia gama de temas, partiendo de la actividad de Charles T. Russell como fundador del movimiento de los estudiantes internacionales de la Biblia, reseña algunas controversias sostenidas con el gobierno federal de Estados Unidos y se detiene en aspectos financieros de la corporación central de estos creyentes; además, no deja de señalar los principales rasgos sociales de quienes profesan esta religión, relacionando *grosso modo* su doctrina.

El trabajo de Côte y Richardson (2001) ubica un cambio en la forma de conseguir sus objetivos del uso de sangre que se dio a partir de 1985, cuando la WTBS desarrolló una estrategia en la que se involucró a expertos externos, fuentes independientes en la defensa de sus intereses en la corte; aunque ya en 1981 la organización había hecho pública su posición sobre la transfusión sanguínea en el *Journal of the American Medical Association*, y un par de años antes había creado el Comité de Enlace con Hospitales, que llegó a tener 800 células en 70 países.

Los autores acotan que litigar pudo haberse convertido en un principio de reorganización para la WTBS, una estrategia para

adaptarse a un ambiente diverso y rápidamente cambiante, así como una vía para legitimar una forma de promoción. Señalan que al momento de escribir este texto la organización desarrollaba una estrategia a la que los autores llaman *litigación vigilante*, que “se concibe como preventiva, realista y pragmática en tono y sustancia. Es frecuentemente usada para prevenir y remediar, cuyos esfuerzos se enfocan en erradicar prejuicios y discriminación (en escuelas públicas, por ejemplo)” (Côte y Richardson, 2001: 18).

Así, la actual vía usada por la organización es una serie de relaciones públicas sofisticadas que afecta varios ámbitos del litigio: lucha por derechos constitucionales en Grecia y Singapur, la lucha por tener derecho a escoger el tratamiento médico, visitas a los hijos en caso de divorcio en el Occidente, derechos corporativos en Europa occidental, Oriental y Rusia.

En las conclusiones se plantea haber ilustrado cómo el efecto de procedimientos legales y judiciales —desarrollados durante 60 años— ha presionado y conformado a una minoría religiosa milenarista y controversial, en una religión única, moderna y pública. Consideran que la combinación de factores estructurales y culturales permitió demostrar la tesis de la deformación. Concluyen que el litigio regulado, en cuanto “accidente de los tiempos”, implicó la inversión de recursos para su defensa, primero para reclamar sus libertades fundamentales y para ser reconocidos como una religión, luego, para eliminar obstáculos al poner en práctica sus creencias (como el tabú de la sangre). Así, el litigio regulado es un producto crucial en los episodios de deformación. Consideran que el litigio vigilante es una estrategia reciente en la reconfiguración de la organización de la WTBT. “Esta aproximación se ha convertido en una forma alternativa de penetrar mercados religiosos y de legitimar una forma de adaptarse (sea como secta, denominación o iglesia) al prevaleciente ambiente religioso, a la estructura y emergencia de los retos de la globalización” (Côte y Richardson, 2001: 20).

Los estudios sobre los testigos de Jehová en México han incrementado su número en los últimos dos decenios. Los trabajos pioneros de Hernández (1989), Garma (1994), Fortuny (1994) y Molina (2000) abrieron el camino para que otros autores se interesaran en conocer esta comunidad de fe.

Aída Hernández (1989) realizó una investigación en un ejido localizado en la frontera México-Guatemala, le interesa el cambio de religiosidad popular, estudiando la transformación de las prácticas tradicionales entre grupos chuj y k'anjobal hacia nuevas propuestas religiosas. Se debe señalar que esta investigación se realizó antes de la publicación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de 1992, por lo que es un valioso testimonio de la estructura organizacional que tenían las congregaciones.

El texto caracteriza sociológicamente a los testigos de Jehová como una secta, estudiándolos en una localidad rural de la frontera internacional; vincula su devenir histórico, económico y político con el asentamiento de refugiados guatemaltecos en tierras chiapanecas. No se trata de una investigación exclusiva sobre los testigos de Jehová, sino sobre diferentes adscripciones religiosas, y por tratarse de un estudio de caso:

no intenta aportar generalizaciones sobre la disidencia religiosa a nivel nacional, ni siquiera para todo Chiapas, pero considero —dice la autora— que es un primer paso para acercarnos a fenómenos muy complejos que responden a factores endógenos y exógenos y que van más allá de las explicaciones dadas por la “teoría de la conspiración”, que atribuye a intereses extranjeros la única y exclusiva responsabilidad de la disidencia religiosa (Hernández, 1989: 29).

Una de las aportaciones de este trabajo es la comparación entre la doctrina aceptada institucionalmente y la forma en que los conversos la han comprendido y asimilado; además afirma que se trata de una organización poco jerarquizada y carente de ritual.

Su caso de estudio da cuenta de que las conversiones se realizaron en el ámbito de grupos familiares y que la ocupación territorial está relacionada con los grupos de parentesco, por lo que los testigos de Jehová radican en una misma sección de la comunidad. Asimismo, documenta cómo las creencias ancestrales son redefinidas, pero no sustituidas, por la nueva doctrina.

Garma (1994) revisó con detalle la situación prevaleciente entre los niños en edad escolar de México, muestra cómo la práctica común incluía sanciones y aun expulsión a niños provenientes de familias de testigos de Jehová que no participaban en actividades cívicas y de honores patrios en las escuelas. Señala que a partir de 1992, con la publicación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, las autoridades educativas tuvieron que contener y revertir esa tendencia en las escuelas, en apego a las recomendaciones formuladas por la Comisión Nacional de Derechos Humanos.

En particular, este trabajo reflexiona y plantea cuestionamientos sobre la validez de medidas coercitivas que fomentan la discriminación en el interior de las escuelas, pero, más importante, establece piedras de toque sobre lo que una política pública de ese tipo podría haber significado para un ambiente de intolerancia religiosa.

En una línea temática diferente, Fortuny (1994) se interesa por la doctrina de los testigos de Jehová, sus proyectos sociales, sus problemas, contradicciones y la forma en que los creyentes interpretan y viven su religión. Hace un breve análisis sobre la posición que tienen los testigos en la sociedad mexicana, se refiere a aspectos de la doctrina y práctica que parecen ser claves entre los conversos mexicanos para integrarse y permanecer en el movimiento religioso; aspectos de esta organización que resultan ser más significativos en la vida cotidiana de los conversos. También se describen y analizan las condiciones sociales y económicas que contextualizan a los creyentes, y se discuten los enfoques

para explicar la conversión, para luego presentar cuatro estudios de caso que ilustran el proceso de la conversión.

Por el momento en que fue escrito este trabajo, pone en relieve el papel de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de 1992, y las implicaciones jurídicas y de apertura a la sociedad para esta minoría religiosa. Asimismo, destaca que

en contraste con otros grupos protestantes, sus rituales incluyen actividades que son más intelectuales que místicas y carecen de la intensa emocionalidad presente en las iglesias pentecostales o carismáticas. [...] los servicios religiosos son altamente severos y rígidos, lo que refleja su orientación pragmática hacia la vida. Como señala Wilson: “El movimiento de la Watchtower es un movimiento masivo bien organizado, con un fuerte espíritu secular, comprometido con patrones altamente racionales de acción, y abarca una constelación de preocupaciones que relega, en mucho, a las actividades que se podrían llamar estrictamente de adoración, a una posición marginal (1977:100)” (Fortuny, 1994: 8).

Molina (2000) es el primer autor que dedica una obra detallada y extensa a los testigos de Jehová en México, teniendo como objetivo el análisis de la situación de la formación escolar de los infantes que crecen en el seno de una familia cuyos padres pertenecen a esa comunidad de fe. Con una documentación amplia y bien sustentada, el autor procede de lo general a lo particular, iniciando con la historia de los testigos de Jehová desde su fundación en la segunda mitad del siglo XIX, y muestra el ritmo de crecimiento de la membresía de esta religión en los ámbitos internacional, nacional y regional (el noroeste de México).

Posteriormente ofrece elementos para comprender la forma de vida de estos creyentes, deteniéndose en las circunstancias propias de aislamiento social de los hijos de conversos en la edad adulta; en esta tarea, la información generada en el trabajo de

campo resultó fundamental. Asimismo, la perspectiva del profesorado de educación básica fue esencial en la investigación de Molina, toda vez que aportó la visión complementaria e indispensable del fenómeno estudiado.

Los conflictos, con el registro de sus causas y frecuencia en el interior de las escuelas, son el tema central de esta obra. Es en este rubro donde se pone en relieve el papel de los actores sociales en espacios sociales determinados, la escuela, la familia y la congregación, dibujando el perfil de quienes enfrentan en sus primeros años de vida una situación compleja durante la infancia y la formación escolarizada.

Con un interés más acotado, que se ocupa de las formas de proselitismo entre testigos de Jehová y católicos de la renovación carismática en una ciudad veracruzana, Arcos y Ramírez (2000) proponen su estudio considerando dos tipos de estrategias (complementarias) seguidas por esas comunidades religiosas. Breves historias de seguimiento dan testimonio de las vías usadas por los dos conjuntos de creyentes para incrementar su filiación local. La comparación entre las estrategias de los conjuntos estudiados lleva a los autores a encontrar semejanzas y diferencias entre las instituciones religiosas estudiadas.

Por su parte, Hernández-Madrid (2000) realizó una investigación que vincula la migración hacia Estados Unidos y el proceso de conversión a testigos de Jehová en familias michoacanas. Siguiendo los planteamientos de Castells, el eje que vertebra el trabajo es

la preocupación por comprender el papel de la identidad como mediación del cambio cultural y fuente básica de significado, en un periodo histórico en el que los procesos de exclusión de las redes globales de riqueza y poder tienden a desestructurar organizaciones, deslegitimar instituciones y desaparecer expresiones culturales efímeras (Hernández-Madrid, 2000: 70).

Intersubjetividad y sujeción, como procesos que entretujan la construcción de la identidad social, son entendidas por este autor como unidades de análisis para hacer una lectura sociocognitiva sobre la construcción de identidades, en la que los actores sociales son protagonistas y artífices del proceso de conversión. Una de las herramientas usadas en este trabajo es la de las genealogías, que permiten dar seguimiento a lo acontecido en tres generaciones de una misma familia, la de cambio religioso, la de fijación dentro de esta religión y la de socialización de costumbres, valores y prácticas. Los relatos de conversión de mujeres presentados a lo largo del trabajo de Hernández (2000) sobrepone los temas centrales, migración y conversión religiosa, adscripción religiosa y forma de vida, yendo y viniendo de lo micro a lo macro.

Al estudiar la diversidad religiosa en Chiapas, Rivera, García, Lisbona, Sánchez y Meza (2005) colocan la historia y crecimiento local de los testigos de Jehová en un complejo escenario regional. Usando una gran variedad de fuentes de información, la obra de este grupo de investigación explica detalladamente la relación entre pluralidad de creencias y conflicto en el estado mexicano con mayor índice de cambio religioso. Es de notar el nivel de precisión logrado en el acercamiento y comprensión del fenómeno estudiado, que muestra cómo en el ámbito de las creencias se complejizaron las condiciones de vida de diferentes comunidades, dando paso a conflictos de cierta envergadura en regiones claramente definidas.

Elementos de orden étnico, social, económico y político son considerados al momento de valorar los diferentes escenarios de las regiones de Chiapas. Presencia de grupos indígenas con culturas propias, lenguas y costumbres emparentadas pero claramente diferenciadas, así como la diversidad de la composición de la población no indígena, son terrenos con reacciones variables ante la difusión de mensajes religiosos específicos.

Entre los principales aportes de este trabajo se encuentra la comprensión de que la diversidad religiosa y el crecimiento de

propuestas cristianas no católicas están ligadas a una lógica multifactorial que se compone de elementos culturales endógenos y exógenos, pero que enfrenta una importante reacción social de los grupos que se niegan a experimentar e incorporar a su experiencia la diversidad religiosa, y por ende, la tolerancia a la diferencia.

La obra resulta pionera en su género al estudiar la geografía estatal en su conjunto, pero revisando con detalle lo propio de cada región chiapaneca. Por ello, los acercamientos etnográficos y documentales al tema de la disidencia religiosa requirieron una amplia gama de opciones para conocer las condiciones imperantes en escenarios diversos. Censos de población, registros oficiales de asociaciones religiosas, información pública sobre las iglesias, trabajo de campo y una acuciosa revisión de la literatura especializada, permitieron formar imágenes precisas y hacer estudios sociográficos del conflicto por razones de orden religioso.

En esta misma línea de trabajo, como parte de un atlas de la diversidad religiosa en México, y con base en el XII Censo de Población y Vivienda como fuente principal de información, de la Torre (2007) plantea un perfil de los testigos de Jehová en México, sus creencias y sistema ético, estratos socioeconómicos de adscripción y estrategias de evangelización, así como su distribución en el territorio nacional. En cuanto pieza de un gran rompecabezas de la pluralidad religiosa en México, este trabajo aporta el peso específico de una minoría religiosa que ha observado un ritmo de crecimiento poco usual.

En el contexto regional del Caribe mexicano, Corona (2008) realiza un estudio etnográfico del funcionamiento de redes sociales vinculadas a la pertenencia confesional en el interior de dos comunidades religiosas de la ciudad de Cancún. Polo turístico que nació y ha crecido gracias a la inmigración de familias procedentes de diversos lugares de México y el mundo, una de sus características es la diversidad religiosa, que se hace presente en la vida cotidiana de sus residentes.

El análisis de la migración, el capital social y el uso de la adscripción religiosa para mitigar las repercusiones de aquella decisión es el núcleo de esa investigación, que muestra los mecanismos usados por una iglesia pentecostal y por una congregación de los testigos de Jehová para ayudar a sus hermanos de fe a instalar en el lugar de destino, obtener un empleo y, finalmente, establecer a la familia en una ciudad que poco tiene de solidaria con sus habitantes.

Con un estudio del mismo tipo que el anterior, Galán (2010) escudriña un tema que vincula la política y la religión en la ciudad de Xalapa. Comparando los postulados de la WTBS sobre la neutralidad de sus asociados y la participación de testigos de Jehová como beneficiarios en dos programas de política pública, el autor realiza un viaje que recorre reuniones de congregación, asambleas de vecinos y juntas del Programa Oportunidades para mostrar que la idea de la neutralidad de estos creyentes no siempre es bien entendida y cómo, en la práctica y a veces en contraste con los roles institucionalmente asignados en el interior de las familias, pudiesen trastocarse algunas circunstancias de su funcionamiento.

El matrimonio cristiano. Visión institucional

Este apartado presenta la concepción de la WTBS sobre el matrimonio cristiano. Reseña la forma en que esa organización religiosa entiende múltiples elementos de una institución social compleja y profundiza en sus principales rasgos. Las pocas publicaciones realizadas desde las ciencias sociales sobre el tema inician en 1969, y por lo general indican la estructura conceptual del matrimonio, los papeles de los integrantes de una familia de testigos de Jehová —cónyuges que se convertirán en progenitores, así como la posición que corresponde a la descendencia— y aun trazan líneas de vínculo hacia otras prácticas sociales.

Rogerson (1969) escribió para el público británico un importante trabajo sobre los testigos de Jehová. Pionero por su concepción y revisión histórica, parte del principio de que pocos saben cuál es la doctrina y organización de esta comunidad de fe, y sostiene —aunque han pasado cuatro decenios desde la aparición de su obra— que en general no sólo quien fuera de su organización la desconoce:

Además de la ignorancia prevaleciente fuera del movimiento de los Testigos, hay mucha ignorancia dentro de él. Pronto se volverá obvio para el lector que los Testigos son personas adoctrinadas cuyas creencias y pensamientos están moldeados por la Sociedad Watchtower cuya sede se encuentra en Nueva York. Esto no pretende ser una declaración melodramática: la mayoría de las sectas modernas no prosperan con una dieta de razón y lógica, y los Testigos no son únicos en que se les diga qué creer por parte de los responsables de su organización.

El resultado de esta mutua ignorancia es un enorme callejón sin salida entre los testigos de Jehová y el resto del público. En este libro he intentado remediar ambos estados de ignorancia. Para los no Testigos, he presentado los hechos de la historia de los Testigos desde sus inicios en 1874 [...]. A esto le sigue una discusión detallada de las creencias de los testigos de Jehová y finalmente (y quizás lo más importante) he dedicado cuatro capítulos al marco organizativo y personal del movimiento de testigos hoy. Para los propios Testigos, he citado numerosos hechos relacionados con su historia que la mayoría desconoce. Muchos testigos, aunque no lo saben, se encuentran en un estado real de ignorancia acerca de los orígenes de su organización y también están en un estado de conocimiento erróneo sobre su lugar en el mundo y lo que el mundo piensa exactamente de ellos (Rogerson, 1969: 2, traducción propia).

El libro de Rogerson, titulado *Millones que ahora viven, jamás morirán*, es homónimo de una obra que Joseph Rutherford editó en 1920. Bien documentado y sin ser producto de un científico social, denota profundo conocimiento sobre la WTBS y los testigos de Jehová. Es una importante referencia histórica que aborda un amplio espectro de elementos de la vida de la comunidad de fe estudiada y permite hacer comparaciones entre muchos criterios establecidos por la organización religiosa hacia finales de la década de 1960 y el presente (particularmente porque con frecuencia registra los cambios producidos en los años anteriores a la publicación de la obra).

Aunque no tiene un apartado específicamente dedicado al matrimonio y la familia entre los testigos de Jehová, hace diversas consideraciones sobre esos tópicos. Uno de los principales puntos de vista del autor es que la institución religiosa moldea los patrones de pensamiento y acción de los creyentes, por lo que no es extraño que matrimonio y familia estén sujetos a una doctrina específica.

Uno de los aportes más significativos sobre la temática que nos interesa en esta sección es la del matrimonio en el paraíso restaurado tras la resurrección, toda vez que es la culminación de la fórmula mundana:

Aunque la Sociedad desaprueba las conjeturas sobre cómo se pasará la eternidad en este mundo perfecto, han llegado a una conclusión definitiva sobre el futuro del matrimonio. Dicen que bajo condiciones perfectas, el impulso sexual estará totalmente sujeto a nuestro control y que después de que la reproducción haya poblado la tierra hasta su capacidad óptima, las parejas casadas perfectas ejercerían un perfecto autocontrol y se abstendrían de producir más hijos. De acuerdo con la voluntad y el arreglo de Dios, su poder de reproducción también alcanzará su límite y dejará de funcionar. También una Atalaya reciente confirmó que los

resucitados después de Armagedón no se reunirán con sus parejas matrimoniales anteriores ni con nadie más.

Es comprensible que los cristianos puedan estar preocupados por las perspectivas de matrimonio en la resurrección [...] Si bien no somos insensibles con sus sentimientos sinceros, debemos admitir que aparentemente las palabras de Jesús [en Lucas 20: 34-36] se aplican a la resurrección terrenal, y indican que los resucitados no se casarán ni se reunirán en una relación matrimonial con exparejas (Rogerson, 1969: 108, traducción propia).

Hasta donde tenemos noticias, Vargas (1992) publicó el primer texto antropológico sobre las funciones familiares en el interior de esta comunidad de fe. Ubicado en el contexto de pluralidad religiosa española, su trabajo tiene un tono introductorio e informativo, recorre muchas aristas y pone sobre la mesa de discusión una perspectiva global sobre los testigos de Jehová y lo que debe ser su vida cotidiana.

Habiendo abrevado en diferentes fuentes de la WTBT, la autora parte de la idea de que, a diferencia de otros casos, el que estudia no se reduce al aspecto religioso, sino que postula un modo de vida:

El grupo social que estamos investigando no solamente tiene un interés religioso, sino que dentro de la visión holística que acompaña a las investigaciones antropológicas, nos lleva al estudio cultural de los Testigos Cristianos de Jehová, ya que en el seno de nuestra sociedad en general, y en particular en la comarca del Alto Vinalopó (Alicante) donde estamos trabajando, son un grupo numeroso a tener en cuenta; sus modelos de vida, basados en un principio religioso, nos darán a conocer cómo se desenvuelven socialmente, aportando a la sociedad donde están insertos, de

mayoría católica, unas normas culturales que difieren de algún modo de las sancionadas por la mayoría.[...]

El cambio en las formas de las creencias y en la espiritualidad de sus miembros determina también cambios en los valores y en las prácticas familiares que influyen en todos sus aspectos: en la autoridad familiar, en la educación de los hijos, en el rol que protagoniza la mujer y en todo tipo de comportamientos familiares. [...]

Al recopilar las formas de vida de los individuos pertenecientes a los Testigos de Jehová y más concretamente a la institución familiar, hallamos que sus esquemas de conducta parten del ideario que rigen sus normas religiosas; de esta manera nos encontramos, dentro de nuestra sociedad tradicionalmente católica y altamente secularizada, con una comunidad que preconiza y establece unas normas familiares altamente religiosas. [...]

Los Testigos de Jehová promueven modos o estilos de vida distintos a los que la actual sociedad secularizada ofrece. La vida familiar es estricta. En ella se mantiene una importante autoridad paterna y un claro dominio organizativo masculino. La autoridad del padre se extiende a la esposa, a sus hijos, pero siempre siguiendo las directrices que les establece la traducción de su Biblia y allí acuden para resolver los problemas que puedan surgir en la familia. En el libro sagrado esperan encontrar la solución y el consuelo de sus preocupaciones. Para los Testigos de Jehová, sus creencias religiosas constituyen sus pautas de vida y las trasladan puntualmente a la comunidad donde están establecidos. Pueden parecernos esquemas sociales con cierto sabor anacrónico. Pero son conductas vivas, hechos culturales actuales en grupos determinados de individuos que pertenecen a nuestro entorno y son parte de nuestra sociedad (Vargas, 1992: 154-155 y 160-161).

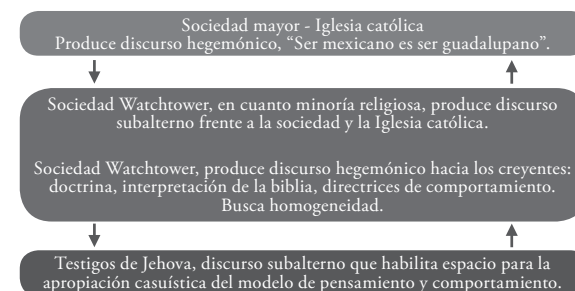
Por su parte, Molina (2000) incluye en su estudio sobre la familia y la educación escolar de los testigos de Jehová una breve sección sobre matrimonio, como resultado de la investigación documental de algunos autores. Finalmente, Higuera (1999a; 2011) ha avanzado en la caracterización del modelo de matrimonio y de los roles de los integrantes de la familia propuesta por la WTBS.

Entre los principales planteamientos sobre el papel que juega la institución central de los testigos de Jehová, se encuentra la ubicación social de su discurso sobre matrimonio (Higuera, 2011). En México, las ciencias sociales han fijado su atención en la WTBS dada la situación de esta comunidad de fe en el ámbito internacional. Si bien la mayor concentración de estos creyentes se encuentra en Estados Unidos (1 232 293), seguido por México (871 207), Brasil (858 799), Nigeria (381 398), Italia (251 192) y Japón (213 473) (Informe de servicio, 2017) (WTBS, 2018: 3-5). Es decir, la feligresía mexicana de esta religión es la segunda más numerosa en el mundo, y en el ámbito nacional ocupa un importante lugar entre las minorías religiosas (confróntense los datos aportados por el Inegi en el XIII Censo General de Población y Vivienda citados en este trabajo).

De esta forma, podemos decir que la sociedad en su conjunto y la Iglesia católica como institución religiosa dominante en el país producen discursos hegemónicos que históricamente han validado una opción para profesar una creencia en lo divino (primer nivel de la figura 4). En términos generales, se puede señalar que en diferentes esferas de la vida pública y privada los ciudadanos sancionan una tradición religiosa y en muchos casos tienen reservas a nuevas propuestas que innovan doctrina y esquemas institucionales, prácticas tradicionales y costumbres (Hervieu-Leger, 2005).

Entre los discursos hegemónicos de este nivel inicial se caracteriza a la competencia como una opción equivocada que está fuera de la interpretación correcta de la doctrina, que no comparte dogmas ni estructuras institucionales y busca su beneficio particular.

FIGURA 4. Relación de discursos hegemónico-subalterno-hegemónico entre sociedad-WTBS-Testigos de Jehová



Fuente: Higuera, 2011: 308.

Frente a esta posición, el segundo nivel de la figura 4 registra que la WTBS genera un discurso subalterno que sostiene poseer la Verdad en cuestiones religiosas. Tacha a la cristiandad en su conjunto —en especial a la Iglesia católica— de falsa y ha venido desarrollando un importante movimiento de prédica de su creencia. Dentro de esta lógica, posee la visión de que su papel es el de mostrar al público el distanciamiento que aquélla tiene respecto de los mandatos de dios y aportar los elementos para el aprendizaje de nuevas formas de concebir la vida y de proceder ordinario (Henschel, 1993).

Aún en una abierta situación de desventaja numérica y de recursos de todo tipo, esta institución ha ganado adeptos para su causa, lo que fortalece socialmente su discurso subalterno. Entre más creyentes se incorporan a las congregaciones de los testigos de Jehová, más se va consolidando poco a poco el argumento de la WTBS, en cuanto poseedora de un criterio funcional.

Pero también esta institución genera un discurso que, dirigido a los creyentes, adquiere una naturaleza hegemónica (segundo elemento del segundo nivel de la figura 4). Esta situación no sólo implica la validación de un cuerpo doctrinal, sino también la formulación de una trayectoria que explica por qué dentro de una

tradición religiosa específica esta confesión es legítima. Paralelamente, una parte de esta legitimación se expresa en la existencia de un orden concreto dentro de las congregaciones, a la vez que en la articulación de diferentes niveles de funcionamiento de la institución religiosa (Hervieu-Leger, 2005).

De esta forma, la institución posee una estructura de toma de decisiones —es decir, de poder— que impone al fiel una visión articulada del mundo. Ésta es una visión que da sentido a los actores sociales y transfiere cohesión a las congregaciones. Los medios utilizados en esta tarea fundamental son diversos, la WTBS enfocó su atención a la producción de distintos mecanismos para alcanzar sus objetivos: publicaciones, prédica permanente, medios audiovisuales, campañas de alfabetización, grandes asambleas, reuniones fijadas de la congregación y homogeneización de las actividades de los fieles, entre otros.

Adicionalmente, la existencia de prácticas rutinizadas en los servicios religiosos, que si bien no son presentadas en el discurso institucional (hegemónico), como actos rituales tienen un carácter cíclico, una permanente repetición de acciones y un carácter de medio de contacto con la divinidad, que las postula como candidatas para conformar un conjunto ritual que da sentido a las reuniones semanales de las congregaciones y a la vida diaria de estos creyentes.

En consecuencia, los actores sociales (tercer nivel de la figura 4) reciben los efectos de una perspectiva sobre la vida mediante un discurso hegemónico, que explícitamente plantea la adopción extendida de creencias religiosas, valores y formas de comportamiento social. No se trata sólo de la manera individual de ser y de hacer cotidiano, sino de pautas de pensamiento y acción —de sentido— que, por ejemplo, se expresan en ideas tales como la de sostener que se debe vivir bajo la teocracia (Higuera, 2011: 307-309).

Como se ha dicho al inicio de este apartado, las siguientes páginas aportan los principales rasgos del matrimonio, de acuerdo con la concepción de la WTBS. Nuestro punto de partida postula

que conocer las principales características del modelo institucional de matrimonio y familia permite acercarse a las reglas generales que deben seguir los testigos de Jehová al constituir esa unidad social.

No es raro que haya sido Charles T. Russell, fundador del grupo religioso, quien expresara en el *Foto-drama de la Creación* (1914) la concepción inicial de la WTBS sobre el matrimonio. A lo largo de casi un siglo esa postura ha mantenido su esencia, precisándose ciertos atributos, las enseñanzas que se imparten en la actualidad a los creyentes ratifican que el matrimonio tiene funciones específicas y sus integrantes deben asumir roles definidos. Russell expresó de la siguiente forma la concepción inicial sobre el origen del ser humano y las características de su vida en pareja:

La creación de Adán tuvo lugar en el sexto Día y la de Eva parece haber sido en el principio del séptimo. Sea esto como fuere, la primera pareja fue creada aproximadamente en el amanecer del séptimo que ya se está finalizando. Eva no fue sino una porción de Adán separada de él con un fin especial: el de propagar una raza. Adán poseía en sí todas las cualidades comprendidas en una naturaleza perfecta, incluyendo las que propiamente adornaron a su esposa cuando fue separada de su lado. [...]

Durante algún tiempo estuvo Adán sólo en el Paraíso sin hallar en los animales ni en las aves la compañía que su corazón anhelaba. Eva fue su compañera, hueso de su hueso, carne de su carne. La diferencia que existía entre sus naturalezas les hizo congeniar más, pues el uno completaba al otro, haciendo de los dos uno solo. Las cualidades femeninas que Adán en su perfección poseyera le fueron devueltas en la persona de su esposa.

Adán, creado para ser el padre de una raza, se incapacitó para darle *vida perfecta*. Jesús será el segundo Padre, el segundo Adán, por cuya mediación vendrá la vida eterna. [...]

Eva fue asociada con Adán en el pecado y la desobediencia que culminaron en la pena. De la misma manera la Iglesia, la Desposada del Señor, una vez glorificada, heredará con Él el privilegio de regenerar a la humanidad y restaurarla a la perfección perdida. Ésta será su misión bendita durante los mil años del Reino del Mesías. [...]

La declaración de Jesús es al afecto que los que obtienen una resurrección *completa* no se casarán ni serán dados en matrimonio. Como Adán en su perfección poseía las cualidades masculinas y femeninas, así también la humanidad, al ser restaurada a la perfección original —a imagen y semejanza de dios— poseerá las cualidades propias de ambos sexos, o sea la individualidad perfecta. La división de los sexos no será por más tiempo necesaria, pues la población de la tierra será suficiente (San Lucas 20:35-36; Russell, 1914).

En sus elementos centrales, ésta sigue siendo la concepción vigente entre los testigos de Jehová, y si bien durante decenios la endogamia religiosa era una directriz institucional de la WTBS (Rogerson, 1969; Beckford, 1977; Vargas, 1997; Higuera, 1999a; Shammah, 2000), actualmente su discurso hegemónico, el dirigido a los creyentes, coloca este asunto en la conciencia de cada uno de los integrantes de la comunidad de fe. Revistas, folletos y libros de esta organización religiosa abordan desde distintos ángulos y con diferentes grados de profundidad el tema del matrimonio, delineando su naturaleza y los papeles que cada uno de los miembros de la familia debe adoptar, según una exégesis específica.

En tiempos recientes, las dos principales ediciones sobre el tema fueron publicadas (con casi dos decenios de diferencia). Los libros *Cómo lograr felicidad en su vida familiar* (1978) y *El secreto de la felicidad familiar* (1996) han funcionado como las principales fuentes de consulta sobre la manera en que los testigos de

Jehová deben entender y tratar de poner en práctica la vida matrimonial y familiar.

Estas publicaciones son un botón de muestra del proceder institucional de la WTBS, toda vez que su uso no se limita a unas cuantas reuniones de congregación, para luego ser relegadas y convertirse en material de consulta ocasional. Al contrario, ambos títulos son periódicamente revisados por cada congregación —de acuerdo con el programa establecido por la institución central— y hay diversos escenarios en los que se convierten en piezas fundamentales del proceder de los testigos de Jehová.

Cuando un integrante de esta comunidad de fe desea casarse, se le recomienda leer secciones específicas de estas obras; decidir tener descendencia debería estar precedido por la lectura de los capítulos que refieren los cambios que ocurrirán en el matrimonio; cuando los hijos crecen se recomienda la forma de irlos incorporando a la congregación y se señalan puntos concretos de su educación. Si se presentan problemas en la vida matrimonial o familiar, los dos libros son la guía recomendada por los ancianos de la congregación.

Desde luego, las obras referidas no son las únicas ediciones que tratan la amplia gama de temas vinculados a la vida en pareja y en familia. Las revistas *La Atalaya* y *¡Despertad!* han incluido en los últimos quince años más de noventa artículos que abordan situaciones propias de esos ámbitos de la vida cotidiana, y dos libros están expresamente dirigidos a los adolescentes y jóvenes para instruirles sobre su papel como hijos, el matrimonio y la formación de una familia. Adicionalmente, en todas las asambleas de circuito y distrito de ese periodo fueron constantes los discursos y dramatizaciones sobre tópicos tales como el perfil del matrimonio cristiano, el compromiso de los padres hacia sus hijos y la forma de incorporar a la familia en la comunidad de fe.

Dado su carácter de obras de consulta permanente, los libros referidos comparten diversas particularidades, tanto de formato como de contenido. Por un lado, son ediciones de bolsillo de 192

páginas, fáciles de transportar y manejar, de tapas duras; por el otro, como ocurre con las ediciones de este tipo —es decir, de estudio— de la WTBS, los párrafos de cada capítulo están numerados y en notas a pie de página se encuentran las preguntas que los creyentes deben considerar y responder, ya sea en su uso privado o en las reuniones de congregación.

Con 14 y 16 capítulos respectivamente, en estos libros no abundan las ilustraciones. *Cómo lograr felicidad en su vida familiar* contiene 11 ilustraciones a dos tintas, mientras que *El secreto de la felicidad familiar* cuenta con 27 (combina ilustraciones a color y fotografías). Este segundo libro, cuya primera edición data de 1996, muestra en su formato no sólo algunos avances de impresión, sino ciertos cambios en su contenido, que hablan de modificaciones en la estrategia institucional para su uso. Además de que las imágenes son más vívidas y atractivas, contiene algunos recuadros que en un breve espacio —un máximo de una página— tratan algún tema específico.

Adicionalmente, todos los apartados de *El secreto de la felicidad familiar* cierran con otro tipo de recuadro, que a manera de repaso vincula el tema general tratado con varios pasajes bíblicos. La idea general es que el lector amplíe su conocimiento sobre la doctrina de la WTBS al proporcionarle referencias concretas sobre pasajes bíblicos. Ello supone una estrategia institucional más acabada, que expande el material de consulta al alcance de los creyentes y redondea ideas planteadas en los libros, que se busca validar mediante la autoridad que suponen los planteamientos de la Biblia, por ello este segundo tipo de recuadro pregunta al lector “¿Cómo pueden ayudar estos principios bíblicos a...”.

Ya se ha dicho en la introducción de este trabajo que los testigos de Jehová aceptan la idea de que el matrimonio es la primera institución social creada por dios. La WTBS expresa sucintamente esta posición, implicando el modelo monogámico de dicho enlace: “En el principio Jehová fijó la norma para el matrimonio cuando dio a Adán una sola esposa” (WTBS-NY, 1982: 129).

“CUANDO Dios unió en matrimonio al primer hombre y a la primera mujer, nada indicó que la unión sería temporal. Adán y Eva debían vivir juntos para siempre [Génesis 2:24]. La norma divina para el matrimonio honorable es la unión de un hombre con una mujer” (Henschel, 1996: 27).

Ningún otro formato de relación amorosa es aceptado para esta comunidad de fe y, más allá, esa concepción creacionista del matrimonio es entendida como la base sobre la que se funda el orden social. En consecuencia, el discurso institucional de la WTBS sostiene actualmente que la familia cristiana es parte de una estructura jerárquica que va más allá de su ámbito inmediato, constituyendo un nivel específico dentro de un orden genérico.

la familia es la institución más antigua de la Tierra, y desempeña un papel fundamental en la sociedad humana. A lo largo de la historia, la fortaleza de la sociedad ha estado en función de la fortaleza de la familia. Esta institución es el mejor marco en el que criar a los hijos para que se conviertan en adultos maduros (Henschel, 1996: 5).

Esta perspectiva deja ver que no sólo se trata de una manera de entender qué es y cómo debe funcionar la familia. Al contrario, define que la formación de nuevas generaciones y la continuidad de la especie humana dependen directamente del cumplimiento de los designios divinos (Higuera, 2011: 12).

¿Cómo se plantean las opciones para formar una familia?, ¿qué parámetros deben seguirse? En este tema se encuentra otro importante componente de la posición de la WTBS, que confronta posiciones y establece cuál es la correcta para los testigos de Jehová. Sin duda, desde su punto de vista no es posible transigir, cancelando la posibilidad de plantear un arreglo diferente o de tomar elementos de otro modelo. La poliginia y la poliandria, por

ejemplo, están descartadas por principio. La sola idea de formar una familia con personas del mismo sexo le resulta abominable.

DENTRO del círculo de la familia se pueden satisfacer muchas de las necesidades humanas cuya satisfacción lleva a la felicidad. Allí pudiéramos hallar las cosas que todos normalmente anhelamos: sentir que se nos necesita, se nos aprecia, se nos ama. Una afectuosa relación de familia puede satisfacer estos anhelos maravillosamente. Puede producir un ambiente de confianza, comprensión y compasión. El hogar entonces llega a ser un verdadero refugio en el cual se encuentra descanso de las dificultades y disturbios del exterior. Los hijos se pueden sentir seguros y sus personalidades pueden florecer hasta la plenitud de su potencialidad.

Esta es la vida de familia como nos gustaría verla vivida. Pero nada de esto viene automáticamente. ¿Cómo se puede lograr? ¿A qué se debe que la vida familiar se halle en medio de tan profunda dificultad hoy en muchas partes del mundo? ¿Cuál es la clave que decide entre si habrá felicidad marital o infelicidad marital, entre si habrá una familia afectuosa y unida o una en la cual haya frialdad y división? (Franz, 1995: 5).

La familia feliz es un remanso de paz y seguridad. Imagínese por un momento a la familia ideal. Durante la cena, los padres amorosos se sientan con sus hijos y conversan sobre los sucesos del día. Los niños cuentan con entusiasmo lo que ha ocurrido en la escuela. El tiempo relajante que pasan juntos los reconforta a todos para afrontar el día siguiente en el mundo exterior. [...] Es posible que en este momento esté pensando: “Sí, amo a mi familia, pero mi realidad no se ajusta a esa descripción. Mi cónyuge y yo tenemos diferentes horarios de trabajo y nos vemos muy poco. Nuestras conversaciones suelen girar en torno a los problemas económicos”.

¿O decimos: “Mis hijos y mis nietos viven en otra ciudad, y nunca los veo”? Es cierto: por razones que normalmente no podemos controlar, en muchos casos la vida de familia dista mucho de ser la ideal. De todos modos, algunas personas disfrutaban de felicidad en la familia. ¿Cómo lo logran? ¿Tiene algún secreto la felicidad familiar? La respuesta es sí (Henschel, 1996: 5-6).

Esta perspectiva es desarrollada en los dos libros, que abarcan temas muy amplios: el papel del hombre y la mujer en el matrimonio, así como sus respectivos compromisos, obligaciones y derechos. La responsabilidad adquirida al ser padres queda sellada con claridad y se les asignan papeles diferenciados pero complementarios. La directriz institucional se extiende a los hijos, señalándose de forma genérica su contribución a la vida familiar, en donde destaca su buen comportamiento individual y su colaboración hacia este conjunto. También se abordan diversos temas de orden doméstico, cómo vivir cotidianamente manteniendo ciertas reglas de convivencia, y llega a recomendar medidas de salud y limpieza.

El posicionamiento de las obras coincide con el modelo patriarcal, tradicional en muchas sociedades de la actualidad, por ello no resulta extraño que en esta estructura de pensamiento la familia tenga como cabeza al hombre, que la mujer esté en sujeción a su esposo y que los hijos les deban obediencia (Franz, 1995; Henschel, 1996). En esta composición del núcleo familiar, el modelo general y particular de los roles individuales está expresamente definido, buscando convertirse en la guía para la vida cotidiana: qué posición corresponde a cada integrante de la familia, qué responsabilidades tienen y cuáles son sus derechos.

De esta forma, la figura que ocupa el vértice superior de la familia es el hombre, en su posición de esposo y padre. Esta situación le confiere la grave responsabilidad de suministrar los recursos necesarios a sus parientes más inmediatos, tiene la facultad

para tomar las decisiones finales y debe ser quien marque la pauta de comportamiento familiar. El ejercicio de esta facultad no debería ser el de la práctica del autoritarismo, sino el de la consulta, la reflexión y la consideración de las circunstancias, así como el establecimiento del punto de vista definitivo sobre las cosas de mayor importancia para la vida familiar.

El esposo tiene la responsabilidad de proveer las necesidades materiales de la vida para su familia [...] Aunque en la mayoría de los casos el esposo es quien gana el dinero para el sustento de la familia, el hecho de que éste se gana a consecuencia de un esfuerzo unido no debe olvidarse. Si usted, el esposo, cree que lo está ganando solo, entonces deténgase y calcule lo que le costaría contratar a un agente de compras, una cocinera, alguien que lavara los platos, un ama de casa, una decoradora, niñera, y así por el estilo. Normalmente, su esposa le ahorra este gasto haciendo el trabajo que, por supuesto, es la porción de ella como socia matrimonial. [...] El esposo que es buen proveedor de las necesidades materiales meditará en esta admonición bíblica [el materialismo], y además de proveer las cosas que se necesitan de manera material dedicará tiempo a hacer provisiones espirituales para su familia. ¿De qué le sirve pasar tanto tiempo en el trabajo seglar a fin de obtener las cosas materiales de la vida que no le quede suficiente tiempo y energía para edificar a su familia de manera espiritual? A fin de tener la sabiduría necesaria para enfrentarse con buen éxito a los problemas de la vida, es preciso pasar tiempo infundiéndolo en la familia de una devoción firme a los principios rectos. El hacer lugar en la vida para leer juntos la Palabra de Dios y hablar acerca de ella puede lograr eso, como también lo hará el unirse en oración. Como cabeza de familia, usted, el esposo, tiene la prerrogativa de tomar la delantera

en esto. Los beneficios superarán por mucho el costo que se paga en tiempo y esfuerzo (Franz, 1995: 45, 46, 48).

La Biblia nos dice que el hombre fue creado con los atributos necesarios para ser un buen cabeza de familia. Como tal, sería responsable ante Jehová del bienestar espiritual y físico de su esposa e hijos. [...] Por otra parte, algunos esposos no toman la delantera y permiten que su esposa rija el hogar (Henschel, 1996: 31, 34).

A la mujer le corresponde un papel diferente en la vida familiar. De acuerdo con el discurso hegemónico de la WTBS, a la desposada le gusta desarrollarse bajo un techo de autoridad, “con tal que ésta se ejerza apropiadamente. Jehová Dios la creó de esa manera. La mujer fue hecha para ser ‘una ayudante del hombre, como complemento de él’ (Génesis 2:18)” (Franz, 1995: 51). Este modelo es particularmente exaltado cuando ambos cónyuges son testigos de Jehová, en tal escenario la mujer no debe competir por el poder dentro del hogar, demostrando amor, respeto y sumisión voluntaria, pues ambos son parte de la misma comunidad de fe y deben compartir estos valores. Pero cuál es el escenario si se trata de una familia con creencias religiosas mixtas...

¿Y si el esposo no es creyente? En cualquier caso, las Escrituras animan a las esposas a “amar a sus esposos, amar a sus hijos, ser de juicio sano, castas, trabajadoras en casa, y a sujetarse a sus propios esposos, para que no hable injuriosamente de la palabra de Dios” (Tito 2:4,5). Si se plantean cuestiones de conciencia, es más posible que el esposo no creyente respete la postura de su esposa si esta la expone “con genio apacible y profundo respeto”. Si el esposo le pide a su esposa que haga algo que Dios condena, ¿cómo debe responder ella? En tal caso debe recordar que Dios es su Gobernante principal, y seguir el ejemplo de los apóstoles

cuando las autoridades les ordenaron que desobedecieran la ley de Dios. Hechos 5:29 explica: “Pedro y los otros apóstoles dijeron ‘Tenemos que obedecer a Dios como gobernante más bien que a los hombres’” (Henschel, 1996: 34-35).

No cabe duda de que para la WTBS en la relación de pareja el matrimonio monogámico como base de la familia nuclear es el centro de gravitación del modelo ideal. Sin embargo, pone en relieve el gran escenario en que los seres humanos conviven actualmente: no debe olvidarse que, de acuerdo con la exégesis que la WTBS hace de la Biblia, la humanidad está en los últimos tiempos y las condiciones generales de vida son marcadas por la decadencia, la avaricia y la injusticia. Los seres humanos, la enorme mayoría —señala—, se rige por su voluntad (en última instancia por la intervención de Satanás) y no por su sujeción a la palabra de dios (véanse, entre otros, WTBS, 1968; WTBS-NY, 1982; Franz, 1994; Henschel, 1995; WTBS-P, 2005a, WTBS-P, 2010). De ello se desprende que el matrimonio encarnado por quienes no son cristianos verdaderos no respeta el mandato divino y ello pone en peligro la salvación de sus integrantes.

¿Cómo caracteriza la WTBS el aspecto sexual que involucra el matrimonio? Desde luego, reconoce el papel central que ocupa y plantea roles de género para mantener una relación estable:

Las relaciones sexuales insatisfactorias causan muchos problemas maritales. En algunos casos esto se debe a la falta de consideración y entendimiento que el esposo tiene de las necesidades físicas y emocionales de la esposa, y en otros casos a que la esposa no se envuelve en participación física o emocional con el esposo en esta experiencia. El acto sexual, cuando tanto el esposo como la esposa participan en él anuente y afectuosamente, debe ser una experiencia íntima del amor que sienten el uno por el otro.

La frigidez de la esposa pudiera deberse a la falta de consideración por parte del esposo, pero la indiferencia de la esposa también perjudica al esposo, y el dar señal de aversión puede ocasionar impotencia o hasta hacer que él se sienta atraído hacia otra persona. Si la esposa sencillamente se somete, con una actitud de no me importa en lo más mínimo, el esposo lo interpretará como evidencia de que su esposa no siente afecto por él. Las emociones rigen la respuesta sexual favorable, y si la esposa no responde favorablemente quizás tenga que reexaminar su propia actitud mental hacia lo sexual.

La Biblia aconseja tanto al esposo como a la esposa que “no estén privándose de ello el uno al otro”. La Palabra de dios no da permiso para usar el sexo como un medio de castigar al cónyuge de uno o expresar resentimiento, como en el caso en que la esposa le niega las relaciones sexuales a su esposo por semanas o hasta meses. Tal como él debe “rendir a su esposa lo que le es debido”, ella también debe “hacer lo mismo para con su esposo” (1 Corintios 7:3-5). Esto no significa que debería esperarse que la esposa se sometiera a algún acto anormal que a ella le repugnara moralmente, y el esposo que ama y respeta a su esposa no requeriría que ella hiciera eso (Franz, 1995: 61-62).

El lugar que ocupan las relaciones sexuales no sólo es importante para mantener el matrimonio, sino inclusive para acabar con él. En efecto, si bien el divorcio puede darse en diferentes escenarios, la WTBS ubica en este terreno una de las pocas causas de divorcio con opción a segundas nupcias. El adulterio se considera una ofensa grave, quien lo comete pone en riesgo su matrimonio, además de que seguramente sería expulsado de la comunidad de fe. Quien resulta afectado por esta conducta puede solicitar justificadamente la disolución del vínculo matrimonial, ello le permitiría contraer nuevas nupcias y no tener impedimento para seguir

formando parte de la hermandad religiosa, o integrarse a ella mediante el bautizo.

Las pautas de comportamiento en esta circunstancia son claras. Si no se otorga el perdón a quien cometió el adulterio, debe procederse al divorcio, pero

si un cónyuge tiene relaciones sexuales con su pareja después de enterarse de la infidelidad de esta, es indicación de que la ha perdonado y desea mantener el matrimonio. Ya no existe base para el divorcio bíblico con la posibilidad de volver a casarse. Nadie debe entrometerse e influir en la decisión del cónyuge inocente, ni criticar la decisión que tome. El tendrá que vivir con las consecuencias de su decisión (Henschel, 1996: 159).

Debe anotarse que la organización central de los testigos de Jehová entiende que “la fornicación incluye el adulterio, la homosexualidad, la bestialidad y otros actos ilícitos deliberados que implican el uso de los órganos sexuales” (Henschel, 1996: 159). Aunque no se trata de una situación de la misma naturaleza que la anterior, el fallecimiento del cónyuge abre la posibilidad para volver a contraer matrimonio.

¿Ritual del matrimonio?

Un elemento que resulta particularmente interesante es la posición institucional de la WTBS sobre la constitución del matrimonio. De acuerdo con la literatura editada por esta institución religiosa, hay un principio bíblico que debería seguirse: “Los que viven juntos como marido y mujer deben asegurarse de que su matrimonio esté debidamente inscrito en el registro civil (Marcos 12:17.)” (citado en Henschel, 1995: 122). Se sostiene que no hay un ritual de matrimonio, por lo que esta comunidad de fe no celebra bodas religiosas. En diversos países el discurso institucional

reconoce como suficiente el matrimonio civil. Ahora bien, el *Anuario 2007 de los testigos de Jehová* señala, en la sección dedicada a Sudáfrica:

El 24 de enero de 1981, siguiendo las instrucciones del Cuerpo Gobernante, se formó una asociación legal compuesta por 50 miembros: Testigos de Jehová de Sudáfrica. Esta entidad sirvió para promover los intereses espirituales de varias maneras.

Durante años, la sucursal había tratado infructuosamente de que se concediera a los Testigos licencia para casar. Frans Muller recuerda: “Siempre nos denegaban el permiso alegando que nuestra religión no tenía ni las condiciones ni la estabilidad requeridas para poder casar a nadie”.

Lo que es más, al carecer de una asociación legal, no nos daban permiso para construir Salones del Reino en los distritos negros. Las autoridades rechazaban todas las solicitudes diciendo: “Ustedes no son una religión reconocida”.

Pero poco después de formarse la asociación, permitieron a los hermanos celebrar matrimonios, así como construir salones en los distritos negros. En la actualidad, en Sudáfrica hay más de cien ancianos con licencia para casar. Como pueden celebrar la ceremonia de matrimonio en el Salón del Reino, los novios no tienen que realizar primero el trámite civil (La Torre del Vigía, 2007: 130).

Lo anterior plantea la interrogante sobre el papel asignado al discurso bíblico en los salones del reino. En México, la WTBS argumenta que contar con un discurso de este tipo al contraer matrimonio es una ocasión para recordar a la nueva pareja los principios bíblicos aceptados por los testigos de Jehová para el matrimonio. Asimismo, se da consejo sobre el papel que cada desposado debe desempeñar en esta nueva etapa de la vida.

Durante el trabajo de campo hubo la oportunidad de asistir a dos discursos bíblicos. El análisis de la información etnográfica producida en esas ocasiones permitió conocer la estructura que vertebró estos eventos, por lo que a continuación se exponen los elementos que operaron como directriz institucional. Debe señalarse que las dos parejas de contrayentes estaban formadas por testigos de Jehová bautizados, los hombres tenían algún privilegio de servicio en sus congregaciones de adscripción y las mujeres eran precursoras.

En ambos casos, las parejas habían contraído matrimonio en el registro civil (así lo exige la legislación mexicana para poder efectuar algún acto religioso alrededor de la boda) y los eventos en el salón del reino fueron considerados como “enlace matrimonial”, revisando lo que es aceptado como las pautas establecidas por dios para la convivencia matrimonial y familiar. La primera idea que se expresó fue la autoría divina del matrimonio y el beneficio que supone apegarse a tales pautas, así como el hecho de que una vez consolidado el matrimonio ante la ley humana, el discurso bíblico mostraría los principios de Jehová para que sea duradero (Discurso bíblico [audio y video], 15 de febrero de 2010).

Dichos principios bíblicos pueden enunciarse de manera general: se debe progresar en la fe y aplicarla al matrimonio; como dios es perfecto, sabe lo que es mejor para cada uno de los que siguen su palabra, por ello hay que estudiar la Biblia juntos, orar y adorar juntos a Jehová, lo que los unirá; debe alimentarse el matrimonio con amor cotidianamente; primero debe estar la familia en la mente y corazón del hombre, que se encuentra por encima de los privilegios de servicio; deben fomentarse la comunicación, la bondad y el afecto entre los esposos; prodigar muestras de cariño y amor a la pareja y buscar el consejo de los ancianos o de hermanos maduros con muchos años de casados.

Al hombre se le recomendó llevar la jefatura correctamente recordándole que es su responsabilidad que la familia crezca en todos los sentidos, para lo que debe tener buen juicio y amor,

apoyar y comprender a su esposa. Asimismo, se explicó que tiene a su cargo la responsabilidad de satisfacer las necesidades materiales, espirituales y emocionales de su familia. Se hizo énfasis en que debe tratar a su esposa como a sí mismo y no encolerizarse.

Por otro lado, se expresó que la mujer fue creada como un complemento del hombre, aunque no por ello es inferior al esposo. Debe reconocer el principio de la jefatura familiar y estar en sujeción relativa a su esposo (excepto si éste pasa por alto los principios bíblicos), no compite por el poder dentro de la familia, debe colaborar y respetar al esposo sin criticarlo, preparar alimentos cotidianamente y mantener limpio el hogar.

Conforme avanzó la ceremonia, y en apoyo a lo que se señalaba en el discurso, se citaron pasajes bíblicos específicos: Génesis 2:21, 22, 24 sobre el matrimonio y las características de la esposa; Efesios 5:25, 28 y 29 para ilustrar la mansedumbre del jefe de familia, que debe seguir el ejemplo de Jesucristo; Mateo 11:29 y Proverbios 31:10, 28 proporcionaron más elementos sobre el modelo de esposa; Colosenses 3:12-14 aportó imágenes sobre matrimonio; 1 Corintios 13:4-8 caracterizó el verdadero amor.

La parte final consistió en que los desposados expresaran públicamente sus votos matrimoniales. Ambos repitieron en esencia la misma fórmula:

Yo [...], te acepto [...] como mi esposa para amarte y cuidarte con ternura, según la ley divina expuesta en las Santas Escrituras para los esposos cristianos, mientras ambos vivamos juntos en la tierra dentro de la institución divina del matrimonio.

Yo [...], te acepto [...] como esposo para amarte, cuidarte con ternura y respetarte profundamente, según la ley divina expuesta en las Santas Escrituras para las esposas cristianas, mientras ambos vivamos juntos en la tierra dentro de la institución divina del matrimonio (Discurso bíblico [audio y video], 15 de febrero de 2010).

Sobrevino el intercambio de anillos como muestra de alianza matrimonial, formulándose una oración por el bien de la nueva pareja. Concluyó la ceremonia con la presentación pública del matrimonio recién formado. En una de estas ocasiones (lo que puede variar según la situación específica de la pareja y sus familiares) se invitó a los presentes a una recepción social celebrada en un local comercial. La fiesta contó con música (se contrató un servicio de sonido, acordándose previamente que no se incluyeran canciones ofensivas, con referencias sexuales, narcocorridos, palabras altisonantes, etcétera), una sesión fotográfica de una hora con los contrayentes, cena y baile.

Los elementos etnográficos aportados por la investigación de campo permiten afirmar que si bien no se ha instituido oficialmente un ritual de matrimonio entre testigos de Jehová, que cumpla las funciones otorgadas en otras religiones y permita constatar la existencia de un “matrimonio religioso”, ello no significa la ausencia de un interesante proceso dentro de esta comunidad de fe en dirección a la legitimación de una ceremonia que valide la unión conyugal. Es cierto también que muchas parejas de testigos de Jehová no contaron con discurso bíblico al momento de contraer matrimonio, y ello no hace diferencia alguna en la vigencia de su unión conyugal, pero no cabe duda de que en la actualidad se está viviendo una transformación dentro de la institución religiosa, en lo que se refiere al deseo de los contrayentes de contar con una ceremonia que valore desde la religión la formación de una nueva familia.

La situación reseñada en la parte final de esta sección temática hace ver que los cambios institucionales combinan las necesidades internas, las de la feligresía, con los impulsos externos, la tensión con el mundo. Por ello se retomará este particular en el apartado de conclusiones de este trabajo.

Capítulo II. Los testigos de Jehová en Quintana Roo. Un estudio de caso

Los testigos de Jehová iniciaron su actividad proselitista en México cuando el siglo XX despuntaba (Higuera, 1999a), el norte del país y la ciudad de México fueron los primeros escenarios de su presencia. Poco a poco ampliaron su interés por llevar su mensaje religioso a diferentes regiones y hoy están presentes en todas las entidades federativas. Son pocos los trabajos que estudian esta religión en Quintana Roo (Higuera, 1999a; 2000; 2013a; 2013b; Corona, 2008), pero hay elementos para entender las estrategias que la WTBS desarrolló a partir de la década de 1950 en esta zona de México.

Quintana Roo es parte de la vida nacional desde 1902, cuando el presidente Porfirio Díaz lo creó como territorio federal; pasaron setenta años antes de que adquiriera el estatuto de Estado Libre y Soberano de la Federación. Ocupa el oriente de la península de Yucatán y se extiende algo más de 50 000 kilómetros cuadrados. De acuerdo con el XIII Censo de Población y Vivienda, en Quintana Roo reside 1 325 568 personas, habiendo crecido 16.76 por ciento respecto al año 2000 (Inegi, 2011a).

En menos de dos siglos, la vida en esta zona de México ha cambiado de manera importante. Escenario de una guerra que se prolongó casi medio siglo, espacio de explotación forestal que produjo a gran escala caoba y cedro, así como látex para la elaboración del chicle. A finales del siglo XIX, se estableció la frontera internacional con Belice y poco a poco Quintana Roo fue ocupado por grupos sociales procedentes de muy diversos estados del país. Las familias de origen extranjero sumaron elementos para crear condiciones de vida *sui generis*. La migración dirigida por el Estado y

la promoción del turismo como actividad prioritaria en Quintana Roo dieron los últimos toques al perfil sociocultural de esta margen de la patria.

La tabla 3 contiene la evolución de la población de Quintana Roo y, en términos generales, la adscripción religiosa a lo largo de las últimas ocho décadas. Llama la atención tanto el crecimiento poblacional —que alcanza 12 458 % en el periodo considerado— como las variaciones en las preferencias religiosas. Asimismo, parece que la tendencia hacia la pluralidad religiosa se consolidó en 2010, ya que registra el dato más reducido de católicos en toda la serie, con apenas algo más de 63 por ciento.

TABLA 3. Población por afiliación religiosa.
Quintana Roo, 1930-2010

	<i>Total de habitantes</i>	<i>Católicos</i>	<i>%</i>	<i>Cristianos no católicos</i>	<i>%</i>	<i>Otras</i>	<i>%</i>
1930	10 640	7 737	72.9	145	1.3	2 728	25.7
1940	18 842	15 184	80.5	159	0.8	3 499	18.5
1950	26 967	26 042	96.5	658	2.4	267	0.9
1960	50 169	46 099	91.8	2 669	5.3	1 402	2.7
1970	88 150	77 572	88.0	6 822	7.7	3 756	4.2
1980	225 985	186 931	82.7	24 037	10.6	15 017	6.6
1990	412 868	321 211	77.8	50 370	12.2	41 700	10.1
2000	792 990	552 745	73.2	103 274	13.0	136 971	17.2
2010	1 325 578	839 219	63.3	252 830	19.0	123 529	9.3

Fuente: Elaboración propia con base en Giménez, 1996: 229-242; Inegi, 2002; 2006; 2011a.

¿Qué información arroja el censo de 2010 sobre el espectro religioso en Quintana Roo? De acuerdo con el Inegi, es el tercer estado de México con menor porcentaje de católicos en su población total. En un primer entorno general, en el año 2010 la entidad

tenía un total de 839 219 individuos que se autoadscriben a esa religión (63.1 %), mientras que 191 559 personas componen la categoría censal de *protestantes y evangélicos* (14.45 %), la categoría de religiones *bíblicas diferentes de evangélicas* sumó 61 271 creyentes (4.62 %); 2 372 personas profesan *otras religiones*. Un amplio grupo, denominado *sin religión*, está compuesto por 177 331 individuos (más de 10 % de la población total del estado) y 53 826 están en condición *no especificada* (Inegi, 2011a).

Al observar las categorías del censo del año 2010 sobre la pluralidad religiosa en Quintana Roo, tenemos seis registros con un abanico relativamente amplio de opciones. Como ocurre en el ámbito nacional, en el estado la población católica es mayoritaria, con un porcentaje algo por arriba de 60 por ciento, mientras que ninguna de las otras categorías alcanza 5 por ciento.

De acuerdo con el censo, el perfil de las minorías religiosas en Quintana Roo tiene el siguiente perfil: en las confesiones agrupadas en el rubro *protestantes y evangélicas* se adicionaron las iglesias históricas (2.25 %), las iglesias pentecostales y neopentecostales (4.05 %), la Luz del Mundo (0.11 %) y otras (iglesias evangélicas) (8.02 %). Bajo el rubro *bíblicas diferentes a evangélicas*, se da cobertura a la Iglesia Adventista del Séptimo Día (1.79 %), mormones (0.49 %) y testigos de Jehová (2.33 %). Líneas arriba se ha dicho lo referente a religiones no cristianas y a los grupos de personas sin religión o sin especificación en el tema.

Si se considera la presencia de los testigos de Jehová, su proporción en Quintana Roo es apenas un punto porcentual arriba del promedio nacional. Del total de entidades federativas, Quintana Roo se ubicó en el lugar 21, al sumar 31 000 creyentes en su jurisdicción, por debajo de estados como Tabasco, Sonora, Yucatán y Coahuila, y por encima de Hidalgo, Durango, San Luis Potosí y Campeche, por mencionar los más inmediatos (Inegi, 2011a).

Respecto a la distribución de los testigos de Jehová es importante precisar que las mujeres superan por 11 puntos

porcentuales a los hombres, representando el 55.02 % del total. En cuanto a los grupos de edad, Inegi (2011a) incorporó conjuntos atípicos, despegándose de la tradición de presentar quinquenios. [...]

El grupo de 30 a 59 años de edad representa en Quintana Roo 36.19 %, superando prácticamente por ocho puntos porcentuales al grupo de 15 a 29 años de edad, que sumó 28.64 %. Los escalones inferiores de esta (supuesta) pirámide reducen su volumen, el de 5 a 14 años de edad acumula 20.70 % y el de 0 a 4 años 8.53 %. Se debe señalar que el extremo superior de esta agrupación, que incluye a 60 años y más, tiene una cantidad marginal de 0.01 % (Inegi, 2011a) (Higuera, 2013a: 306).

Ahora bien, ¿cómo se materializa esa labor de crecimiento de una opción religiosa? ¿Cómo ocurre en una frontera internacional hacia Centroamérica?

Palmar: origen y desarrollo de una congregación

Palmar es una localidad ubicada en el sureño municipio Othón P. Blanco. Esta demarcación municipal se encuentra entre las coordenadas extremas 19°19' y 17°50' de latitud norte y a los 87°15' y 89°25' de longitud oeste. Tiene colindancias al norte con el municipio de Bacalar, al este con el Mar Caribe, al sur con Belice y Guatemala y al oeste con el estado de Campeche. El municipio tiene una extensión de 11 599 kilómetros cuadrados, lo que representa 22.81 por ciento del territorio total del estado de Quintana Roo, siendo el segundo más extenso de la entidad.

Allí se encuentran las mayores altitudes del estado. En el extremo oeste del municipio destaca la meseta de Zohlaguna, en donde se presentan altitudes de 250 metros. Esta zona elevada está separada de las planicies por bruscos escalones que corresponden

a líneas de falla. En la zona de planicie, la más extensa del municipio, se encuentra un gran número de áreas deprimidas denominadas bajos en las que se forman las aguadas.

El clima del municipio es cálido subhúmedo, con régimen de lluvias en verano, pero la variación en las precipitaciones hace que se formen tres subtipos de este clima. La temperatura media anual oscila entre los 25° y 27° centígrados. Los vientos dominantes provienen del Mar Caribe, dándole un alto índice de humedad. Dada su alta permeabilidad, el sustrato del municipio —formado por roca caliza— impide escurrimientos y cuerpos de aguas superficiales. No obstante, hay dos ríos importantes en su jurisdicción, el río Escondido y el río Hondo, que marca la frontera con Belice. Existen también importantes lagunas como la Milagros y la Guerrero.

Los ecosistemas de este municipio, al igual que los del resto del estado, se constituyen exclusivamente por asociaciones típicas de clima cálido. Se tiene la presencia de selvas medianas y altas subperennifolias y de selva mediana subcaducifolia. También hay zonas importantes que corresponden a humedales, manglares y dunas costeras. La selva alta subperennifolia se constituye al menos por dos estratos arbóreos con alturas entre 6 y 30 metros, entre las especies destacan el chicozapote (*Manilkara zapota*), el ramón (*Brosimum alicastrum*) y el chechem (*Metopium brownet*). La selva mediana subperennifolia comprende varios estratos cuyas alturas fluctúan entre los 7 y 25 metros, las especies más representativas son: el chacá (*Bursera simaruba*), el chicozapote (*Manilkara zapota*), el ramón (*Brosimum alicastrum*) y el yaxnic (*Vitex gaumeri*). La selva mediana subcaducifolia cuenta con varios estratos arbóreos y uno arbustivo con gran cantidad de trepadoras y epífitas, las especies más abundantes son el siri-cote (*Cordia dodecandra*), cuya flor se considera la representativa de la entidad; el palo de tinte (*Haematoxylum campechianum*) y el chunup (*Clusia salvinii*).¹

¹ Consultado en: <http://comunicacionpb.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=8&Itemid=28>.

La fauna más representativa del municipio, después del caracol rosado (*Strombus gigas*), emblema de la entidad y del mismo municipio, son los mamíferos; entre ellos destaca por su importancia ecológica el manatí (*Trichechus manatus*), también existe el tepezcuintle (*Agouti paca*), el jabalí (*Dicotyles tajacu*), el venado cola blanca (*Odocoileus virginianus*) y el cereque (*Daysprocta punctata*); en menor abundancia se encuentran nutrias (*Lontra longicaudis*) y reptiles como el lagarto (*Crocodylus moreletii*) y las tortugas caguama (*Caretta caretta*), carey (*Eretmochelys imbricata*) y blanca (*Chelonia mydas*). En cuanto a las aves, el más importante es el tucán (*Ramphastus sulfuratus*). En cuanto a especies marinas, también destacan: la langosta espinosa (*Panulirus argus*), los meros, los pargos, la barracuda (*Sphyraena barracuda*) y la chihua (*Gerres cinereus*); además de la diversidad de corales que se pueden hallar en la barrera arrecifal.

Este municipio cuenta con gran diversidad de recursos naturales por sus grandes extensiones boscosas, donde predominan las maderas preciosas como el cedro y la caoba, así como buena cantidad de maderas duras tropicales. Su litoral cuenta con el segundo arrecife más grande del mundo, llamado banco Chinchorro; la bahía de Chetumal, donde desemboca el río Hondo, es también hábitat de los manatíes, por ello se ha decretado como Santuario del Manatí. La parte sur, cercana a la ribera del Hondo, es zona de vocación agrícola, también se tienen áreas donde se practica la ganadería.

En Othón P. Blanco hay varios tipos de suelo, destacando por su importancia los de *gley* o *akalché*, que son arcillosos y, como ocupan las zonas más bajas, se inundan durante la época de lluvias. Son aptos para los cultivos como el arroz y la caña de azúcar. Existen también suelos *tzekel*, que corresponden a los *rendzinas* y litosoles, que son poco aptos para la agricultura. También existen luvisoles, que por su profundidad permiten una agricultura mecanizada. Es superficie forestal 41 por ciento del territorio municipal; 36 por ciento se dedica a la actividad pecuaria; 13 por ciento

a la agricultura, y el restante se destina a otros usos, incluidos los asentamientos humanos.²

De acuerdo con el XIII Censo de Población y Vivienda, la población total de Othón P. Blanco en el año 2010 era de 244 553 personas: 121 906 hombres y 122 647 mujeres. En el municipio, 8.98 por ciento de la población habla alguna lengua indígena; de este grupo la gran mayoría pertenece a la etnia maya y casi todos hablan maya y español. En esta demarcación municipal se registraron 65 874 viviendas particulares (Inegi, 2011a).

La población económicamente activa del municipio asciende a 101 425 personas que representan 41.47 por ciento del total de la población municipal; 97.37 por ciento se encuentra ocupada y 2.63 por ciento desocupada. Un porcentaje importante de la jurisdicción municipal es escenario de diversas actividades agrícolas, sobresaliendo la región cañera (que corre por la ribera del Hondo y se extiende hacia el centro-occidente); también se cultiva arroz y productos hortofrutícolas, entre los que destaca el chile jalapeño.

Desde 1993 se han habilitado praderas, se han ocupado tierras ociosas y se ha construido infraestructura para la ganadería. Los ejidatarios y los productores particulares han constituido grupos de producción, se iniciaron programas de mejoramiento genético y de apoyo técnico y se incrementó de forma significativa el hato ganadero.

La actividad forestal es importante en el municipio. En 1997 el municipio aportó 30 por ciento de la producción estatal de maderas preciosas y 23 por ciento de maderas duras tropicales; existen alrededor de 16 centros de almacenamiento y transformación de la madera, y buena parte de la producción se destina a la exportación. Destaca en este rubro que la explotación forestal se realiza con base en un programa de manejo sustentable y que tres ejidos cuentan con la certificación internacional al respecto.³

² En: <http://comunicacionpb.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=8&Itemid=28>.

³ En: <http://comunicacionpb.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=8&Itemid=28>.

Los principales productos pesqueros locales son langosta, tiburón, caracol y escama. Existen cinco cooperativas pesqueras que operan básicamente en la Costa Maya. Debido a las características y la biodiversidad del municipio, se estableció un programa de turismo alternativo que combina las visitas a las zonas arqueológicas, la práctica de deportes acuáticos y el hospedaje en cabañas construidas con materiales de la región, a éste se le ha denominado Programa Ecoturístico de la Zona Sur.

En este marco municipal, Palmar comparte diversas características con las localidades establecidas en Othón P. Blanco. Aprender las especificidades de su perfil permite conocer las circunstancias cotidianas de la vida de los diversos grupos sociales que la habitan.

Los rasgos de la localidad

Palmar es una ranchería del municipio Othón P. Blanco, ubicada en los 18°26'48" de latitud norte y 88°31'47" de longitud oeste, a una altitud de 50 metros sobre el nivel del mar. Cabecera del ejido del mismo nombre que, de acuerdo con el *Diario Oficial de la Federación* de fecha 6 de diciembre de 1935, recibió una dotación inicial de 1 550 hectáreas, superficie entregada el 1 de mayo de 1936 que benefició a casi una cuarentena de campesinos. En 1942 tuvo una ampliación de 13 900 hectáreas, y en 1953 sufrió una expropiación de 100 hectáreas, por lo que su extensión actual es de 15 440 hectáreas⁴ (Xacur, 1998).

⁴ De acuerdo con Guilibaldo Raya, comisariado ejidal de Palmar en el periodo 2007-2010, el movimiento del ejido empezó el 15 de septiembre de 1928, y tuvo una respuesta definitiva a favor de 30 ejidatarios el 1 de mayo de 1936, con una dotación de 11 400 ha, y el 15 de marzo de 1939 se hizo una solicitud de ampliación, que fue aprobada el 10 de diciembre de 1941, con una superficie de 2 500 ha, sumando en ese momento un total de 36 ejidatarios.

Aunque no se sabe con precisión la fecha de su fundación,⁵ esta localidad data de principios del siglo XX, donde familias mayas se dedicaban a la agricultura y la caza. Con el río Hondo como su única vía de comunicación, la producción agrícola de autoconsumo era la principal actividad local, pero parte de lo obtenido con el cultivo de la tierra era vendido o intercambiado por artículos como harina, azúcar, sal, herramientas de trabajo y zapatos, entre otros, con los barcos mexicanos y extranjeros que navegaban el río.

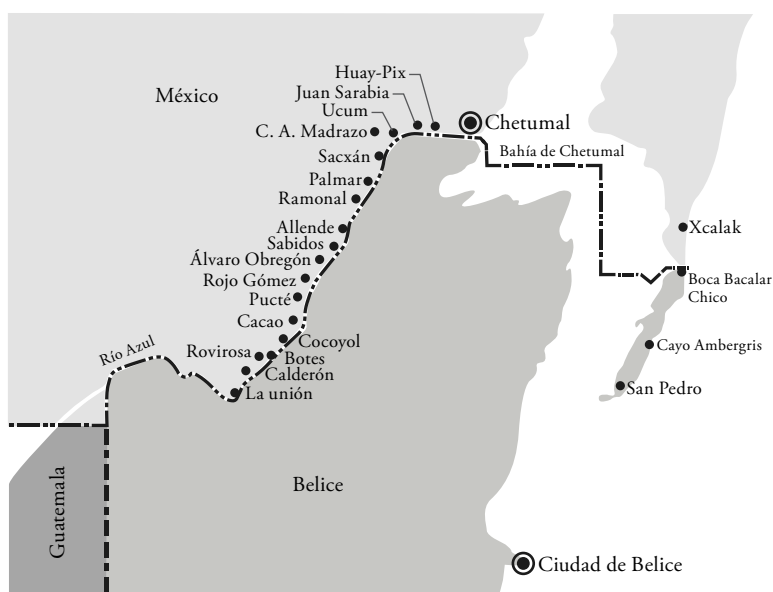
Como todas las poblaciones del sur quintanarroense, Palmar creció durante la primera mitad del siglo XX alrededor de las dos actividades económicas más importantes de la región, el corte de maderas preciosas y la extracción de chicle. Además del maíz, el frijol y la calabaza, fundamentos de la alimentación cotidiana de las familias de Palmar, se producía macal, plátano y se criaban aves de corral. Para la agricultura se usaba comúnmente el palo sembrador, conocido localmente como espeque, y la tierra era preparada con el sistema de tumba, roza y quema. Varios de sus primeros pobladores trabajaban en la extracción de chicle, labor que se desempeñaba en la espesura del monte (Ketz, entrevista, 2008a).

Ubicada en la zona noreste de la frontera internacional México-Belice, Palmar tiene 1 044 habitantes en 2010 (52% de hombres y 48% de mujeres en 2007, según el Inegi). Su población es un crisol multicultural conformado por familias procedentes de diversos estados de la república mexicana, siendo la mayoría de Michoacán y Veracruz, aunque también las hay originarias de Yucatán y Oaxaca. Su autoridad civil es una subdelegación municipal, cuyo titular es elegido cada tres años mediante un plebiscito. Dista 30 kilómetros de ciudad Chetumal, capital política del estado de Quintana Roo, con la que se comunica por medio de la

⁵ Palmar no fue registrado en el censo de población de la Subprefectura de Payo Obispo, levantado en 1904 en el sur de Quintana Roo, pero sí los asentamientos humanos de Payo Obispo, Juan Luis, Calderitas, Santa Elena, Sacxán y Ramonal (véase AGN, Gobernación, 3ª sección, 904-(13)).

carretera federal 307 (Chetumal-Cancún), hasta entroncar con la carretera federal 186 (Chetumal-Escárcega) y avanzar al oeste 6 kilómetros. Una carretera a cargo de la junta local de caminos recorre en dirección suroeste la frontera internacional, por la que debe avanzarse aproximadamente otros 6 kilómetros, pasando las poblaciones de Ucum, Carlos A. Madrazo y Sacxán (véase mapa 4).

MAPA 4. Ubicación de Palmar



Fuente: Elaboración propia.

Esta población floreció gracias a la inmigración de familias que buscaban tierras para trabajar. A diferencia de los nuevos centros de población ejidal que el Estado mexicano fomentó en Quintana Roo durante la década de 1970 (véanse, entre otros, Fort, 1979; Revel-Mouroz, 1980; Rosales, 1981), a Palmar llegaron poco a poco, en oleadas sin ritmo invariante ni flujo constante, grupos

familiares para probar suerte al margen del programa de colonización dirigida.

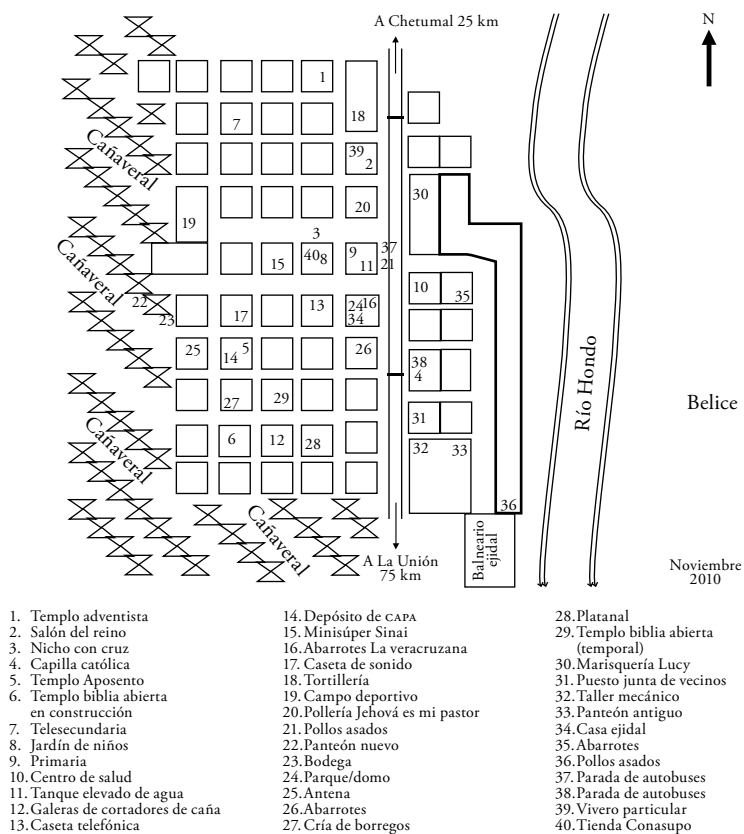
Los habitantes originales, unas 11 familias mayas, acogieron como repobladores a un grupo compacto de campesinos en 1975, dado que eran muy pocos los residentes en Palmar y el gobierno de Quintana Roo proyectaba cerrar la escuela primaria local debido a su baja matrícula infantil. De esta forma, 15 jefes de familia fueron censados en el ejido el 12 de octubre de 1975, lo que dio inicio a un periodo de crecimiento de la localidad. Con el paso del tiempo el asentamiento humano se expandió, adquiriendo una traza reticular cuya población es por lo general nucleada, salvo en sus límites, que es seminuclear. La localidad creció teniendo como eje estructurador la carretera que comunica Ucum con La Unión, estableciendo claramente una diferenciación entre sus habitantes; al este —la parte baja del poblado, que se vincula con el río Hondo— ya estaba ocupada por las familias mayas; al oeste —la parte alta—, es el lugar de asiento de los colonos (Ketz, entrevista, 2008b; Raya, entrevista, 2008).

La parte baja conserva hasta la fecha un tipo de asentamiento disperso que se caracteriza por su irregularidad, donde las manzanas no están claramente trazadas y la mayoría de las calles son en realidad veredas que dificultan el tránsito de los peatones, por angostas y empinadas. Es en esta sección de Palmar donde abundan las casas mayas tradicionales, con paredes de tasiste, techos de huano y planta ovalada. Asimismo, los solares ofrecen un escenario particular, un patrón de asentamiento familiar donde el padre cede una parte de su terreno a sus descendientes al casarse, y donde no es extraño encontrar producción de maíz para el autoconsumo.

La parte alta, en cambio, presenta manzanas de 100 metros por lado, claramente delimitadas por calles de 3 metros de ancho (algunas de ellas aún están pavimentadas), donde originalmente había cuatro solares unifamiliares, característica que se mantiene en un alto porcentaje de los lotes. La mayoría de las viviendas son

de *block* con techo de lámina de zinc o con loza colada, pero algunas familias mixtas, formadas por cónyuges maya y migrante, conservan sus casas con techo de huano (véase figura 5).

FIGURA 5. Croquis de Palmar



Fuente: Elaboración propia.

Es ésta la parte más grande de la localidad, razón por la que concentra la mayoría de los servicios; cuenta con energía eléctrica, agua potable, centro de salud con un médico que atiende de lunes a viernes (los miércoles cubre su jornada en Sacxán, en una

casa dedicada especialmente para las consultas, aunque los habitantes de ese poblado pueden asistir al centro de salud cualquiera de los otros cuatro días de la semana a consulta). Además del doctor, hay un enfermero y una enfermera; un epidemiólogo se encarga de lo referente al paludismo, el dengue, la mosca chileña, etcétera. El tanque elevado de agua potable funciona correctamente; ya que tras el huracán Dean, que afectó en 2007 a esta localidad, la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado puso en marcha un programa gratuito para construir bases de cemento e instalar tinacos, que benefició a 233 de las 274 casas de la comunidad (Rascón, entrevista, 2008).

Servicios

En lo que respecta a comunicaciones y transporte, Palmar cuenta con una caseta telefónica de Telmex, que trabaja con celdas solares, y hay señal de telefonía celular. El gobierno del estado otorgó a Palmar dos juegos de placas de taxi y, aunque los dueños no viven en el poblado, dan el servicio cotidianamente. Ir a Chetumal en taxi cuesta 140 pesos y si van varios pasajeros, la tarifa se divide entre el número de personas. Las combis pasan por la carretera cobrando 20 pesos a Chetumal y la misma tarifa para el ingenio San Rafael de Pucté, localizado en el poblado de Rojo Gómez; también hay servicio de autobuses foráneos de la línea Caribe.

Los servicios educativos en Palmar cubren un amplio espectro. El jardín de niños Ignacio Zaragoza fue fundado en 1983, y si bien cuenta con instalaciones propias, con aula, oficinas y servicios sanitarios construidos de *block*, cuando comenzó a funcionar lo hizo en una palapa, a la intemperie. En 2015 el jardín de niños tiene cupo para 30 infantes repartidos en sus tres grados, aunque es común que se reciba un número mayor pues se da prioridad a los de tercer año por estar próximos a iniciar la educación primaria, además de que se recibe a los hijos de trabajadores temporales dedicados al corte de la caña.

El personal docente de esta escuela es escaso, sólo hay una maestra que, además de atender a los alumnos, hace las veces de directora del plantel. Como la escuela atiende a niños de 24 familias, incluidas aquellas que son trabajadores migrantes y participan en el corte de caña de azúcar, el papel de la sociedad de padres es fundamental para allegarse apoyos específicos, entre los que se cuentan las aportaciones de cada alumno y la posibilidad de optar por recursos de la Secretaría de Educación estatal. La sociedad de padres de familia está conformada por ocho madres, una presidenta, una secretaria, una tesorera y cinco vocales. Dadas las condiciones económicas imperantes en varias familias, es común que las aportaciones se hagan en especie; se acostumbra que las madres de los alumnos se hagan cargo de la limpieza de las instalaciones.

La escuela cuenta con un apoyo de 3 000 pesos anuales, recibidos en enero, provenientes del Consejo Nacional de Fomento Educativo y la Unidad Coordinadora Estatal de Acceso Compensatorio, de Quintana Roo. El programa se llama Apoyo a la Gestión Escolar y opera en diferentes países. Se programa la forma de gasto para cubrir determinadas necesidades: material para adornar el salón por la primavera, para el Día del Niño, Día de la Madre, que se reporta como material didáctico. Es administrado por la maestra, en coordinación con la sociedad de padres de familia, los cuales planifican qué y cuándo se comprará, así como los costos; para la comprobación se requieren facturas con los datos de la dirección y empresa a la que se compra.

Los principales problemas que presentan los alumnos están relacionados con el desarrollo pues los padres suelen sobreproteger a sus hijos, impidiendo involuntariamente la adquisición de habilidades propias de su edad tales como el lenguaje, la independencia y la interrelación con sus compañeros. La violencia intrafamiliar es un problema focalizado en un bajo porcentaje de las familias, pero es una situación permanentemente presente en la localidad. Llama la atención que en este nivel educativo muy pocos

infantes hablan alguna lengua indígena, y si bien se esperaría que algunos hablasen maya, sólo se presenta el caso de niños cuyas familias hablan zapoteco y tienen cierto grado de conocimiento de esta lengua (Zúñiga, entrevista, 2008).

La adscripción religiosa mayoritaria de los niños del kínder es la católica, aunque hay infantes cuyas familias son pentecostales. Resulta interesante comprobar que no hay uno solo proveniente de familia adventista o testigo de Jehová. Por el grupo de edad al que pertenecen estos infantes, no se perciben diferentes pautas de comportamiento por razones religiosas, tampoco los padres las expresan en el ámbito de la escuela.

La Primaria Juan N. Álvarez es una escuela de organización completa que cuenta con diez empleados: un director, seis profesores, una maestra de educación especial USAER, un maestro de educación física y un intendente (Hernández Ongay, entrevista, 2008). Atiende un promedio de 150 estudiantes, miembros de familias residentes o de trabajadores temporales. La diversidad lingüística en esta escuela es mayor que en el kínder, pues aunque también hay hablantes de zapoteco, son mayoría los mayaparlantes, que suelen ser algo más de 10 por ciento de la matrícula total.

Fundada en 1983, la primaria se encuentra en el terreno asignado originalmente, pero sus instalaciones crecieron tras el primer lustro de funcionamiento. La escuela se conforma por dos naves que albergan las aulas, los talleres y las oficinas administrativas, tiene un campo de fútbol y una plazoleta de cemento donde se practican el basquetbol y el vóleybol. Este espacio hace las veces de recinto oficial para los honores a la bandera y es suficientemente amplio como para dar cabida a los diferentes festivales y celebraciones del año lectivo. Cercado con malla ciclónica, el terreno de la primaria tiene un tanque elevado de agua que abastece de este líquido a la población.

La diversidad religiosa que priva en Palmar se refleja con claridad en este nivel educativo. La mayoría de los estudiantes de la primaria forman parte de familias católicas, pero hay presencia de

adventistas, pentecostales y testigos de Jehová. Dado que este nivel de formación escolar abarca hasta los 12 años de edad, es más común que los alumnos avancen en el proceso de toma de decisión sobre la religión que prefieren, pues usualmente están integrados a la experiencia familiar de la religión.

De esta manera, los padres de alumnos que forman parte de familias de testigos de Jehová se presentan ante las autoridades y maestros de la primaria para comunicar las normas que rigen la vida de esta comunidad de fe, expresando la negativa a participar en ciertos eventos: honores a la bandera y canto del himno nacional, fiestas relacionadas con cuestiones religiosas, festivales y desfiles en conmemoración de eventos de la historia nacional o regional. Esta situación, que anteriormente daba lugar a reprimendas, reducción en la calificación de algunas materias y aun expulsiones, es abordada por las autoridades educativas con una perspectiva diferente; hoy se pide a estos alumnos que mantengan una posición de respeto pasivo, lo que evita un trato que ha sido considerado como discriminatorio. Los alumnos que profesan cualquier otra fe no tienen estas restricciones para su vida escolar (Hernández Ongay, entrevista, 2008).

El último nivel escolar que puede estudiarse en Palmar es el de educación media. La telesecundaria Orlando Martínez D. inició labores en 1988, teniendo a la fecha más de 25 generaciones egresadas. Como ocurre con los otros niveles educativos, ningún profesor vive, ni ha vivido, en la localidad, por lo que todos los días viajan desde Chetumal. Como ha venido ocurriendo en los últimos años, la telesecundaria atiende un rango aproximado de 75 estudiantes en sus tres grados de estudio, siendo común que se cuente con dos grupos de primer grado (Ordóñez Farfán, entrevista, 2008).

Cuando la telesecundaria comenzó a funcionar no contaba con las instalaciones que ahora tiene, cuya antigüedad alcanza los 22 años. En 2015, en el terreno de la escuela operan dos edificios que albergan las cuatro aulas (acondicionadas con televisión, escritorio y sillas cada una), las oficinas administrativas, una

bodega y los servicios sanitarios. Adicionalmente, la escuela tiene una parcela en el ejido, cuyo cultivo y venta de caña de azúcar reporta ingresos económicos para el gasto ordinario.

En los últimos años la matrícula ha observado un interesante equilibrio, teniendo prácticamente grupos iguales de hombres y mujeres que, además de los que han nacido en la localidad, también hay originarios de Veracruz, Chiapas, Campeche y Guerrero. En el momento de la investigación de campo ningún estudiante era bilingüe y ni siquiera sus apellidos eran mayas. En lo referente a la adscripción religiosa, la mitad de la matrícula es católica y la otra mitad está dividida entre pentecostales, adventistas y testigos de Jehová.

Nuevamente, en este nivel escolar los estudiantes que son testigos mantienen la decisión de no participar en las actividades cívicas de la escuela, pero sus maestros les asignan tareas específicas como armar el escenario utilizado por sus compañeros, doblar la manta que lo cubre y acomodar las sillas para los asistentes. En cambio, participan en eventos de corte académico, por ejemplo, la olimpiada de las matemáticas que ocurrió en 2006. Hay que notar que los padres de estos estudiantes les apoyan en su actitud frente a la escuela, por lo que resulta interesante que, en términos de la percepción de las autoridades de la telesecundaria, la adscripción religiosa y la diversidad religiosa de su comunidad estudiantil no tienen mayores implicaciones en la vida escolar, debido a la prevalencia de una actitud de tolerancia religiosa.

Cuando un joven concluye la telesecundaria y desea continuar estudiando el nivel medio superior tiene varias opciones: asistir al Colegio de Bachilleres en cualquiera de los dos planteles de la ribera del río Hondo (el de Carlos A. Madrazo es el más cercano, está 6 km al norte de Palmar; el otro se localiza en Rojo Gómez, 35 km al sur de la población), o bien en las diferentes escuelas de ciudad Chetumal.

En lo referente a los servicios de salud, Palmar cuenta con una clínica del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) cuyos antecedentes más lejanos datan de 1978, cuando se realizaban

campañas de vacunación y se entregaban medicamentos en una vivienda que se prestaba para que una enfermera y una voluntaria pudieran dar este servicio. La presencia de un doctor era esporádica, razón por la que el personal antes mencionado se capacitaba en el hospital regional, ubicado en Chetumal, para aplicar inyecciones, canalizar enfermos y atender partos (Montoya, entrevista, 2008).

Durante quince años los servicios de salud se ofrecían en aquel local improvisado, siendo común que el doctor fuese un pasante de medicina que hacía su servicio social como beneficiario del Programa IMSS-Coplamar entre 1979 y 1983. Diez años después iniciaron las actividades de la clínica local; en la actualidad se cuenta con un médico, un epidemiólogo y tres enfermeras asignados a Palmar, a donde viajan diariamente desde Chetumal, razón por la que fuera del horario de oficina los pacientes deben buscar atención médica en otras localidades.

Otra importante función de la clínica está relacionada con el Programa Oportunidades. El personal médico y las promotoras celebran reuniones con las mujeres que reciben el estímulo económico del programa, conduciendo pláticas sobre salud reproductiva, anticoncepción, prácticas domésticas para prevenir algunas enfermedades, entre otras actividades.

Si el Estado mexicano apoyó a los campesinos que llegaron a los Nuevos Centros de Población Ejidal de Quintana Roo durante la colonización dirigida, en Palmar la ayuda provino esencialmente del gobierno de Quintana Roo, en una escala mucho menor. Así, entre 1978 y 1979, un programa para construcción de vivienda aportó material y la ayuda de un maestro de obras, pero los campesinos pusieron la mano de obra. Este programa construiría 20 casas, pero sólo hubo 16 beneficiarios, no hubo más jefes de familia para completar la cuota. En la actualidad, ninguna de estas casas se mantiene en pie.

La regularización del fundo legal en Palmar comenzó en 2007 y a la fecha no ha concluido. Esta acción del Instituto de Fomento

a la Vivienda y Regularización de Propiedad (Infovir) de Quintana Roo, marca un importante avance en la certeza de la tenencia de bienes raíces y estabiliza las operaciones de compra-venta de solares y casas habitación, toda vez que el catastro municipal registra y avalúa esas propiedades, otorgando títulos de propiedad.

En la jurisdicción del ejido Palmar se encuentra como anexo la rancharía Jesús González Ortega, localizada en los 18°29'00" de latitud norte y los 88°40'10" de longitud oeste. Tiene 620 habitantes (Inegi, 2011) y cuenta con una escuela preescolar, una primaria y una telesecundaria, todas ellas oficiales. Como anexo del ejido, muchos campesinos con derechos agrarios a salvo radican en esa localidad, donde se explotan mantos acuíferos para abastecer de agua potable a Chetumal, Calderitas y Luis Echeverría, con cuatro pozos de absorción.

En Palmar el comercio tiene un desarrollo limitado. Hay cierta presencia de pequeñas tiendas que ofrecen algunos productos básicos, pero esencialmente son lugares que expenden refrescos y productos chatarra que van desde los panecillos y galletas a las frituras y botanas más diversas. Por lo general, están instaladas en viviendas particulares y son atendidas por sus dueños mientras están en casa. En algunas se encuentran máquinas de videojuegos, que suelen atraer a los niños.

Cuatro tiendas dominan el escenario local, dos de ellas están localizadas muy cerca de la carretera y dos en el interior de la población, un minisúper y una tienda, conocida como la Conasupo. Estas últimas tienen una amplia variedad de productos, incluidas frutas y verduras, accesorios domésticos, carbón, y expenden pan y tortillas. Los recibos de agua potable son entregados en el minisúper y aún hace los cobros mensuales de este servicio, que remite a la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado.

La vida cotidiana en Palmar, a lo largo del año, tiene dos temporadas con ritmos muy diferentes. Durante la zafra, que corre de noviembre a mayo aproximadamente, la actividad es constante: los cañaverales son quemados para poder iniciar el corte; los camiones

van y vienen por los caminos vecinales y cruzan el pueblo cargados con toneladas de caña; los cortadores inician su labor muy temprano y trabajan hasta muy entrada la tarde, pues ganan al destajo.

La carretera principal es un fluir constante de vehículos de todos tipos, pero los camiones cañeros dominan el escenario, transitando prácticamente día y noche. Muchas familias que llegan a la zona son grupos de cortadores contratados en otros estados de la república y se instalan temporalmente en galeras construidas *ex profeso*; los productores se encargan de supervisar la tarea de las cuadrillas coordinadas por un cabo, hasta que la totalidad de su caña haya sido entregada en el ingenio.

Tractores, alzadoras y cosechadoras están a punto para enfrentar largas jornadas, sus operarios suelen ganar por jornal, pero también hay labores que se cobran por hectárea, lo que deja ingresos muy diversos, dependiendo de las horas de trabajo, las condiciones del terreno y la habilidad del operador. Las noches se iluminan aquí y allá con la quema de la caña, y las cantinas clandestinas que funcionan en viviendas hacen su agosto en esta temporada.

Los jornaleros tienen trabajo constante en diversas labores del campo, la mayoría relacionada con la caña de azúcar, aunque no se descuida la agricultura tradicional. Concluida la zafra viene el llamado tiempo muerto, que si bien no es de inactividad total, baja el ritmo de empleo en el campo. Se siembra y se fumiga la caña, se combate a la mosca pinta y se abren terrenos al cultivo, entre otras actividades. En esta temporada (de junio a octubre, aproximadamente) es común que los hombres se contraten en algún oficio dentro y fuera de la localidad; es una certeza para todos que las condiciones laborales se transforman y resulta más complicado obtener el sustento para la familia.

El ejido y las actividades económicas

Palmar creció exponencialmente a partir de 1986, cuando diversos grupos familiares procedentes mayoritariamente de Veracruz

se instalaron en la población, completando la capacidad del ejido (aproximadamente 90%) en un decenio. El padrón de ejidatarios está conformado por un total de 473 jefes de familia, del que 11 por ciento son mujeres. Dado que muchos de los lugareños han emigrado para trabajar en el norte (tanto en el propio estado de Quintana Roo, a lo largo de la Riviera Maya y Cancún, como hacia Estados Unidos) la asamblea ejidal es convocada en promedio tres veces al año, siendo habitual que por falta de *quorum* se deban celebrar estas reuniones en segunda convocatoria (Raya, entrevista, 2008).

Por estar ubicado en la zona de influencia del ingenio San Rafael de Pucté, Palmar comparte con los ejidos limítrofes (al norte con Sacxán, al sur con Ramonal y al oeste con la laguna Om) diversas condiciones para la producción del campo. Así, de sus 13 900 hectáreas, 1 224 tienen caña de azúcar, 5 600 dedicadas a la ganadería extensiva y alrededor de 3 000 en la producción agrícola de diversos cultivos.

La actividad cañera coloca a Palmar en una lógica productiva regional, en la que 25 000 hectáreas de la ribera del Hondo están dedicadas a este cultivo, cubriendo 5 por ciento del total; Obregón y Pucté son los ejidos que tienen más de 5 000 hectáreas sembradas y entre los más pequeños está Juan Sarabia, con 600 hectáreas. Si bien en Palmar son 160 productores locales, no todos son ejidatarios; 20 de ellos son repobladores amparados por algún familiar. Los productores de esta localidad forman una amplia gama de posesionarios, fluctuando sus extensiones entre 3 y 100 hectáreas sembradas de caña. Aproximadamente, 700 hectáreas pertenecen a colonos y 520 a nativos; también existe la parcela de la Unidad Agroindustrial de la Mujer (UAIM), y las de la primaria y la telesecundaria. Cada ejido y productor individual cuenta con una clave de registro ante el ingenio y celebra contratos anuales en los que se estipula que la empresa aporta los insumos, da crédito refaccionario para la producción y asegura la compra de la cosecha. La productividad por hectárea fluctúa entre 55 y 60 toneladas de caña.

A partir de la primera zafra, en 1979, el ingenio contaba con alzadoras para cargar con caña los camiones, pero al no haber suficientes máquinas, los mismos ejidatarios cargaron a hombro los carros que llevaron la caña hasta el batey. En 1982 las alzadoras del ingenio cubrían estas tareas y a partir de 2004 los ejidos comenzaron a adquirir las propias. Las únicas dos cosechadoras de Palmar se obtuvieron en 2007 y 2008 mediante crédito, uno otorgado a un grupo de 90 productores, otro a un conjunto de 16.

Son los productores con mayor capital quienes adquieren maquinaria agrícola —aprovechando créditos otorgados por instituciones bancarias a través de programas como Alianza para el Campo— como tractores, alzadoras y cosechadoras. Otros campesinos se han hecho de camiones para transportar la caña de azúcar del campo de siembra al ingenio. A más de treinta años de haberse iniciado las actividades del ingenio, hoy es poco común que se compren camiones nuevos para esta labor. Por lo general se consigue el motor, el chasis y ciertas piezas en Belice, y se arma el resto del vehículo con partes nacionales compradas o fabricadas localmente. Para que un camión cañero deje utilidades debe cargar un mínimo de 20 toneladas, sufragando los gastos de combustible, mantenimiento, jornal del chofer, refacciones y accidentes. En Palmar hay una veintena de camiones y alrededor de 15 tractores, que dejan buenas ganancias: por el barbecho se pagan 600 pesos la hectárea, surcar para sembrar la caña otros 600 y una rastra liviana se paga a razón de 400; el cultivo está a 350 pesos (Raya, entrevista, 2008).

Un sector indisolublemente ligado a esta actividad económica está conformado por los cortadores de caña, quienes generalmente son trabajadores migrantes temporales durante los seis meses que dura la zafra (noviembre-mayo). Un cabo se encarga de contratarlos en su lugar de origen —los ha habido de diversos estados de la república y durante algunos años se dio empleo a los refugiados guatemaltecos de los campamentos quintanarroenses—, regularmente viajan con sus familias y se establecen en las galeras

de Palmar, situadas en el extremo sur de la población. En las zafras más recientes estos trabajadores han sido zapotecos contratados en Oaxaca. Sus hijos regularmente van a la escuela en Palmar y concluyen el grado de estudio en su lugar de origen, a donde llevan un documento que avala lo logrado en Quintana Roo.

Este trabajo, que se paga a destajo por tonelada cortada, crea malas condiciones de vida en la que los satisfactores son limitados, en contraste con el gran desgaste físico que implica, por lo que regularmente las mujeres de estas familias deben enrolarse en alguna actividad económica para tratar de cubrir las necesidades básicas de la familia.

Alrededor de 40 ejidatarios que no tienen caña sembrada se dedican a la agricultura sembrando maíz, frijol, calabaza, jitomate. En tiempos recientes el cultivo de chile jalapeño y habanero adquirieron relevancia, pero los precios del mercado desanimaron a los productores locales.

En otro orden de actividades económicas, desde 1975 funciona un balneario en Palmar, producto de un ojo de agua tributario del río Hondo. La administración de este servicio ha estado a cargo de un grupo de ejidatarios, originalmente conformado por 36 personas, pero en 2015 por solo siete miembros; se trata de un negocio administrado por siete familias mayas emparentadas entre sí. El comité cuenta con un presidente, un secretario, un tesorero y un comité de vigilancia de dos integrantes; en total, trabajan ahí 18 personas, todas unidas por lazos de parentesco. Sobre su funcionamiento, Almeida (2006) concluye que este balneario puede ofrecer un mejor servicio, pero que es necesario mejorar su infraestructura e imagen. Recomienda que, por su lejana ubicación a la carretera, el transporte público llegue hasta la entrada del balneario y no sólo al entronque. Asimismo, considera que las instalaciones del restaurante deben cambiar su mobiliario y servicio al cliente, así como hacer una remodelación de baños.

FOTOGRAFÍAS 1 y 2. Balneario ejidal Palmar



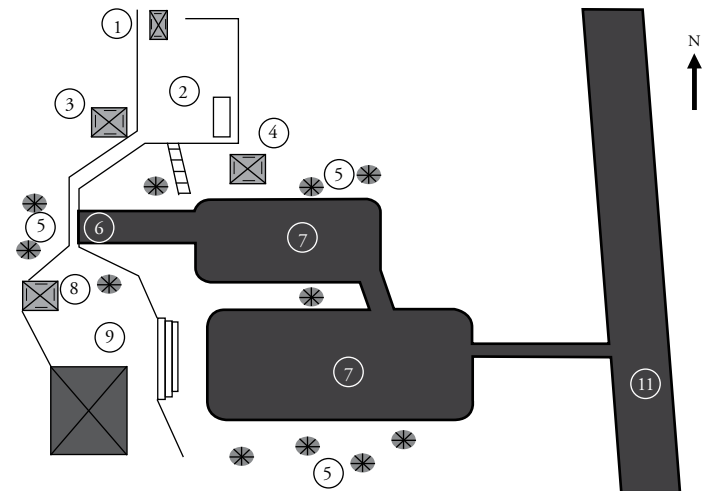
Fotografías: Antonio Higuera Bonfil.

Entre las obligaciones adquiridas por los concesionarios está el pago de una cuota anual al ejido, un impuesto anual a la Secretaría de Hacienda y otro, de funcionamiento, al ayuntamiento. La renovación anual de la patente de venta de cerveza tiene un costo de 7 000 pesos. Hace varios años los trabajadores de este balneario tomaron un curso de capacitación impartido por la Secretaría de Turismo, ahí se hicieron de las nociones básicas de atención al público que guían su servicio. El balneario tiene un restaurante en el que se ofrece comida preparada, básicamente pescados y mariscos, además de refrescos y cerveza. Los ingredientes son adquiridos en Chetumal y las bebidas son entregadas por camiones repartidores. Cuenta también con varias palapas (construidas por ellos mismos) para que los paseantes estén al pie de las albercas, así como vestidos y regaderas. Permanentemente hay un puesto en el que los visitantes pueden adquirir trajes de baño, pelotas, flotadores y diversos accesorios para el entretenimiento en las albercas.

Adicionalmente, el comité da permiso a vendedores a cambio de una cuota económica. Los ambulantes ofrecen frituras hechas en casa, fruta preparada, hojaldres de jamón y queso, mientras que puestos fijos se dedican al comercio de pollos asados, frituras, churros, *hot dogs* y botanas de carnes frías. En ambos casos es necesario contar con tarjeta de salud expedida por la Secretaría de Salud en Chetumal (Palomo Ketz, entrevista, 2008).

Un rasgo particular de este balneario es que no tiene un criterio de exclusividad respecto al consumo de alimentos y bebidas. La clientela suele llegar a las instalaciones con los bastimentos para pasar el día, pagando los derechos de entrada (diez pesos por adulto) y por el uso de palapas y sillas. Esta modalidad implica que el consumo de bebidas sea bajo, razón por la que el balneario consume semanalmente 20 cartones de cerveza y ocho cajas de refrescos. Una vía para su desarrollo sería utilizar una propuesta como la de Almeida (2006), para llevar adelante una campaña publicitaria buscando incrementar el número de usuarios.

FIGURA 6. Croquis del Balneario ejidal Palmar



Claves: 1. Acceso; 2. Estacionamiento; 3. Baños-vestidores; 4. Comedor; 5. Palapas; 6. Ojo de agua; 7. Albercas; 8. Venta de refrescos y cervezas; 9. Plazoleta; 10. Restaurante; 11. Río Hondo.

Fuente: Elaboración propia.

En 2010 el comité del balneario recibió apoyo del gobierno federal a través de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos

Indígenas (CDI), para construir la infraestructura básica que les permitió apuntalarlo. Un segundo balneario funciona desde 2007. Se trata de un negocio particular, ubicado al sur del primero, que recién inicia su infraestructura y hace sus pininos en la conformación de su clientela.

Diversidad religiosa

Si se toma en cuenta que Palmar es una localidad rural de casi mil habitantes, se puede decir que ahí existe una oferta religiosa moderada. Además de la mayoría católica, hay en funcionamiento cuatro iglesias cristianas no católicas, dos denominaciones pentecostales, una iglesia adventista y los Testigos de Jehová, que han convivido pacíficamente y el ambiente de tolerancia social es reconocido por todos los creyentes.

Si se mira retrospectivamente, la presencia de algunas instituciones religiosas hunden sus raíces en un periodo de mediano aliento, aunque hay también iglesias de reciente creación. La presencia de la Iglesia católica es la más antigua, por su carácter tradicional, mientras que los testigos de Jehová tienen algo más de treinta años de actividad local, la Unión de Iglesias Evangélicas Independientes (UIEI) inició su labor misional hace 28 años, la Iglesia adventista del Séptimo Día tiene dos decenios en Palmar y la Iglesia de la Biblia Abierta un lustro de actividades.

Si se consideran las temporalidades señaladas en el párrafo anterior, resulta interesante observar el tamaño actual de las feligresías, por lo que toca a los ritmos de incorporación a comunidades de fe alternativas, que expresan la cadencia del cambio cultural en un área sensible de la vida social. Dos adscripciones religiosas tienen más de medio centenar de bautizados, la UIEI cuenta con 57, los testigos de Jehová 54, la Biblia Abierta suma una decena y la Iglesia adventista agrupa nueve bautizados, lo que habla de un lento ritmo de cambio religioso.

Los perfiles institucionales de estas opciones religiosas varían significativamente y sus características adquieren, en ocasiones, rasgos particulares.

Iglesia católica

La capilla dedicada a la Virgen de la Inmaculada Concepción de Palmar se localiza al oriente de la carretera Ucum-La Unión, justo al pie de esta vía de comunicación. Adscritos a la Parroquia de San Pedro y San Pablo, de ciudad Chetumal, los católicos palmareños reciben la visita de un sacerdote cada domingo, quien oficia la misa, confiesa y da la comunión. Con unos 44 años de funcionamiento, esta instancia atiende al porcentaje más grande de Palmar, que no es menor a 80 por ciento de la población total.

El funcionamiento ordinario de la capilla está coordinado por un comité de tres mujeres, quienes se encargan de atender las diferentes actividades semanales. Martes y viernes se imparte el catecismo y el jueves por la tarde se realiza la hora santa, en la que se ora, se canta y se reza. Según la necesidad de la feligresía, se imparten pláticas para preparar el bautismo, la primera comunión y el matrimonio, que deben ser validadas por el sacerdote mediante diversos mecanismos de evaluación.

Un coro de jóvenes ensaya sin regularidad establecida y usualmente cantan la misa dominical. Los acólitos son jovencitos que ayudan al sacerdote, siendo en realidad monaguillos que no han recibido el ministerio del acolitado; también hay jovencitas que colaboran en las actividades de la capilla.

El local de la Iglesia católica data por lo menos de 1971. Antes de esta fecha los servicios religiosos se desarrollaban en la casa ejidal, localizada inicialmente en la parte baja de Palmar, pero con la llegada paulatina de colonos y el crecimiento de la población, se asignó un terreno para la edificación del inmueble religioso. Una primera construcción de madera dio paso a una capilla cuyas paredes se construyeron de piedra.

En promedio, la asistencia a la misa no llega a los 50, decreciendo este número a diez cuando hay fiestas y bailes en el pueblo o en sus alrededores. Si hubiese condiciones, cualquier domingo se celebran bautizos, primeras comuniones o bodas. También se da la unción a los enfermos y se realizan misas de cuerpo presente. Las novenas son comunes, una termina el 8 de diciembre, justo en la celebración de la virgen patrona del pueblo, inmediatamente se celebran rosarios a la Virgen de Guadalupe durante tres días seguidos, como antecedente de su festejo el 12 de diciembre.

Para esta fecha se organiza un grupo de antorchistas, estos corredores locales llevan la antorcha desde su capilla hasta la iglesia de la Guadalupana, situada en Chetumal. Ocasionalmente, si se hacen los arreglos necesarios, el destino de este símbolo ha variado, llegando inclusive a la ciudad de Felipe Carrillo Puerto, ubicada en el vecino municipio del mismo nombre. Completado el tramo inicial, la antorcha es bendecida por el sacerdote local y retorna a Palmar, donde es esperada con comida y fiesta.

La atención a la feligresía se ha dividido en sectores de la población. Además de las actividades en la capilla, aproximadamente cada quince días el párroco oficia misa en la vivienda sede del sector. Los sectores, que no cubren la totalidad de Palmar, son el del Divino Niño, cuya sede se localiza en la calle que lleva al balneario; el sector Virgen de Guadalupe, que sesiona sobre la carretera en el norte de la población; el del Sagrado Corazón cubre el oeste del pueblo; y el sector Santa Cruz, que atiende la zona noroeste. La parte suroccidental de Palmar no tiene cobertura sectorial, pues sus residentes suelen estar adscritos a la Unión de Iglesias Evangélicas Independientes (Che, entrevista, 2010).

Dado que en otra época la presencia de monjas en Palmar fue un distintivo de la labor católica regional, en la actualidad la feligresía desea que se restaure esa condición con la esperanza de que un mayor porcentaje de la juventud asista a las actividades de la capilla, pues aun contando con un coro de jóvenes, éstos no

siempre asisten a los ensayos aduciendo que sus deberes escolares consumen la mayor parte de su tiempo.

Como parte de un territorio parroquial, el comité organizador de Palmar asiste hacia el final de cada mes a la reunión de coordinadores de la ribera del Hondo, que sesiona con el párroco en Ucum y recibe el calendario de las misas.

A pesar de ser la mayoritaria, la católica es una de las religiones que menor participación relativa tiene de su congregación en las actividades ordinarias de la capilla. La tradición se mantiene y las familias se declaran, se asumen católicas, aun siendo ésta una condición nominal.

Congregación Cristiana de los Testigos de Jehová (SGAR 62 y 63)

La congregación El Palmar, de los testigos de Jehová, tiene sus antecedentes más lejanos en las postrimerías de la década de 1970, cuando coincidieron en la población del mismo nombre dos esfuerzos de evangelización de esta comunidad de fe. Luis López Rojas, jornalero oriundo del estado de Oaxaca, llegó al sur de Quintana Roo en 1977 buscando oportunidades de trabajo y de ser posible obtener tierras, en un escenario donde la colonización estaba en efervescencia. Asimismo, publicadores de congregaciones de Chetumal, entre los que se encontraban Octavio Canul, Edwin Domínguez, Jorge Magaña y Roberto Saucedo, predicaban en los poblados del río Hondo, considerados como territorios aislados, ya que en una amplia zona de la frontera internacional con Belice la presencia de esta comunidad de fe era casi inexistente (López Rojas, entrevista, 2009).

López Rojas tuvo contacto con los testigos de Jehová en 1975 en Veracruz, no porque los predicadores le llevaran su mensaje religioso, sino por una búsqueda personal de dios. Al salir de Oaxaca para trabajar, don Luis radicó en Cuatotolapan Estación, localidad ubicada en el municipio de Hueyapan, donde se dedicó

a cortar caña durante más de dos decenios. Casado desde los 23 años de edad con una coterránea, formó familia cuya descendencia fue creciendo a lo largo del periplo laboral del padre. El hijo mayor nació en Oaxaca, los siguientes dos en Veracruz y los tres más pequeños son los primeros quintanarroenses por nacimiento de la familia.

Don Luis encontró en Veracruz a dos familias que estudiaban el libro *Verdad que lleva a la vida eterna*,⁶ la congregación local estaba comenzando y se reunía en una casa alquilada que hacía las veces de salón del reino. Este grupo de creyentes era atendido por hermanos provenientes de San Andrés Tuxtla, quienes “llevaban la delantera” como cuerpo de ancianos. Con ellos aprendió los primeros elementos de doctrina en su búsqueda del dios verdadero.

En menos de dos años, don Luis partió rumbo a Quintana Roo portando la convicción de seguir estudiando con los testigos de Jehová. Llegó a Palmar, donde se estableció de 1977 a 1979 con su familia, pero, como no logró obtener tierras, cambió su residencia a la vecina población de Sacxán. Habiendo obtenido una carta de recomendación del gobernador de Quintana Roo, el licenciado Jesús Martínez Ross, don Luis consiguió un trabajo en Chetumal, desempeñándose como velador/cuidador diurno en una construcción. En Sacxán se dedicó a ser jornalero, haciendo desmonte de las tierras ejidales. Con el tiempo también sería ejidatario.

En este periodo estableció relación con los testigos de Jehová de poblaciones localizadas en la carretera Chetumal-Escárcega. Su contacto con los predicadores de Chetumal impulsó su decisión de incorporarse a esta religión, bautizándose en 1979. En ese momento sólo operaban tres congregaciones en la zona fronteriza, Sarabia, Butrón y Obregón, por lo que se dio a la tarea de impulsar la creación de una en Palmar, con la colaboración de

⁶ Libro publicado en 1968 por la Watchtower Bible and Tract Society of New York.

los hermanos de la ciudad. Uno de los primeros estudios bíblicos conducidos por don Luis, fue gracias a que Esteban Chablé, un importante aliado, aportó un anexo de su casa (una cocinita construida de tasiste y huano, con piso de tierra) para comenzar las reuniones con los pocos interesados locales. Ahí se reunía la congregación los domingos para el estudio de *La Atalaya* y el curso público.

Esteban Chablé no sólo contribuiría con el espacio para las reuniones de la congregación, como cabeza de familia también atraería a la congregación a un importante número de parientes residentes en Palmar que, sumado a la familia de don Luis, conformaría la base de la nueva congregación. La predicación fue añadiendo adeptos y, con una membresía que no llegaba a 15 integrantes, se cambió el local del salón del reino. A partir de 1982, una construcción de *block* ubicada en el solar de la familia de don Esteban fungió como el nuevo recinto de la congregación.

No obstante que Esteban Chablé se bautizó como testigo de Jehová, no había erradicado el viejo vicio de fumar marihuana. Sabiendo que esa práctica no era aceptada por la congregación, el señor Chablé se escondía para consumirla. Fue expulsado cuando se conoció esta situación. La salida de don Esteban representó una escisión de la congregación pues con él se retiraría la mayoría de sus parientes, reduciendo el número de sus integrantes. En consecuencia, el salón del reino tuvo que cambiar su ubicación.

La familia Avilés Chablé donó, en 1984, parte de su terreno para construir el nuevo local para el salón del reino. En ese momento la localidad de Palmar era parte del territorio asignado a la congregación Sarabia, razón por la que parte de la predicación era realizada por sus integrantes. El nuevo local se haría de *block* y techo de huano, pero no tenía registro alguno ante las autoridades locales por ser atendido desde Sarabia (Avilés, entrevista, 2009).

En ese entonces un precursor especial llegó a Palmar. Su asignación era constituir una congregación en Palmar y vino a coordinar los trabajos tendientes a dicha fundación. Una de las

contribuciones de Bernabé Martínez fue la edificación del salón del reino.

En ese salón que estamos, ahorita no recuerdo, parece que la Sociedad no llevó orden, porque para entonces la autoridad perseguía a nosotros, no podíamos ser una congregación. Porque llegaba [...] la autoridad a vernos. Y eso, como quien dice, nos escondíamos, pero ya más después ahora sí legalizó la obra, porque antes no estaba legalizada la obra aquí en México. Y cuando legalizó ahora sí, como quien dice, abrió la puerta a construir salones. Antes no cantábamos cántico... (López Rojas, entrevista, 2009).

Por ser territorio aislado se constituyó la congregación El Palmar en 1985, cuando logró tener 12 publicadores locales. La congregación contó, entre otros predicadores, con don Luis López, su esposa Alberta Coronel, don Esteban Chablé, su hija Gloria Chablé y su yerno Celso Avilés, además de don Nicolás Coronel, Jesús Pérez, su esposa y dos hijas que vivían en Sabidos. Poco tiempo después, los hijos mayores de don Luis se bautizaron y contrajeron matrimonio con mujeres que se habían integrado a la congregación (López Rojas, entrevista, 2009). El territorio de prédica asignado a la nueva congregación incluyó —de norte a sur por la carretera que corre paralela a la frontera internacional con Belice— las poblaciones de Sacxán, Palmar, Ramonal, Allende y Sabidos.

Durante un cuarto de siglo la congregación Palmar tuvo dos centros de culto, primero se reunió en una pequeña construcción (que hoy es la casa habitación de la familia de Hilario Panting Chablé) y luego en una galera ubicada en el predio de la familia Avilés Chablé, que hizo las veces de salón del reino. Varias modificaciones fueron realizadas a la construcción y el crecimiento de su membresía implicó que dejara de ser un espacio cerrado, dando paso a un lugar abierto con capacidad para 80 personas sentadas.

FOTOGRAFÍAS 3 y 4. Salón del reino de Palmar, 2009



Fotografías: Antonio Higuera Bonfil.

En octubre de 2010, la congregación había crecido casi cinco veces, contando con 54 bautizados y 10 asistentes. Un año antes, en diciembre de 2009, la sucursal nacional de La Torre del Vigía informó a los integrantes de esta congregación que se construiría un nuevo salón en la localidad. Esta edificación, conocida como “salón del reino tipo”, tiene características arquitectónicas definidas por el departamento encargado de la construcción de estos inmuebles en el ámbito nacional y su distribución interior sigue los criterios institucionales. En 2017 contaba con 93 integrantes.

El costo total del local ascendió a 550 000 pesos y la obra se extendió a lo largo de siete semanas. Los arreglos entre la sucursal nacional y la congregación local incluyen un crédito aportado por la primera, cercano a 94 por ciento del costo, el plazo de recuperación oscila entre los 15 y 20 años, y por un decreto de la congregación se comprometieron a pagar 2 000 pesos mensuales a la sucursal.

El terreno había sido adquirido por dos miembros de la congregación y donado para este fin. Celso Avilés y Nicolás Coronel compraron el terreno de 1 250 metros cuadrados (50 por 25 m), ubicado a la orilla de la carretera que atraviesa el poblado y corre paralela a la frontera internacional. El vendedor fue Jorge Luis Chablé, joven miembro de la congregación local que iniciaba su vida en pareja y requería de recursos para su matrimonio.

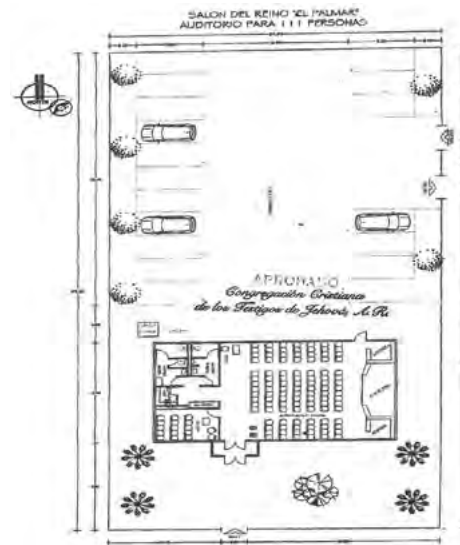
Al terreno se sumó una donación especial de 34 000 pesos que la congregación hizo a la sucursal nacional de La Torre del Vigía para iniciar la obra.

Como el esquema institucional considera autoconstrucción y autofinanciamiento, las aportaciones de la congregación local durante la obra se hicieron en efectivo, en especie y con trabajo voluntario. En lo que respecta a la propiedad del terreno y el permiso de construcción, la sucursal envió un apoderado legal que realizó los trámites ante las autoridades estatales y municipales; localmente se avisó a la subdelegación municipal del inminente inicio de la construcción. La edificación del salón del reino tipo inició el 5 de marzo de 2010, para dirigir la construcción la sucursal nacional asignó al grupo de construcción 17, compuesto por siete varones solteros y un matrimonio.

La sucursal adquirió y envió un alto porcentaje del material que se requirió en la construcción (varillas, herrería para la estructura, tubería, sillas, puertas, láminas de zinc, equipo de sonido, ventanería, etcétera), comprando localmente elementos tales como *block*, cemento, arena y cal. Además aportó los recursos para la manutención del grupo de construcción.

Como el grupo de construcción era permanente y sus componentes trabajan tiempo completo durante periodos de tres meses, viajaban de una población a otra con un tráiler que hacía las veces de bodega de herramientas y accesorios, que eran usados durante las siguientes semanas. Al llegar a la población en que se edificaría el salón en turno, la congregación local aseguró a los integrantes del grupo de construcción condiciones básicas de vida. Se organizaron varios grupos de hombres para trabajar en la obra y dos grupos de mujeres; al primero se le asignó la tarea de cocinar los tres alimentos diarios del grupo de construcción y el segundo era encargado de lavar, remendar y planchar su ropa de trabajo y de uso diario. Cada uno de estos conjuntos tenía un coordinador, al que llamaban capitán de grupo.

FIGURA 7. Croquis del Salón del Reino tipo, de Palmar



Fuente: Congregación Palmar.

Asimismo, era común la llegada de voluntarios externos los fines de semana. Miembros de diversas congregaciones sumaron varias decenas de trabajadores, hombres y mujeres de todas las edades, que en la medida de sus posibilidades físicas y de sus compromisos ordinarios, trabajaron en las diferentes labores propias de cada etapa de construcción. Fue en las instancias de coordinación de los circuitos de congregaciones en donde se programó la asistencia de estos voluntarios, estableciéndose un orden progresivo de ayuda. Esta programación incluyó la asistencia de trabajadores especializados y semiespecializados, albañiles que sabían pegar *blocks*, repellar las paredes, soldar estructuras metálicas, hacer instalaciones hidráulicas y eléctricas, entre otros oficios.

El domingo 28 de marzo de 2010 se registró la mayor asistencia de trabajadores voluntarios durante la construcción del salón de Palmar, llegando a sumar 310 personas en el momento de

mayor afluencia. Sabiendo la congregación local que ese día habría una importante participación de voluntarios, asumió espontáneamente el compromiso de dar de comer a todos, razón por la que compró un cerdo en pie, lo benefició y preparó carnitas, invitando a todos los presentes.

FOTOGRAFÍAS 5, 6 y 7. Aspectos de la construcción del salón del Reino tipo



Fotografías: Antonio Higuera Bonfil.

Para asegurar que no decayera la espiritualidad de los integrantes del grupo de construcción, la congregación local hizo los ajustes necesarios reprogramando las dos reuniones semanales e incluyéndolos en la prédica y en la lista de discursantes. A finales de abril de 2010 el salón del reino tipo estuvo listo; su aforo es de 111 personas sentadas y hasta 150 de pie. El local pasó a ser propiedad de La Torre del Vigía y la congregación se hizo cargo de los gastos de mantenimiento, conservación y pago de servicios. Por estar ubicado en la zona rural, a pesar de localizarse en el trópico

húmedo, el salón del reino de Palmar cuenta con ventiladores de techo para contrarrestar el calor característico de la zona.

El 5 de julio se dedicó el nuevo salón del reino. Esta ocasión, que hizo las veces de inauguración, fue un momento solemne para los testigos de Jehová pues fue la primera reunión que se realizó en el nuevo local. Su programa incluyó invitados especiales que hablaron de los orígenes de la congregación local, recordaron a las personas que contribuyeron significativamente a su fundación y explicaron el papel que el salón tiene en el culto a dios. En 2017, la congregación El Palmar tenía como su territorio de prédica los poblados de Sacxán, Palmar y Ramonal. Las congregaciones más cercanas a la de Palmar se localizan en las poblaciones de Carlos A. Madrazo y Sabidos.

Para atender el actual territorio de prédica de la congregación se han organizado tres grupos, cada uno es coordinado por un anciano de la congregación y se ocupa de una de las localidades referidas en el párrafo anterior, donde se realiza prédica de casa en casa y se conducen estudios bíblicos. Durante la semana cada grupo tiene asignados días para efectuar estas actividades, razón por la que antes de iniciar esta labor sus integrantes se reúnen, organizan las parejas que trabajarán juntas en la jornada, consideran un texto bíblico y hacen oración.

Llama la atención, por su significado en el soporte dado a la congregación y su desarrollo, el hecho de que a lo largo de 35 años los cuatro locales que han servido como salones del reino en Palmar han estado en la misma manzana, propiedad de algún miembro de la familia Chablé.

Unión de Iglesias Evangélicas Independientes (SGAR 922)

La Unión de Iglesias Evangélicas Independientes (UIEI) tiene cierta presencia en la frontera internacional con Belice. Esta denominación religiosa trinitaria se caracteriza por desarrollar trabajo misional como la base para la constitución de nuevas iglesias.

Tiene su sede regional en La Nueva Victoria, municipio San Andrés Tuxtla, Veracruz, de la que dependen 370 iglesias. Su presencia en Palmar tiene más de treinta años, si bien los primeros creyentes de la localidad iniciaron un culto en una vivienda particular. En 1990, contaba con un templo, llamado Aposento Alto, hecho con paredes de varas y techo de lámina de cartón, que medía aproximadamente 10 metros de largo por 4 de ancho.

Nahum Comix llegó al sur de Quintana Roo en 1982, procedente de su natal Veracruz. Se instaló con su familia en Carlos A. Madrazo, localidad ubicada a 6 kilómetros al norte de Palmar. Como varios de sus paisanos, venía convertido, por lo que al asociarse a la iglesia local se involucró intensamente en su labor religiosa.

Por ser la iglesia de esta población la más grande en la región, es la sede del pastor general de la zona y desde ahí se organiza la creación de misiones en diferentes poblaciones. Por su involucramiento con la iglesia, Nahum fue nombrado obrero de la UIEI en Palmar para atender a la feligresía local a partir de 1990, enfrentando el reto de robustecer una comunidad que se componía de seis o siete creyentes. El grupo estaba conformado por inmigrantes veracruzanos convertidos a esta fe en su lugar de origen, y la congregación no había crecido a pesar de la labor efectuada durante algunos años por 16 obreros.

Como obrero local, durante tres años atendió cultos generales, cultos de oración, visitaba a hermanos alejados de la iglesia y ayudó a enfermos. En ese periodo fue testigo de cómo las familias de quienes asistían al Aposento Alto comenzaron a buscar a dios, por lo que aprovechó este impulso para realizar campañas evangelísticas que atrajeran más personas a la iglesia. Como resultado de esta actividad proselitista se duplicó la membresía local.

Hubo una confrontación de interpretaciones bíblicas en el interior de la UIEI regional, el resultado fue que el pastor general salió de la iglesia, dejando de asistir al Aposento Alto un grupo de

creyentes que más adelante fundaría la iglesia El Buen Pastor, adscrita a la denominación Iglesia de la Biblia Abierta de México. Este cisma sirvió para que Nahum Comix iniciara una nueva etapa en la iglesia local, razón por la que solicitaron al comisariado ejidal la asignación de un terreno para construir un templo definitivo. En vista de los avances logrados, de contar con el apoyo de su pastor y de la congregación, y después de dar su fe testimonial, fue nombrado pastor en 1993, teniendo la facultad de administrar sacramentos tales como el bautizo, celebrar la santa cena y presidir las ceremonias de quince años.

En 2015, la congregación de Aposento Alto se compone de 80 personas bautizadas, de las que 63 son miembros activos. La mayoría reside en Palmar, salvo una familia que vive en Chetumal y una pareja de misioneros que habita en Tulum. Por su tamaño, es la segunda iglesia en importancia local pues en Sacxán hay dos misiones, la de Monte Oreb con 17 personas bautizadas, la de Samaria con 15 personas; en la población de Sabidos hay seis bautizados y en Ramonal 12.

Por ser una iglesia pentecostés, los diferentes servicios religiosos reúnen a las mujeres, los hombres y los jóvenes en días específicos, contando con cultos generales en los que converge la congregación en su conjunto. Los servicios se caracterizan por su alegría, que suele ser acompañada con música y cantos, llegando a obtenerse estados extáticos que son atribuidos a los dones del Espíritu Santo.

La congregación de Aposento Alto cuenta con tres edificaciones en la misma manzana de Palmar. En una esquina, una construcción en obra tiene paredes y piso de cemento, del techo de dos aguas sólo existe un par de caballetes colados. Templo que mira al norte, tiene una plataforma de cemento con tres escalones al fondo, las paredes laterales dan cabida a tres grandes ventanas y una puerta lateral cada una. El frente tiene a los costados dos ventanas y el espacio para un gran portón.

FOTOGRAFÍA 8. Servicio religioso en el templo
Aposento Alto



Fotografía: Antonio Higuera Bonfil.

Junto a este templo en construcción, un inmueble de madera con techo de lámina de zinc que tiene dimensiones cercanas a los 6 metros de frente por 10 de fondo, es el templo en funcionamiento. Con fachada azul, su interior muestra varias filas de sillas de plástico separadas por un pasillo central, dando cabida a varias decenas de creyentes, y su techo de dos aguas cuenta con travesaños que corren a lo ancho de la edificación reforzando la solidez de las paredes laterales. Diez focos dispuestos en dos hileras corren a lo largo del templo, remata el altar en un atril con micrófono. En el altar hay espacio suficiente para que se instalen instrumentos musicales para animar el culto. Lo común es la utilización de un teclado con el que el intérprete acompaña su canto. Al fondo, un reloj de pared y un cortinaje de adorno dan una perspectiva acogedora al altar.

La última construcción, cuya ubicación es la más occidental, hace las veces de cocina para ocasiones diversas. La escuela dominical, las campañas evangelísticas y las fiestas de la congregación dan vida a esta mole de madera con techo de dos aguas cubierta de lámina enchapopotada. La primera sección de sus paredes laterales presenta celosías para hacer lo más fresco posible el recinto, en que se preparan y consumen alimentos.

FOTOGRAFÍA 9. Templo Aposento Alto



Fotografía: Antonio Higuera Bonfil.

Uno de los rasgos institucionales de la UIEI es su propósito de expandirse y llegar a la mayor cantidad posible de personas. Entre sus objetivos más importantes se encuentra la misión de restauración moral, espiritual y social de sus integrantes. Por ello, la iglesia Aposento Alto trabaja coordinadamente con las misiones asignadas a la supervisión del pastor Comix (localizadas en los poblados de Sacxán, Ramonal y Sabidos). En la actualidad las mujeres representan la mayor parte de la iglesia, siendo común la presencia de jóvenes de ambos sexos, hombres adultos y de la tercera edad.

La presencia social de esta iglesia en Palmar es ampliamente reconocida. Como alternativa religiosa, por el tamaño e integrantes de su congregación (varios notables de la localidad están adscritos a la UIEI), Aposento Alto es la iglesia cristiana no católica que mayor afirmación local tiene.

Para cerrar la caracterización de esta Iglesia, habría que señalar que comparte con la adventista del Séptimo Día una práctica para hacerse presente en la vida de los palmareños, los dos templos tienen equipos de sonido con altoparlantes que difunden sus mensajes religiosos a lo largo y ancho de la población, manteniendo un perfil que va mucho más allá de las zonas en que se encuentran ubicados.

Iglesia Adventista del Séptimo Día (SGAR 92)

La fundación y actividad de la Iglesia adventista del Séptimo Día de Palmar tienen un importante vínculo con la familia Montalvo. Conformado por migrantes convertidos al adventismo en el estado de Veracruz y dedicados al corte de caña de azúcar, este grupo doméstico residió temporalmente en varias localidades del sur quintanarroense. Los primeros años que pasaron en la ribera del Hondo asistieron a la iglesia de Sabidos y cuando se establecieron definitivamente en Palmar —a finales de 1994— no había congregación local. La suma de esfuerzos con otros convertidos, también llegados de Veracruz, permitió la construcción de una casita en la que se celebraron las primeras reuniones locales, siendo don Vicente Montalvo quien continúa al frente de la Iglesia. Poco a poco hubo recursos para levantar un primer templo construido con paredes de madera y techo de lámina de cartón, donde se reunieron varios años.

La iglesia local no cuenta con pastor que la atienda, el señor Montalvo hace las veces de encargado de los servicios religiosos y durante varios años sólo se han reunido los sábados, día de descanso obligatorio para esta comunidad de fe. A la fecha, una

treintena de personas conforma la iglesia, donde 20 asistentes y nueve bautizados asisten a la escuela sabática. De pastores foráneos, principalmente el de la iglesia de Sabidos, proviene el apoyo para los lugareños; es a esa instancia donde se destina el diezmo de la congregación local y con la que se organizan campañas y eventos en Palmar.

El templo de *block* está en construcción. Hacia 1998, cuando la primera casa —de materiales perecederos como madera y guano— se deterioró, reunieron dinero para levantar una edificación permanente. El trabajo de don Vicente Montalvo fue esencial para avanzar la obra negra. Luego del ciclón Dean, que hiciera estragos en el sur de Quintana Roo, un hermano estadounidense donó los recursos para repellar las paredes, poner la cadena, instalar el techo de lámina de zinc y colocar la puerta de acceso.

FOTOGRAFÍA 10. Templo Adventista del Séptimo Día



Fotografía: Antonio Higuera Bonfil.

Dado su estado actual, el tamaño y economía de la congregación, el templo no cuenta con uno de los accesorios para comunicación con la estructura nacional e internacional de la denominación. En lugar de una antena parabólica, para recibir a través de señal satelital programas especiales y programas para

las reuniones, los adventistas de Palmar tienen video y libros en los que se tratan, consideran y explican temas específicos para la orientación de la congregación (Montalvo, entrevista, 2008).

Llama la atención que el templo adventista, ubicado en la porción norte de Palmar, está enclavado en medio de las viviendas pertenecientes a varias ramas de la familia Montalvo, quienes han ido adquiriendo la propiedad de diversos terrenos y construyendo sus casas gracias a que son jornaleros agrícolas, productores de maíz y frijol en baja escala y productores de caña.

Iglesia de la Biblia Abierta en México (SGAR 646)

El 31 de marzo de 2005 la iglesia de la Biblia Abierta de México inició sus actividades en Palmar, siendo la institución religiosa más joven de la localidad. Sus antecedentes se encuentran en Aposento Alto, de la UIEI, de donde se desprendió unos años antes. La familia Carbajal ha desempeñado un papel protagónico en la construcción de esta opción religiosa local, el patriarca fue pastor general de zona en la UIEI durante 18 años y su hijo Adriel fue pastor de la congregación de Carlos A. Madrazo.

Antes de buscar la cobertura institucional que hoy tiene la iglesia, Adriel Carbajal se formó en un instituto bíblico de Puebla, donde estudió dos años teología, exégesis de la Biblia, hermenéutica, ética, y practicó un año adicional. Se relacionó con las Asambleas de Dios en Bacalar, pero cuando decidió abrir un templo en Palmar no hubo entendimiento con esta asociación religiosa, razón por la que se acercó a la Biblia Abierta. La historia local inicia en 2001 cuando, de acuerdo con su propio testimonio, Adriel y su esposa se resistían a seguir el llamado que Dios les hacía para ganar almas en Cristo, y aunque sentían compasión por las almas perdidas, no sabían la forma de ayudarles. Poco después, por medio de los sueños de uno de sus hijos y por la indicación de una voz divina, iniciaron el proceso de preparación del pastor, “necesitábamos estar completamente sanos para que pudiéramos

transmitir sanidad, nuestro pensar era que primeramente Dios tratara con nosotros y sin tanto pensar accedimos, siendo esto en el mes de febrero de 2005” (Carbajal, entrevista, 2008). Así, emprendieron la obra de constituir la nueva iglesia.

Gracias a las relaciones familiares de la esposa de Adriel, se obtuvo el apoyo de un pastor de Rojo Gómez, localidad ubicada al sur de Palmar, quien dirigió el primer culto de adoración en un local prestado por Tomás Alvarado (fotografía 11). El embrión de la iglesia lo componían cuatro personas, el pastor, su esposa y sus dos hijos. Adriel promovía retiros espirituales en Palmar, lo que constituyó el antecedente para que el 31 de marzo de 2005 se llevara a cabo el primer servicio de adoración con la presencia del pastor invitado y algunos hermanos de su congregación. Ese día diez personas aceptaron a Cristo y después del culto una persona “fue liberada en casa, siendo expulsados de ella siete espíritus malos” (Carbajal, entrevista, 2008).

Durante los meses de junio y julio asumieron el ministerio de predicación, iniciando la formación doctrinal de cinco personas que deseaban bautizarse, lo que ocurrió el diciembre de 2005, acto que fuera dirigido por un pastor de Chetumal. Tras ungir las aguas, el pastor preguntó al Espíritu Santo en qué orden debía bautizar por inmersión a los presentes, procediendo a hacerlo según señaló que fue instruido. Concluidos los bautizos realizó la presentación de un matrimonio, ritual que validó religiosamente esa unión. Durante un año aproximadamente, Adriel Carbajal continuó con la labor de la iglesia, dependiendo del apoyo que los pastores externos podían dar a su congregación.

En octubre de 2006, Adriel fue invitado a Ucum (población cercana, situada al norte de Palmar) para asistir a una junta de pastores de Quintana Roo con la intención de anexar su iglesia a la denominación Iglesia de la Biblia Abierta en México. Con la anuencia del líder nacional y del supervisor local, y con el voto de los pastores del estado, el templo El Buen Pastor recibió la cobertura de la Biblia Abierta. Esta situación llevó a la determinación de iniciar la

construcción del templo, para albergar a la feligresía de Palmar. En 2017 el templo continúa su edificación, los cimientos, las primeras columnas y algunas paredes cubren un área de 7 por 15 metros.

FOTOGRAFÍAS 11, 12, 13 y 14. Templo El Buen Pastor y servicio religioso en casa habitación



Fotografías: Antonio Higuera Bonfil.

Como actividades de apoyo a la iglesia naciente, el líder internacional de la denominación visitó Palmar para considerar las necesidades de la construcción del templo. Asimismo, a principios de 2008, una brigada médica procedente de Guadalajara dio servicios médicos gratuitos en la localidad, validándola socialmente. En adición a estas actividades, se han realizado tres campañas evangelísticas con participación de predicadores nacionales y extranjeros.

La feligresía se compone de 30 personas, de las que ocho mujeres y seis hombres están bautizados, el resto sólo asiste y se está formando doctrinalmente; hay siete niños en esta comunidad de fe. La escuela dominical, que da formación religiosa a los infantes,

cuenta con la asistencia de toda la congregación, pues como la iglesia local está en crecimiento y no tiene departamentos constituidos, se ve fortalecida con esta acción. Mientras se edifica el templo es común que se celebren cultos en casas de los creyentes (fotografías 11 a 14). Esta iglesia ha enfrentado algunos obstáculos sociales para su formación y funcionamiento. La liberación producida a la mujer posea fue mal vista localmente, pues los palmarreños no relacionaron este evento con una labor de dios, sino de su enemigo. La otra comunidad pentecostés de la localidad promovió la idea de que si alguien se quería acercar a dios, debía asistir a Aposento Alto y no al templo El Buen Pastor.

Entre las condiciones que han favorecido a esta iglesia se encuentra el apoyo obtenido de la denominación a favor de la obra, que se ha concretado en la cobertura institucional ante la Secretaría de Gobernación, las brigadas médicas, aportaciones financieras para la construcción del templo, así como la donación del solar en que se construye ese inmueble y el usufructo temporal de un terreno en el que se localiza el templo en que actualmente se reúne la feligresía.

De acuerdo con la exégesis de esta denominación, sus feligreses se reúnen para estudiar las Escrituras los domingos y lunes de cada semana, quien solicite el bautismo debe conocer la doctrina aceptada institucionalmente, que incluye el siguiente ordenamiento: conocer su significado, conocer el plan de salvación, reconocer la importancia de la confesión y la manera de realizarla, además de cumplir con los deberes de un cristiano: trabajar unidos, cumplir con las primicias, cuidar el cuerpo físico de cada feligrés, el arreglo personal, estar sujeto a los ancianos, guardar el consejo de los mismos, sujeción de la mujer a su esposo, cumplir el deber conyugal, separarse del mundo, no visitar frecuentemente otra asamblea sin el consentimiento de su pastor, diezmar, ofrendar, dar buen testimonio, conducir almas a Cristo, asistir a su iglesia, celebrar el altar familiar, estudiar la Biblia, tomar la santa cena (Carbajal, entrevista, 2008).

Los requisitos para ser bautizado —dependiendo de las circunstancias y edad de cada creyente— incluyen estar casado legalmente, ser doctrinado, aceptar la doctrina, creer, arrepentirse, confesar, recibir a Cristo, nacer de nuevo y tener voluntad de bautizarse. Quien ha sido bautizado en esta iglesia no ha obtenido un medio para alcanzar la salvación, sino que expresa que actuará en obediencia y no lo hace para ser cristiano, sino porque ya es cristiano. La doctrina de la Iglesia de la Biblia Abierta sostiene que dios desea que el ser humano tenga la seguridad de que es salvo, porque el propósito de la redención es restablecer la relación entre dios y el hombre, razón por la que sin la confianza de la salvación, tal relación no podría desarrollarse.

Capítulo III. Relatos de vida: Palmar

Este capítulo presenta tres relatos de vida de varones de Palmar. Son producto de una relación dialógica con los interlocutores centrales de la investigación, producida en el contexto de la vida ordinaria de una congregación de testigos de Jehová. El marco general de dicha relación fue la cotidianidad de Palmar, que incluyó tanto escenarios de la vida familiar como espacios laborales.

Como se planteó en la introducción, durante el trabajo de campo se seleccionaron interlocutores que ocupaban diferentes posiciones dentro de la congregación: un anciano, un siervo ministerial y un creyente sin privilegios de servicio, con la intención de contar con diferentes perspectivas sobre los temas abordados por la investigación. Las categorías de situación y el mundo social que se abordaron fueron el proceso de conversión, la organización familiar asociada al cambio religioso y la vida religiosa general de los testigos de Jehová.

La presentación de los relatos vitales que se ofrecen sigue el orden jerárquico del interior de la congregación. Se debe señalar nuevamente que si bien el discurso institucional de la WTBTs niega la existencia de jerarquías dentro de estas pequeñas comunidades de creyentes para poner el acento en los privilegios de servicio a la congregación, es evidente que hay niveles de responsabilidad en su funcionamiento.

Por ello, el orden de los relatos de este capítulo presenta primero la experiencia del anciano de congregación, luego la correspondiente al siervo ministerial, para concluir con la de quien no tiene ningún privilegio especial. Al final de este apartado quedará claramente establecido que quien ocupa el mayor cargo de responsabilidad es el de menor edad de los tres, aunque no fue el

primero en incorporarse a los testigos de Jehová. Podrán apreciarse también las diversas circunstancias en que estos personajes tuvieron su primer encuentro con esta religión en condiciones muy diferentes y que los procesos experimentados individualmente para decidir incorporarse a esta comunidad de fe no son diversos. Dos de los interlocutores nacieron en Quintana Roo, el tercero llegó a esta parte de México en 1996 como trabajador migrante.

Primera experiencia. La muerte
no está en el propósito de Dios...

Hilario Panting Chablé se dedicó a Jehová y se bautizó en diciembre de 1998, a los 30 años de edad. Había pasado algo más de un decenio desde que se integró a la congregación de testigos de Jehová y ya formaba parte del cuerpo de ancianos de la congregación El Palmar. Desde su incorporación a esta comunidad religiosa, el perfeccionamiento de su fe ha significado un involucramiento cada vez mayor con la WTBS, lo que se ha manifestado en el desempeño de diferentes responsabilidades institucionales.

Miembro de la tercera generación de una amplia familia de origen local, Hilario ha trabajado la mayor parte de su vida como jornalero y durante la última década ha organizado sus actividades laborales en función de sus responsabilidades dentro de la congregación. Casado con Consuelo Rodríguez Vela, es padre de tres jóvenes mujeres. Erika nació en 1988, Sandyvel, en 1993, y Esly, en 1999. La más grande contrajo matrimonio, tiene un hijo de 4 años de edad, y como ha formado su propia familia, vive con su esposo en una casa independiente.

Nacido en el seno de una familia nominalmente católica, tuvo poca relación con la iglesia pues en Palmar no había siquiera una capilla. A los 12 años entró en contacto con los testigos de Jehová, cuando sus abuelos maternos lo llevaron a las reuniones de la naciente congregación local. De hecho, su abuelo Esteban

proporcionó el primer local de reuniones, una cocina ubicada en la parte posterior de su terreno. Poco tiempo después, Hilario y parte de su familia se separaron de la congregación pues el patriarca fue expulsado por fumar marihuana.

Su infancia transcurrió en la casa de los abuelos maternos, donde Hilario vivió por decisión propia desde los cuatro años, pues su madre había quedado sola y formado un segundo matrimonio. Asistió al kínder e inició la escuela primaria en la parte baja de Palmar, donde recibió una educación básica en español. La primaria funcionaba en un inmueble de dos salones, donde niños y niñas (nativos y colonos) tomaban clases juntos. Fue en la nueva escuela primaria, ubicada en la parte alta del pueblo, donde Hilario cursó el tercero y último año escolar, pues a los diez años abandonó los estudios, comenzó a trabajar de inmediato en el campo por una remuneración económica.

Recuerda que la llegada de los colonos a Palmar ocurrió durante su adolescencia. Como la extensión del ejido permitía una asignación liberal de tierras, los nativos no entendían por qué los recién llegados acumulaban grandes extensiones en sus manos. Con el paso del tiempo, las familias mayas comprendieron que la producción cañera implicaba progreso económico para quien tuviera tierra cultivable, razón por la que se hicieron de campos para la producción.

Es en ese escenario cuando Hilario ingresó al ejido, tenía 17 años y era soltero; obtuvo cuatro hectáreas de tierra en una sección cercana al poblado de Morocoy, que dista unos 30 kilómetros de Palmar. Poco ha trabajado su parcela desde 1985, ha sembrado maíz y chile jalapeño un par de temporadas pues se encuentra afuera del área de influencia del ingenio regional. En cambio, siendo soltero cortó caña durante cuatro zafras, haciéndolo una temporada más una vez que formó familia, y durante más de veinte años ha sido jornalero empleándose en las más diversas actividades agrícolas. Paralelamente al trabajo, en el campo comenzó

a vender clandestinamente cerveza, actividad que mantuvo aun después de haber formado familia y tenido descendencia.

Durante su adolescencia y primera juventud una idea ocupó su atención, la preocupación por la muerte y si con ella terminaría todo lo que el ser humano es, tiene y disfruta. No obtuvo respuesta alguna del catolicismo pues, aunque ya funcionaba la capilla de la Virgen de la Inmaculada Concepción, no asistía a misa, catecismo, fiestas patronales y casi a ninguna celebración religiosa.

Hilario formó familia a los 19 años, viviendo en unión libre de 1988 a 1992. En ese punto contrajo matrimonio debido a que Consuelo estudiaba con los testigos de Jehová y llegó a considerar que su situación violaba un importante precepto bíblico. Una vez casados, su cónyuge le proponía asistir a las reuniones de la congregación, a las que llevaba a su primera hija, en ese entonces una niña de seis o siete años de edad, pero Hilario se negaba sistemáticamente pues su vida cotidiana era resultado de las relaciones sociales construidas en otros escenarios.

Como padre de familia, no se alejó totalmente de las labores agrícolas pero decidió contratarse como jornalero y trabajar para patrones que necesitaban trabajos muy diferentes: roza, tumba y quema de tierras, destroncar terrenos, siembra de maíz, juntar basura en los cañaverales, es decir, reunir la punta de la caña cortada para quemarla; hizo resiembra de caña, limpieza de los cañaverales, además de abonar y fumigar esos campos.

Antes de iniciar el estudio bíblico con los testigos de Jehová, Hilario alternó el trabajo del campo con otros oficios: una temporada corta fue ayudante de albañil en Cancún y durante dos años se desempeñó como mesero en una taquería en Chetumal. Obtuvo este empleo con un familiar que era el dueño del negocio, razón por la que vivía de lunes a sábado en la ciudad y volvía a Palmar el fin de semana para convivir con la familia; en este periodo contó con un salario fijo y propinas. También tuvo otro trabajo en Chetumal con un primo, en un taller mecánico, haciendo las veces de ayudante de eléctrico.

Como su esposa Consuelo seguía estudiando con los testigos de Jehová, poco a poco comenzó a poner en práctica lo que estudiaba en la congregación. Si bien Hilario mantenía la venta de cerveza clandestina en Palmar, dedicaba su tiempo libre al deporte organizado y consumía alcohol en exceso; la relación con su cónyuge fue cambiando, en lugar de tener conflictos constantemente comenzó a darse cuenta que su esposa ya no lo confrontaba sino que le atendía y cumplía con lo que él entendía eran sus obligaciones domésticas. Según las propias palabras de Hilario,

todo lo que iba aprendiendo lo iba poniendo en práctica, por ejemplo respetar al esposo, ser obediente, tener lista la comida [...] eso fue lo que yo fui observando.

[...] Cuando uno se casa siempre hay un tiempo... sí se llevan bien las parejas, pero con el paso del tiempo quizás empieza... como que se empieza uno a distanciar de la pareja quizás porque como hombre uno se la pasa en la calle, en los deportes, de otro ambiente y llega a la casa y a veces pide uno algo y la esposa quizás enojada por como uno llega [...] o haciendo otras cosas por la tomadera y ya empiezan las discusiones.

Eso es lo que pasaba, pero cuando ella empieza a estudiar, se da cuenta de que eso que estaba haciendo ella conmigo no era correcto, que la Biblia dice que aunque la persona, el esposo, por ejemplo, que no estudia la Biblia, pero si la esposa está estudiando la Biblia pone en práctica lo que ella aprende. La Biblia dice que las personas de su alrededor lo están observando, y eso puede hacer que las personas cambien y en el caso de ella eso fue, porque ella empezó a comportarse más atenta, cuando yo llegaba tomando me preguntaba que si yo iba a comer, siempre, ya empezaba a [ser más atenta conmigo] (Panting Chablé, entrevista, 2010b).

Además del cambio producido en su esposa, Hilario recibía un estímulo del cambio religioso adicional de miembros de su familia extensa, que contribuyeron a llamar su atención hacia un tema que le interesaba particularmente:

yo no asistía [a las reuniones de congregación] porque pues yo no estudiaba la Biblia, yo era católico, como dice mucha gente, solamente de nombre porque uno ni asiste [...] y con el paso del tiempo mi esposa me decía: “¿por qué no vas a las reuniones?”, y yo le decía: “no, ¿a qué voy a ir a las reuniones?”. Mis hijas [...] me decían: “¡papá, vamos a las reuniones!”, y yo les decía: “¿para qué voy a ir a las reuniones, si ahí nada más me voy a ir a dormir?”. Y siempre me decían y yo decía que no y que no.

Sin embargo, algo me atormentaba siempre, a mí me preocupaba que si yo algún día moría... me ponía pensar en la noche: “¿qué va a ser de mí?, ¿será que eso es todo, será que hasta ahí na’ más llega la vida, o qué habrá más allá?”. Y yo me preguntaba siempre: “¿será que nunca voy a volver a vivir?”. Entonces eso a mí me atormentaba y mi esposa me decía que [...] la muerte no entraba en el propósito de Dios, y siempre me hablaba de los propósitos de Dios, de lo que decía la Biblia, y luego mi cuñado Demetrio siempre también me decía y me hablaba y hasta que un día me dijo: “No, pues fíjate que la Biblia dice que va a haber resurrección de las personas que hagan la voluntad de Dios”. Y eso despertó en mí el deseo de querer estudiar o investigar la Biblia, y así fue como yo empecé a estudiar la Biblia, y fue así como yo me hice testigo de Jehová (Panting Chablé, entrevista, 2010a).

Hilario nunca había leído la Biblia. Cuando era niño, el desapego a la iglesia católica le permitió seguir su vida sin conocer su contenido. Su primer contacto real con las Escrituras ocurrió cuando comenzó su estudio bíblico con los testigos de Jehová en

1998. A la distancia resulta interesante constatar que cree que su primera relación con los testigos dejó alguna huella en su persona, pues hoy considera que al haber acompañado a su abuelo a las reuniones de congregación cuando tenía 12 años de edad “algo se le fue quedando”, por lo que 18 años después, al empezar su estudio bíblico, afirma: “ya lo tomo más en serio y medito más en lo que leo y me doy cuenta de que es la verdad, y de que tengo que progresar, porque eso es lo que se espera de un testigo de Jehová” (Panting Chablé, entrevista, 2010b).

En su trabajo en el campo tuvo un accidente en 1997 que le recluyó en cama durante dos meses. Una caña de maíz se le clavó en el pie derecho y varias astillas se le quedaron adentro; en la clínica de Palmar el médico le extrajo sólo una y le recetó medicina y reposo absoluto. En ese contexto, Hilario recibió visitas de los testigos de Jehová y pronto comenzó a asistir a las reuniones de congregación, aunque para caminar requirió muletas. Como el pie estaba cada vez más hinchado, fue al hospital general de Chetumal, donde le dijeron que debían operarle para extraer lo que aún tenía incrustado. Fue tras la intervención quirúrgica que sanó por completo.

La preocupación por su situación de salud llevó a Hilario no sólo a seguir asistiendo a las reuniones de congregación, sino que, a partir de entonces, tomó la resolución de dedicar el tiempo que fuese necesario para aprender la doctrina de los testigos de Jehová, pues el argumento de que la muerte no estaba en los propósitos de dios ganó significado para él y lo motivó a ser persistente.

Con su tío Nemesio Chablé Nah como maestro, inició el estudio bíblico, el libro que le sirvió de introducción al mundo de los testigos de Jehová fue *Conocimiento que lleva a vida eterna* publicado por la WTBS (Henschel, 1995). Si bien en ese momento se consideraba normal la revisión de esa edición en seis meses, fue tal su entrega que concluyó en sólo cuatro. En ese periodo Hilario fue publicador no bautizado sin haberse matriculado en la escuela

del ministerio teocrático, razón por la que se incorporó casi de inmediato a la predicación de casa en casa.¹

En diciembre de 1998, tras haber asimilado los conceptos básicos de doctrina, con una condición de vida aceptable para la congregación, y hecho el examen para demostrar que tenía los conocimientos necesarios para formar parte de los testigos de Jehová, Hilario Panting recibió la autorización del cuerpo de ancianos de su congregación para bautizarse. Ese mismo día Consuelo, su esposa, se bautizó en esta comunidad de fe.

Tan pronto como se *simbolizó*, Hilario fue precursor auxiliar cinco meses, dedicando 60 horas mensuales a la predicación; luego, durante dos años asumió el precursorado regular, incrementando a 90 horas al mes las actividades proselitistas. Para alcanzar esa condición tomó clases quince días en Chetumal. En el curso estudió el libro *Iluminadores*, y la dinámica de trabajo combinaría dos días de estudio y uno de práctica. Asimismo, de 2002 a 2007 se desempeñó como siervo ministerial en la congregación local, y a finales de 2007 recibió el nombramiento de anciano.

Inicialmente, como anciano secretario recibía el informe mensual de servicio de cada publicador, hacía un concentrado y registraba la estadística de comportamiento de toda la congregación, incluyendo estudios bíblicos dirigidos y revisitas. En esta labor se distingue lo hecho por los publicadores, los precursores auxiliares y los regulares, y se llena la tarjeta de cada publicador con la información de la actividad mensual correspondiente. A partir de 2010, hubo un cambio en la conformación del cuerpo de ancianos de Palmar, razón por la que Hilario pasó a ser el encargado de la escuela del ministerio teocrático. La nueva responsabilidad le llevó a coordinar el programa de cada reunión de la

¹ Esto ha cambiado, en la actualidad la WTBS ha establecido la participación en la escuela del ministerio teocrático como condición *sine qua non* para que una persona se incorpore a la predicación. Esto es sólo una muestra del proceso de cambio institucional ocurrido en la organización central de esta comunidad de fe.

escuela, asignar las participaciones de los miembros de la congregación en los diferentes discursos y tener lista cada una de esas intervenciones por si se presentara el caso de que la asignación no fuese cumplida por el responsable en turno.

Al hablar del perfeccionamiento de la fe, Hilario expresa cómo ha vivido un importante proceso impulsado constantemente por la organización central de esta comunidad de fe:

Un testigo de Jehová nunca debe de quedar estancado, que sea nada más un oyente [...] como dijo Santiago “no se hagan solamente oidores, sino hacedores”, entonces yo me fui poniendo metas, por ejemplo la primera meta que me puse al estudiar, eso, inscribirme en la Escuela [del Ministerio Teocrático] o ser publicador, porque como lo mencioné primero fui publicador. Ya lo logré, bueno ahora me puse como meta inscribirme en la Escuela, lo logré. Digo, “pues ahora próximamente qué va a ser, el bautismo”, me puse como meta el bautismo y me bauticé y no solamente yo, ahorita que me acuerdo nos bautizamos creo que doce de la congregación Palmar, en esa vez que yo me bauticé y casi pura familia, que yo mismo los animaba también, porque ellos ya tenían mucho y no tomaban esa decisión (Panting Chablé, entrevista, 2010b).

Estos cambios en su situación religiosa tuvieron repercusión en el ámbito laboral y personal. Si bien Hilario continuó dedicándose a las labores del campo, abandonó ciertas prácticas como condición para el bautismo. Entre las actividades que dejó por completo fue la venta clandestina de cerveza y la participación en equipos deportivos que competían en campeonatos regionales. Estas dos ocupaciones estaban fuertemente vinculadas; la venta de la bebida alcohólica le permitía usar sus contactos para obtener el patrocinio de la empresa con la que trabajaba, consiguiendo trajes y accesorios para el equipo, además de la protección de

los repartidores ante las redadas que hacían las autoridades para combatir el alcoholismo.

El ámbito laboral quedó sujeto a las actividades religiosas de Hilario. Conforme se involucró cada vez más en las responsabilidades de servicio, su trabajo como jornalero adoptó una pauta y ritmo dictados por el servicio del campo (la dirección de estudios bíblicos y la prédica de casa en casa), los horarios de las reuniones de la congregación y las tareas asociadas a las asambleas. A partir de su dedicación y bautizo, a lo largo de doce años ha desempeñado actividades agrícolas muy diversas. Fue empleado durante ocho meses de una empresa productora de papaya hawaiana que arrendó tierras al ejido Sabidos; como jornalero hizo trabajo de selección de producto mientras aún crecía en la planta, desechando la fruta que tenía algún daño o defecto y no servía; también se dedicó a la cosecha de papaya. Como operador de maquinaria, tuvo a su cargo la fumigación del plantío (labor que se desarrollaba entre las seis de la tarde y seis de la mañana) y el apoyo a los cosechadores, quienes debían subir a un remolque jalado por el tractor para poder cortar la fruta y colocarla en la charola para su empaque.

Un trabajo que embonó bien con su vida religiosa fue el del cultivo de maíz. Al dedicarse a la tumba, roza y quema de los terrenos que se preparan para la siembra, tiene la libertad de emplearse por jornales cuando cuenta con tiempo libre. Las dos siembras que se acostumbra hacer en esta región a lo largo del año le dan ingresos económicos, manteniéndose ocupado en julio y septiembre, y luego durante las cosechas de noviembre y febrero (Panting Chablé, entrevista, 2010a).

Otras actividades en el campo a las que se ha dedicado esporádicamente, son el corte de caña por jornal, es decir, no se contrata como cortador para obtener el pago por tonelada, sino que se le asignan tareas específicas y cubre un turno de seis horas de trabajo. También corta madera en el monte para ser utilizada en la construcción de casas y tendido de cercas perimetrales de

terrenos agrícolas y domésticos, donde obtiene un pago al destajo, por poste entregado.

Ha incursionado en el comercio ambulante en sociedad con miembros de otras congregaciones de testigos de Jehová, vendiendo diccionarios y mochilas durante el año escolar 2003, pero también ha mercado medicamentos (2004) y, durante seis meses, preparó y vendió masa y pozol cuatro días a la semana, productos que elaboraba moliendo el maíz cada mañana para ofrecerlo en Palmar, vendía 10 kilos diarios en promedio y combinaba este trabajo con el jornaleo. Con la experiencia como mesero en Chetumal, Hilario se dedicó un año a actividades relacionadas con la venta de carne puerco; como *nacatero*² compraba animales en pie (y ocasionalmente los criaba en casa), que sacrificaba y beneficiaba para la venta a granel en su casa. Poco después estableció una taquería; para ello adquiría la materia prima, preparaba las carnitas y hacía tacos para su venta. Esta labor la efectuaba los fines de semana. Abandonó esta empresa porque no tuvo resultados económicos, la confianza con los compradores que le pedían fiado terminó por llevarlo a la bancarrota en 2005.

En otro momento, trabajó de ayudante en una tortillería instalada en el terreno contiguo a su casa. El negocio era de un hermano de fe que vive en Bacalar, quien puso su máquina y le dio trabajo, su responsabilidad era revolver la masa y vender tortillas. Este negocio no funcionó más de un año, pues a pesar de que vendía bien, las expectativas del dueño fueron muy ambiciosas y creyó que podría mantener a varias familias, lo que se probó imposible.

En los primeros meses de 2010 la congregación Palmar inició la construcción de su salón tipo. Es decir, un inmueble con

² De acuerdo con el diccionario tuxpeño, *nacatero* es un término veracruzano casi en desuso que se utiliza para nombrar a los carniceros. Se deriva del vocablo náhuatl, *nacátl*, que significa carne. De ahí el nombre del Totonacatlapan, que significa “El lugar donde abunda nuestro sustento”. Ejemplo: “Mi abuelo trabaja de nacatero”(Forotuxpan, s. f.).

el estilo arquitectónico y las especificaciones señaladas por la WTBS.³ Esta actividad contó con la participación permanente de integrantes de la congregación local, y de manera rotativa con la de hermanos de otras congregaciones de la región. En este escenario Hilario se ofreció como voluntario para ser el ayudante del coordinador del grupo de construcción, lo que significó que la familia Panting Rodríguez reorganizara su vida cotidiana.

Consuelo, la esposa de Hilario, y las dos hijas solteras que viven con ellos, asumieron un mayor compromiso económico para su sostenimiento cotidiano. Hilario dejó de trabajar de marzo a mayo para dedicarse de tiempo completo a la responsabilidad contraída. Buscando aminorar el impacto de esta decisión, vendió un terreno urbano de su propiedad por una cantidad que le permitió no sólo afrontar la manutención de la familia, sino hacer alguna donación especial para la construcción del salón del reino y, una vez terminado y dedicado el salón, mejorar sustancialmente su casa de madera y lámina de zinc.

Asimismo, la vida diaria de la familia Panting Rodríguez cambió no sólo porque el padre dejara de trabajar por tres meses. También ofreció su casa para que hiciera como base para atender al grupo de construcción del salón; la vivienda de Hilario fungió como cocina general y comedor para atender a lo largo de 12 semanas a un equipo de nueve personas. Ahí se almacenaban los bastimentos adquiridos para la preparación, consumo de tres alimentos diariamente, además de la limpieza de los implementos de cocina.

Este periodo trastocó las formas de relacionarse de los integrantes de la congregación Palmar y los vinculó de una manera muy estrecha con aquellos que colaboraron en las diferentes etapas constructivas. La casa de los Panting Rodríguez estuvo abierta de par en par para todo aquel que colaboró en la construcción del salón, ya fuese para descansar, preparar alimentos, reparar

³ En el apartado en que se presenta la etnografía de Palmar se trata con algún detalle lo referente al salón del reino local.

herramientas, conversar, dar estudios bíblicos, ensayar participaciones en las reuniones de congregación, entre otras actividades.

Durante esas semanas de trabajo Hilario realizó las más variadas actividades, como ayudante del coordinador del grupo de construcción estuvo relacionado con la compra de los productos que no pudieron ser enviados desde la Ciudad de México para la edificación, tales como los *blocks*, el cemento, la tierra y la cal para construir las paredes. También asistió la labor de recopilación de los formatos que aseguraron a los voluntarios un servicio médico en el IMSS en caso de accidente y colaboró como puente de comunicación, tanto con el grupo local de constructores como con el de cocineras y con quienes apoyaron diferentes áreas de atención a los colaboradores externos.

Tuvo bajo su responsabilidad el manejo del presupuesto de construcción, al ser uno de los titulares de la cuenta bancaria donde se depositaron los recursos para la adquisición de múltiples productos que no fueron proveídos por la sucursal nacional. Así, el manejo de los recursos financieros significó que Hilario se reuniera periódicamente con el resto del cuerpo de ancianos y con los siervos ministeriales de la congregación, ocasiones en las que no sólo informaba cómo se empleaban los recursos, sino que determinaban si era necesario solicitar donaciones especiales a la congregación para cubrir los gastos que debían hacerse en el futuro inmediato.

En indudable conexión con su papel en la construcción del salón tipo, pero tomando en cuenta su desempeño en años anteriores, Hilario recibiría de la sucursal nacional de los testigos de Jehová varios privilegios en la asamblea de distrito 2010, que se celebró en Chetumal a finales del año. Ya con anterioridad, Hilario y varios integrantes de la congregación Palmar tuvieron asignaciones específicas para ayudar al buen funcionamiento de asambleas de circuito y de distrito, como limpieza del local de asamblea y acomodo de sillas antes de la celebración de estas reuniones; aseo del local y entrega de sillas, mobiliario, montaje y retiro de

escenario al concluir el evento; encargarse de dirigir el tránsito en el estacionamiento durante la asamblea; contribuir en la labor de los acomodadores de asistentes y dar una demostración con su familia como parte del programa de la asamblea. Éstas son algunas de las responsabilidades que Hilario ha tenido en estos eventos que reúnen a las congregaciones que conforman los circuitos y los distritos del sur de Quintana Roo.

Esta manera de entender y llevar adelante la vida tiene un eje que la vertebra. Hilario sostiene que la Biblia es el principio rector que ajusta el comportamiento ordinario de las personas pues, desde su punto de vista, es la razón que valida lo que hace, y dada su naturaleza, no requiere de prueba alguna que lo confirme pues es la palabra de dios. Al hablar de la reacción de quienes estaban a su alrededor cuando comenzó a interesarse por el mensaje religioso de la WTBS, reproduce aquella perspectiva:

cuando uno empieza a estudiar hay mucha gente que te quiere desanimar, quizás con buenas intenciones porque piensan que el ser testigo es una secta y quieren quizás desanimarlo a uno diciendo “No pues ¿cómo vas a dejar la tradición de los papás o los abuelos?”

Y la gente no se da cuenta de que lo que uno va aprendiendo es algo bueno, que así lo dice la Biblia, así lo dice dios, porque uno al ir estudiando se va dando cuenta de eso, de qué le gusta a dios, qué no le gusta, entonces si uno realmente quiere servir a dios uno tiene que hacer las cosas como él dice, no como uno quiere...

Por ejemplo, uno de mis primos, en Chetumal. Yo me llevaba bien con él cuando yo no era testigo de Jehová y nos íbamos a las fiestas, nos íbamos a tomar cerveza, seguido yo dejaba mi familia, me iba allá me quedaba toda la noche [en Chetumal] tomando, pero en una de esas yo empecé a estudiar, a la semana que regreso, con un tratado de los testigos y él estaba trabajando en el taller Barrera, cuando yo

entro ahí, que lo voy a visitar, lo primero que ve es el tratado y me dice:

—¿Qué es eso que traes ahí?

Le digo, “es un tratado de los testigos de Jehová”, y nada más eso le dije, “es que yo estoy estudiando con los testigos” y me dice:

—Allá por esa puerta, por donde entraste, por ahí te me puedes ir largando...

Así me lo dijo y yo sentí feo porque pues ora sí que éramos como hermanos, como uña y mugre, como dice la gente pa’rriba y pa’abajo y nada más por eso, por llevar el tratado y que le dije que era testigo de Jehová. Sí me sacudió, pero al mismo tiempo recordé lo que Jesús había dicho, que los que quieren ser sus discípulos también van a ser perseguidos [...] y yo me acordé de eso, esa es prueba de que sí es cierto lo que dice la Biblia. Incluso la Biblia dice que los mismos familiares de uno se iban a oponer a que uno estudiara la Biblia (Panting Chablé, entrevista, 2010c).

En esa misma línea de pensamiento, sostiene que lo recibido a cambio de esa reacción es mejor que lo que tenía antes de conocer el mensaje de los testigos de Jehová. Considera que la salvación del ser humano es otorgada por dios y que la Biblia dice que tendrá vida eterna debido a la bondad de dios que mandó a su hijo para rescatarlo del pecado y la muerte. Por esta razón, los testigos de Jehová tienen una esperanza de que si mueren siendo fieles a Jehová tienen la seguridad de que en el día final, como dice la Biblia, va a haber resurrección, por lo que tienen la esperanza de volver a vivir.

En esta perspectiva, Hilario está convencido como testigo de Jehová que la Biblia dice que dios desea que todos alcancen el arrepentimiento:

en otras palabras, si Jehová quiere que todas las personas se salven, se arrepientan de las cosas malas y busquen el camino de Jehová, él quiere que se salven. Si él como nuestro dios quiere que las otras personas se salven, nosotros también debemos desear eso para los vecinos y entonces [la Biblia] nos dice a nosotros: “presta constante atención a ti mismo y a tu enseñanza, persiste en estas cosas pues haciendo esto te salvarás a ti mismo y también a los que te escuchan”, o sea que por medio de las cosas que hablamos, que predicamos, quizás la persona oiga algo que le interese y también empiece a estudiar y a investigar y se dé cuenta de lo que dios quiere, y eso pues es importante, predicar.

Otra es enseñándoles por medio de conducirles un estudio de la Biblia, pero sobre todo a que esa persona entienda bien, comprenda bien lo que se le está enseñando, porque pudiera ser que a veces nosotros al ir a conducir estudio no nos preparemos y entonces al no prepararnos [...] quizás la persona lee el párrafo y nada más le haga la pregunta y la persona da la respuesta superficial, así como está ahí en el libro. Pero una persona que quiere ayudar bien a otra persona no se va a conformar con que la persona dé la respuesta a la pregunta, sino más bien él tiene que hacer preguntas de punto de vista para saber qué piensa de eso que dice ahí, cómo le puede beneficiar en su vida o cómo lo puede poner en práctica. Entonces cuando la persona se va expresando de lo que va aprendiendo, entonces se ve que sí va comprendiendo lo que dice (Panting Chablé, entrevista, 2010c).

En apego a la exégesis que de la Biblia hace la WTBS, Hilario concibe que las personas se equivocan al creer que el ser humano ha sido salvado por el mero hecho de que dios hubiese enviado a Jesucristo a la tierra, pues el cristiano es el que cree y ejerce la fe en Jehová. Como consecuencia de esta declaración, expresa que, entonces, se debe proceder bajo los criterios establecidos para guiar

la vida. Esto le salva del pecado, pues cuando Jesús empieza a gobernar aplicará en el milenio los méritos de su sacrificio para la liberación del pecado y de la muerte.

Hilario asegura que en el presente se libera a la persona de la enseñanza falsa, del engaño religioso, ayudándole a que se dé cuenta de que lo que realmente enseña la Biblia es cierto, y no cosas que en realidad son falsas, como la Navidad, la trinidad, o que el infierno sea un lugar de tormento con fuego eterno. Su concepción se resume al afirmar que la Biblia señala que sólo una religión, la de los testigos de Jehová, es la única verdadera.

mucha gente dice “es que si yo te pregunto a ti, tú me vas a decir que la tuya [es la verdadera] y si tú le preguntas al otro que es pentecostés va a decir que la de él”, en el caso de nosotros no vamos a decir a la gente, “¿sabe que ésta es la verdadera?, métete a ella”. No, nosotros lo que le decimos a la gente es que investigue y haga comparaciones usted mismo, “cuando te des cuenta de lo que realmente dice la Biblia, tú mismo vas a reconocer dónde está la verdad”.

[...] uno cuando estudia la Biblia se da cuenta, va viendo qué es una profecía, qué no es una profecía, qué un mandato. Profecías que se predijeron hace mucho tiempo y que se cumplieron, tenemos de lo que se escribió de Babilonia, lo que iba a suceder, todo lo que dijo Jehová mediante su profeta Isaías, lo que iba a pasar, exactamente como se predijo así sucedió y eso, el que se haya cumplido en el pasado lo que se escribió [...] hay profecías que se escribieron y que se están cumpliendo en este tiempo, eso nos da la seguridad a nosotros de que dice el esclavo fiel [la WTBS] es correcto.

Por ejemplo, lo que dice la Biblia acerca de los últimos días, en la segunda carta de Timoteo 3-1, “más sabe esto que en los últimos días se van a presentar tiempos críticos, difíciles de manejar”, y de ahí en adelante se empieza a decir cómo iba a ser el comportamiento de la gente en este tiempo, de que los

hombres iban a ser amadores del dinero, presumidos, blasfemos, desobedientes a los padres, entonces eso se escribió hace mucho tiempo... si dijo esa profecía que eso se iba a empezar a cumplir en los últimos días, entonces si nosotros estudiamos la Biblia, nos vamos a dar cuenta que nosotros estamos viviendo en esa parte, pero también hay que saber de dónde empiezan estos últimos días... eso no es una cuestión de interpretación, es una cuestión de comprobación de lo que se dijo que iba a ocurrir está ocurriendo (Panting Chablé, entrevista, 19 de febrero de 2010c).

Otro aspecto de este convencimiento se relaciona con la diferencia que Hilario encuentra entre su proceder y el de aquellos que no son testigos de Jehová. Considera que quien forma parte de esta comunidad de fe practica lo que aprende, es decir, hace “lo que dice la Biblia”. Sostiene que primero debe hacer cambios en su vida: matricularse en la escuela del ministerio teocrático para ser publicador y a partir de entonces no celebrar los cumpleaños porque considera que no es bíblico. La predicación es un elemento fundamental de esta concepción, argumenta que el modelo es tomado de la Biblia, donde Jesús puso el ejemplo al mandar realizar esa labor de dos en dos y de casa en casa para hacer discípulos; considera que a diferencia de lo que hacen otras religiones, los testigos hablan sobre el reino de dios, que es un gobierno en donde la teocracia es un sistema previsto y establecido por dios, encabezada por Jesús y servirá para gobernar a quienes hayan obtenido la vida eterna tras el milenio.

nosotros tenemos que dejar muy en claro eso a las personas, qué es reino, quién es el rey y quiénes son las personas que están con ese rey. Son 144 mil que van a gobernar con él y por otro lado... nosotros los testigos de Jehová no nos inmiscuimos en la política, no tenemos nada que ver con la política, y tampoco nos oponemos a que otras personas

participen; nosotros somos neutrales y exponemos el porqué nosotros no participamos y, sin embargo, nosotros sí respetamos a las autoridades ¿de qué manera?, bueno, pagando nuestros impuestos, todo lo que tenga que ver con las autoridades (Panting Chablé, entrevista, 2010c).

Hilario considera que puede tenerse certeza de que la interpretación de la Biblia hecha por el cuerpo gobernante de los testigos de Jehová es la correcta, por varios pasajes de ese mismo libro. Así, mientras Mateo 24:45 permite comprender que el esclavo fiel y discreto (precisamente el cuerpo gobernante) es conformado por una parte de los ungidos, los 144 000 que irán con Jesús al cielo para gobernar al resto de los que hagan la voluntad de Jehová, en el Apocalipsis se registra que los que ya están en esa condición “son los que le dan la revelación al esclavo [fiel y discreto] para que den la información, lo que nosotros recibimos [...] porque la información que ha estado sacando... todo lo que dice el esclavo, está apegado a lo que dice la Biblia, no se basa en otras cosas” (Panting Chablé, entrevista, 2010c).

Es con esta certeza que Hilario Panting Chablé vive cotidianamente como testigo de Jehová, su esperanza en cuanto creyente es la de recibir la vida eterna en el paraíso terrenal restaurado. Es precisamente esa creencia la que ha usado para reestructurar con su esposa los términos de su matrimonio y de la vida familiar, dedicándose a educar religiosamente a sus descendientes mediante el establecimiento de una concepción general de vida cuyos términos habituales están orientados por la pertenencia a una comunidad de fe.

La vida familiar

Como se ha dicho en páginas anteriores, los progenitores de la familia Panting Rodríguez se bautizaron juntos como testigos de Jehová en diciembre de 1998. Su matrimonio civil es, en primera

instancia, producto del estudio bíblico de Consuelo, que conforme fue adentrándose en la doctrina de la congregación aprendió que debía evitar la fornicación y que la unión libre no se considera equivalente al matrimonio. Hilario y Consuelo tuvieron contacto inicial con los testigos de Jehová en diferentes momentos de su vida antes de conocerse, ambos eran adolescentes y fueron miembros de sus familias de referencia los que propiciaron el contacto con esa comunidad de fe. Él, como adolescente que asistió a las reuniones de congregación con sus abuelos maternos; ella, por la mediación de su madre, quien comenzó a estudiar con los testigos cuando Consuelo era muy joven, pero no tomó en serio la posibilidad de incorporarse a la congregación.

En la actualidad, ambos consideran que su familia ha alcanzado un buen nivel de integración, que a diferencia del pasado cuenta con la convivencia que incluye a todos sus miembros. Según su punto de vista, esto se debe a que forman parte de una hermandad en la que todo debe darse de manera ordenada, por lo que en el ámbito familiar opera el precepto de que “la cabeza de la mujer es el varón, la cabeza del varón es Cristo y la cabeza de Cristo es Dios; eso [...] quiere decir que [...] hay un orden de jefatura, que la esposa debe respetar al esposo” (Panting Chablé, entrevista, 2010b).

Esta concepción religiosa coincide con la perspectiva tradicional que Hilario tenía sobre el matrimonio y sus arreglos internos, pues aún antes de empezar el estudio bíblico con los testigos de Jehová consideraba que lo correcto era que la mujer atendiera a su marido, “uno espera eso cuando [...] se casa” (Panting Chablé, entrevista, 2010b). En coincidencia con esa perspectiva, Consuelo señala que se dio cuenta de que tiene una esperanza de vida eterna, que lo que Jehová les dice en la Biblia es en su beneficio, pues todo lo bueno tiene que ver con lo moral. “Porque la Biblia lo dice y porque el Dios que ya conocemos ahorita, que es Jehová, así lo pide, así dice que debe de ser una esposa” (Familia Panting Rodríguez, entrevista, 2010).

Habiendo sido los padres los que introdujeron el cambio religioso a la familia y por la edad de sus descendientes en ese momento, la mayor parte de la vida de esta segunda generación ha ocurrido dentro de una familia de testigos de Jehová. Las dos hijas menores, de 16 y 12 años de edad, no recuerdan cómo era formar parte de una familia católica, aunque Erika, la mayor, de 21 años, tiene presente la forma en que su padre estaba permanentemente ausente de casa, jugaba béisbol con sus amigos y consumía alcohol consuetudinariamente, razón por la que todas las decisiones domésticas eran tomadas por su madre, con quien pasaba mucho tiempo y a quien acompañaba a todas partes. Incluso cuando Consuelo comenzó a predicar llevaba a esta actividad a Erika.

Una imagen que sigue presente en la mayoría de la familia es la producida por la decisión de deshacerse de todas las posesiones materiales que recordaran la vida previa a la dedicación y bautizo de Hilario y Consuelo. Como testigos de Jehová que iniciarían una nueva etapa, reunieron las fotografías que mostraban fiestas de cumpleaños, posadas, navidades, bodas religiosas y bautizos católicos, así como a Hilario en su trabajo de mesero rodeado de cervezas. Este ejercicio familiar distinguió las fotografías que podían perjudicarles en sentido espiritual, por estar conectadas a prácticas mundanas; a las cuales, al concluir la selección, se les prendió fuego.

También prescindieron de ropa con imágenes religiosas y seglares, como los trajes de béisbol de Hilario y el trofeo que había ganado en un campeonato de ese deporte, por considerarlo un ídolo. Una amplia colección de revistas de distintos tipos (libro vaquero, novelas policíacas, *Lágrimas y Risas*, así como diversos títulos de comics) terminó en la basura por considerarla terrenal.

Como se ha dicho al inicio de esta sección, la segunda generación de la familia Panting Rodríguez está formada por tres hijas: Erika nació en 1989, Sandyvel, en 1994, y Esly, en 1999. A pesar de que sus padres provenían de un entorno familiar católico, y aunque Consuelo asistía a las fiestas de la iglesia, a los bautizos

y bodas, o celebraba eventos tales como el Día de las Madres, la Navidad y el Año Nuevo, probablemente su falta de participación real en la vida de la iglesia influyó para que ninguna de las tres muchachas fuese bautizada en alguna religión.

Si bien la responsabilidad de proveer a la familia recae sobre Hilario, su esposa e hijas solteras tienen ingresos económicos por diversas vías. Consuelo vende varios productos: por un lado, cría, mata y vende pollo en su casa; por otro, ofrece zapatos, perfumes y cosméticos por catálogo. Las dos hijas solteras obtienen recursos de maneras muy diferentes. Sandyvel, de 24 años de edad, vende perfumes y accesorios para dama; Esly obtiene apoyo de Oportunidades pues su condición de estudiante de telesecundaria le permite participar en ese programa público, que también beneficia a su mamá económicamente. Erika, la hija mayor de la familia, es casada y reside en una vivienda diferente a la de sus padres. Desde que contrajo matrimonio, en 2005, es considerada como parte de una nueva familia, por lo que las decisiones de su vida cotidiana, de su manutención y de la educación de su descendencia son autónomas, aunque cuenta con el consejo y la orientación de sus padres cuando lo requiere. Ahora, como parte de un matrimonio que ha tenido descendencia —un hijo nacido en 2006—, ella se hace cargo de sus responsabilidades domésticas y, aunque su esposo no es testigo de Jehová, educa religiosamente a su hijo.

La transmisión de la fe en el interior de la familia Panting Rodríguez ha corrido dentro de los cauces recomendados institucionalmente por la WTBS. Erika, la hija mayor, inició su estudio bíblico con su tía Elvia Avilés Chablé a la edad de ocho años, lo concluyó con Hilario y se bautizó a los 12 años de edad. Aunque la recomendación institucional es que sea el padre el que enseñe la religión a sus hijos, también se favorece el que sea un elemento externo a la familia nuclear quien les dé estudio bíblico.

La familia Panting Rodríguez ha utilizado ambas vías para educar religiosamente a sus hijas, con la ayuda en algún momento de una pariente o una amiga que les enseñó los fundamentos

doctrinales de los testigos de Jehová, pero los padres participaron activamente en esta tarea. Sandyvel inició su estudio bíblico a los 15 años con sus papás y en seis meses presentó el repaso con el cuerpo de ancianos de su congregación para bautizarse en enero de 2010. Esly, una muchacha de 18 años de edad, sigue realizando su estudio bíblico con una vecina, una mujer joven sin hijos y con un carácter alegre y jovial, quien a la fecha es publicadora no bautizada. Además, Hilario leía con Esly *Mi libro de historias bíblicas* y *Aprendamos del gran maestro*, aprovechando su formato y contenido para inculcarle los términos en que debe vivir como testigo de Jehová.

Otras formas de inculcar la religión a las hijas incluyeron la convivencia social con otros testigos de Jehová, aprovechando las visitas para afinar algunas destrezas como la memoria. Un juego popular en la familia Panting Rodríguez era memorizar nombres que aparecen en la Biblia y aprender el orden de los libros bíblicos. Asimismo, se aprovechaba que algún miembro de la familia (la mamá, una tía, una prima o una hija) tuviera que hacer alguna demostración en una reunión de la congregación para ensayarla en el ámbito doméstico, y luego se pedía a alguna de las hijas que reprodujera la demostración para fijar las ideas contenidas en ese mensaje; se usó el entorno para enseñar algunos conceptos abstractos, no sólo se señalaba que Jehová era el creador de cosas como el sol, la luna y las estrellas, sino que al mostrar plantas y árboles se hacía la diferencia entre quien las siembra y quien las hace crecer.

El caso de Erika es diferente. Comenzó su estudio bíblico a la edad de 8 años, su instrucción religiosa inició con su tía Elvira Avilés Chablé, quien le enseñó con el folleto *¿Qué exige Dios de nosotros?*, siguió con Flor López y concluiría con su padre, Hilario Panting. Fue la primera hija en convertirse en parte de la congregación, a los 12 años de edad. Su ritmo de aprendizaje y comprensión de la doctrina de los testigos de Jehová le llevó a finiquitar su

preparación en cuatro años, dedicándose y bautizándose en diciembre de 2000.⁴

Cuando ella tenía 16 años, la familia Guzmán llegó a vivir a Palmar, los padres de esta familia son testigos de Jehová y pidieron prestada a Hilario la vivienda contigua a la suya. Obed, uno de los hijos de esta familia, se interesó en Erika, razón por la que comenzó a asistir a las reuniones de la congregación para poder frecuentarla. Como su intención no era incorporarse a esta comunidad de fe, Obed no iniciaría un estudio bíblico, pero estaba presente en las dos reuniones semanales de la congregación.

Hilario se percató de la situación y habló con su hija mayor. Al confrontar a Erika, ella aceptó que se sentía atraída por el joven, pero no había una relación entre ellos. Hilario señala que su hija reconoció que era una situación irregular y que sabía que no era correcta “porque ella estaba bautizada y él apenas empezaba [su aprendizaje religioso]” (Panting Chablé, entrevista, 2010d). Con el paso del tiempo los muchachos iniciaron una relación de noviazgo. Cuando ella lo comunicó a su padre, le propuso una plática en la que pudiese hablarse de la situación y tomar un acuerdo, para ello invitó a Consuelo, su madre.

Hilario utilizó en la reunión el libro *Lo que los jóvenes preguntan. Respuestas prácticas*, edición de la WTBS (1989) que considera algunas situaciones comunes en la adolescencia y juventud y recomienda criterios y formas de proceder. El primer elemento examinado fue la edad de los muchachos, quienes en ese momento

⁴ El folleto tiene las siguientes instrucciones para su uso, que resume con claridad el método generalmente seguido por la WTBS para la enseñanza: “Este folleto se ha preparado como un curso de estudio bíblico. ¿Cómo debe utilizarse? Sugerimos que siga el siguiente programa: Al principio de cada lección hallará unas preguntas. Tras cada pregunta encontrará —entre paréntesis— los números de los párrafos en los que se encuentra la respuesta. Lea primero todas las preguntas y medítelas. A continuación lea todos los párrafos y busque los textos en su Biblia. Cuando haya acabado una lección, lea de nuevo las preguntas y trate de recordar la respuesta bíblica a cada una de ellas. Una vez terminado el folleto, vuelva a repasar todas las preguntas”.

eran menores de edad. Hilario planteó de entrada que el noviazgo no es para jugar a la pareja, sino que su finalidad es considerar la posibilidad de formar un matrimonio. Dijo que “la Biblia no prohíbe que uno se case, Jehová quiere que uno sea feliz, pero dice la Biblia que uno se debe casar después de la flor de la juventud [de los 18 en adelante]” (Panting Chablé, entrevista, 2010d).

Hilario afirma que la relación de su hija no era correcta porque el novio no tenía el propósito sincero de servir a dios al asistir a las reuniones de congregación, sino que era el pretexto para poder ver a Erika. También está convencido de que Jehová le indica a los padres que deben tener discernimiento para distinguir cuándo una persona ha alcanzado la madurez espiritual y está dispuesta a hacer lo que se indica en la Biblia y que eso no ocurría con Obed. La conclusión a la que se llegó fue que deberían dejar pasar algún tiempo, que Erika conociera a Obed y que él demostrara que quería progresar en su compromiso con la congregación. Se propuso que al cabo de un par de años podría revisarse si era conveniente reiniciar el noviazgo. Los jóvenes expresaron estar de acuerdo con lo señalado en la plática y que más adelante verían qué pasaría.

al muchacho le pareció bien y a Erika también eso le pareció bien, entonces en ese día los dos aceptaron y ya les quedó claro de que no era posible continuar con ese noviazgo: una, porque era menores de edad, dos, porque el muchacho estaba empezando y Erika ya estaba en una etapa más avanzada que él porque ya estaba bautizada, entonces, en ese día en ese momento, dijeron que estaban de acuerdo que se iban a esperar... pero pues ellos se querían y aunque estaban de acuerdo, el muchacho seguía viniendo a las reuniones y Erika también, pero con el celular se mandaban mensajitos.

[...] Erika es una muchacha humilde, yo no la obligaba a que lo que yo decía se hacía, sino que yo platicaba con ella y le hacía ver mediante la Biblia los consejos que nos daba Jehová, le digo “mira, Jehová quiere que seamos felices, yo no

te prohíbo que te cases ni que tengas novio, pero deja que sea la manera correcta como Jehová quiere y todo va a salir bien” (Panting Chablé, entrevista, 2010d).

La supuesta ruptura del noviazgo afectó el ánimo de Erika poco tiempo. Si bien estuvo triste, su vida retomó el cauce habitual. La familia Blanco Guzmán se mudó a una casa que rentó en el sector sur de Palmar y poco después, a mediados de 2005, Obed fue a trabajar a Playa del Carmen. La comunicación por celular era permanente y en poco tiempo el joven se robaría a su novia para llevársela a vivir al norte de Quintana Roo. Decidieron huir durante la asamblea de distrito que se celebraba en Chetumal, a la que asistieron los miembros de la congregación Palmar. Él llegó en un taxi al local de la asamblea y en ese mismo vehículo se fueron a Playa del Carmen. Erika estaba decidida y se fue tan sólo con la ropa que llevaba puesta.

Su madre fue la primera en darse cuenta de que algo inusual pasaba con Erika, pues con el argumento de comprar un dulce había salido del local y no volvía a la asamblea. Comunicó su preocupación a Hilario, quien tenía una asignación de trabajo en el departamento de equipo y acarreo, pero sería hasta la hora de la comida que se confirmaría el hecho de que Erika se había ido de la asamblea. Como estas celebraciones reúnen a los integrantes de muchas congregaciones de la región, alguien se percató de que el joven se había marchado en un taxi.

Sin tener la certeza de lo que pasaba, Hilario y Consuelo sospechaban que su hija se había ido con Obed, pero no sabían dónde localizarlos. Si bien al concluir el programa de ese día Consuelo regresó a Palmar para buscar a su hija, Hilario tomó la decisión de quedarse a cumplir su asignación de trabajo.

en ese momento hice mi oración a Jehová y le dije: “sabes qué, Jehová dame fuerzas, estoy en este departamento y tengo que terminar”, y me ayudó mucho la oración que hice a

Jehová porque estaba yo angustiado, preocupado y más estaba también yo preocupado por mi esposa, porque ella se veía muy mal, después no quiso comer nada y en ese momento quería que yo la trajera para acá, de Chetumal a acá, a Palmar, y le dije: “sabes qué, no. Tranquilízate, ella va a aparecer”, porque todavía no sabíamos con quién se había ido, le digo: “no te preocupes, tranquila” (Panting Chablé, entrevista, 2010d).

Consuelo confirmaría en Palmar que su hija había huido con el novio, e Hilario la encontró deprimida y enferma. Las reacciones de los padres de Erika fueron diferentes: mientras que la mamá cayó en desesperación, el papá comenzó a buscar la manera de comunicarse con ella. Fue a la casa de la familia Blanco y pidió que se comunicaran con Obed, pues consideraba que debía tratarse de solucionar la situación:

lo que hice entonces es ir rápidamente al papá de ese muchacho [...] al otro día fui y hablé con su papá y su mamá del muchacho; no estaba el papá de Obed, nada más estaba su mamá, y llegué y le di las buenas tardes y le digo: “hermana, sabe qué, pasa esto y esto y esto, ¿ustedes saben algo?”, dice: “no, no sabemos nada” [...] ahí estaba yo cuando llegó el hermano y le digo “no pues me dijeron que pasó esto y esto, ustedes saben”, “no, no sabemos nada” dice, “pues él andaba en Playa” dice. Pero sí sabían, y ya le dije: “no pues si está con su hijo, dígame que se comuniquen con nosotros porque su mamá está muy mal”. Los papás de Obed estaban en la congregación Palmar y ya me dijeron, “ah sí, nos vamos a comunicar con él y pues que les hable Erika”, y yo le dije al hermano “sabes qué, si él se lo llevó, pues ya pasó, ya se lo llevó, ya qué, entonces lo que hay que hacer es que ellos vengán y que se solucionen las cosas lo más pronto posible, que se casen” (Panting Chablé, entrevista, 2010d).

Hilario recuerda que decidió tratar de encauzar los acontecimientos por la vía que asegurara mantener una buena relación con su hija, por lo que de una manera tranquila y pacífica estableció contacto con la nueva pareja, que si bien no regresó de inmediato a Palmar, sí se comunicaba con sus padres para asegurarles que se encontraban bien. Al volver a Palmar, Erika y Obed se casaron en menos de seis meses, pero él no volvió a asistir a las reuniones de congregación.

El regreso de la pareja a Palmar ocurrió muy pronto debido al huracán Wilma que azotó el norte de Quintana Roo, afectando seriamente el empleo en la zona. Erika fue expulsada de la congregación de testigos de Jehová, pues había cometido lo que la WTBS cataloga como pecado grave:

Sin importar el modo como llegue a oídos de los ancianos que un miembro bautizado de la congregación es culpable de un mal grave, dos ancianos llevarán a cabo una investigación. Si está claro que el informe tiene fundamento y que hay pruebas de que efectivamente se ha cometido un pecado grave, el cuerpo de ancianos designará un comité judicial de por lo menos tres ancianos para tratar el asunto (WTBS-P, 2005: 151-152).

Al volver a su pueblo natal, Erika se percató de que su vida cotidiana fuera de la organización era muy diferente a lo que había experimentado en los últimos años, e hizo lo necesario para restablecerse como testigo de Jehová. En seis meses estaba casada por lo civil, regularizando su situación ante los ojos de la congregación, además siguió un procedimiento contenido en el libro *Organizados para hacer la voluntad de Jehová* (WTBS-P, 2005) y envió varias cartas a los ancianos para explicar los motivos de su proceder y para expresar su deseo de regresar a su comunidad de fe.

Los comunicados tenían dos propósitos, uno era deslindar la responsabilidad de Hilario ante la congregación, pues en 2005 el

criterio vigente entre los testigos de Jehová consideraba al padre responsable de lo que hiciesen sus hijos. Ya en una ocasión una joven de la congregación —una prima de Erika— había sido expulsada por iniciar una unión libre con su pareja, lo que significó automáticamente que se retirara a su padre el nombramiento de anciano de congregación. Con base en esa experiencia, Erika envió una primera carta al comité judicial que se formó para atender su caso, señalando que había recibido consejo de su padre, quien le recomendó separarse del novio y esperar un periodo prudente para definir si había condiciones para reanudar la relación. Al asumir su falta, reconoció que había sido un error cometido en “un momento de debilidad espiritual porque en ese momento no estudiaba con profundidad” (Familia Panting Rodríguez, entrevista, 2010).

Esta primera misiva la preparó Erika mientras estuvo en Playa del Carmen. Al volver a Palmar se la entregó a su padre, quien era siervo ministerial en la congregación, con el encargo de entregarla al cuerpo de ancianos local. Hilario recuerda este importante episodio de la siguiente manera:

ella ya sabía, ya estaba consciente de que aunque los padres no tengan la culpa de algo, y que los hijos cometen algún pecado grave, pueden perder los privilegios, entonces ella entendía muy bien eso porque ella escribió esa carta, y en esa carta explicaba y le decía al hermano Luis y a Demetrio, que eran los ancianos, “esto que yo hice fue una decisión que yo tomé, mis padres me dieron consejo de lo que estaba bien y lo que estaba mal, por ellos no quedó. Así que si ustedes como ancianos toman la decisión de bajarlo de sus privilegios de ser siervo ministerial, pues es asunto de ustedes porque yo no... él no estaba permitiendo nada de esto, él me dio un consejo, pero la decisión la tomé yo”.

Consuelo estaba impactada, pasó el tiempo y ella todavía no se recuperaba bien del todo, porque ellos nada más

se comunicaron con nosotros por teléfono, pero demoraron, para venir demoraron. [...] Ya después que vienen y ya había hecho la carta y me la entrega, “tenga, mire le da esto por favor a don Luis”, y ya fue que yo se la di y le digo, “aquí me dio ella esta carta para ustedes”, y pues yo no sabía qué decía, así que ellos la leyeron y pues me dijeron, “usted no puede perder sus privilegios porque aquí nos explica ella que lo que ella hizo lo hizo consciente” [...]

Aunque no me bajaron de mis privilegios, yo como padre me sentía mal, me sentía muy mal, no me sentía capaz de pararme ahí en la plataforma y dar consejos, ¿por qué?, por lo que había hecho ella. Entonces lo que yo hice fue hablar con el [superintendente] viajante, “sabe qué, hermano, pasa lo siguiente”, le platicaron al anciano lo que pasó y él platicó conmigo y me dice: “oiga hermano, pero usted ¿cómo se siente?”, le digo: “en el sentido espiritual yo me siento bien, de todo lo que pasó estoy consciente y sé que esto puede suceder, pero yo no me siento capaz de pasar a la plataforma y dar un discurso o dar un consejo a los hermanos, en cuanto a cómo tratar de educar a sus hijas, por lo que ha pasado”; y ya me dijo el hermano: “pues si usted se siente bien puede seguir dando discursos, sabemos que usted no es el culpable de lo que pasó”, le digo: “sí, hermano, yo sé que usted dice eso, pero sinceramente yo prefiero no pasar ningún discurso por ahorita” y ya me dijo: “no hay ningún problema, deje pasar el tiempo y ya después continuó”.

Y así pasó, aunque yo no perdí mis privilegios, yo pedí no pasar a ningún discurso, hasta que pasara un buen tiempo, yo solamente dejé de pasar discursos, no pasaba a discursos porque no me sentía con franqueza de expresión; los otros privilegios sí, como por ejemplo el llevar las cuentas, eso sí lo seguí desempeñando, como ser acomodador (Panting Chablé, entrevista, 2010d).

En la segunda carta, Erika expresó que sentía ganas de volver a la congregación, que la pérdida de relación con su familia y con los hermanos de fe había modificado los términos de su vida y deseaba recuperar su estatus anterior. Para ello, comenzó a asistir nuevamente a las reuniones de congregación, aunque no predicó sola ni mantuvo estudios bíblicos. En esa ocasión solicitó que le retirarían la expulsión, volviendo a reconocer que había cometido un error y estaba sinceramente arrepentida.

Durante algo más de un año Erika debió probar con hechos que lo expresado en sus comunicaciones iba más allá de una declaración, mostrando persistencia y ánimo para superar la condición de expulsada, que es equivalente a la muerte social entre los testigos de Jehová. Una vez que cumplió con las indicaciones del comité judicial, fue restablecida y se reincorporó a la congregación, asistiendo desde entonces a las reuniones.

En 2010 Erika educa a su hijo de cuatro años dentro de su religión. No sólo lo lleva a las actividades ordinarias y extraordinarias de la congregación, sino que en casa le inculca día a día un patrón de vida en el que si bien ella se prepara personalmente para las actividades de las reuniones, incluye a Ever en ellas, invitándolo a que le acompañe a leer el libro de estudio y los artículos de *La Atalaya*, que repasan semanalmente en la congregación. Adicionalmente, todos los días lee con él *Examinando las escrituras diariamente*, una edición de la WTBS que ofrece un pasaje de la Biblia para ser considerado y reflexionar sobre su enseñanza. También usa otras publicaciones preparadas especialmente para los infantes, como *Mi libro de historias bíblicas* y *Aprendamos del gran maestro*, libros que introducen a los niños en el contexto y contenido de la Biblia, enseñan doctrina y fomentan la interacción de padres e hijos.

En todos los casos, Erika usa el método instituido en las reuniones de la congregación, razón por la que una vez leídas partes específicas del texto en cuestión, pregunta a su hijo qué entendió y qué recuerda de lo escuchado, buscando darle un carácter de

repaso de lo aprendido. En fechas recientes Obed, esposo de Erika, inició su estudio bíblico con los testigos de Jehová, aunque esta familia no tiene noche de adoración, pues su padre no está bautizado. Como elemento de soporte para las actividades cotidianas, Erika tiene una pequeña biblioteca personal en casa, aunque sigue recurriendo ocasionalmente al acervo de su padre, que es anciano de congregación. Ella tiene su Biblia y cántico, algunos libros como *Razonamiento a partir de las Escrituras*, *¿Qué enseña realmente la Biblia?*, *Apocalipsis, se acerca su magnífica culminación*, *Conocimiento que lleva a vida eterna*, y las ediciones para niños *Mi libro de historias bíblicas* y *Aprendamos del gran maestro*, además de ejemplares de las revistas *La Atalaya* y *¡Despertad!*, *Nuestro Ministerio del Reino* y algunos anuarios. También tiene en casa algunos libros en audio, específicamente en formato de casete y DVD con varios documentales.

El proceso de conversión

Como puede verse en el relato de vida de Hilario Panting, su proceso personal de incorporación a la comunidad de los testigos de Jehová no siguió el modelo establecido por la WTBS. Varios elementos se conjugaron para que así ocurriera, de hecho se identificaron dos momentos de contacto con la congregación. Si se considera en términos diacrónicos, el primer acercamiento ocurrió en su preadolescencia, el papel de su abuelo materno fue definitivo al disponer de parte de su propiedad como el primer lugar de reuniones de la congregación e influir para que una parte de su familia extensa se sumara a la naciente congregación local.

En ese momento Hilario conoció los fundamentos doctrinales de los testigos de Jehová, pero la temprana expulsión de su abuelo terminó su relación con la congregación y abrió un amplio compás de espera. Si ubicamos su circunstancia en el esquema institucional de conversión encontramos que en ese momento sólo desarrolló la primera etapa del proceso, la del contacto inicial.

Ciertamente, pasó de ser un inconverso (estado 1) a un interesado (estado 3), pero nunca inició un estudio bíblico formal, quedándose al margen de la segunda etapa, la de adoctrinamiento y formación.

También es evidente que no se trató de una decisión personal la que llevó a Hilario a la naciente congregación de Palmar pues, como joven de una de las primeras familias de ese conjunto, su participación estuvo definida por sus mayores, lo que repercutió en un bajo nivel de involucramiento real, que quedó de manifiesto al momento de abandonar colectivamente la congregación.

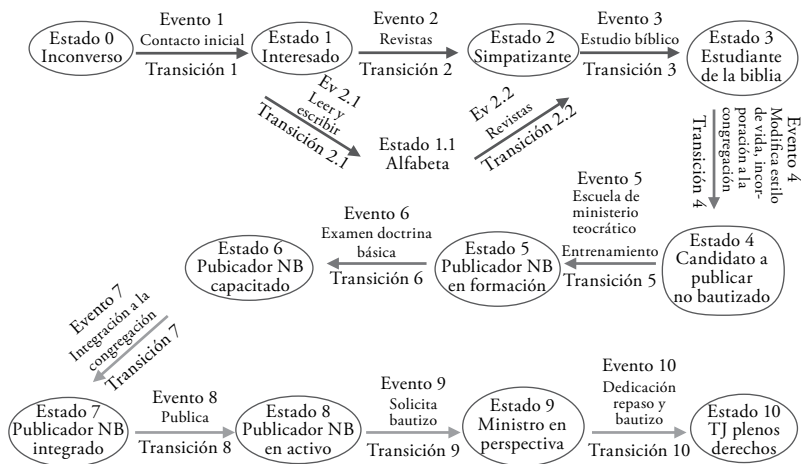
Durante casi 20 años Hilario se mantuvo al margen de la religión, cualquiera que ésta fuese, y habiendo formado una familia, surgió la opción de restablecer el contacto con los testigos de Jehová pues su pareja inició su estudio bíblico en 1988, aunque él negó sistemáticamente hacer lo mismo durante la mitad de aquel periodo. Parece claro que su preocupación por la muerte y la circunstancia del accidente que le mantuvo incapacitado para trabajar constituyeron factores definitivos para su incorporación a la congregación en 1998.

Tomando en cuenta nuevamente el esquema institucional de conversión, se puede afirmar que en el segundo vínculo con la congregación Hilario se ubicó como interesado (estado 3), convirtiéndose casi de inmediato en un estudiante de la Biblia (estado 4). Nuevamente las circunstancias locales fueron definitivas en el proceso de conversión que nos ocupa, pues si bien hacía casi 15 años que la congregación había sido creada oficialmente, Hilario se incorporó como publicador no bautizado (estado 9) muy pronto.

Debido a que el aprendizaje de la doctrina básica y el ajuste de su vida diaria a las normas bíblicas vigentes ocurrirían en sólo seis meses, durante la etapa de adoctrinamiento y formación se produjeron con mucha rapidez varias transiciones, consumando la posibilidad de pasar de candidato a publicador no bautizado (estado 5) y a publicador no bautizado en activo (estado 9) en poco tiempo, postergando su entrenamiento para la predicación en

la escuela del ministerio teocrático (estado 6) pues *de facto* estaba integrado a la congregación (estado 8).

FIGURA 8. Esquema institucional de conversión



Fuente: Elaboración propia.

Los últimos dos estados del proceso de conversión, solicitud del bautizo, dedicación a Jehová y bautizo, culminaron un acelerado proceso de cambio religioso personal. Resulta significativo que junto con Hilario, no sólo se bautizara su esposa sino que también lo hicieran varios integrantes de su familia extensa. Reproduciendo en cierta forma el patrón de comportamiento ocurrido con su abuelo.

Ese impulso inicial, el celo espiritual que por lo general caracteriza a toda persona bautizada en esta comunidad de fe, llevó a Hilario a participar intensamente en las actividades de la congregación y en un decenio se había involucrado de tal forma que tuvo diversos privilegios y ahora es un miembro del cuerpo de ancianos. Este logro personal se ha expandido, llegando a un ámbito más grande que se refleja en la participación y coordinación

de departamentos durante las tres asambleas que anualmente reúnen a diversas congregaciones.

En efecto, Hilario ha consolidado un prestigio personal, vinculado sin duda a su labor en la congregación Palmar, como individuo responsable al que se le pueden confiar tareas de cierta importancia. El prestigio de la congregación Palmar es reconocido por los integrantes de diferentes congregaciones del sur de Quintana Roo, y a ello ha contribuido significativamente la participación de Hilario Panting Chablé.

Genealogía

La genealogía de Hilario —identificada con el nombre Chablé Nah— cuenta con 167 integrantes repartidos en cinco generaciones. Es una familia originaria de Palmar que ha mantenido su residencia rural, aunque un cierto porcentaje ha migrado a Cancún, Chetumal y Charlotte, Carolina del Norte. De acuerdo con los datos con que se cuenta, se trata de una familia tradicionalmente católica que ha protagonizado un interesante proceso que combina el cambio y la continuidad religiosa. La estructura genealógica muestra que en las cuatro primeras generaciones se verificó el proceso de conversión con distintos ritmos e intensidades, y en la tercera generación se presenta un importante escenario de transformación. La continuidad en la adscripción a la iglesia católica, 40 casos confirmados, representa 23.6 por ciento, aunque seguramente una parte de 33.7 por ciento, del que no hay información, estará relacionado con esa opción religiosa.

En lo que respecta al cambio religioso a favor de los testigos de Jehová, en la estructura genealógica que nos ocupa, 54 de 169 integrantes (31.9%) han dejado la adscripción católica o han nacido en el seno de familias de testigos de Jehová; 22 son convertidos (13%), 15 están en ese proceso y ya son estudiante de la Biblia (8.8%), 10 son nacidos en familias de testigos de Jehová (5.9%), 6

están interesados en esta religión (3.5 %) y hay un caso que es simpatizante de esta (0.5 %).

Mientras la pareja original experimentó el cambio religioso con los testigos de Jehová, en la segunda generación 37.5 por ciento ($B_5, B_9, B_{11}, B_{12}, B_{15}$ y B_{16}) se relacionó en diversos grados con esta religión y en la tercera casi 30 por ciento dejó su religión original para vincularse con la WTBS ($C_{15}, C_{20}, C_{22}, C_{24}, C_{26}, C_{43}-C_{47}, C_{50}-C_{54}, C_{57}-C_{59}, C_{61}-C_{66}$); por primera vez en la estructura familiar algo más de 6 por ciento creció en una familia de testigos de Jehová ($C_{69}, C_{73}-C_{76}$). La cuarta generación tiene tres casos de conversión a testigo de Jehová en diferentes puntos del proceso, además 13 individuos nacieron o están relacionadas con familias cuyos progenitores testigos de Jehová ($D_{35}-D_{44}, D_{50}, D_{57}$ y D_{58}), lo que representa casi 21 por ciento del total de la generación.

Otros indicadores socioculturales registrados en la estructura genealógica permiten confirmar que mientras 15 mujeres son publicadoras bautizadas (10 casos) o publicadoras no bautizadas (5 casos), que representan 8.8 por ciento del total de integrantes de la familia Chablé Nah, 11 hombres tienen una participación activa en la publicación, que se distribuyen en 7 publicadores bautizados (4.1 %), 2 siervos ministeriales (1.1 %), igual número de publicadores no bautizados y un anciano de congregación (0.5 %). No deja de ser interesante confirmar que entre los varones hay 5 expulsados (2.9 %), 3 desasociados (1.7 %) y un inactivo (0.5 %), mientras que entre las mujeres sólo hay una inactiva (0.5 %).

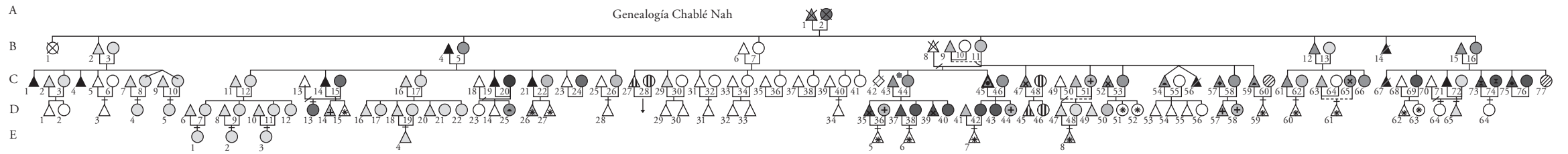
De acuerdo con la información etnográfica, el cambio producido hacia otras adscripciones religiosas es marginal: 5 individuos asociados a iglesias pentecostales (2.99 %), y 6 casos registrados sin religión (3.5 %). No puede dejar de señalarse que hay una cantidad igual de fallecidos sin datos.

La adscripción religiosa de cada una de las cinco generaciones que conforman esta familia expresa diferentes momentos de los procesos ocurridos a lo largo de tres decenios. El primer punto que debe resaltarse es que el cambio religioso inició en la pareja

original, que si bien tenía una cultura católica que transmitió a sus seis descendientes, fue el resorte que introdujo la transformación al relacionarse con el fundador de la congregación local de los testigos de Jehová. Es interesante observar que —de acuerdo con los datos etnográficos obtenidos— con excepción de un caso para el que no hay información, los descendientes de la pareja original están relacionados con los testigos de Jehová. En efecto, tres de cinco integrantes de la segunda generación son testigos de Jehová en activo, mientras que los otros dos son estudiantes de la Biblia.

Una tendencia que se observa en la segunda generación es que los dos hijos más grandes tienen una descendencia mayoritariamente católica. El hijo mayor (B_2), su esposa y más del 50 por ciento de sus hijos conservan su adscripción católica. Por otro lado, si bien la primera hija (B_5) tiene un esposo sin religión y cambió su adscripción (es una testigo de Jehová activa), 50 por ciento de su descendencia mantiene su afiliación católica (22 en total) y más de 23 % está relacionado con los testigos de Jehová (9 en total). Este segundo caso parece ser un claro ejemplo de la transición que se observa en esta genealogía, pues se confirma que en la descendencia de los últimos tres hijos (B_{11}, B_{12} y B_{16}), de un total de 65 personas vivas —excluyendo a $B_8, B_{10}, C_{48}, C_{54}, C_{63}$ y C_{69} — 42 están relacionadas con los testigos de Jehová, incluyendo a cinco niños que crecen en familias de testigos, lo que representa algo más de 64 por ciento del total.

Hilario Panting (C_{44}) forma parte de la familia procreada por B_{11} . Conformada por 47 personas, 34 de ellas tienen vínculos con los testigos de Jehová: 18 son bautizadas, nueve son estudiantes de la Biblia, una está interesada en esta comunidad de fe y seis son infantes cuyos padres son testigos de Jehová. También hay cuatro católicos, tres pentecostales y no hay información del resto. Es en esta familia extensa que se presentan tres situaciones que muestran el dinamismo en el interior de la institución religiosa que nos interesa. Por un lado, es aquí donde se observa el mayor número de casos de creyentes separados de la congregación (4 expulsados



- | | | | |
|------------------------------|--|---------------------------|----------------------------------|
| ■ Católico-Testigo de Jehová | ■ Católico-Interesado en testigo de Jehová | * Infante | + Publicador no bautizado |
| □ Católico | ■ Estudiante de la Biblia con TJ | ● Anciano de congregación | × Expulsado |
| ▨ Interesado en TJ | ■ Simpatizante con TJ | ◆ Siervo ministe- | ▲ Desasociado |
| ■ Testigo de Jehová | ▨ Pentecostés | ⊠ TJ inactivo | ■ Discurso bíblico de matrimonio |
| ■ Sin religión | □ Se ignora | | |

y 2 desasociados); cinco son publicadores no bautizados, es decir, se encuentran en una etapa avanzada de su formación doctrinal, y dos tienen privilegios especiales en la congregación Palmar.⁵ Uno es anciano de congregación y el otro siervo ministerial.

La última familia extensa de esta genealogía está compuesta por 16 integrantes, de los que 62 por ciento están vinculados con los testigos de Jehová, incluyendo dos infantes (D₆₂ y D₆₃) que reciben educación religiosa de su madre. Llama la atención que los hijos de B₁₆ tengan una variedad de situaciones ante la congregación, 80 por ciento tiene algún vínculo con la organización y su única religión ha sido la de los testigos de Jehová. Mientras que C₇₂ se registra sin religión y su esposa e hijo son católicos. También es llamativo que no se cuente con información sobre seis integrantes, lo que representa 37.5 por ciento.

Segunda experiencia. Cambio religioso y migración laboral

Nacido en La Florida, municipio Ángel R. Cabada, en el estado de Veracruz, Abel García Pardiña llegó como trabajador temporal a Palmar para operar una alzadora en la zafra de 1997. Fue contratado en el ingenio San Rafael de Pucté por recomendación de su hermano Pedro, quien tenía el mismo empleo y sabía que se necesitaba mano de obra capacitada para el trabajo. La primera etapa de este empleo implicó permanecer una semana completa en Quintana Roo, para luego descansar un periodo similar en Veracruz, por ello Abel combinó la asistencia a la congregación local

⁵ El *expulsado* es una persona que a los ojos de la WTBS cometió un pecado grave y recibió una medida disciplinaria. Un *desasociado*, en cambio, es aquel que por voluntad propia se ha alejado de la congregación, no participa en la predicación ni en las reuniones de congregación, de hecho, desea ya no ser un testigo de Jehová. Se es testigo de Jehová *inactivo* cuando una causa de fuerza mayor impide participar en las actividades ordinarias de la congregación.

de los testigos de Jehová con su adscripción a la congregación La Florida, donde se había bautizado en 1980.

Miembro de una amplia familia de tradición pentecostés que asiste a una iglesia interdenominacional, Abel nació en 1958. Hijo de Lorenzo García Vitorio, campesino dedicado a cultivar maíz, con experiencia en el corte de caña de azúcar, y de Francisca Pardiña Mendoza, quien ha mantenido un papel tradicional dedicándose toda la vida a las actividades domésticas de su casa. Las condiciones socioeconómicas de una familia campirana de trece hijos –de los cuales ocho siguen vivos– impidieron que Abel cursara más de tres años de la escuela primaria, por lo que a los 12 años de edad se incorporó a las actividades agrícolas, cortando caña entre semana y leña de zapote los sábados.

Desde su infancia temprana sus padres lo llevaban a la iglesia; Abel recuerda que al llegar a cierta edad, la que le permitió darse cuenta de algunas cosas, comenzó a sentir deseos de abandonar el culto. La dinámica de cantar, brincar y orar en voz alta le aterrizzaba: “me daba pánico ver cómo hacían eso, como que no era una cosa normal” (García Pardiña, entrevista, 2010a). Desde luego, su decisión produjo una fuerte reacción en sus padres, quienes vieron con incredulidad que siendo adolescente no aceptaba más recitaciones para pronunciar en el púlpito de la iglesia. A partir de ese momento, el desapego de su familia fue patente, recibiendo un trato diferenciado, sobre todo de su hermano mayor, quien era el consentido de sus padres.

Cuando Abel tenía alrededor de 16 años, trabajaba en el corte de caña formando parte de una cuadrilla de ocho personas que cortaban alrededor de 55 toneladas diarias, que tenían que subir al camión a hombro. Llegaba a ganar 600 pesos semanales, lo entregaba a su mamá, quien se lo daba a Pedro para que lo utilizara como mejor le pareciera, a pesar de que él no trabajaba por estar dedicado a la escuela.

Por la rígida disciplina existente en su casa, Abel no disponía de su dinero, pero un tío materno con el que cortaba caña se

percató de la situación y le aconsejó tomar parte del sueldo. Con miedo a la reacción materna, el joven comenzó a tener algunos recursos propios pues contaba con la protección de su tío, quien informaba una cantidad menor de ingresos que coincidía con lo entregado semanalmente a la ama de casa.

Con el paso del tiempo, Abel dejó de ir a la iglesia con su familia pues recuerda que en su juventud pudo ver ahí cosas censurables:

en primer lugar había mucho relajo y ese el hermano el que le digo [Pedro], el mayor, iba ahí con otro muchacho, se juntaban y empezaban a decir puras tonteras en la iglesia [...] se sentaban y adelante había unas muchachas y empezaban a orar duro, dizque ellos lloraban pero le decían al señor que les concediera a las muchachas “porque están muy hermosas, Señor, y nosotros las queremos”, y [...] puro relajo y en fin toda la juventud veía yo que no hacían las cosas sinceramente, como están escritas en la Biblia, sino que la distorsionan, dicen una cosa y hacen otra, entonces eso es lo que no me gustó a mí. En una ocasión [...] llegó un pastor a la iglesia y le quitó la mujer a un tío y se vino para Chetumal, [...] le quitó su mujer a mi tío y mi tío de tristeza murió, entonces pues son cosas que no van de acuerdo ¿no?; claro que somos imperfectos y cada quien va a responder por lo que haga en su vida, pero eso fue lo que no me gustaba a mí, ver ese tipo de acciones así dentro de la iglesia de ellos (García Pardiña, entrevista, 2010a).

Otra cosa que le pareció contradictoria entre lo dicho y lo hecho en la iglesia de su familia, estaba relacionada con el consumo de alcohol. Mientras en los servicios religiosos se señalaba que la bebida era causa de muchos problemas y se prohibía su uso, en el ámbito laboral un pentecostés le ofreció la primera cerveza que tomaría en su vida. También recuerda que durante su

infancia nunca leyó la Santa Biblia (versión Reina Valera) y afirma que en la iglesia pentecostal interdenominacional recurrían menos a los textos sagrados que en las congregaciones de los testigos de Jehová.

La situación vivida en su familia mostró a Abel que difícilmente sería un integrante que contaría con la aprobación de sus padres. Su negativa a asistir a la iglesia tuvo como consecuencia que su mamá le tratara con distancia y siguiera favoreciendo al primogénito. Cuando bebía era común que lo dejaran fuera de casa toda la noche, el dinero que ganaba con su trabajo se le daba a Pedro, quien iba a las cantinas a emborracharse; allá lo mandaba su madre a cuidarlo y cuando lo llevaba a casa, ella le daba de comer al hermano mayor pero no a Abel.

Cuando tenía 18 años de edad unos primos le propusieron entrar al ejército. Viajaron a la ciudad de Valladolid, Yucatán, donde se enrolaron en el 33 Batallón de Infantería. La primera semana estuvieron como civiles en el cuartel, mientras se realizaban los trámites en la ciudad de México, por lo que recibieron alojamiento y alimentación. Al ser aceptados y firmar un contrato por tres años, les dieron el adiestramiento militar básico. En menos de un año Abel desertaría del ejército pues su mamá tuvo una seria complicación de salud y él se fue a Veracruz para acompañarla; haber salido sin permiso del ejército para atender dicho asunto le impidió reincorporarse a la armada.

Reinstalado en la casa paterna, Abel volvió a trabajar en el campo como cortador de caña, actividad a la que se dedicó varios años más. A los 20 años de edad tuvo contacto casual con los testigos de Jehová, uno de sus compañeros de trabajo venía de una familia que profesaba esa religión. Su amigo se había alejado de la congregación, teniendo una vida fuera de las normas establecidas por la WTBTS, por lo que con él socializaba, llegando a compartir borracheras y relacionarse con su familia. Por residir en una localidad pequeña, Abel había visto a los testigos de Jehová reunidos en el salón del reino local y se preguntaba qué hacían allá;

jóvenes de la congregación le hablaban de esa religión, pero sería más adelante —en circunstancias muy diferentes— que comenzaría a estudiar la Biblia con los testigos de Jehová. Héctor Vela, padre de su amigo, era anciano presidente de la congregación local de los testigos de Jehová y quiso ahuyentarlo de su casa ofreciéndole un estudio bíblico, pues sabía que Abel provenía de un núcleo familiar con tradición pentecostés y sus progenitores no le permitirían relacionarse con otra iglesia. Sin embargo, Abel aceptó el ofrecimiento acordando reunirse en la casa del anciano. Así, cada ocho días recibía una sesión de estudio, “como yo tenía sed de Dios, bajaba el agua ¿no?, y claro que él siempre estaba esperándome, ya cuando llegaba yo él estaba listo, me acuerdo, empecé a estudiar el libro *La verdad que lleva vida eterna*” (García Pardiña, entrevista, 2010a).

Abel tuvo sólo un maestro de doctrina. Empezó a estudiar solo, pero en unas cuantas semanas asistió constantemente a las reuniones de la congregación local. Su desempeño le permitió ser publicador no bautizado en unos seis meses, pues se matriculó en la escuela del ministerio teocrático. Desde finales de la década de 1970 y durante más de una década, Abel vivió una dinámica institucional particular, la de la invisibilidad social de los testigos de Jehová. Como las iglesias no tuvieron personalidad jurídica en México sino hasta 1992, los servicios religiosos guardaron una imagen diferente a la de la actualidad. Las congregaciones se llamaban compañías y no había música ni cantos en el culto.

se acostumbra uno, ya ahorita sabemos que vamos a cantar, vemos en el *Ministerio* la semana que corresponde qué cánticos se van a cantar [...] vamos a hojearlo a ver cómo está, y empieza uno a tararear, pero no se hizo difícil [...] No se consideraba una limitante porque la Sociedad estaba trabajando en eso, ya hasta que se dio [...] cuando ya se iba a poder cantar mandó una carta donde a partir de tal fecha se va a empezar a cantar, empezaron a mandar los

cánticos [*Canten alabanzas a Jehová*, edición 1986], nosotros nos preparamos, inclusive mandaron los casetes [con la música de piano para las reuniones] (García Pardiña, entrevista, 2010c).

El recuerdo de Abel contiene otra interesante referencia a los cambios institucionalmente sancionados en las reuniones de la escuela del ministerio teocrático:

cuando di mi primer discurso, él me ayudó a hacer mis bosquejo, porque anteriormente se hacía introducción y conclusión, no es como ahorita, ahorita está más fácil. Ahorita nada más está la lectura, pero anteriormente tenía uno que buscar información, a veces la aplicación de uno, dos o tres versículos, tenía uno que buscar qué cosa quería decir eso [...] ya no lee uno o sea que uno da la explicación, explica los primeros dos versículos antes de empezar la lectura, pero antes da uno la explicación de lo que narra la parte que se da a consideración y ya los últimos dos versículos también narra uno de lo que se trató, el punto que trata la Biblia y entonces era diferente que hoy: ahorita es más fácil (García Pardiña, entrevista, 2010a).

Finalmente Abel se convenció de que la nueva religión era mejor debido a la amplia labor de prédica que realiza. A esta conclusión llegó tras reflexionar lo que escuchó en una conversación que sobre el particular sostuvieron el anciano de la congregación La Florida y un miembro de la iglesia pentecostés interdenominacional. Señala que ese diálogo le enseñó las diferentes posiciones asumidas por ambas instituciones religiosas y que se sintió atraído por la propuesta de la WTBS.

Las frecuentes visitas a la casa del anciano Vela facilitaron que Abel conociera a toda su familia, aunque la señora de la casa no tenía una buena impresión de él, tratándolo con distancia y poca

confianza. Con el tiempo comenzó a llamarle la atención Eunice, quien se caracterizaba por ser una muchacha a la que le gustaban las actividades domésticas y desarrollaba una vida que privilegiaba lo familiar. Ella no tenía una buena impresión de Abel, pero poco a poco él se ganó su confianza, iniciando un noviazgo que no estuvo exento de polémica familiar. Doña Petra, la mamá de Eunice, conocía a la familia de Abel desde su juventud y creía que su educación en la iglesia pentecostés podía interferir en el desarrollo de un noviazgo feliz. Además, Usiel, su compañero de trabajo y fiestas, seguía tomando bebidas alcohólicas y en su borrachera lo corría de su casa, llegando a amenazarlo de muerte por pretender a su hermana.

Don Héctor Vela sostenía que Abel era un hombre de buen corazón y una prima de Eunice le hizo ver que él estaba estudiando la Biblia y podría ser un buen partido. Ella no tenía interés en el joven, de hecho no le agradaba, pero poco a poco su actitud cambió al ver su comportamiento, e iniciaron un noviazgo que concluyó en matrimonio. Ambos se bautizaron en 1980, ella a los 18 años, él tenía 20, aunque lo hizo hacia finales del año por cerrar su proceso de conversión en el término de dos años. Contrajeron matrimonio cuando Abel había cumplido 22 años de edad; debido a que él y Eunice estaban bautizados tuvieron discurso bíblico de matrimonio en la congregación La Florida.

Abel formó parte de la misma congregación veracruzana durante 17 años. Como era un pequeño grupo de creyentes y no había siervos ministeriales nombrados, él cumplió con algunas de las responsabilidades, contando con privilegios *de facto* pues no tenía la respectiva investidura. Fue encargado del sonido, controlando el micrófono durante las reuniones y a partir de 1993 poniendo la música para el culto. También tuvo bajo su responsabilidad la escuela del ministerio teocrático, donde conducía el estudio de *La Atalaya*.

Cuando Abel contrajo matrimonio proyectó independizarse y asumir el compromiso de adquirir un lote o una casa propia,

don Héctor —su suegro— insistió en que se establecieran en el solar familiar. Por ello les regaló una fracción en el terreno familiar y ahí se construyó un cuarto en el que vivieron más de quince años. El hecho de que otro hijo de la familia también construyera su hogar en el solar paterno impulsó una dinámica que incluía a la familia extensa. Se construyó una cocina común en la que se preparaban alimentos para todos y cada familia nuclear aportaba parte de la manutención general, incluidas aquellas que tenían una residencia separada.

Abel continuó cortando caña en la temporada de zafra y como jornalero los restantes seis meses del año. Cuando comenzó a mecanizarse la carga de caña en los camiones que la transportan al ingenio y gracias a la voluntad de un encargado de campo que coordinaba la labor de los cortadores locales, Abel cambió de trabajo a ayudante de operador de alzadora. Al principio se trataba de tractores Massey Ferguson e implementos Thompson; luego llegaron alzadoras 3M a las que tenía que abastecer de combustible, revisar los niveles de aceite hidráulico, así como lavar y engrasar la máquina. Como ayudante de operador de alzadora también debía llevar la relación de los viajes cargados en los camiones y vincularla con el rendimiento del combustible. Fue ayudante durante una zafra, a la siguiente le ascendieron como operador de alzadora, trabajo que desempeña hasta la fecha.

La experiencia acumulada por Abel le llevó a ser contratado en cañaverales de otras regiones. En 1986 trabajaba para el ingenio El Refugio, en los linderos de los estados de Veracruz y Oaxaca. Un accidente laboral modificó su condición general de vida al sufrir una volcadura en la alzadora, lo que le destrozó el muslo izquierdo dejándole una lesión de por vida. El día del accidente salió solo en la madrugada hacia el trabajo, lo que estuvo fuera de rutina ya que el boletero suele acompañar al operador. En lugar de tomar el camino acostumbrado por los camiones cargueros, Abel entró por el cañaveral para tomar un atajo que le ahorraba distancia y tiempo; intempestivamente, al tratar de subir una colina,

se rompió una manguera de avance y la alzadora se deslizó en reversa, cuesta abajo.

Otro problema se sumó a la situación, la máquina carecía de frenos y no hubo manera de detenerla por medios propios. La falta de una luz trasera, que permitiera ver el camino, y la ausencia de compañía, limitaron las opciones de Abel, quien quiso recargar la máquina en un paredón de piedra del camino. El cálculo falló y la alzadora sufrió una volcadura. Su operador quedó atrás del asiento y un tensor aprisionó su pierna izquierda. Como no perdió la conciencia pero se sabía atrapado, comenzó a pedir auxilio pues la alzadora había derramado un poco de aceite y la batería echaba chispas, manteniendo el riesgo de un incendio en cualquier momento. En poco tiempo recibió ayuda de los habitantes de caseríos cercanos.

gracias a Jehová, porque no se puede decir a otro, ¿no?, más que a Jehová, habían casas cerca, por decirlo así, como a unos... 50 metros cuando mucho y yo no perdí el conocimiento a pesar de que me pegué feo, se me enterró un tornillo en el muslo y tenía un tensor que era el que me estaba aplastando, yo no me di cuenta cómo es que yo brinqué para atrás del asiento, el volante lo enchuequé con la pierna [...] yo no me explico, son obras de Jehová, por decirlo así, que yo quedé en un espaciecito na'más... [...] yo grité ¡auxilio!, los niños ya estaban levantados y una señora se dio cuenta, y se amontonó bastante gente a donde estaba yo aplastado (García Pardiña, entrevista, 2010c).

Una vez liberado de la alzadora, fue trasladado a Tierra Blanca, Veracruz, pero la falta de recursos del centro médico local hizo que una ambulancia lo transfiriera al IMSS de Córdoba, donde el gerente del ingenio había solicitado una atención inmediata. Abel fue sometido a tres intervenciones quirúrgicas, no hubo necesidad de amputación sino que se reconstruyó el muslo completo

mediante el injerto de un fierro que corre de la rodilla al tarso. La convalecencia se prolongó por cuatro años.

A pesar de que no tenía prestación laboral alguna, Abel recibió una indemnización económica de parte de su empleador, quien envió con Pedro, el hermano mayor de Abel, un cheque por cien mil pesos. Una vez más, Abel considera que su hermano abusó de la situación con el argumento de que 20 por ciento de la indemnización era para él y entregándole sólo la diferencia. Dado que el patrón no era una persona de bien, que tenía antecedentes de asesinato y sicarios que cometían homicidio por una cuota establecida, la familia García Pardiña —la madre de Abel concretamente— decidió no iniciar acción legal alguna en su contra.

Los siguientes cuatro años transcurrieron entre el hospital y su casa. Confinado a una cama, Abel obtenía algunos recursos económicos reparando aparatos domésticos, remendando zapatos, arreglando bicicletas y aun componiendo sombrillas. Su esposa Eunice comenzó a realizar trabajo doméstico tres días a la semana, pero debía hacerse cargo también de Patricia y Deisy, sus dos primeras hijas, que estaban en la infancia temprana. Poco a poco Abel logró recuperar el equilibrio y sostenerse de pie por sí mismo. Caminar y comenzar a trabajar fue cuestión de tiempo, pero tan pronto como estuvo en condiciones volvió a trabajar como operador de una alzadora. La lesión sufrida limitó su capacidad motriz, lo que redujo su desempeño laboral. A pesar de tener sensibilidad en el muslo lesionado, el metal injertado casi ha quedado expuesto en la zona del tarso, produciendo una herida permanente que debe ser atendida, pero la falta de recursos ha hecho que Abel sólo mantenga controlada la piel.

Muchas actividades agrícolas están prohibidas hoy para Abel. No sólo es evidente que se mueve con cierta dificultad, trasladándose con lentitud, también le resulta complicado recorrer grandes distancias a pie y le es imposible correr. Moverse en terrenos escabrosos, saltar de cierta altura y recibir golpes resultan actividades peligrosas para su salud, y si llega a sufrir heridas en la

parte reconstruida hay sangrado abundante y tarda la cicatrización. La falta de recursos económicos ha impedido que cumpla con la prescripción médica permanente.

La descendencia de Abel continuó creciendo a pesar de la adversidad. Tras el accidente nacieron Anabel, Josué y Surisadai, quienes en la actualidad se encuentran en plena juventud.

Un decenio después de haber sufrido el accidente laboral, Abel llegó a Palmar contratado como operador de una alzadora. Ya se ha señalado al inicio de esta sección que Abel trabajaba una semana en Quintana Roo y descansaba un periodo similar en Veracruz. Aprovechando la oferta de aparatos eléctricos de fayuca, que caracterizaba al sur quintanarroense, adquirió y donó a la congregación La Florida una potente grabadora que se utilizó para la reproducción de la música del culto. Mientras estaba en el trabajo hablaba a sus compañeros de su religión, realizando predicción informal que reportaba en su congregación de adscripción.

Cuando se decidió el cambio de residencia de la familia García Vela a Quintana Roo, Abel habló con los ancianos de Palmar (Luis López, Demetrio López y Celso Avilés), quienes le dieron la bienvenida y se encargaron de solicitar sus tarjetas de publicador a La Florida, consumándose así la transferencia de adscripción. Si antes el cañaveral había sido el territorio de prédica de Abel, con este cambio se incorporaría, igual que su esposa, a la labor proselitista en la congregación Palmar. La incorporación a esta congregación significó tener que seguir trabajando duro, ahora en un nuevo territorio. Tuvo que pasar tiempo antes de que lograra obtener privilegios especiales: cuatro años fueron necesarios para recibir la posibilidad de ser el encargado del departamento de limpieza.

En 2008 la Sociedad emitió su nombramiento como siervo ministerial de la congregación Palmar y desde entonces ha coordinado el grupo que predica en Palmar los miércoles por la tarde, que se compone de una docena de publicadores. Esta responsabilidad implica llevar la rotación de prédica del grupo y el registro

de los estudios bíblicos que conducen sus integrantes. El grupo se reúne en el salón del reino local, se emiten algunas recomendaciones, se hacen recordatorios sobre la literatura que se va a ofrecer y se plantean las pautas que rigen cada actividad. Abel es precursor auxiliar y dedica 30 horas al mes a la predicación.

Considera que la salvación es por lo que él y todos los testigos de Jehová están luchando individualmente, pues implica recuperar la condición humana creada por dios, que les permite vivir para siempre en el paraíso terrenal.

tenemos esa creencia, tenemos esa fe, de que así va a ser. Está uno trabajando, de esforzarse, de llevar las cosas como Jehová lo pide mediante la Biblia, porque ahí se nos menciona de cómo debe ser nuestra vida, como era antes y cómo debe ser ahora, y eso es con el fin de que tengamos esa salvación. Porque dijo el apóstol Pablo: “yo cuando quiero hacer lo bueno, lo malo está presente, por eso yo aporreo mi cuerpo y lo conduzco como esclavo para que cuando Jehová me llame a cuentas no sea desaprobado”, entonces lo mismo hacemos nosotros hoy, nosotros hacemos un esfuerzo por hacer las cosas a como Jehová las quiere, o sea, como se nos manda mediante la Biblia. Vida eterna en un nuevo mundo (García Pardiña, entrevista, 2010c).

Para alcanzar la salvación, Abel entiende que debe vivir de acuerdo con las normas bíblicas, tratando de llevar adelante lo que estudian en la congregación y en su casa, demostrando amor por sus hermanos de fe; deben ser siervos 24 horas del día. Entre las prioridades que tienen los testigos de Jehová está la de ayudar a los no creyentes, por eso salen a predicar y conducen estudios bíblicos: “para que se den cuenta del premio. La prédica es una base esencial para la salvación, porque su intervención ayudaría a que cambie y se salve” (García Pardiña, entrevista, 2010c).

Si un cristiano no ayudase a los demás, estaría cometiendo un grave error pues tiene la obligación de dar a conocer la palabra de dios. Tener conocimiento de lo que le depara a la humanidad y no advertir a quienes están en ignorancia, implica que en el juicio final se les reclamaría la sangre derramada por aquellos a los que no se les llevaron las buenas nuevas. Se les imputaría culpa de sangre por no predicar diligentemente. Afirma que ser testigo de Jehová no es fácil ni difícil, sino un estilo de vida orientado por la religión. Asegura que se debe trabajar mucho pues la imperfección humana y la debilidad de la carne son los principales elementos contra los que se debe estar alerta:

Satanás es el dios de este sistema de cosas, él sabe, ¿no?, es como el pescador que va a pescar, él agarra, le avienta una carnada y ve que no quiere caer, agarra, la saca y le pone otro... entonces así es Satanás. Satanás [usa] diferentes métodos para hacernos caer, pero si nosotros siempre buscamos la ayuda de Jehová, Él está presto [...] Jehová nos da la ayuda, pero también a veces nosotros tenemos que poner mucho de nuestra parte para que el espíritu logre su objetivo de darnos ayuda (García Pardiña, entrevista, 2010c).

Abel nunca ha sido amonestado, censurado ni expulsado de la congregación de los testigos de Jehová. Cumple con sus responsabilidades familiares y laborales, por eso continúa siendo operador de alzada hasta el presente. Su horario de trabajo es irregular y ocasionalmente está en el campo hasta por dos días seguidos. Cuando la zafra ha concluido, hacia el mes de mayo de cada año, inicia “el tiempo muerto”, seis meses en los que se emplea con un patrón como tractorista, dedicándose a la rastra, el barbecho, la siembra de caña, la hechura de surcos y cultivos diversos. Adicionalmente, su habilidad para reparar aparatos eléctricos se ha ampliado de los domésticos (planchas, licuadoras, etcétera) a los de

trabajo agrícola (motosierras, chapeadoras, motobombas), combinando con trabajos de plomería, electricidad y albañilería.

La familia

La familia García Vela está conformada por diez integrantes y se extiende a tres generaciones. Nueve de los miembros de esta familia extensa están bautizados en la congregación de los testigos de Jehová, de los que seis sólo han tenido esa única adscripción religiosa en su vida.

Esta condición se debe en parte a que Eunice nació en una familia de testigos de Jehová y su interés como madre se ha centrado en la transmisión de su fe a su descendencia. Su experiencia de vida se desarrolló durante los primeros dos decenios dentro de una dinámica familiar especial pues ella tuvo una situación de desventaja. Sin sufrir ninguna enfermedad especial ni por causa de alguna deficiencia identificada, su niñez fue difícil, tuvo un desempeño distinto al del resto de sus hermanos, por lo que aprendió a hablar después de los 10 años y hasta que tuvo 12 se hizo de las primeras letras. De hecho, en la escuela tuvo experiencias de discriminación pues sus compañeros se burlaban de ella, lo que la llevó a no querer ir a clases.

Si bien obtuvo algunas bases en la escuela, Eunice se alfabetizó con ediciones de la WTBS, practicó con *El Informador* (antiguo nombre del folleto *Nuestro Ministerio del Reino*, que sirve de guía para las reuniones de congregación) y con las presentaciones que su papá preparaba para la congregación. Asimismo, su papá le daba estudio diariamente y les leía a todos. Un poco más grande, doña Petra, su mamá, consolidó la habilidad de lectura:

cuando yo hablaba más mi mamá me empezó a hacer estudio a mí sola con un folletito que era amarillito, se llama *Aprenda a leer y a escribir*, ahí me ponía a hacer la A, de hecho desde que yo empecé me ponían a aprender la A, la E, todo eso

desde chiquita me pusieron, pero fui muy cerrada y pues así fui aprendiendo poco a poco, no fui a la escuela... sólo fui hasta primer año, no terminé primer año, mi mamá, ella me enseñó a mí (Vela Anota y García Pardiña, entrevista, 2010c).

Eunice recuerda que para aprender a leer y escribir fue fundamental la ilusión de marcar las revistas de la WTBTs en las reuniones familiares. Esta actividad consiste en preparar las respuestas a las preguntas que se formularán en la reunión de estudio de *La Atalaya*, regularmente se lee el artículo asignado y se subraya la información que se usará en la congregación. Con el tiempo ganó dominio en esas habilidades y su padre la incorporó al estudio del libro de congregación que realizaban en su casa. A partir de ese momento se reforzó en su educación religiosa, recibiendo enseñanzas que le permitieron distinguir entre lo bueno y lo malo. La asistencia a las reuniones de congregación se veía reforzada en casa, donde su padre les preguntaba qué habían aprendido en el salón del reino.

Siendo una preadolescente, preparó y dio sus primeros discursos en la congregación con base en el texto *Mi libro de historias bíblicas* y recibió instrucción directa de su padre sobre cómo predicar. De hecho, él la acompañó permanentemente en esta labor mientras ganaba experiencia suficiente para salir con algún otro miembro de la congregación. Sin embargo, su costumbre de mantenerse en el ámbito doméstico no cambiaría, permaneciendo la mayor parte del tiempo encerrada en su cuarto. A los quince años de edad conoció a Abel y pasaría un lustro antes que se casaran. Ella recuerda que fue enamorada a través de la ventana de su habitación, por ser el único espacio en el que se dio la interacción durante un par de años con su futuro esposo. Una vez casados la descendencia llegó muy pronto. Hoy la familia García Vela tiene cinco hijos y un nieto.

La hija mayor es Patricia, de 27 años de edad, quien estudió el bachillerato abierto en Chetumal, es testigo de Jehová activa con más de un decenio de haberse bautizado (1999) y reside en

Cancún con su esposo e hijo de dos años de edad. Si bien acumuló experiencia como ama de llaves en la zona hotelera de ese polo turístico, la edad de su hijo la llevó a dejar el empleo fuera de casa para dedicarse a criarlo. Enrique, su esposo, es un testigo de Jehová activo que proviene de una familia católica.

La segunda hija de la familia es Deisy Diana, que tiene 25 años de edad y es soltera. Se bautizó como testigo de Jehová el mismo año que su hermana mayor y se ha mantenido activa desde 1999. Una vez que concluyó sus estudios de secundaria, dejó esa actividad y en la actualidad trabaja en Chetumal como empleada doméstica.

Anabel tiene 24 años de edad, joven que se dedicó y bautizó en 2004 y es precursora regular de la congregación Palmar, destinando 70 horas mensuales a la predicación. Está casada con Noé Alejo, quien es miembro de la congregación Palmar, donde tiene el privilegio especial de ser siervo ministerial. Por ser miembros activos de la congregación y observar una conducta ejemplar, contaron con discurso bíblico cuando contrajeron matrimonio. Ella no trabaja fuera de casa ni recibe ingreso económico alguno pues ha asumido el papel de esposa, a la que le corresponde —según su visión religiosa— hacerse cargo de las labores domésticas de su casa. Cuando Anabel se casó con Noé decidieron vivir en una casa rentada; inicialmente residieron en Palmar, pero pocos meses después cambiaron su domicilio a la localidad de Allende, donde vive su familia política. La instrucción escolar que recibió Anabel concluyó en la secundaria. Noé es jornalero agrícola, se dedica a una amplia gama de actividades en el campo.

El único hijo varón de la familia tiene 22 años de edad. Josué trabaja como jornalero y ya ha tenido experiencia manejando tractores y alzadoras. Al concluir la secundaria, su anhelo de estudiar inglés se vio truncado por falta de recursos económicos. Dedicado y bautizado en 2009, ha sido acomodador y encargado de sonido durante las reuniones de la congregación Palmar.

Sury es la última hija de la familia García Vela, tiene 18 años de edad y se bautizó como testigo de Jehová en 2009. Actualmente

es precursora regular en la congregación Palmar, lo que la compromete a predicar 70 horas al mes; esta dedicación de llevar el mensaje religioso de su comunidad de fe se encuentra en la actividad cotidiana de Sury por encima de la opción de obtener recursos económicos, por lo que recientemente dejó de vender utensilios y accesorios Tupperware y ropa por catálogo. Como casi todos sus hermanos, realizó estudios de primaria y secundaria.

Abel está convencido de que un padre de familia debe trabajar intensamente en la educación de sus hijos, pues de su labor depende qué se les inculca para su vida presente y futura. Considera que lo mejor es enseñar con el ejemplo porque los hijos copian a los padres, les imitan, y dándoles un buen ejemplo es que se gana su respeto y se tiene la autoridad para señalarles cuando van por un camino que el padre considere equivocado.

Al hablar sobre el hecho de que su esposa Eunice hubiese crecido en una familia de testigos de Jehová, considera que es una ventaja porque están de acuerdo en cómo educar a su descendencia y colabora con él en esa ardua tarea. Al referirse a una familia mixta señala que las cosas son diferentes, aunque usualmente concluyen en la misma situación:

Por el comportamiento, si la mujer por ejemplo es testigo de Jehová [y] el hombre no, la mujer, dice la Biblia, se va a ganar al esposo sin una palabra. ¿Por qué sin una palabra?, bueno, porque ella se va a portar bien, ella le va a tener todo a tiempo, le va a dar lo que él necesite, no va a tener la necesidad de que le digan “sírvenme de comer, ya llegué; oye, no me has planchado la ropa”. No, la mujer ya sabe sus obligaciones, entonces así se lo va ganando, poco a poco (García Pardiña, entrevista, 2010c).

Como puede concluirse de lo señalado en esta sección, con excepción del único nieto de la familia García Vela que tiene dos años de edad, el total de sus integrantes forman parte de la

congregación de los testigos de Jehová. Al tratarse de una familia que comparte adscripción religiosa, hay actividades cotidianas que se programan en grupo, por ejemplo, la consideración del texto diario, que consiste en leer un fragmento de la Biblia al iniciar el día, es realizada en la medida de lo posible por todos los parientes que se encuentren en casa. Cuando se agradecen los alimentos antes de consumirlos cotidianamente, facultad reservada a los varones de la familia, la ausencia del padre no dificulta su cumplimiento, toda vez que el único hijo varón es un testigo bautizado y en activo. Si ambos hombres están fuera de casa, la madre de familia asume esa responsabilidad temporalmente.

El proceso de conversión

Abel García no recibió el mensaje de los testigos de Jehová como la mayoría, no fue objeto de prédica formal ni recibió a un publicador en su casa. Ello no quiere decir que su experiencia haya estado fuera de los escenarios previstos por la WTBS para la labor proselitista. De hecho, su primer contacto con esta religión puede considerarse fruto de la prédica informal que, ofrecida por un anciano de congregación, culminó con el estudio bíblico y la posterior dedicación y bautizo.

Como se ha visto en este relato de vida, el proceso de conversión que nos ocupa redujo significativamente la mayor parte de la primera etapa, la del contacto inicial, cuando de ser inconverso (estado 1) Abel pasó casi de inmediato a ser interesado (estado 3) y un estudiante de la Biblia (estado 4). Al parecer, la experiencia religiosa previa, la educación y asistencia a una iglesia pentecostal fueron un aliciente en el interés por conocer esta nueva propuesta religiosa.

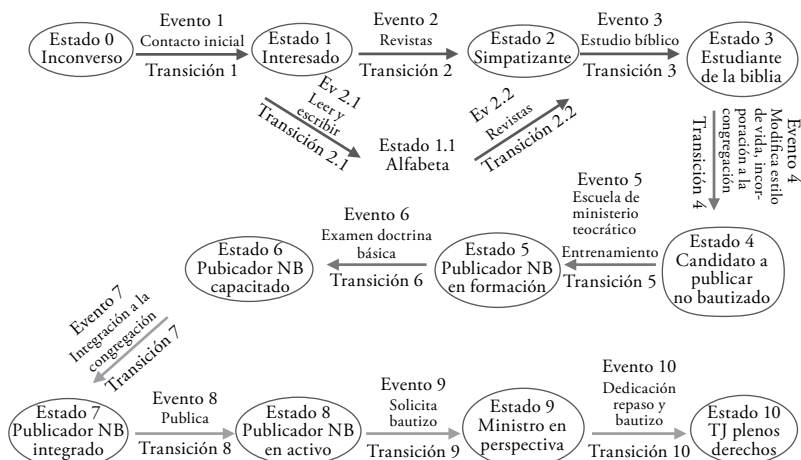
Resulta interesante que el proceso de conversión de Abel, que se extendió por dos años, esté en el límite superior de lo que la WTBS considera como adecuado. Aparentemente, el fuerte vínculo personal que desarrolló, primero con su maestro y con su familia después, fue otro importante incentivo en juego. Recordemos

que el inicio del estudio bíblico fue a los 20 años de edad y dos años después se bautizaría y se casaría con Eunice.

La etapa de adoctrinamiento y formación, la segunda del proceso de conversión, no parece haber tenido contratiempo alguno. Su capacitación como publicador no bautizado contó nuevamente con el apoyo de su maestro religioso, quien le ayudaría a preparar sus discursos y le enseñaría los pormenores de la predicación de casa en casa. Entre los cambios de vida que Abel debió testimoniar se encontraba el del consumo de alcohol, pues nunca fue inclinado a mantener amoríos fuera de matrimonio.

La etapa final de la conversión que llevó a Abel a integrarse definitivamente a la actividad de la congregación de los testigos de Jehová corrió paralela a otra decisión fundamental en su vida. Dedicación y bautizo como parte de esta comunidad de fe tuvieron un vínculo especial con el hecho de contraer matrimonio, pues lo hizo con una mujer que creció dentro de esa religión y estaba decidida a formar una familia de Testigos de Jehová.

FIGURA 9. Esquema institucional de conversión



Fuente: Elaboración propia.

Abel comenzaría su vida como testigo de Jehová en un salón de estudios culturales —como se les llamaba entonces a los lugares de culto— a partir de 1989. No deja de ser interesante el contexto en el que ocurrió este proceso de conversión, los testigos de Jehová evitaban mostrar su perfil religioso ante el gobierno mexicano, proyectando una imagen social que no les clasificaba como religión, compañías, no había música ni canto...

Genealogía

Hasta donde alcanza el conocimiento de Abel y Eunice sobre la genealogía García Pardiña, ya que salieron de su tierra natal hace casi dos decenios y el contacto con su familia es esporádico, la parentela se compone de al menos 57 integrantes, aunque desconocen la información de quienes constituyen un importante porcentaje de la cuarta generación. Como puede apreciarse en la estructura respectiva, la pareja original está afiliada a la iglesia pentecostés interdenominacional y al menos 77.7 por ciento de sus hijos (B_{21} es adoptada) tiene la misma adscripción religiosa.

Ese primer dato es importante por el contraste que presenta con la tercera generación, que apenas sobrepasa 6 por ciento de individuos que mantienen la misma fe que sus antecesores. Si se fija la atención en la estructura genealógica en su conjunto, 22.8 por ciento está adscrito a la iglesia pentecostés interdenominacional, la religión de la pareja inicial; un porcentaje casi igual (21%), es testigo de Jehová y sólo 3.5 por ciento es católico. No hay información para 28 por ciento de los integrantes de la genealogía y 14 por ciento no son formalmente parte de alguna iglesia por ser infantes. Llama la atención que algo más de 10 por ciento de los miembros de esta genealogía haya fallecido, sobre todo porque 8.7 está compuesto por infantes.

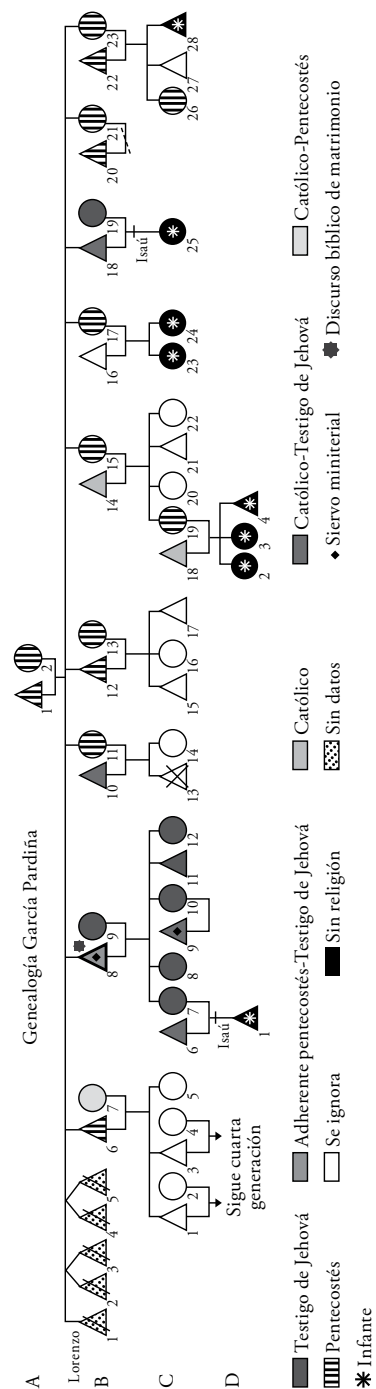
Si fijamos la atención en la segunda generación, el matrimonio de Abel (B_3) es el único caso en el que la totalidad de una familia nuclear está adscrita a los testigos de Jehová, aunque hay cuatro

casos más en que los cónyuges comparten religión y tres más son mixtos. B₂₃ probablemente forma parte de una familia nuclear con la misma adscripción religiosa de corte pentecostal, y en el caso de B₁₈, la información etnográfica señala una situación similar ya que los cónyuges comparten filiación religiosa y su descendencia está creciendo en una familia de testigos de Jehová.

Si bien no hay información para casi una tercera parte de la estructura genealógica, es evidente que el cambio religioso es un hecho. Una tendencia claramente establecida en el comportamiento de sus miembros es la relación guardada con la iglesia católica, ninguno de los parientes por consanguineidad forman parte de ella y los únicos dos casos con esta adscripción religiosa son varones (B₁₄ y C₁₈), miembros de la genealogía por afinidad al haber contraído matrimonio con dos mujeres de adscripción pentecostal. Por otro lado, 14 por ciento de los miembros de esta familia están en los primeros años de la infancia, lo que implica la definición en proceso de su adscripción religiosa.

Otro elemento que revela una tendencia de comportamiento social se refiere a la relación establecida por las parejas para formar una familia. La genealogía da cuenta de que 100 por ciento de ellas contrajeron al menos matrimonio civil, no presentándose un solo caso de unión libre ni de divorcio, aunque hay una separación (B₂₀ y B₂₁). Para la segunda generación, con excepción de la pareja separada, todos los matrimonios tienen descendencia y en la tercera generación 66 por ciento está en esa condición (se debe señalar que para los casos de los matrimonios B₁-B₂ y B₃-B₄ no hay información disponible).

La información genealógica señala que hay un alto índice de muertes infantiles para la pareja original. Los primeros cinco de trece hijos, que representan 38 por ciento del total, nacieron muertos y entre ellos hay dos casos de gemelos. Asimismo, B₂₁ es hija adoptiva, ya que su madre —la hermana del padre de la familia García Pardiña— falleció en el alumbramiento y se decidió que se le criaría como una hija más.



Tercera experiencia. Luchar contra uno mismo...

Nemesio Chablé Nah es hijo del primer habitante de Palmar que atendió el mensaje de los testigos de Jehová. Nacido en esta comunidad rural de la ribera del río Hondo el 19 de diciembre de 1957 en una familia campesina maya, sus padres fueron Esteban Chablé Ketz y María Nah Cab. Desde muy pequeño su familia se mudó a Achiotal, rancho localizado cinco kilómetros al norte de la población de Nachi Cocom, al noroeste de Palmar, donde se trabajaba el campo. Siendo el penúltimo de siete hijos, recuerda que a su padre lo veía poco debido a los trabajos que desempeñaba en el monte como chiclero y campesino, pero los ingresos económicos nunca fueron suficientes:

para qué más que la verdad, yo viví en crisis, yo nací en la pobreza, en pobreza extrema como dicen muchos. Nunca tuve el lujo de un carrito [...] mi papá nunca me llevaba a pasear, nunca tuve el cariño de mi papá así, porque [...] él trabajaba lejos, sólo a mi mamá, mi mamá la hacía de mamá y papá, ella era la que cuando nos poníamos tercetos ella era la que nos daba, por eso le teníamos más cariño a ella (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

Cuando Nemesio estuvo en edad de asistir a la escuela primaria su familia volvió a Palmar, donde cursó dos veces los tres primeros grados y terminó el cuarto grado a los catorce años de edad. Nemesio recuerda que si bien en la década de 1960 sus compañeros eran de distintos grados, todos eran nativos de Palmar pues los migrantes aún no llegaban a la comunidad. Un recuerdo fijo en su memoria, por la condición económica de su familia, es que en la primaria les daban desayuno, que incluía leche, frijoles, sopa y, ocasionalmente, huevo o carne. Como el programa de desayunos escolares era permanente, reemplazó el desayuno de casa.

El número de niños que asistía a la primaria en Palmar era pequeño, pero el horario de actividades era amplio, los niños entraban a clases a las siete de la mañana y trabajaban hasta el mediodía, luego volvían a la escuela de tres a cinco de la tarde. Cuando algún estudiante quedaba castigado, regresaba a su casa a las siete de la noche.

Los siete años que Nemesio pasó en la primaria transcurrieron en la única escuela de la comunidad, localizada muy cerca de la ribera del río Hondo, cuando la actual parte alta del poblado aún no existía. En este lapso trabajaron consecutivamente tres profesores en Palmar; Idelfonso Buenfil Palma fue el último que le dio clases a Nemesio, le propuso que aceptara una beca para estudiar el quinto grado en Felipe Carrillo Puerto, pero nunca se concretó tal posibilidad.

Si bien en esa época los niños recibían los libros de texto gratuito, había que adquirir cuaderno y lápiz para poder trabajar en la escuela; ese material se compraba en la pequeña tienda de don Daniel Palomo, que también ofrecía mercancía para cocinar que le entregaban los barcos que navegaban por el Hondo, que además de abastecer a los campamentos chicleros y caoberos proveían de algunos productos al pequeño comercio.

Nemesio recuerda que participaba en las festividades escolares que, además de significar un sacrificio para la economía doméstica, no siempre le gustaban por haber sido un niño tímido y humilde. Se acuerda, sin embargo, que cuando a su grupo le tocó el baile de los viejitos, no usó máscara porque su mamá le pegó algodón en la cara y, a pesar de no querer participar en esta actividad, tuvo que hacerlo porque el maestro dijo que era un ejercicio que contribuiría a su crecimiento.

La niñez de Nemesio pronto tuvo la carga del trabajo en el campo. Al salir del turno matutino de la escuela llegaba a su casa a comer, luego, por orden de su mamá, iba al monte a buscar leña pues entonces se cocinaba con fogón, llevaba “unas soguitas y mi machete y me iba al monte a buscar leña, viniendo de la leña me

pongo a hacer mi tarea y llega la hora de la escuela y el baño, otra vez la escuela en la tarde [...] y así fui creciendo” (Chablé Nah, entrevista, 2010b). Cuando Nemesio tenía diez años de edad su padre lo llevó como ayudante a trabajar la tierra por la ribera del Hondo, donde era jornalero para un patrón; también fue asistente de chiclero una temporada. Siendo un muchacho, colaboró con su padre haciendo carbón:

Hice carbón con mi papá, trabajamos el carbón, la leña... En la escuela estaba todavía. Se corta la madera, depende si es palo seco o palo verde, puede ser de las dos, empieza con unos palitos chiquitos, se van cortando y ya se van agrandando hasta que llegan a ser de 2 o 3 metros de alto. Después se deja una entrada donde va a estar la mecha que entra al mero centro, en el medio, sólo así, y se va haciendo redondito, acomodados todos los palos, pa'que quede así el carbón, como un cono, y entonces conforme se va yendo se va poniendo palos más largos, hasta que se va rellenando, se va agrandando hasta que llegue, depende, lo quiere uno quiera, de 100 costales, de 50... ya cuando está listo se siembran estacas, así ancho, y se le amarra un bejuco en las estacas así para que no se abra en medio y se le va poniendo hierba en toda la orilla, corta la hierba, y se va acomodando, mayormente puro chichivé, el que comen mucho los borreguitos, porque crece grande o ese tajonal, y se cerca.

Entonces ya después se tapa alrededor del carbón o sea del armazón ese, se escavan zanjas, porque allá trabajamos con pico y entonces con la pala se le va echando hasta tapanlo, hasta cubrirlo totalmente de tierra, una vez que esté cubierto se prende con la mecha, entonces se le envuelve un trapo con diesel y se prende, una vez que agarre lumbre ya estuvo, es todo y ya cuando se está quemando ahí viene la cuidada, hay que estar ahí cuidando, lo puede dejar uno, puede venir a comer y todo, pero irse de vuelta. En las noches a veces hay

que estar ahí, a veces mi papá hace una champita de guano, tres cuatro guanitos, para estar ahí pasando la lluvia; no es necesario quedarse toda la noche pero a veces [hay que ir] dos, tres veces en la noche porque cuando se está quemando la leña se desfonda, o sea que se viene la tierra para adentro y se puede apagar. Entonces hay que cuidar que eso no pase, o sea cuando se desfonda hay que echarle tierra de vuelta, volver a tapar y rápido, si no pues no se quema todo, ya no quedan carbón.

Entonces así hasta cuando ya se ve que ya se quemó toda la orilla, porque no me acuerdo cuánto tiempo lleva, me parece que son de 3 a 4 días para quemarse, depende, si es verde dura más y entonces cuando ya está listo pues se destapa, se destapa y a quitarle todo otra vez, quitarle toda la basura, se esparce, ya se va sacando el carbón y se va jalando; hay que dejar que se enfríe y cuando está prendido hay que apagarlo, con tierra siempre se apaga, no con agua; se va sacando y una vez que esté frío se encostala, costalillas, y a negociarlo, a llevarlo a vender (Chablé Nah, entrevista, 2010a).

La preparación para hacer carbón era una de las tareas que mayor esfuerzo físico demandaba pues una carretada de carbón (equivalente a 200 rajadas de leña) requería tumbar el árbol seleccionado, que solía ser *pucté*, *machiche* o *jabín* (además de *tsalam* por encargo), para sacar tramos de un metro de largo⁶ y poder hacer el producto. Don Esteban ocupaba a sus hijos —sin distinción de género— para conseguir la leña que servía tanto para vender para el fogón como para construir la estructura que hacía las veces de horno para el carbón. Usualmente el carbón lo hacían en los potreros del sur de Palmar pues en ese tiempo no había caña sembrada en la región.

⁶ En este trabajo no se ocupaba la llamada madera de color, es decir, la caoba, el cedro, el mulato (conocida popularmente como *chacá*) ni el *Sakxa ka* o mulato blanco.

Cuando se había acumulado una carga se sacaba al camino, avisando a un camionero de Sacxán para que hiciera el flete a Chetumal. Según su cálculo, un camión de diez toneladas podía llevar hasta 30 carretadas de leña y carbón. El primer problema que enfrentaba don Esteban era la policía fiscal, que solía detener el cargamento con el pretexto de que se producía ilegalmente, exigiendo el permiso para cortar la madera. Superado ese obstáculo por medio de un arreglo económico, se vendía el producto en las panaderías de la ciudad.

Si bien solía venderse la leña en La Campechana, ubicada en la calle Álvaro Obregón, también se abastecían otras panaderías de la ciudad a las que ocasionalmente se entregaba por pedidos especiales. En esta época, una costumbre de don Esteban dejó cierta huella en Nemesio; una vez consumada la compra-venta, acostumbraba ir a la cantina donde bebía cerveza hasta emborracharse; los lugares que frecuentaba eran la Terraza Peraza y El Retiro. Si bien entonces Nemesio era pequeño y no consumía alcohol, esta situación sentó precedente en él, reproduciendo el modelo una vez casado y con descendencia.

La infancia de Nemesio transcurrió entre la escuela y el trabajo con su padre, recibiendo desde pequeño una educación católica tradicional. La comunidad de Palmar se reducía a unas cuantas familias mayas asentadas en las proximidades del río Hondo. La vivienda de la familia Chablé Nah no estaba lejos de la capilla local, que acusaba una presencia relativamente frecuente de varias monjas, así como de visitas más espaciadas de un sacerdote. La capilla se encontraba al pie del principal camino de Palmar, que bajaba hacia el río y luego corría al sur, en paralelo a la ribera del Hondo.

ahí estaba una capilla grandota de guano, no era la pared, no era el cerco completo [...] las madrecitas... ellas dan el catecismo, en aquellos tiempos sí iba porque mis papás me mandaban; a veces siento que es casi como ahorita, ya ve

que ahora dan como un *Ministerio*, ¿no?, como el que tenemos [en la congregación de testigos de Jehová], un folletito así y ahí está todo, o sea que pone el texto de la Biblia ahí y le da su explicación y el catecismo; estudié parte de la Biblia y vienen oraciones como el avemaría, padrenuestro, el credo, el yo pecador [...] iba solo, éramos poquitos niños y niñas, las madres tenían indumentaria negro y blanco [...] casi no viene el sacerdote en esos tiempos, venía a dar misa eso sí, a veces le solicitaban; no había otras iglesias, nada más la católica, ya después una vez que me hice un poquito jovencito lo dejé [...] el sacerdote daba la misa en español y el catecismo mayormente puro español (Chablé Nah, entrevista, de 2010d).

En 1971 sus padres decidieron radicar nuevamente en Achiotal, que ya albergaba a varias familias y donde se sembraba maíz, plátano, calabaza, chile habanero y sandía; dieta que se complementaba con carne de monte, que incluía faisán, venado, jabalí y cojolito (unos animalitos como gallinas) que cazaban con carabina calibre 0.16. La extensión de cultivo por familia no excedía las dos hectáreas, pues el principal destino de la agricultura era el autoconsumo.

Como Achiotal se localizaba dentro del monte, 5 kilómetros al norte de Nachi Cocom, periódicamente se debía limpiar a machete el camino. Cuando la familia Chablé volvió a la rancharía, se integró a esta faena comunitaria y Nemesio acompañó a su padre; ahí tomó alcohol por primera vez:

había un señor, que era compadre de mi papá en aquellos tiempos, que vendía aguardiente y pues mi papá se compró dos litros de tequila Cuervo, salía mucho ese tequila Cuervo, ahorita ya no lo he visto, entonces me dijo “hijo, tu vas a cuidar la botella porque tu no tomas, nosotros vamos a chapear”, era mi papá, mi tío Emilio, mi primo Agapito,

Güero y un difunto que, en aquellos tiempos como no estudiábamos [la Biblia] pues era mi padrino, según mi papá. Iba yo cargando el morralito, en ese tiempo le dicen *xalbecan*, lleva costallilla anclada en el lomo ahí, el *xalbec*, otros le dicen *sabucán*, ahí estaba la botella, pero llegó el rato que creo que sentí el olor y me gustó ¿quién sabe?; y me iba yo allá a la curva, la abría, me acuerdo, me tomaba un traguito y usted cree que lo sentí bueno, ya me regresaba, y ahí están dando, están dando [al trabajo]. Cuando yo me di cuenta ya era de noche, estaba yo en mi casa; estaba enojadísima mi mamá conmigo, me quería pegar, me perdió el alcohol, no supe cómo llegué allá, esa fue mi primera borrachera. Pero ya de ahí no lo probé de vuelta, hasta que pasó tiempo (Chablé Nah, entrevista, de 2010a).

Durante tres años Nemesio vivió en Achiotal dedicado al trabajo agrícola. En esa época hizo conciencia de que su padre estudiaba por cuenta propia la Biblia, pero no asistía a ninguna iglesia ni recibían visitas de religiosos en la rancharía. En tres años, a los 17 años de edad, la familia de Nemesio residía nuevamente en Palmar pues la madre tenía problemas de salud y la atención médica faltaba en la rancharía.

En 1973 se introdujo el cultivo de caña de azúcar en la zona del río Hondo. En Palmar, como en muchas otras poblaciones cercanas, se invirtieron recursos para promover esta nueva actividad agrícola, desmontándose grandes áreas de terreno y fomentando el primer semillero para la producción de los siguientes años. Nemesio, de escasos 16 años de edad, se incorporó al grupo de campesinos que arrancó la siembra de caña, formado por unos 40 campesinos que sembraron 60 hectáreas de caña para el semillero local.

Para la apertura de las tierras se contó con maquinaria y se creó una zona agrícola en la que inicialmente se sembró arroz y sorgo (más adelante se introduciría la ganadería y se aprovechó

para el tradicional cultivo del maíz), pero la siembra de caña se hizo a espeque (palo sembrador), recibiendo cada participante alrededor de 2.25 hectáreas para la producción. “La primera zafra que tuvimos de ese semillero, teníamos que agrupamos en grupitos para cortar la caña, en aquellos tiempos no había maquinaria, teníamos que cortarla y al hombro subirla al camión, llevarla al ingenio, los viejitos que no podían hacían guardarraya y quemaban la caña” (Chablé Nah, entrevista, 2010a).

En 1975 Nemesio ingresó al ejido en calidad de hijo de ejidatario, lo que le permitió integrarse al grupo de campesinos que inició el balneario de Palmar. La idea surgió de un ingeniero que trabajaba en la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas (SAHOP), quien aseguró a los nativos que lograrían obtener apoyo del sector público para establecer un benque (lugar donde tradicionalmente se acumulaba las trozas de madera) en el lugar donde un ojo de agua tributa al río Hondo. Nemesio fue nombrado representante de los 32 socios, que sin recibir ingreso económico alguno aportaban trabajo en fajinas de un día por semana. Poco a poco, a lo largo de un año, se abrió el arroyo hacia el río, se tumbaron árboles y maleza para habilitar un área social y se hicieron dos albercas. El gobierno del estado daba despensas para los socios y Nemesio era el encargado de recibir las en Chetumal y de repartirlas en Palmar.

Se hizo el balneario y empezamos a trabajar, a empezar a vender, se empezó a cobrar, se vendía cerveza, comida, hicimos la cocina, todo; ya estaba servida la mesa, el grupo lo estaba trabajando cuando de repente una asamblea... nos lo quitaron, se peleó y no se logró recuperar, dijeron que es del ejido y es del ejido; lo que se hizo, pagaron el jornal [...] cada uno tenía 65 jornales, se le quedó al ejido... y ya nombraron un representante ahí para que lo trabaje y empezó a ir mal, ya de ahí lo dieron rentado a gente de fuera, no funcionó. Ahora es ejidal... hasta me da gusto de que hayan

algunos que están trabajando ahí que sufrieron la friega de aquel tiempo (Chablé Nah, entrevista, 2010a).

Habiendo perdido la concesión del balneario, y con 18 años de edad, Nemesio se empleó en la Secretaría de Obras Públicas para la edificación de la cancha local, quedándose como caminero en la construcción de la vía terrestre que corre del poblado Tres Garantías a la carretera federal Chetumal-Escárcega. También en esa etapa se capacitó para la producción de miel, instalando varias cajas de abejas a la orilla del río para iniciar la producción. Mientras fue soltero acostumbraba cazar en el monte, venado, jabalí y faisán para el consumo, pero a veces vendía carne de venado. Con estas acciones la familia Chablé Nah abandonaría definitivamente el rancho Achiotal, cuyas 500 hectáreas quedaron en manos de gente de González Ortega, el poblado anexo del ejido Palmar.

Antes de cumplir los 20 años de edad Nemesio ganaba dinero de manera permanente y comenzó a participar en nuevas actividades de corte social. Salía a los bailes que se celebraban en los poblados de la ribera pues sus hermanas estaban en edad casadera; nuevamente su papá toma en exceso, hasta emborracharse. Nemesio recuerda que una marimba llamada Los Tigres de Tabasco, animaba los bailes en Palmar, pero Benito Mercerón, Tropical Allende y La Marimba de los Hermanos Fuentes (de Sacxán) también eran famosos en ese momento. “Vendían cerveza; licor fuerte lo compraba cada quien, a veces yo me asociaba con los muchachos y comprábamos licor y lo revolvíamos con cerveza; se compraba en Chetumal, en Ucum; algunos traían aguardiente para vender” (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

Con recursos propios, se aficionó a los bailes y al trago, pero también tuvo la oportunidad de cortejar a mujeres, teniendo en esa época dos novias. La primera vivía en Yucatán, a donde iba a verla cuando vendía la miel que producían sus abejas; la otra novia era de Palmar, pero la relación sólo duró un año.

En contraste con lo anterior, hacia 1978 el padre de Nemesio hizo contacto con don Luis López, el único predicador local de los testigos de Jehová, comenzando a leer la Biblia juntos. Este impulso inicial devino en un estudio bíblico para don Esteban y ello desencadenó una reacción familiar.

Y entonces es cuando yo empecé, ahí es cuando yo empecé también ahí, entré y empecé a estudiar, ya venían hermanos de Chetumal, y yo cuando empecé el hermano Luis me dio estudio. Empezamos mi papá, mi mamá y mis hermanitas y así empecé yo ahí en la organización, duramos varios tiempos... seguimos y seguimos y llegó el tiempo en que me hice publicador, empecé a discursar, empecé a comentar. Así fui adelantando y estuvimos un buen tiempo en la organización... ahí fue aumentando, predicábamos, en esos tiempos predicábamos hasta Sabidos, Allende... Todo ese territorio nos tocaba (Chablé Nah, entrevista, 2010c).

El compromiso de don Esteban le llevó a ofrecer un espacio en su casa para las reuniones de la congregación, “cuando se pusieron de acuerdo ya se formó una congregación chiquitita, en lo que había sido un gallinero y luego una cocinita [de mi casa]; un saloncito ahí, y ahí se hacían las reuniones (Chablé Nah, entrevista, 2010c). Nemesio recuerda que en esa época, con los bríos propios de la juventud, asumía la predicación vehementemente, teniendo que aprender a emitir el mensaje religioso de una manera más sutil en lugar de iniciar discusiones sobre la religión. Los avances de Nemesio en la congregación se vieron interrumpidos cuando su padre fue expulsado de la organización, manteniéndose separado de esa comunidad de fe por muchos años.

Pasaron varios años y seguimos adelante y [...] pues mi papá cometió una falta, o sea en el caso de su vicio ¿no?, el cigarro, entonces lo vieron y pues no trató de dejarlo y lo tuvieron

que expulsar. Entonces al expulsar a mi papá, toda la familia se salió, fíjese nada más como es Satanás ¿no?, pues es Satanás el que está ahí.

15 años me llevé yo... retirado, pero yo no me bauticé. De ahí pasaron muchas cosas, ni iba yo a la iglesia, ya después que me salí y que empecé a andar así por los malos pasos [...] hasta que conocí a doña Casi[lida] y con ella me quedé, y nos casamos en la iglesia católica... (Chablé Nah, entrevista, 2010c).

Nemesio se casó con Casilda Avilés Albores en febrero de 1980, pero de acuerdo con la costumbre local —y obligado por las circunstancias— se robó a la novia antes del matrimonio. Esta situación no era la prevista por la pareja, que había dado los pasos necesarios para consumar el compromiso matrimonial, sobre todo porque la familia de Casilda había llegado de Michoacán y tenía costumbres diferentes. Nemesio había usado los mecanismos establecidos socialmente para lograr el permiso para casarse pues Casilda tenía 16 años de edad, y como menor de edad necesitaba el permiso de sus padres.

Nemesio involucró en la pedida de la novia a varios integrantes de su familia, no sólo le acompañaron sus padres en la primera visita a la casa de la novia sino que también estuvo presente su cuñado Celso (que ya estaba casado con Gloria, una de las hermanas mayores de Nemesio). La ocasión contó con licor y comida que ofreció el pretendiente para facilitar la convivencia. La respuesta de los padres de la novia fue inicialmente positiva, abriendo la posibilidad para que en el futuro cercano hubiera una segunda visita para fijar la fecha del matrimonio.

El novio se empeñó entonces en tener un trabajo estable pues en ese momento sólo tenía 25 colonias de abejas y unas cuantas hectáreas sembradas de caña. Consiguió un trabajo con familiares de Chetumal, haciéndose cargo de atender un rancho cercano a la ciudad. En diciembre de 1979 la madre de Casilda expresa su

desacuerdo con el matrimonio y envía a su hija a Chetumal, tratando de disuadir a los jóvenes. Nemesio enfrenta esta negativa y poco después hace contacto con su prometida, a quien le dice estar decidido a casarse y que esa misma noche pasaría por ella para llevársela. La pareja llegó a un acuerdo y Nemesio se robó a Casilda. Ante hechos consumados, el matrimonio civil y religioso de Nemesio y Casilda se celebró en febrero de 1980, la pareja se casó en la capilla de Palmar.

Con la nueva responsabilidad de una vida familiar y con una esposa que le aconsejaba cómo obtener mayores ingresos económicos para la vida en común, Nemesio comenzó a hacerse de una mayor cantidad de tierras en el ejido, aprovechando los diferentes programas de estímulo a la producción cañera. Durante los primeros años de matrimonio Nemesio fue probando suerte en diversos empleos, cortando caña una temporada en Sergio Butrón Casas, trabajando en una gasolinera de Chetumal y cultivando la tierra cerca de Morocoy, con su cuñado y su suegro. Con el tiempo logró tener 3.9 hectáreas mecanizadas en el campo 2, a 14 kilómetros de Palmar (Chablé Nah, entrevista, 2010h).

Al paso del tiempo la familia creció, tuvieron tres hijos. Jorge nació en 1982, Esperanza en 1984 e Isela en 1992. Casilda, una mujer católica por tradición, impulsó que sus hijos se bautizaran y con el tiempo llevó a los dos más grandes al catecismo, pero no hicieron la primera comunión. Nemesio no interfirió en este tipo de decisiones porque estaba poco en casa debido al creciente consumo de alcohol, que si bien no fue excesivo durante cinco o seis años, luego se convertiría en un problema personal y familiar.

Con los ingresos de la caña Nemesio adquirió un vehículo con el que daba servicio de flete a Chetumal, pero a partir de 1985 el alcohol comenzó a generar muchos problemas a pesar de que la familia le acompañaba en los viajes a la ciudad.

Laguna Milagros era cocina para nosotros diario, había billete, los fletes que hacía yo, pasábamos a comer, vivíamos

bien, ella no se daba cuenta de las borracheras, ni le importaba, y manejaba yo bien. Pero llegó un momento en que [...] conseguí una camioneta de tres toneladas y así andaba con ella, fleteando también con esa camioneta, pero ya después me empezó a afectar las chelas, porque me dicen que venía yo así en la carretera [en zigzag]; en esos tiempos no había muchos vehículos, y usted cree que un día reacciono como a las 8 de la mañana y estoy enfrente [de la casa], aquí en la entrada y vi sería la situación [...] de último vendí la camioneta, me dieron la mitad en dinero y un caballo, ya después tomaba yo y me montaba al caballo y me caía de cabeza.

La [avenida] Othón P. Blanco, ahí había una cervecería que se llamaba La Fuente, ahí era nuestra cervecería, ese era bar familiar, allá puede ir mujeres a comer y todo, y ahí íbamos, ahí íbamos a echarnos chelas, estábamos a estas horas todavía, a veces a medianoche nos venimos y tranquilo con la camioneta y así hasta que... (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

Después, una alternativa para obtener ingresos fue entrar como vendedor en el balneario; junto con su esposa Casilda ofrecía a los bañistas mango, naranja y otras frutas, a veces tenían elotes y tamales. Después pusieron una tienda en su casa, que abastecían en Chetumal. Este periodo, iniciada la década de 1990, fue de relativa estabilidad económica para su familia, pero Nemesio comenzó a incrementar alarmantemente su consumo de alcohol. Esta condición implicó un bajo interés en participar en ninguna iglesia, dando rienda suelta a una vida sin control. Por eso su condición personal y familiar declinó rápidamente, perdiendo muchas posesiones materiales. Si bien mientras fue un productor de caña con ciertos ingresos económicos obtenía cerveza y licor fiados (llegó a liquidar en Palmar cuentas acumuladas durante una temporada que ascendían a un millón de pesos), conforme dejó de tener solvencia económica comenzó a empeñar ciertas posesiones

a cambio de alcohol. No perdió la casa que construyó mientras tuvo dinero, pero terminó privando a su familia de diversos accesorios como el televisor, el estéreo y otras cosas.

Sin dinero y sin quién le fiara cerveza ni licor, Nemesio tomaba lo que le cayera en las manos, convirtiéndose en un bebedor callejero que permanecía alcoholizado la mayor parte del tiempo. Las consecuencias le alcanzaron pronto, comenzó a tener alucinaciones y su salud física y mental decayó sensiblemente. Una de las responsabilidades que abandonó por el alcohol fue la educación de sus hijos; Nemesio no intervino en los estudios escolares de su descendencia y tampoco se ocupó de transmitir doctrina religiosa alguna. Si bien su esposa había tenido la libertad de criar a los niños en la iglesia católica, su cuñado Celso se empeñó en llevar a Jorge y a Esperanza a las reuniones de congregación.

Poco a poco, comenzando con el estudio bíblico en casa de sus sobrinos, Celso logró atraer la atención de los niños y en 1990 ya le acompañaban a las reuniones de la congregación Palmar. En buena medida esta situación fructificó debido a la ausencia de la figura paterna, al interés de Celso por sus familiares y a que Casilda no se opuso a que sus hijos hicieran lo que les gustaba, a pesar de que causaba conflicto con los abuelos maternos, que eran católicos de origen michoacano.

Nemesio había llegado a una situación límite en 1995, tomaba diariamente durante varias semanas, inhabilitándose para hacer cualquier otra cosa. La primera crisis de importancia se presentó cuando aparecieron las alucinaciones.

ya no me hacía efecto la cerveza y empecé a tomar licor y del fino. Brandy del fino compraba, yo no compraba como dicen otros, cualquier aguardiente corriente, brandy San Marcos, brandy, el único brandy más chafa que había en aquellos tiempos era El Marqués, había brandy San Marcos, brandy Al gusto, brandy Presidente. El más fino era el brandy Presidente, puro de ese compraba, whisky, pero ya

cuando se me acabó el dinero empecé a comprar las tequilas, las pachitas, de los más baratos, y así me fui. Llegó el momento, cinco años, yo le calculo que son cinco años que me dediqué así, ya teporocho los últimos años ya para finalizar con el [alcohol] tapa roja... con coca, con toronja lo tomaba o con agua también lo tomaba, pero nunca lo tomé así entero; ese es el que me afectó. Tomaba yo 15 días, día y noche, no me quedaba en mi casa, pobre mi señora le doy gracias a Jehová que... y a ella que me soportó bastante tiempo, no todas las mujeres aguantan, yo era malo, cuando estaba yo tomando también le pegaba y ella no se dejaba (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

Cuando empecé pasaban 15 días y ya dejaba totalmente de tomar, la primera noche no dormía, estaba ahí en mi cama botado, ni a trabajar ni nada, la segunda noche lo mismo, tercera noche lo mismo, pues a la cuarta noche fue cuando ya me vinieron a atacar, sólo por lo del desvelo que no dormí las tres noches, empezaba a oír voces; me atacaban las voces o empezaban a hablarme, incluso hasta con las personas que tomaba yo, oía su voz de ellos, una vez oí que llegó un carro y se paró allá y luego no era nada.

El difunto ese Salvador, tomaba yo con él. Entonces oía que venía y paraba allá, oía que estaban pasando borrachos, entonces oía que me hablaba y así pasaban las noches, me pasó una noche, pues a la otra noche dice Casilda “te voy a llevar al doctor”, iba yo ahí y me ponían una vitamina y me controlaba, con eso ya en la noche dormía bien. Tres veces me pasó y ya la última de plano sí sentí cerca la muerte (Chablé Nah, entrevista, 2010c).

me acuerdo que la enfermedad fue en la casa de tasiste que tenía, tenía una camita de palitos y me decían que me iban a venir a matar con mi esposa y mis hijos, fijese; la mente, me

metía y usted cree que cinco machetes junté y los puse en la cabecera en mi cama, a mi señora nada más risa le daba pero al mismo tiempo se asustaba, y ya cuando me empezó a afectar, a veces me acostaba en la hamaca y veía así en lo oscuro, apagábamos las luces, y veía en lo oscuro los ojos de los ratones, como un Volkswagen con sus focos, ya me volvía loco (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

En aquellos tiempos mi papá creyó que me habían hecho maldad, y me dijo “¿sabes qué?, te voy a llevar”, fuimos a Polyuc. Con Jehová no surte efecto los brujos, yo me acordaba de Dios [...] me decían en mi mente que yo no mencione ese nombre, me decía “no menciones ese nombre, al que debes de mencionar es a Jesucristo y a la Virgen María”, me decía mi mente, “persígnate, haz la cruz”, y digo “pues ya me está matando, me siento mal, si es así pues lo voy a hacer”, me arrodillaba y ahí empezaba yo a rezar, entonces yo hacía así [se santigua]; para que ya las voces que me estaban hablando me dejen en paz, digo “no es cierto todo esto, mejor yo sigo orándole a Jehová” y ya no aguante más... esas voces me decían que yo le rece a Jesús.

Luego Casilda me llevó a Chetumal, la doctora le dijo “te voy a dar un pase para que lo lleves a A. A. [Alcoholicos Anónimos]” [...] yo le dije, “no doctora, discúlpeme pero yo no estoy borracho, lo que pasa es que no puedo dormir y eso me está afectando, pero yo estoy consciente de todo lo que está pasando, ¿sabe qué? y ese pase que dio es para A. A., no voy a ir, yo conozco una religión que yo estaba antes y voy a entrar de vuelta, ahí voy a dejar de tomar”, y ya mejor me decidí a estudiar... (Chablé Nah, entrevista, 2010c).

En Palmar Nemesio habló con los ancianos de la congregación local, explicando que tenía un problema serio y quería corregirlo, “les dije todo como pasó y se analizó bien, ellos llegaron

a comprender que uno es el desvelo, el otro es la debilidad... y el otro pues son los demonios; yo les dije que quería que me ayuden en el sentido de que ya quería dejar la borrachera, yo pienso de que si me hubiera dejado un poquito a lo mejor sí me hubiera matado la borrachera, la cruda...” (Chablé Nah, entrevista, 2010c).

Los ancianos le dieron la bienvenida y le felicitaron por la decisión que había tomado, recomendándole leer la Biblia e iniciar inmediatamente un estudio bíblico, cosa que hizo con don Luis López, anciano presidente de la congregación.

Dada la situación de Nemesio, entendida como gravemente mundanal por los testigos de Jehová, resultó fundamental el que muchos de sus familiares consanguíneos y por afinidad fueran integrantes de la congregación local, lo que reforzó el interés por ayudarlo. Las alianzas matrimoniales ligaban desde entonces a las familias López, Chablé y Avilés, aportando miembros de varias generaciones a la feligresía local que apoyaron a Nemesio en su proceso de incorporación a la congregación.

El resultado de esa decisión fue un avance lento pero seguro, durante algo más de tres años Nemesio asistió a las reuniones de congregación, matriculándose en la escuela del ministerio teocrático para luego comenzar a predicar. El cuerpo de ancianos le asignó la tarea de predicación fuera de Palmar, dada la imagen pública que había generado durante años, aunque no dejó de atender estudios bíblicos en su localidad, tal fue el caso de su sobrino Hilario Panting Chablé. Iniciado el estudio bíblico en 1995, Nemesio necesitó casi cuatro años para adquirir el conocimiento doctrinal y ajustar los términos de su vida cotidiana para ser elegible al bautizo. La red social y familiar que ha servido para mantenerlo dentro de la congregación mostró su utilidad en 1998, cuando varios parientes se dedicaron y bautizaron en diciembre de ese año. De hecho, esta influencia se había materializado ya en la familia nuclear de Nemesio, pues su primogénito seguía asistiendo a las reuniones de congregación y la más grande de sus hijas se había bautizado en 1995.

me fui con mi cuñado Celso, dije “yo voy a buscar quien me cure”, y me fui con mi cuñado Celso a pedir una Biblia, en aquellos tiempos se acuerda que yo le dije que estaba yo ahí, tenía libros, los regalé todos, no quería nada con Jehová, imagínese como estaba. Entonces ahora sí y cuando fui a pedir la Biblia, ¿usted cree?, mi mente me decía “no, vete a tomar una caguama”, cómo son los demonios, hújole y vine y abrí la Biblia y “no lo abras, no lo abras” me decía... ¿usted cree?, y no, yo no hice caso, yo agarré y empecé a leer, leí un poco y ya la cerré, y ya le digo a ésta [se refiere a su esposa] “me voy a dormir”. Mire, me fui controlando, me fui controlando poco a poco y pedí ayuda a los ancianos, en ese tiempo era Demetrio y don Luis López, ellos dos, como estaba chica la congregación en esos tiempos, ellos vinieron a ayudarme y ya le dije a él que me venga a seguir ayudando, él me dio estudio, él me ayudó bastante, y ya superé, lo superé... (Chablé Nah, entrevista, 2010b).

El proceso de recuperación ha sido lento, si bien la abstinencia en el consumo de alcohol se prolongó inicialmente por un año, a lo largo de los últimos quince años Nemesio ha reincidido varias veces en la bebida, limitando seriamente su participación en la congregación y el acceso a privilegios de servicio. Nemesio ha luchado constantemente contra el alcoholismo durante más de una década. Si bien no se prohíbe el consumo de bebidas espirituosas entre los testigos de Jehová, sí se considera pecado grave la borrachera, materializada en la ingesta de más de una cerveza o de una copa por ocasión.

Habiéndose bautizado en 1998, Nemesio ha recibido advertencias institucionales tres veces por consumir alcohol en exceso. Año y medio después de su dedicación y bautizo tuvo una borrachera en su casa que le llevó a ser amonestado por el cuerpo de ancianos de la congregación Palmar. Si bien no hubo una reprensión pública, debió pasar por un proceso de restablecimiento

que se prolongó un año. Como cualquier testigo de Jehová con amonestación, Nemesio no pudo dar discursos en la congregación ni recibir ningún privilegio de servicio (tuvo que dejar la responsabilidad de acomodador), reduciendo su actividad a la asistencia a las reuniones de congregación y a la predicación.

En junio de 2004 nuevamente abusó del alcohol; en esa ocasión recibió censura pública, toda vez que se emborrachó en el balneario de Palmar e intervinieron familiares y miembros de la congregación para evitar que la farra se prolongara varios días. La censura pública recibida es una llamada de atención mucho más seria para un creyente, lo expone ante sus hermanos de fe como un individuo que ha dejado de lado las normas de comportamiento aceptadas para los testigos de Jehová y le coloca en una posición de riesgo, puesto que se ha acercado a la expulsión. Su restablecimiento tomó varios meses e implicó nuevamente perder los privilegios de acomodador.

Nuevamente en 2009 Nemesio recibiría una censura pública por haber bebido más de la cuenta. Durante la Semana Santa, cuando los testigos de Jehová conmemoran la muerte de Jesucristo, la familia de Nemesio fue a Cancún; solo en casa, bebió cerveza y remató al día siguiente en el balneario. La censura pública canceló la posibilidad de que Nemesio recibiera el departamento de literatura de la congregación local, que se encarga de abastecer de ediciones a los publicadores y de hacer los pedidos mensuales de publicaciones que va a ocupar la congregación en las reuniones y en las campañas de predicación. Ninguna participación en las reuniones de congregación le está permitida, como consecuencia de sus actos. El proceso de restablecimiento continúa su curso...

Mientras Nemesio acomoda su proceder a las condiciones señaladas por la WTBT, se ha dedicado a cumplir con su obligación de proveer a la familia. De 2006 a 2009 se empleó como fumigador en los campos de caña, así como pegando las bolsas amarillas para combatir la plaga de la mosca pinta. Como aún conserva seis hectáreas en el ejido y cuatro de ella están sembradas de caña de azúcar,

además de trabajar en ellas suele contratar a hermanos de la congregación, pero también ocupa a gente de otras religiones.

Se puede pensar que queremos apartarnos de la gente, no se puede, pero le podemos dar trabajo a la gente y al contrario, eso puede servir para estimularlos, para predicarles y todo eso ¿verdad?, yo he ocupado personas, así que siempre cuando hemos trabajado juntos yo les platico, les predico de la Biblia ¿verdad? [...] A mí el hermano Lalo me ha dicho “siempre debes de darle trabajo a los hermanos” y sí, cuando hay trabajo hay que darle trabajo a ellos, entonces eso ayuda a uno también a seguir alimentando lo espiritual porque ahí está la diferencia [...] aparte de que las personas que no estudian, pues tienen sus prácticas, sus vicios, la manera de cómo platican también influye mucho; ya sabemos que el espíritu del mundo está regado por donde quiera, en cambio en la hermandad platicamos de cosas saludables, no platica uno que de las chamacas, que esto y que el otro (Chablé Nah, entrevista, 2010d).

El proceso de restablecimiento entre los testigos de Jehová comienza cuando el individuo que ha transgredido alguna regla vigente en la congregación acepta la disciplina impuesta por el comité judicial que atendió el caso particular. Si, como en el caso de Nemesio, se trata de una situación de censura, entonces la decisión reduce al mínimo la posibilidad de participar en las actividades cotidianas de la congregación. Se mantiene en vigor la responsabilidad individual de leer la Biblia, preparar los estudios de la revista *La Atalaya* y del libro de congregación, así como la predicación ordinaria. Además de tener que seguir asistiendo a las reuniones de congregación, ese compromiso debe ampliarse al día especial de asamblea, las asambleas de circuito y distrito, y la conmemoración de la muerte de Jesucristo.

Cuando se impone una censura pública, es anunciada en la congregación para conocimiento general, lo que limita la participación

del censurado en las actividades de ese conjunto: no puede tener privilegios, está inhabilitado a leer la Biblia y a dar discursos en la escuela del ministerio teocrático, tampoco se le permite hacer comentarios en los estudios de *La Atalaya*, del libro de congregación, ni ser lector en plataforma en ninguna de estas dos ocasiones.

Si bien la relación cotidiana con los hermanos de fe no se suspende como en el caso de los expulsados, un censurado puede mantener contacto y trato ordinario con la demás feligresía, pero se le reduce a un perfil bajo dentro del funcionamiento de su congregación pues se trata de una advertencia de que puede quedar fuera de esa relación permanentemente, por lo que debe iniciar desde abajo a reconstruir su posición con la hermandad.

algunos lo toman a mal porque el que no estudia la Biblia y no lo ha comprendido lo toma a mal, pero nosotros ya no, nosotros ya sabemos por qué y es una disciplina fuerte que tiene que hacerse y si no se hace así la persona no vuelve, en cambio cuando hay censura es diferente, todavía uno tiene la amistad de los hermanos y todo, yo siento que es más fácil regresar; yo asistía a las reuniones, las asambleas, no fallaba, prepararme siempre con lo normal, siempre tengo que marcar mis *Ministerios*, mi *Atalaya*, todo, el libro personal y todo eso hay que hacerlo siempre y la predicación.

El cuerpo de ancianos se va dando cuenta de mi manera de ser, de mi conducta, cómo me estoy comportando ahora, sigo el mismo paso, ahorita no tiene mucho, como dos o tres meses, me llamaron y me preguntaron cómo me he sentido y yo les dije bien, y ya incluso ya les comenté que ya incluso ya no pruebo ya ni un... esa es la meta que me puse, les digo ya le oré a Jehová para que me ayude para mejor no tomar ni una, ya me di cuenta que el tomar una o dos me perjudica, mejor totalmente definitivo, ni uno, tengo un año ahorita y, sí abril, que no lo pruebo. [...] Gracias a Jehová eso me está ayudando bastante porque ya no ando en

las malas compañías, al contrario, ahora lo que hago cuando veo que están allá ahora mejor desecho, o decirles “no”.

[...] Lo que hace el esclavo fiel y discreto es una ayuda directa de Jehová, el espíritu santo de Dios nos ayuda a analizar, uno se siente motivado a eso, uno toma esa disciplina, toma ese consejo, ¿verdad? y lo toma uno en serio y pues trabajar en eso [...] eso me ha llevado a pensar bien y en todos los hermanos que me echaban la mano de esa manera. Un punto muy importante que siempre lo llevo en mi mente, es que los hermanos nunca me vieron como un extraño cuando me censuraron, pero se siente feo cuando uno cae; es como me dicen ellos, todavía tienes conciencia, pero cuando a uno ya no le trabaja la conciencia no siente nada, peca uno contra Dios y no se siente, pero yo sí. Yo las tres veces que he cometido ese error sí me he sentido muy mal y pues eso me ha ayudado bastante porque pues me he arrepentido de corazón y estoy luchando (Chablé Nah, entrevista, 2010d).

Para Nemesio, ser testigo de Jehová se materializa en cosas concretas de la vida diaria y considera que hay muchas presiones en contra de esa decisión. Afirma que se necesita mucha preparación y que el conocimiento de la palabra de Dios implica ejercer como maestro para enseñarla a los demás. “Necesitamos aplicar lo que aprendemos, por ejemplo Jesús [Cristo] también es testigo, ahí tenemos el ejemplo a seguir, necesitamos mejorar día con día, debido a la imperfección, tenemos las presiones” (Chablé Nah, entrevista, 2010e).

Una práctica constante en la vida de los integrantes de esta comunidad de fe debe ser la oración a Jehová; Nemesio concibe la oración como un deber de los testigos de Jehová pues son quienes dan testimonio de su existencia y grandeza. Una de las respuestas obtenidas por asumir ese compromiso, dice, son las presiones que el mundo ejerce sobre los creyentes. Tales presiones pueden expresarse en cuestiones de mejora material al dejar en segundo

término el servicio del reino por el trabajo seglar; la división en el interior de la familia es otra forma de presión para los individuos, éste es el caso al tener Nemesio y Casilda diferentes religiones y querer aplicar criterios diferentes para organizarse y llevar adelante la vida con su descendencia.

pero lo que me ayuda es que sé cómo ataca Satanás, sé las artilugios, sé las trampas que pone él, se vale de nuestra misma familia... la Biblia dice que cuando Pedro le dijo a Jesús “no tienes por qué sufrir esto que estás sufriendo” le dijo a Jesús “señor, esto no es para ti”, y ¿qué le dijo Jesús?, “ponte detrás de mí Satanás”. Pero él se estaba refiriendo a su manera de pensar de él, no se estaba refiriendo a él directamente y un día así se lo dije a mi señora, estábamos platicando, pero ella como que pensó que le estaba diciendo directo y le digo “no” y se enojó, “no a ti te lo estoy diciendo” y entonces le empecé a explicar que hay un ser invisible, que nosotros no lo vemos y que es el que hace que la persona actúe de distinta manera, mayormente ataca, mayormente se vale y ataca a la persona que quiere progresar espiritualmente... (Chablé Nah, entrevista, 2010e).

Una de las actividades que la WTBS ha recomendado a las congregaciones es la “noche de adoración en familia”. En Palmar, por su situación de población rural, no se ha puesto en práctica esta indicación. “El estudio de familia viene siendo como un estudio de congregación, [...] creo que se va a dejar el domingo para el estudio de familia, podemos ir leyendo un párrafo, entonces se hacen las preguntas. Es una responsabilidad del padre de familia, no la pueden hacer las mujeres” (Chablé Nah, entrevista, 2010d).

La familia

En términos de la adscripción religiosa de sus miembros, la familia Chablé Avilés es una familia mixta en la que un alto porcentaje de sus integrantes está involucrado con los testigos de Jehová. La madre ha conservado su filiación católica aunque su esposo y dos de sus hijos están bautizados como testigos de Jehová, y la tercera hija —que vive en Cancún— es expulsada de la organización en 2004 y está haciendo lo necesario para restablecerse. Esta situación se ha alcanzado a lo largo de muchos años y ha tenido un ritmo desigual, pues no se trata de un proceso familiar, sino que es el resultado de condiciones individuales y de decisiones personales.

Cuando Nemesio dejó de asistir a las reuniones de congregación al ser expulsado su padre, se encontraba en plena juventud. Sin el impulso que don Esteban había dado para que su familia estudiara la Biblia, Nemesio se alejó de cualquier práctica religiosa y pronto se sumó a la costumbre local de asistir a bailes, tomar alcohol y relacionarse con las mujeres. Poco después, cuando contrajo matrimonio, lo hizo por el rito católico pues Casilda así lo quiso, por ser la costumbre de su familia de origen.

Como ya se ha dicho, si bien la costumbre aseguró que los hijos fueran bautizados como católicos y que luego asistieran al catecismo, fue el interés de un tío materno el que les llevó a estudiar la Biblia con los testigos de Jehová. Llamaba la atención que Jorge, el hijo mayor, invariablemente sufría dolor de cabeza al leer las Escrituras, y con el tiempo dejó de asistir. Con la adolescencia y la juventud vino una etapa de relajamiento para Jorge, que ya trabajaba en el campo y adquirió algunas posesiones (recibió los derechos agrarios en el ejido al fallecer su abuelo), también se mantuvo al margen de cualquier iglesia.

Como Jorge había heredado de su abuelo un terreno al pie de la carretera, y la congregación local quería construir un salón del reino tipo, se arregló la compra-venta del solar con dos miembros de la congregación Palmar. El trato, cerrado en 2004, significó un

beneficio para ambas partes; por un lado el costo se fijó por debajo del precio de mercado y por el otro, Jorge tuvo la oportunidad de contar con recursos para casarse. Esta adquisición aseguró un terreno para desarrollar en 2010 el proyecto arquitectónico aprobado por la WTBS.

Cuando tenía 22 años de edad, Jorge contrajo matrimonio con una joven originaria del poblado González Ortega. Linda Yuriria, su esposa, nunca estuvo asociada a una religión. Ambos dedicaron tiempo y esfuerzo a la construcción de su matrimonio, por lo que no se presentaron condiciones para acercarse a la congregación de los testigos de Jehová; de hecho, Jorge había comenzado a beber en exceso y ello lo alejaba más de esa posibilidad. Si bien su padre estaba censurado y no gozaba de la mejor reputación con sus hermanos de fe, le había aconsejado que pensara cuidadosamente con quién contraería matrimonio pues la diferencia en las creencias religiosas era difícil de superar, como ocurría en su propio caso.

La embriaguez causaría un accidente automovilístico a Jorge, quien al quedarse dormido al volante se salió de la carretera federal 186, en el trayecto hacia González Ortega. Este hecho, junto con los consejos paternos de que el alcohol podría causarle serios problemas en su vida, le llevó a querer tener trato nuevamente con los testigos de Jehová. En 2009 comenzó un estudio bíblico y empezó a asistir a las reuniones en Palmar. Como ya conocía parte de la doctrina, Jorge se bautizó en febrero de 2010; posteriormente a este evento, comenzó a dar estudio bíblico a su esposa, quien durante ese mismo año decidió asistir a las reuniones de congregación con su esposo e hijo.

Esta unión ha procreado dos hijos, Junior nació en 2006 y Jimena en 2010. Linda Yuriria ha comenzado un estudio bíblico y mantiene su asistencia a las reuniones, aunque sin regularidad debido a la cortísima edad de su hija. La responsabilidad de manutención familiar recae en Jorge, quien ha construido su casa de tasiste y huano en la fracción que su padre le regaló del terreno

familiar. Ahí comparte con sus padres la afición por la jardinería y tiene parte del vivero familiar, donde tienen plantas de ornato y comestibles, sembrando chile habanero y cubano, frijol, chayote y cilantro. Hace unos años, Jorge y su mamá comenzaron a vender plantas en Chetumal en un pequeño mercado alternativo de productores; el vivero era la fuente que les daba trabajo, pero pronto esa opción laboral quedaría cancelada al tener varios desencuentros con los organizadores del lugar y algunos compañeros de trabajo.

También suele trabajar con su tío Celso, ya sea manejando el tractor, trabajando la tierra con azadón, limpiando cañaverales o contratándose como jornalero en González Ortega. Cuando no consigue empleo, echa mano del coco y la miel que produce en un terreno que da al río y heredó del abuelo Chablé. Linda Yuriria, su esposa, vende zapatos por catálogo para ayudar a la economía familiar.

Por su parte Esperanza, la segunda hija del matrimonio Chablé Avilés, también se acercó a la organización desde pequeña, por medio de una prima que fue su maestra en doctrina. En 1999, a los 14 años de edad, se bautizó e incorporó a la congregación de Palmar llegando a ser precursora. Pronto, siendo muy joven, Esperanza estableció consecutivamente dos noviazgos que apuntaban seriamente hacia el matrimonio, pero, por tratarse de jóvenes que no eran testigos de Jehová, su padre le aconsejó no continuar con esas relaciones, inhibiendo en ambos casos las intenciones matrimoniales.

Una alternativa al matrimonio fueron los estudios y, a diferencia de lo que suelen hacer las mujeres en Palmar, Esperanza concluyó la secundaria y quiso estudiar el bachillerato ingresando al Colegio de Bachilleres de Carlos A. Madrazo. El hecho de mantener esa decisión generó cierto conflicto entre sus padres, quienes difirieron en lo que debía hacerse; su mamá aportó los recursos económicos para que hiciera realidad su intención de prepararse académicamente, pero las posiciones de Nemesio y Casilda sobre el

particular siguen siendo divergentes en 2010. Por la situación precaria inherente, una estrategia para reunir dinero y continuar sus estudios fue trabajar en Cancún en las vacaciones; ahí Esperanza conoció a un hombre mayor que ella con el que inició un noviazgo. Si bien él le aconsejaba que terminara el bachillerato, ella dejó la casa paterna para iniciar una unión libre. La costumbre local de escapar con la pareja se reprodujo en agosto de 2004.

Los padres de Esperanza recuerdan con claridad lo que ocurrió con su hija:

Casilda. [...] ella se iba a trabajar a Cancún cuando tenía vacaciones, porque ella quería seguir estudiando y su papá no le quería costear los estudios, ahí fue el error; tres años perdió.

Nemesio. [...] ese fue [un] error, o sea que en eso doña Casi le costó todos sus estudios a mi hija, como yo estaba en la religión, nosotros sabíamos cómo era la escuela...

Casilda. “¿quieres que se case?, o ¿quieres que estudie?”, me dice, y pues le digo “no, que mejor estudie” y entonces le financié los estudios.

Nemesio. Yo no quería, o sea yo nada más quería que termine su secundaria, su secundaria porque yo sabía que hay mucha presión de parte de... o sea, de donde quiera puede venir la presión ¿no?, y entonces eso ocasionó que yo no... la verdad no la apoyé en que siga estudiando allá, su mamá fue la que financió todo; pero había muchas cosas que me ocultaban, muchas cosas que ella hacía y que me las ocultaba y ya después yo le hice ver que no debería ser así, deberíamos tener comunicación los dos para que las cosas vayan bien con los hijos y ahí están las consecuencias ahora, ya ahí no pude hacer nada. Porque cuando ella se fue mi señora ya lo sabía, pero a mí no me dijeron nada, cuando me dijeron que ya se había juntado...

Casilda. A mí no me dijo “mami me voy a juntar”, nada más dejó una nota pero ya... (Familia Chablé Avilés, entrevista, 2010).

A más de cinco años de distancia, Esperanza mantiene su relación de pareja y ya tiene un hijo. Su esposo Genny, de origen guatemalteco, está separado de su primera esposa y estudia con los testigos de Jehová. Esta pareja mantiene su residencia en Cancún y actualmente está interesada en incorporarse —restablecerse y bautizarse, según de quién se trate— como testigos de Jehová.

Finalmente, Isela, de 18 años de edad, es la hija más chica de la familia. Actualmente se dedica a las labores domésticas en la casa paterna y ocasionalmente tuesta pepitas para vender y obtener algunos recursos económicos. Isela dejó de estudiar tras haber concluido la secundaria en Palmar. A pesar de que su padre se bautizó como testigo de Jehová cuando ella era una niña, se acuerda que siendo pequeña asistía al catecismo en la capilla católica local por haber sido bautizada en esa religión, y que en ese entonces el inmueble religioso estaba en construcción.

También recuerda haber comenzado a ir con su padre a las reuniones de la congregación de testigos de Jehová, pero no sabe la razón por la que lo hizo. Una cosa que ha tenido claro desde pequeña es que sus papás no sostenían las mismas creencias y pensaban diferente sobre qué religión debía tenerse en la familia, aunque esto no significó un conflicto grave para ella. Lo que afirma es que de los testigos le atrajo “la forma de comportarse y cómo se organizaban en la iglesia” (Chablé Nah, entrevista, 2010g). De la infancia evoca que tenía amiguitos en la congregación, pero no que hubiese participado en juegos bíblicos, haber leído la Biblia ni *Mi libro de historias bíblicas*, edición hecha especialmente para los niños. Isela se bautizó como testigo de Jehová en febrero de 2010.

Siendo Casilda católica, su matrimonio con Nemesio ha tenido fuertes altibajos. Mientras su esposo estuvo alejado de las

iglesias hubo temporadas de cierto auge económico para la familia, la producción agrícola y el trabajo de los fletes aseguraban ingresos suficientes. Sin embargo, la costumbre de beber en exceso de su marido llevó a pique la bonanza alcanzada. Habiéndose convertido Nemesio en un alcohólico, hubo que enfrentar situaciones adversas y ella se vio obligada a hacerse responsable de sus hijos.

Casida ha afrontado durante su vida matrimonial un debate religioso constante, pero no siempre con su marido. Viniendo de un ambiente familiar católico y habiéndose dado el cambio religioso en su generación, la reacción hacia los testigos de Jehová ha sido fuerte. Su hermano Celso (quien está casado con una hermana de Nemesio y se dio a la tarea de enseñar la doctrina de los testigos de Jehová a sus sobrinos) no sólo se había bautizado en esa comunidad de fe sino que llegó a ser parte del cuerpo de ancianos de Palmar. Por ello, sus padres y hermanas veían con preocupación la posibilidad de que la familia de Casilda avanzara en esa misma dirección. Durante los años que sus padres vivieron, y ocasionalmente con sus hermanas, ha estado bajo presión cuando los católicos desacreditan las creencias de los testigos de Jehová, y eventualmente ha tenido algún enfrentamiento familiar.

Sin embargo, a lo largo de casi quince años se ha resistido a cambiar de religión a pesar de que el resto de su familia nuclear es testigo de Jehová o está en contacto con esta comunidad de fe. Un importante argumento para mantener su posición es la inconstancia de su esposo, pues considera un riesgo quedar sola en una religión que no le convence, si su esposo fuese expulsado. En la circunstancia en que se encuentra, su despego hacia esa nueva religión no puede ser total pues la relación cotidiana con esposo e hijos la han llevado a transigir parcialmente. De esta forma, es común ver a Casilda en asambleas de circuito y distrito; cuando se construyó el salón del reino tipo en Palmar, ella se integró al grupo de cocineras que atendía al grupo de construcción venido de la sucursal nacional. Sin embargo, no rinde su posición

fácilmente, argumentando que si ella estaba allí era porque daban comida a los asistentes.

Casilda no trabaja regularmente fuera de casa a cambio de un salario. Durante un tiempo vendió productos Avon y Fuller, pero no funcionó. Nemesio recuerda que “un día se andaba endrogando [...] yo tuve que pagar su deuda que no alcanzaba a cubrir y ya le dije que no siguiera porque la estaba llevando a la quiebra; ella es cumplidora, ella pagaba, pero a ella no le pagaba la gente...” (Chablé Nah, entrevista, 2010f). Esta experiencia no evita que ella prepare ocasionalmente alimentos en casa para vender en el pueblo entre sus conocidos y amigos, sumando algunos ingresos a los que consigue cotidianamente despachando en la pequeña tienda de abarrotes instalada en su casa.

El proceso de conversión

El proceso de conversión vivido por Nemesio, en lo que se refiere a la continuidad del proceso, es un caso que se distancia del procedimiento previsto por la WTBTs. Como se señala en este relato de vida, pasarían más de quince años entre el contacto inicial con los testigos de Jehová y la incorporación a esa comunidad de fe, teniendo especial relevancia la problemática de alcoholismo desarrollada por Nemesio durante ese periodo.

Esta situación marcaría un ritmo especial a su conversión, en su juventud no sólo cubriría la primera etapa del proceso (estado 0 a estado 4), sino que completaría toda la segunda etapa y avanzaría en la tercera, es decir el adoctrinamiento, la formación y la incorporación a la congregación al participar en los discursos en las reuniones de congregación y en la predicación con los publicadores de Palmar.

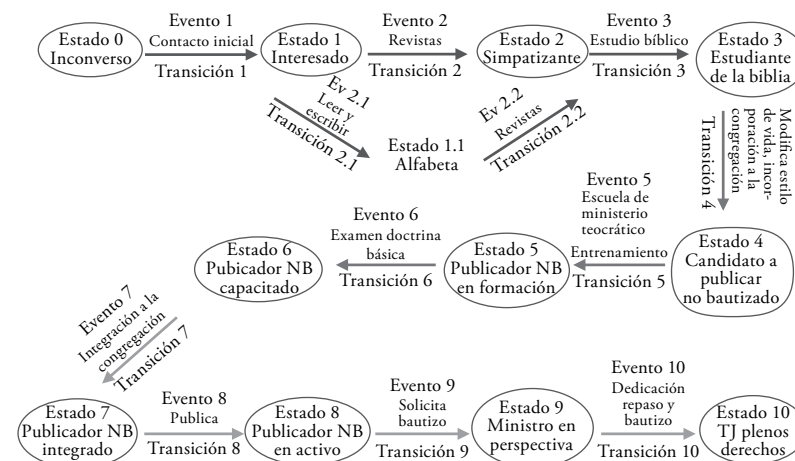
De acuerdo con el relato de Nemesio, cuando su estudio bíblico derivó en la asistencia a las reuniones de congregación, en Palmar no estaba instituida la escuela del ministerio teocrático y no hubo necesidad de presentar un examen de doctrina para

comenzar a predicar (evento 6). Seguramente esta situación respondía al incipiente estado de desarrollo de la congregación local, que sólo contaba con algunos miembros y recibía el apoyo de predicadores venidos de Ciudad Chetumal.

Llama la atención que habiendo sido Nemesio un publicador activo (estado 9) no haya concluido el proceso de conversión en la década de 1970, dejando de lado la decisión de dedicarse y solicitar el bautizo a pesar de haber asumido más de 80 por ciento de los estados que componen el proceso institucional de conversión. Ello, al igual que en el caso presentado al inicio de este capítulo —el de Hilario Panting Chablé—, muestra la fortaleza de las relaciones familiares en esta población rural para movilizar en uno u otro sentido las acciones de sus componentes.

También es significativo el hecho de que en la madurez haya recurrido a la opción religiosa que conoció en su juventud para tratar de superar la precaria condición de salud, de relaciones en el interior de su familia y de recursos económicos que se escapaban de sus manos como agua por su forma de beber. De esta forma, empujado por condiciones adversas, Nemesio reactivó su contacto con los testigos de Jehová, avanzó en el cumplimiento de los requisitos de incorporación y decidió bautizarse; ello no le exentó de enfrentar obstáculos para mantener su condición de integrante de la comunidad de fe.

FIGURA 10. Esquema institucional de conversión



Fuente: Elaboración propia.

En efecto, consumir alcohol fuera de los estándares establecidos por la WTBS, le ha colocado en tres ocasiones en una posición vulnerable en la que las censuras se constituyen como serias llamadas de atención que, de no atenderse, derivarían en la expulsión de Nemesio.

Una de las consecuencias directas del proceso de conversión que nos ocupa, es su vinculación con el ámbito familiar. Si bien la descendencia de Nemesio fue del interés de un familiar que le daba estudio bíblico y le animó a asistir a las reuniones de congregación, la ausencia del padre de familia no estimuló la socialización de los hijos ni la atracción de la esposa hacia la religión de los testigos de Jehová. Tanto la educación religiosa durante la primera infancia de Jorge, Esperanza e Isela, como la adscripción religiosa de Casilda y su resistencia al cambio en esta área de la vida, estarían fuera de su influencia dado que su vida cotidiana estaba dirigida a otros objetivos.

Al momento de la investigación, Nemesio hacía los arreglos para superar la censura recibida en su congregación. A casi un año

de tener limitada su participación en las reuniones semanales, ha mantenido una posición de apego a las normas aceptadas y muy probablemente en breve se retirará la censura.

Genealogía

La genealogía de Nemesio —identificada con el nombre Chablé Nah— cuenta con 167 integrantes repartidos en cinco generaciones. Es una familia originaria de Palmar que ha mantenido su residencia rural, aunque un cierto porcentaje ha migrado a Cancún, Chetumal y Charlotte, Carolina del Norte. De acuerdo con los datos con que se cuenta, se trata de una familia tradicionalmente católica que ha protagonizado un interesante proceso que combina el cambio y continuidad religiosa. La estructura genealógica muestra que en las cuatro primeras generaciones se verificó el proceso de conversión con distintos ritmos e intensidades, siendo la tercera generación donde se presenta un importante escenario de transformación. La continuidad en la adscripción a la iglesia católica, 40 casos confirmados, representa 23.6 por ciento, aunque seguramente una parte del 33.7 por ciento, del que no hay información, estará relacionado con esa opción religiosa.

En lo que respecta al cambio religioso a favor de los testigos de Jehová, en la estructura genealógica que nos ocupa, 54 de 169 integrantes (31.9 %) han dejado la adscripción católica o han nacido en el seno de familias de testigos de Jehová; 22 son convertidos (13 %), 15 están en ese proceso y ya son estudiante de la Biblia (8.8 %), 10 son nacidos en familias de testigos de Jehová (5.9 %), 6 están interesados en esta religión (3.5 %) y hay un caso que es simpatizante hacia esta religión (0.5 %).

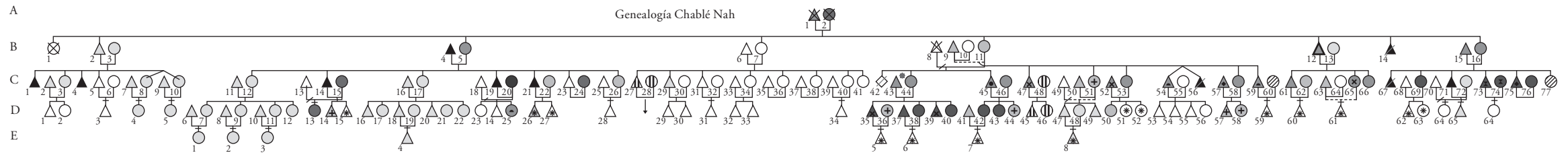
Mientras la pareja original experimentó el cambio religioso con los testigos de Jehová, en la segunda generación 37.5 por ciento ($B_5, B_9, B_{11}, B_{12}, B_{15}$ y B_{16}) se relacionó en diversos grados con esta religión y en la tercera casi 30 por ciento dejó su religión original para vincularse con la WTBS ($C_{15}, C_{20}, C_{22}, C_{24}, C_{26}, C_{43}, C_{44}, C_{45},$

$C_{46}, C_{47}, C_{50}, C_{51}, C_{52}, C_{53}, C_{54}, C_{57}, C_{58}, C_{59}, C_{61}, C_{62}, C_{63}, C_{64}, C_{65}$ y C_{66}), mientras que por primera vez en la estructura familiar algo más de 6 por ciento creció en una familia de testigos de Jehová ($C_{69}, C_{73}, C_{74}, C_{75}$ y C_{76}). La cuarta generación tiene tres casos de conversión a testigo de Jehová en diferentes puntos del proceso, además 13 individuos nacieron o están relacionados con familias con progenitores testigos de Jehová ($D_{35}, D_{36}, D_{37}, D_{38}, D_{39}, D_{40}, D_{41}, D_{42}, D_{43}, D_{44}, D_{50}, D_{57}$ y D_{58}), lo que representa casi 21 por ciento del total de la generación.

Otros indicadores socioculturales registrados en la estructura genealógica permiten confirmar que mientras 15 mujeres son publicadoras (en 10 casos bautizadas y en 5 no bautizadas), que representan 8.8 por ciento del total de integrantes de la familia Chablé Nah, 11 hombres tienen una participación activa en la publicación, que se distribuyen en 7 publicadores bautizados (4.1 %), 2 siervos ministeriales (1.1 %), igual número de publicadores no bautizados y un anciano de congregación (0.5 %). No deja de ser interesante confirmar que entre los varones hay 5 expulsados (2.9 %), 3 desasociados (1.7 %) y un inactivo (0.5 %), mientras que entre las mujeres sólo hay una inactiva (0.5 %).

De acuerdo con la información etnográfica, el cambio producido hacia otras adscripciones religiosas es marginal, teniendo 5 individuos asociados a iglesias pentecostales (2.99 %), y 6 casos registrados sin religión (3.5 %). No puede dejar de señalarse que hay una cantidad igual de fallecidos sin datos.

La adscripción religiosa de cada una de las cinco generaciones que conforman esta familia expresa diferentes momentos de los procesos ocurridos a lo largo de tres decenios. El primer punto que debe resaltarse es que el cambio religioso inició en la pareja original, que si bien tenía una cultura católica que transmitió a sus seis descendientes, fue el resorte que introdujo la transformación al relacionarse con el fundador de la congregación local de los testigos de Jehová. Es interesante observar que —de acuerdo con los datos etnográficos obtenidos— con excepción de un caso para el



- | | | | |
|------------------------------|--|---------------------------|----------------------------------|
| ■ Católico-Testigo de Jehová | ■ Católico-Interesado en testigo de Jehová | * Infante | + Publicador no bautizado |
| □ Católico | ■ Estudiante de la Biblia con TJ | ● Anciano de congregación | × Expulsado |
| ▨ Interesado en TJ | ■ Simpatizante con TJ | ◆ Siervo ministe- | ▲ Desasociado |
| ■ Testigo de Jehová | ▤ Pentecostés | ⊠ TJ inactivo | ⊛ Discurso bíblico de matrimonio |
| ■ Sin religión | □ Se ignora | | |

que no hay información, los descendientes de la pareja original están relacionados con los testigos de Jehová. En efecto, tres de cinco integrantes de la segunda generación son testigos de Jehová en activo, mientras que los otros dos son estudiantes de la Biblia.

Una tendencia que se observa en la segunda generación es que los dos hijos más grandes tienen una descendencia mayoritariamente católica. El hijo mayor (B_2), su esposa y más del 50 por ciento de sus hijos conservan su adscripción católica. Por otro lado, si bien la primera hija (B_5) tiene un esposo sin religión y cambió su adscripción (es una testigo de Jehová activa), 50 por ciento de su descendencia mantiene su afiliación católica (22 en total) y algo más de 23 por ciento está relacionado con los testigos de Jehová (9 en total). Este segundo caso parece ser un claro ejemplo de la transición que se observa en esta genealogía en su conjunto, pues se confirma que en la descendencia de los últimos tres hijos (B_{11} , B_{12} y B_{16}), de un total de 65 personas vivas —excluyendo a B_8 , B_{10} , C_{48} , C_{54} , C_{63} y C_{69} — 42 están relacionadas con los testigos de Jehová, incluyendo a 5 niños que crecen en familias de testigos, lo que representa algo más de 64 por ciento del total de la estructura genealógica.

Nemesio Chablé (B_{12}), en cuanto miembro de la segunda generación de la estructura genealógica, forma parte de una familia extensa conformada por nueve integrantes pertenecientes a tres generaciones, seis individuos están asociados a los testigos de Jehová (4 bautizados, una de ellas expulsada) y dos estudiantes de la Biblia, es decir, en proceso de conversión. Los dos infantes de la tercera generación están siendo educados en su casa con las directrices de la WTBS. Como se ha visto en el relato de vida y en la forma de vida de la familia Chablé Avilés, resulta de especial importancia la adscripción a la iglesia católica de la madre de familia, ya que durante años ha sostenido una posición de resistencia al cambio religioso, lo que seguramente le significó presiones sociales y familiares de diversas intensidades.

La última familia extensa de esta genealogía está compuesta por 16 integrantes, de los que 62 por ciento está vinculado con los testigos de Jehová, incluyendo dos infantes (D_{63} y D_{64}) que reciben educación religiosa de su madre. Llama la atención que los hijos de B_{16} tengan una variedad de situaciones ante la congregación, que incluye algunos integrantes inactivos y otros con privilegios de servicio. Además, 80 por ciento de estos descendientes tiene algún vínculo con la organización y su única religión ha sido la de los testigos de Jehová, mientras que C_{72} se registra sin religión y su esposa e hijo son católicos. Llama la atención que no se cuente con información sobre cuatro integrantes, que representan 25 por ciento de la familia extensa.

En otro orden de ideas, la estructura genealógica permite afirmar que existe un patrón en la formación de parejas que constituyen una familia: 94.6 por ciento de las 56 parejas han contraído matrimonio (ocasionalmente civil o religioso, a veces en los dos ámbitos). De esta cantidad, cuatro concluyeron en divorcio (B_8 - B_{11} ; C_{13} - C_{15} ; C_{18} - C_{20} y C_{70} - C_{72}) y dos están separados (B_9 - B_{10} y C_{63} - C_{64}). Se presentan tres casos de mujeres que han vivido en unión libre, dos de los cuales están vigentes (B_9 - B_{11} y C_{63} - C_{65}) y uno fue la primera relación de C_{51} . Resulta interesante que las dos parejas que viven en unión libre (pertenecientes a la segunda y tercera generación) estén buscando la posibilidad de apegarse a los lineamientos institucionales de la WTBS, ya que de continuar juntos sólo podrían bautizarse si estuviesen legalmente casadas.

Del total de parejas de la estructura, 21 están relacionadas con los testigos de Jehová, incluidas las mixtas, 14 parejas profesan la religión católica (comprendidas las parejas mixtas), dos son pentecostales (incluye un caso mixto) y hay 10 matrimonios en que faltan datos, contados los mixtos.

Capítulo IV. Discusión de resultados

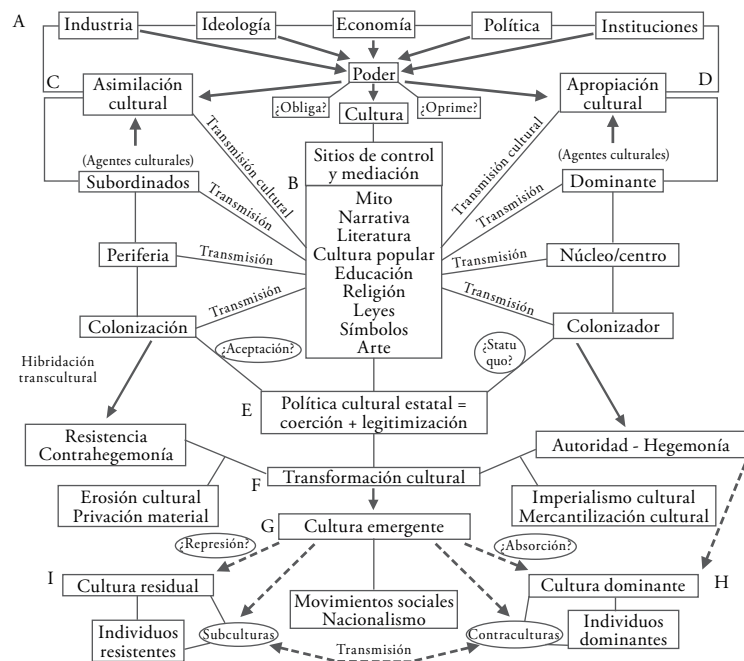
Habiendo presentado los hallazgos de la investigación, en este capítulo se discuten los resultados obtenidos durante el trabajo de campo siguiendo los planteamientos de los autores propuestos en el apartado de referentes teóricos. Por ser el modelo de transferencia cultural el que da cobertura a los ejes temáticos de este trabajo, se presentan las dos materializaciones posibles para el caso de la minoría religiosa estudiada, luego se aborda el proceso de conversión, para cerrar con lo referente a los relatos de vida.

La transferencia cultural

Partiendo del modelo de Ziff y Rao (1997), se reproduce el esquema de transferencia cultural, refiriendo sus especificaciones al capítulo I. El esquema engloba las condiciones generales de dicha transferencia teniendo su centro de gravitación en la columna central del esquema. En ella el poder tiene fuentes concretas (particulares para cada caso de estudio) y la cultura, en tanto elemento central, se expresa en sitios de control y mediación, encarnando una política cultural específica; es la transformación la que habilita una cultura emergente. Las columnas de los flancos consideran los elementos actuantes que se desprenden de las opciones de dicha transferencia: asimilación cultural y apropiación cultural. Cada una tiene agentes culturales propios que participan en el proceso de cambio.

La aplicación de este modelo al tema de la investigación produjo un esquema que permite ubicar diferentes elementos participantes en el proceso de conversión religiosa entre los testigos de Jehová.

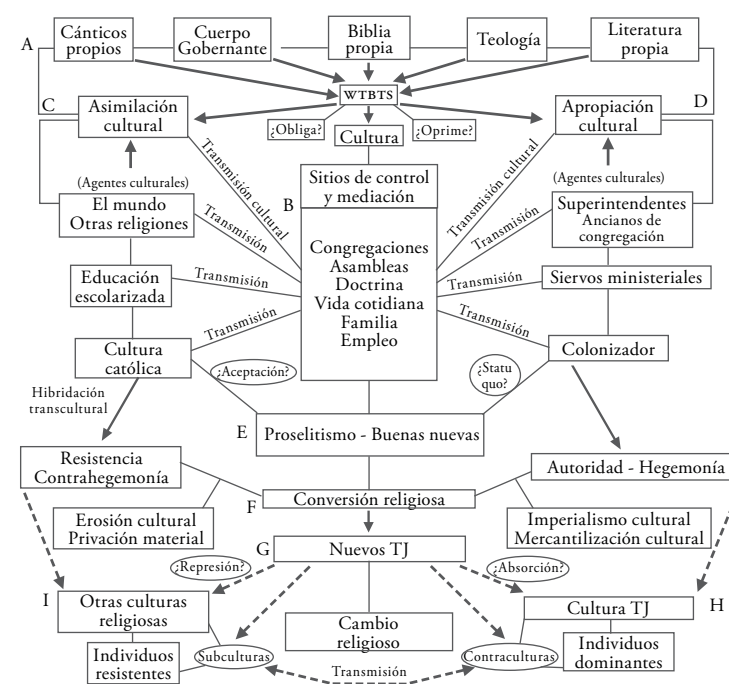
FIGURA 11. Esquema de transferencia cultural



Fuente: Ziff y Rao (1997).

En la figura 12, con la letra A están marcados los principales componentes para la producción y sustento de la visión que se comunica a los creyentes. El Cuerpo Gobernante se erige como el máximo órgano de la corporación, cuyo papel del “esclavo fiel y discreto” legitima sus acciones. La *Traducción del Nuevo Mundo* es uno de los instrumentos más poderosos para mantener este *statu quo*; al ser considerada como la palabra de dios, cumple con la doble función de validar tanto a esa corporación religiosa como la interpretación que ella hace de las sagradas escrituras. En este mismo nivel se encuentra la amplia gama de elementos producidos por la WTBS, la teología propia de esta comunidad de fe, los cánticos para la adoración (que no son compartidos por ninguna otra

FIGURA 12. Estructura de la transferencia cultural WTBS-TJ



Fuente: Elaboración propia a partir del esquema de Ziff y Rao (1997).

iglesia), así como la literatura en general y otros medios propios para las actividades regulares de las congregaciones (libros, folletos, revistas, tratados, índices, referencias, *Nuestro Ministerio del Reino*, casetes y discos compactos de audio, videos en videocasete y DVD, calendarios, discos compactos multimedia, sitios de internet, etcétera). Son, en concreto, las fuentes del poder de la WTBS.

Con la letra B se registran diversas redes socioespaciales, los sitios de control y mediación constituidos para la transferencia cultural. Aquí se localizan las actividades cotidianas de las congregaciones, sus reuniones extraordinarias (especialmente asambleas), la doctrina propia de los testigos de Jehová que actúa como correa de transmisión de la organización. Adicionalmente, se

incorporan los temas específicos del segundo eje temático de la investigación, vida cotidiana, empleo y familia. A estos ámbitos se les dedica tiempo y mucha tinta en los servicios religiosos de las congregaciones —y aun fuera de ellas, durante la preparación para las reuniones, que adquieren la forma de estudio de libro o de *La Atalaya*, al ver y discutir algún video—. Así lo demuestra, por ejemplo, Vargas (1997) quien señala que en tres años, de un total de 407 artículos publicados en la revista *¡Despertad!* —edición mensual no doctrinal de la WTBT— 21.2 por ciento está dedicado a su religión u otras religiones; 10.8 a temas de medicina y salud; 9.1 se ocupa de la familia, la infancia y la juventud; 8.8 habla de animales, plantas y medio ambiente; 7.6 toca temas de tecnología y ciencia, mientras que 5.7 se ocupa de trabajo y dinero y 5.2 por ciento señala los problemas en las ciudades. Con menos de 5 por ciento se encuentran educación y comportamiento, política, desastres naturales, la sangre, futuro y Nueva Era, drogas y otras adicciones, la mujer, la muerte, la vejez, adivinación y espiritismo, las razas humanas, la moralidad y el aborto.

Las cajas identificadas con la letra C contienen los principales agentes que participan en la asimilación cultural. Para el caso que nos ocupa, se consideran como elementos que actúan para frenar el cambio religioso: las prácticas comunes de los inconversos y las otras religiones, especialmente la cultura católica imperante, así como la educación pública escolarizada, que busca sancionar las actitudes de apego a ciertas posiciones religiosas dentro de los espacios educativos. Dichos agentes culturales son de magnitud abrumadora frente a esta minoría religiosa, que apenas sobrepasa 2 por ciento de la población total de México.

Las cajas identificadas con la letra D son los agentes culturales que promueven la apropiación cultural, la transferencia de la WTBT, que operan a contracorriente de C. En el ámbito supracongregacional, están los superintendentes de los diversos niveles de la corporación, y dentro de la congregación, quienes ocupan privilegios de servicio: ancianos y siervos ministeriales; no puede

dejar de considerarse a todos los hermanos y hermanas que si bien no tienen privilegios de servicio dentro de la congregación, son el cuerpo social de la comunidad de fe. Estos elementos hacen patente que se trata de una corporación altamente jerarquizada, en la que se ocupan cargos para cumplir con determinadas responsabilidades hacia la congregación, lo que transfiere cierto prestigio en su interior.

La caja señalada con la letra E es la puesta en práctica de una actividad fundamental entre los testigos de Jehová. Participar en el proselitismo religioso implica haber avanzado, como se dijo en el capítulo I, en el proceso de incorporación a la comunidad de fe de los testigos de Jehová. En términos simbólicos y prácticos, el converso declara públicamente su decisión, no sólo de estar interesado en una nueva religión sino de asumir nuevas prácticas religiosas. De acuerdo con el esquema de conversión religiosa del capítulo inicial de este trabajo, la actividad de publicación (predicación) se ubica en la primera fase de la tercera etapa de ese proceso. Es decir, el cambio religioso se encuentra en un punto avanzado.

En la caja F se ubica la conclusión del proceso de conversión religiosa. Aquí se sitúan tanto la decisión consciente del individuo para asumirse como un testigo de Jehová, lo que ocurre internamente al dedicar su vida a Jehová,¹ como el bautismo, acto simbólico que da testimonio del cambio ocurrido en la persona. Por ello en la caja G se registra la existencia de los nuevos integrantes de esa comunidad de fe. Ambos espacios cuentan con múltiples conexiones que expresan la complejidad del proceso y la multiplicidad de ámbitos involucrados en el cambio religioso estudiado.

Debido a que el crecimiento de los testigos de Jehová se alimenta tanto de individuos con una adscripción religiosa diferente como de quienes no están vinculados a ninguna iglesia, la resistencia contrahegemónica adquiere una importancia significativa,

¹ Con este término la WTBT hace referencia a la aceptación de ser un cristiano. Es el equivalente, en otros contextos religiosos, a la aceptación de que Jesucristo entre al corazón del creyente y tome las riendas de su vida.

toda vez que representa los anclajes que inhiben el cambio religioso (situada en el lado izquierdo del modelo). Sin embargo, puede verificarse un proceso de erosión cultural en la identidad religiosa de quien, teniendo contacto con los testigos de Jehová, experimentara alguna de las etapas del proceso de conversión propuesto en este trabajo. Dicho contacto habilitaría cierto grado de transferencia que produciría individuos resistentes con una cultura residual (caja I), que bien puede nutrir diversas subculturas.

En el lado derecho de la figura 12 se registra lo referente a la apropiación cultural. Bajo los agentes que actúan a favor del cambio religioso se registra el dominio de una nueva visión, la de la nueva adscripción religiosa, que ha adquirido el estatuto de autoridad y es considerada hegemónica. Como en este punto se expanden los vínculos en el interior del modelo, en particular con la conversión religiosa y los nuevos creyentes, la cultura emergente, la de testigos de Jehová recién convertidos (G), se expresa en un apego a las normas doctrinales de la WTBS. Ser parte de la congregación implica asumir formas legitimadas de la cultura dominante (H). Como se ha dicho líneas arriba, en términos del proceso de conversión, la comunidad de testigos de Jehová crece incorporando tanto a individuos con una adscripción religiosa diferente como a quienes no están vinculados a ninguna iglesia, que encarnan esa nueva cultura religiosa. La parte inferior del modelo considera la bidireccionalidad de la transmisión entre las opciones de la asimilación y la apropiación cultural. Es ahí donde se representan las relaciones establecidas entre individuos concretos en un escenario de contacto entre creyentes y no creyentes de esta religión.

Habiendo aplicado el modelo de Ziff y Rao para el caso de los testigos de Jehová, es necesario añadir elementos que permitan entender las particularidades de la minoría religiosa con la que se hizo el estudio. Dado que se trata de una religión que se asume como *la verdadera religión cristiana* (véanse, entre otros, Franz, 1995; WTBS-P, 1995; WTBS-P, 1995a; WTBS-P, 1996a), esos

elementos darán un panorama de diversos factores involucrados en el proceso de transmisión cultural. Los siguientes apartados buscan identificar tres grupos de participantes en la transferencia cultural: productores, intermediarios/transmisores y receptores. Se trata de tres diferentes categorías: *a)* los productores hacen las veces de fuentes de poder, bien por ser elementos que legitiman y dan continuidad a una tradición religiosa, ya por erigirse como instancias que en la práctica dictan pautas y establecen procedimientos; *b)* Los intermediarios/transmisores son, en cambio, factores que operacionalizan en la vida cotidiana los fundamentos de la religión, encargándose de llevar adelante los lineamientos institucionales, son las instancias que sancionan el cumplimiento de los fundamentos religiosos; *c)* Los receptores son aquellos que potencialmente pueden convertirse en testigos de Jehová, pero también se incluye en esta categoría a los testigos de Jehová bautizados que, independientemente de su ubicación en la organización, deben apearse a lo establecido por el discurso institucional.

Productores

El judaísmo es el antecedente histórico más lejano que tiene esta religión. En tanto matriz cultural de la que se desprendió el cristianismo, su aporte se materializa en una serie de tradiciones que mantienen vigencia en la concepción general de los testigos de Jehová. Esta religión aporta no sólo la cosmovisión de las diferentes propuestas cristianas de la actualidad, es decir, el origen del mundo y del ser humano, sino que provee una base histórica que permite trazar desde el presente un linaje en el creer (Hervieu-Leger, 2005), lo que aporta un alto grado de legitimidad. En este contexto, el Antiguo Testamento representa un importante conjunto de elementos doctrinales, históricos, legislativos, de sabiduría, etcétera, que está registrado en el canon judío, compuesto por 39 libros.

La *Biblia* es una colección de libros donde se concentran los elementos que guían a las diversas versiones del cristianismo. Con base en lo dicho líneas arriba, esta colección de textos se divide en dos partes principales, el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. Al no existir en el amplio abanico del cristianismo una posición única ante el canon judío, algunas iglesias lo descartan al argumentar que es un documento previo a Jesús y al cristianismo, por lo que es propio de otra religión y no le conceden valor. En este orden de ideas, la Iglesia católica aceptó el canon alejandrino, que reconoce siete libros más al Antiguo Testamento, llamados deuterocanónicos. Sin embargo, hay iglesias que sólo aceptan el Nuevo Testamento como evangelio de Cristo. Se compone de 27 libros que cuentan la vida, obra y enseñanzas de Jesucristo (Vidal, 1997; Royston, 1996; Álvarez, 1997; Poupard, 2003; Riches, 2000).

En este punto es necesario resaltar que la WTBS trabajó por años para hacer una traducción propia de la Biblia. Este elemento es fundamental para la comprensión del discurso institucional, que señala que la doctrina y los demás preceptos religiosos propios de su exégesis están basados exclusivamente en la Biblia, por representar la palabra de dios. No sobra decir que la WTBS acepta el canon palestino de la Biblia, es decir su *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras* contiene 66 libros.

La *Traducción del Nuevo Mundo* contiene elementos doctrinales que son fundamentales en el discurso hegemónico de la WTBS. Se desecha la idea de la crucifixión de Jesús, que afirma que su muerte se produjo en un madero, además de ser la base para interpretaciones concretas: Jesucristo no es dios sino un dios menor, el alma humana no es inmortal, la inexistencia de la Trinidad, el uso de sangre, la soberanía divina por encima de la de las naciones, la inexistencia del infierno como un lugar de castigo divino, la restauración del paraíso terrenal (véanse, entre otros, Franz, 1994; WTBS-P, 1995c; WTBS-P, 2005a).

El *cuerpo gobernante* de los testigos de Jehová es el grupo que toma las decisiones en la WTBS. Conformado por un grupo no

mayor a 12 personas, este colectivo de ungidos dicta la política para la institución y coordina, mediante varios comités, las actividades desarrolladas en las congregaciones.

Este cuerpo gobernante tiene a su cargo la edición de la literatura institucional: la *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*, las revistas *La Atalaya* y *¡Despertad!*, la amplia gama de libros, folletos y tratados, así como de *Nuestro Ministerio del Reino*, que sirve de guía para las actividades de las congregaciones. Estos son importantes elementos del “alimento espiritual” suministrado a todos los interesados en el Reino. Además, define los contenidos de las reuniones semanales de las congregaciones y establece el programa y coordina lo referente a las tres asambleas a que asisten los testigos de Jehová anualmente. La predicación desarrollada por los testigos de Jehová, que se caracteriza por una labor de casa en casa, es coordinada por el cuerpo gobernante. Asimismo, asume las funciones de última instancia en las decisiones judiciales cuando se plantean problemas que no pueden ser resueltos por las instancias inferiores.

No debe perderse de vista que la WTBS, fundada en 1884, ha creado en diferentes países ciertas agencias o entidades legales reconocidas por las leyes locales, para llevar adelante las labores mencionadas en esa sección. Tales agencias son las sucursales nacionales, que colaboran en las tareas del cuerpo gobernante.

Intermediarios/transmisores

Las *sucursales* tienen una cobertura bien definida en lo que toca a la responsabilidad de coordinar la vida de las congregaciones. En la actualidad hay 12 sucursales que supervisan a los testigos de Jehová de 236 países, fungiendo como puente de comunicación entre la WTBS y los distritos, circuitos y congregaciones. Coordinan la vida de las congregaciones de su jurisdicción y tienen la responsabilidad de generar las condiciones necesarias para la publicación. De esta forma, por lo regular las sucursales imprimen

la literatura bíblica indispensable para las congregaciones, coordinan el trabajo de los superintendentes de distrito y de circuito, organizan el trabajo de los misioneros que se encuentran en su territorio, establecen relaciones con el gobierno local y promueven procesos legales para asegurar su actividad religiosa y defender a testigos de Jehová ante situaciones específicas (expulsiones de las escuelas, uso de sangre, libertad religiosa, etcétera).

Muchos betelitas varones —nombre con el que se conoce a los testigos de Jehová que viven y trabajan de tiempo completo en las sucursales, llamadas Casa Betel—, tienen la responsabilidad de ser ancianos en alguna congregación cercana a las instalaciones de esa sede. Razón por la que, además de colaborar en tareas concretas de algún departamento de la sucursal, mantienen una relación cotidiana con su comunidad de fe.

Los *misioneros* son testigos de Jehová bautizados entre los 21 y 40 años de edad, que reciben un entrenamiento especial para promover su religión. Esta formación la obtienen en la Escuela de Galaad —a la que asisten por invitación de la WTBT— y su compromiso es el de dedicarse de tiempo completo a la predicación para la expansión de esta religión. Trabajan a las órdenes de alguna sucursal y es común que actúen en algún país diferente al de su origen, también lo es que tengan a su cargo la prédica en territorios aislados, zonas donde la presencia de los testigos de Jehová es mínima o nula.

Los *superintendentes de distrito* son un importante vínculo entre la sucursal y las congregaciones organizadas en circuitos. Sirven como organizadores en asambleas de distrito y de circuito, pasan una semana en el territorio en cuestión rindiendo servicio a las congregaciones. Una de sus labores es dar estímulo al superintendente de circuito y ofrecer sugerencias útiles para ayudarlo a efectuar su trabajo. Al concluir las asambleas, el superintendente de distrito envía a la sucursal un informe en cuanto a cómo se presentó y recibió el programa. También informa acerca de la condición espiritual y las necesidades de cada circuito.

Los *superintendentes de circuito* tienen la responsabilidad de atender al total de las congregaciones de su jurisdicción. Quien asume este cargo debe estar dispuesto a trasladarse permanentemente dentro la demarcación del circuito, lo que lo imposibilita para tener un trabajo seglar fijo. Este superintendente realiza una visita semestral a cada congregación para verificar que su funcionamiento se apegue a las normas de la WTBT, colaborando a la resolución de los problemas que se presenten en estos colectivos.

Un aspecto al que presta especial atención es la predicación, a la que se llama servicio del campo. Durante sus intervenciones ante la congregación aporta ideas sobre la tarea de prédica: sugiere nuevas formas de presentación de las publicaciones, fomenta en los publicadores determinadas actitudes hacia esta labor, promueve la reflexión sobre asuntos que caracterizan a la comunidad con la que trabajan y estimula la dedicación de los miembros de cada congregación.

Asimismo, durante sus visitas a la congregación participa activamente en la publicación de su doctrina, abarcando lo más ampliamente posible el territorio asignado a la congregación. Esta labor la efectúa en compañía de los predicadores locales, lo que le permite verificar los métodos utilizados por ellos, así como percatarse de situaciones específicas de dicho territorio.

La *congregación* es el espacio de transmisión por excelencia. Los testigos de Jehová se reúnen dos veces a la semana para llevar adelante diversos programas de actividades relacionadas con su adoctrinamiento, el entrenamiento para predicar, el estudio de la literatura bíblica, entre muchas otras. Resulta particularmente importante señalar que a estas reuniones asisten quienes están estudiando la Biblia pero aún no se han bautizado; interesados y simpatizantes tienen en la congregación un ejemplo de lo que pueden esperar si se asocian permanentemente a esta religión.

La congregación tiene la función de predicar en un territorio definido, razón por la que se da a la tarea de coordinar el servicio del campo, es decir, organizar a los publicadores para que vayan

de casa en casa y difundan el mensaje propio de su religión. Es en la congregación donde se hacen discípulos que con el tiempo serán candidatos al bautismo, expandiendo los alcances de esta comunidad de fe.

Los *precursores* (auxiliares, regulares y especiales) son testigos de Jehová bautizados que adquieren voluntariamente el compromiso de predicar cierta cantidad de tiempo al mes. Los auxiliares deben mantener al menos un mes este nombramiento y dedicar 60 horas a la publicación de las buenas nuevas. Los regulares tienen la meta de alcanzar mil horas de prédica anual (se ha fijado un total de 90 horas mensuales) y pueden proponer su territorio de asignación, aunque deben trabajar en estrecha cooperación con la congregación local. Los especiales son seleccionados por la WTBS entre los precursores regulares que han demostrado su eficacia en el ministerio y que pueden servir dondequiera que la organización decida asignarlos. Con frecuencia se les envía a un territorio no asignado o territorio aislado donde fomentan la creación de nuevas congregaciones.

Los *publicadores* son personas que dan a conocer las buenas nuevas del Reino al predicar el evangelio. Quien está en proceso de conversión (publicador no bautizado), como aquel que ya es parte de la congregación (publicador bautizado), deben llevar adelante la publicación. Si se desea dedicar una cantidad específica de tiempo a esta actividad, se puede adquirir el compromiso de convertirse en un precursor.

Los publicadores son el pivote operativo de la expansión de esta religión. En este grupo recae la responsabilidad de difundir cotidianamente sus creencias, bien de una manera formal, bien de una informal. Su actividad implica la conducción de estudios bíblicos, por lo que su relación con los potenciales nuevos miembros es fundamental.

Las *Asambleas* (de circuito, especiales y de distrito) son reuniones —semestrales y anuales— especiales que cumplen con la misión de transmitir de manera intensiva el mensaje religioso. Su

destinatario no sólo es el testigo de Jehová bautizado (aunque sí el principal en lo que a retroalimentación se refiere), sino que en estas ocasiones asisten los simpatizantes. En ellas se celebra el bautizo de los nuevos miembros de esta religión.

Receptores

El *Mundo*, como llama la mayoría de los cristianos a lo que está fuera de la jurisdicción de su feligresía, es el escenario mayor para la divulgación de su fe. En tanto ámbito global, entre los testigos de Jehová se entiende como el espacio en el que se vive cotidianamente, a pesar de estar regido por normas no bíblicas, injustas e inequitativas.

Los *inconvertos* son aquellos que no conocen la palabra de dios o los que no han decidido adoptarla como su guía para la vida. A esta categoría pertenece todo aquel al que se llevan las buenas nuevas mediante la publicación, con el que se establece una relación concebida como de enseñanza sobre el plan divino para la humanidad. Al ser la enseñanza —la formación del discipulado— una de las principales encomiendas de los testigos de Jehová, los inconvertos son el destino por excelencia del mensaje de la WTBS.

Los *testigos de Jehová* también conforman un importante grupo receptor del discurso hegemónico de la WTBS. No siendo la conversión y la incorporación a la congregación una seguridad para la salvación, sino la observancia de un tipo de vida definido, los testigos de Jehová viven permanentemente en contacto con el discurso hegemónico de la institución. No sólo en las reuniones de congregación ocurre esto, sino también en la vida cotidiana; la organización del día a día individual o familiar debe estar pautada por las normas de la WTBS: preparación para las reuniones de congregación (estudio de la revista, estudio del libro de congregación, preparación de asignación en la escuela del ministerio teocrático), lectura del texto diario, adoración de familia, lectura individual de la Biblia, son algunos ejemplos de esas actividades en las que

se está en relación con el discurso hegemónico. Ya se mencionó en capítulos anteriores, y es un asunto de perfil del creyente, que idealmente todo testigo de Jehová debe ser un predicador activo. Ello implica, para los intereses de este trabajo, el que los miembros de esta comunidad de fe adquieren el doble papel de transmisor/reproductor y de receptor del discurso hegemónico.

Con los elementos aportados en esta sección inicial se plantea el perfil de un proceso de cambio social, materializado en una vía específica de conversión religiosa. Resulta interesante constatar que, en tanto medio para incorporarse a una comunidad de fe minoritaria, apela a la matriz cristiana, común en muchos elementos a otras adscripciones religiosas, pero con particularidades que le distinguen. El modelo de Ziff y Roa arroja luz sobre los aspectos institucionales que caracterizan a la WTBS y las formas en que transmiten a la feligresía los elementos doctrinales y de comportamiento cotidiano que desde su punto de vista deben caracterizar a los creyentes. Se muestra cómo un individuo no sólo debe modificar sus creencias religiosas en lo relativo a la manera de entender y llevar adelante la relación con la divinidad, sino también las condiciones concretas del vínculo con sus semejantes.

El proceso de conversión

Este apartado ofrece, con base en lo planteado en el capítulo I, acerca del proceso de conversión entre los testigos de Jehová, la forma específica en que un individuo se incorpora a esa comunidad de fe. Determinados los estados y las transiciones que el individuo recorre en dicha trayectoria, ahora se desglosan sus características e implicaciones. Como una religión de matriz cristiana, la que nos ocupa comparte diversos elementos con otras propuestas, y varios autores la relacionan con instituciones religiosas específicas de tipo adventista (Beckford, 1975; Penton, 1985; Fortuny, 1994; Vargas, 1997; Molina, 2000; Zellner, 2001 y Poupard, 2003, entre otros).

Se parte de que el proceso de incorporación a esta comunidad de fe tiene una duración variable (aunque idealmente debería ser de dos años), que supone tanto la aceptación de una nueva religión como la adopción de una forma diferente de pensar y actuar en la vida. En contraste con otras religiones cristianas, el testimonio de quien ha encontrado y aceptado a dios en su vida no es suficiente para ser considerado como miembro activo de los testigos de Jehová. Antes bien, la posibilidad de asociarse de manera definitiva a una congregación está sujeta a una transformación personal verificable, resultado del conocimiento gradual de una doctrina, del establecimiento de relaciones específicas con la hermandad y de la modificación en la manera de concebir el mundo y de conducirse en él.

Aunque el encuentro con la divinidad es siempre el factor principal en la conversión religiosa, se plantea que esta condición no es suficiente para ser un testigo de Jehová con plenos derechos. La obtención de esos derechos es, en realidad, el logro de un estatus adquirido una vez que se cumple con una serie de requisitos. Es un proceso en el que la parte activa implica tanto al individuo que desea incorporarse a esta religión como a la institución a la que se integrará.

Como sostienen varios autores, entre ellos James (2005), Prat (1997), Vargas (1997), Molina (2000), y Hernández (2001), la conversión religiosa es entendida por los testigos de Jehová como cambio en un recorrido con diversas etapas, en el que el individuo va recibiendo y asimilando información mediante la actividad de los predicadores/publicadores. En ese recorrido, el individuo revisa su forma de vivir a la luz de una interpretación específica de la Biblia, conoce las directrices para la vida diaria y, finalmente, ajusta su comportamiento a ciertas pautas institucionalmente establecidas, lo que es sancionado cotidianamente por la congregación. Es importante señalar que esta religión concibe que tanto el conocimiento de la doctrina como la adopción del nuevo modo de vida son graduales y constituyen el primer paso en la incorporación a

la comunidad de fe, por lo que la conversión debe haberse completado antes del bautizo.

Posteriormente, una vez que se adquiere el estatuto de *testigo de Jehová bautizado*, se tiene por delante un largo camino que recorrer en la congregación. La concepción que priva en el interior de esta comunidad religiosa vincula el “progreso individual” en la relación con dios y las actividades que se realizan dentro de la propia congregación. Se concibe que una persona adquiera mayores compromisos y se trace metas de mayor alcance conforme avanza su compromiso con la congregación; ese avance espiritual conlleva una mayor consagración a una vida guiada por la religión.

Este camino introduce a los individuos a una institución establecida bajo un esquema corporativo, en la que sus miembros se encuentran ubicados en diferentes niveles de la organización. Las funciones y compromisos, las obligaciones y derechos que cada persona adquiere, varían de acuerdo con el nivel en que se encuentra en un momento determinado. El organigrama de la institución incluye ocho niveles, donde el individuo está situado en la base de la pirámide. Es el sujeto social el receptor último del discurso hegemónico de la institución religiosa cuyos escalones coinciden con diversas cajas del modelo de transferencia cultural de Ziff y Rao (1997), presentado en la sección anterior.

Con base en lo planteado en el capítulo I, se propone que el proceso de conversión es un *continuum* conformado por tres etapas que, según su complejidad, denomino: *i*) contacto inicial, *ii*) adoctrinamiento y formación y *iii*) incorporación a la congregación. Se debe recordar que siguiendo la lógica del estudio de la trayectoria de vida, se entiende que cada etapa está compuesta por diversos estados del individuo, que para pasar de un estado a otro se requiere de determinados eventos que desencadenan transiciones y modifiquen el estatus personal. De esta forma, se desarrolla el proceso al producirse el tránsito de una etapa a otra, concluyendo en el momento del bautismo.

FIGURA 13. Niveles de organización de la WTBS



Fuente: Elaboración propia.

Es importante aclarar que no existe un camino único en la etapa del contacto inicial (estado 0 a estado 3), pues es posible comenzar el proceso en cualquiera de los cuatro estados que la configuran (de hecho el caso de Nemesio Chablé, presentado en el capítulo III, muestra una interesante variante dentro de la primera etapa). Posteriormente, al producirse la etapa de adoctrinamiento y formación religiosa (estado 4 a estado 6), y especialmente al llegar a la de incorporación a la congregación (estado 7 a estado 10), la institución coordinadora de esta comunidad religiosa exige el seguimiento de una secuencia establecida que culmina en la dedicación del creyente y su bautizo, convirtiéndose en un testigo de Jehová con plenos derechos. Para mostrar la materialización del proceso, se caracterizan a continuación las etapas referidas.

Etapa 1. El contacto inicial

En principio, cualquier persona es candidato para la conversión a testigo de Jehová pues nadie nace siendo miembro de esta comunidad de fe, ni puede sumarse a ella por una decisión de otra

persona, mediante bautizo infantil. Quien desea incorporarse a esta religión debe demostrar que posee el conocimiento doctrinal de la congregación y que ha ajustado su comportamiento cotidiano a dicho conocimiento. Esta condición inicial de toda persona, a la que genéricamente se le denomina *inconverso*, es definida en esta propuesta como el estado 0 en el proceso de conversión.

De acuerdo con lo planteado en el apartado de referentes teóricos, la WTBS define a un inconverso como la persona que no conoce la *Verdad*, es decir, mientras ignora la palabra de dios (al que consideran único y, por lo tanto, verdadero). Ello, sostiene la institución religiosa, constituye la doctrina de esta comunidad de fe. La principal fuente para aprender dicha verdad es la Biblia, que —como se ha señalado ya— en el caso de los testigos de Jehová se trata de la *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*, versión aceptada únicamente por esta comunidad de fe.

Que un individuo esté familiarizado con otras versiones de la Biblia, conozca la exégesis de alguna iglesia cristiana, goce de los dones del Espíritu Santo o experimente una relación personal con dios en un marco doctrinal diferente al impulsado por la WTBS es, sin discusión alguna para los testigos de Jehová, mantener el carácter de inconverso, lo que ubica a dicho individuo en el estado 0 del proceso que caracterizo en esta sección.

Dado el empeño con el que los testigos de Jehová realizan su predicación (véase el apartado de este capítulo en que se reseña la actividad de los intermediarios/transmisores), el inconverso llega a tener contacto con los publicadores de esta religión, quienes son sus principales impulsores en poblaciones rurales y urbanas. La gran variedad de formas en que estos creyentes llevan un mensaje definido al mundo de los inconversos es el resultado de la acción coordinada por la WTBS. Su predicación de casa en casa —conocida como *prédica formal*— es una de las labores más famosas, pero existen otras vías para *publicar la verdad*, para evangelizar a quienes no pertenecen a su comunidad religiosa.

Esta predicación formal se realiza en ámbitos geográficos conocidos como *territorios de prédica*. La WTBS asigna un territorio a cada congregación constituida, por lo que sus integrantes se organizan para *cubrir su territorio* visitando cada una de las viviendas, comercios, empresas y oficinas públicas y privadas ubicadas en él. Por lo regular, los miembros de la congregación predicán en pequeños grupos en horarios acordados; de esta forma, es común que en determinados días de la semana, de manera organizada, recorran calles y entreguen folletos, revistas y tratados a quienes están en su casa y muestren cierta receptividad.

La predicación informal, en cambio, se lleva adelante cualquier día, sin un horario fijo y sin delimitaciones geográficas. Así, cualquier individuo puede recibir el mensaje divino, *las buenas nuevas del Reino*: en el trabajo, mediante un compañero, al momento de hacer una compra o cuando viaja de un punto de su localidad a otro. Se puede ser objeto de predicación informal estando en un parque mientras se cuida a los hijos, ejercitándose en un campo deportivo, al estar en la sala de espera de un médico, al realizar algún trámite en una dependencia oficial o viajando de una ciudad a otra en algún transporte público.

Cualquier tipo de predicación que reciba el inconverso produce, para los testigos de Jehová, una situación similar, se le da a conocer la palabra de dios junto con lo que se considera un urgente mensaje de salvación. Se transmite la idea central de que el actual sistema de cosas está a punto de desaparecer por intervención divina y que el paraíso terrenal será restaurado para el gozo de quien esté dispuesto a obedecer los mandatos de dios.

Desde luego, un individuo puede tener un primer contacto con esta fe mediante un vehículo impersonal que entrega el mensaje la WTBS. Revistas, folletos, videos, calendarios, tratados, libros, casetes de audio y manuales de alfabetización, algún sitio web, entre otros, son elementos que al llegar a cualquier persona —independientemente de la forma concreta en que tal encuentro se produzca— comunican la intención de los testigos de Jehová.

Aunque es una situación poco frecuente, el contacto con los testigos de Jehová puede ocurrir por la iniciativa de alguna persona en conocer esta fe. Cuando esto sucede, la relación suele darse en los salones del reino, los centros de culto de esta religión.

Tanto la predicación formal como la informal habilitan la posibilidad de que el inconverso reciba el mensaje de los testigos de Jehová, debe conocer la palabra de dios y actuar en consecuencia para salvarse, pues se considera relevante conocer y seguir la verdadera palabra de dios, de lo contrario la condenación es segura. Este mensaje fundamental viene acompañado de la afirmación de que, a pesar de que existen otras religiones, todas ellas son falsas y conducen a la perdición del ser humano.

Lo expresado en los párrafos anteriores son las posibilidades del contacto inicial de un individuo con los testigos de Jehová, por ello se le considera como el evento 1, que desencadena la transición 1 dentro del proceso de conversión.

Hay que señalar que la predicación tiene tres etapas: contacto inicial, revisitas y estudio bíblico (también conocido como curso bíblico). El prosélito es abordado por el publicador con un tema que pudiera resultar interesante por el momento en que se vive, por su edad o condición general; quien se muestra *interesado* (estado 1) en este mensaje inicia un proceso que podría concluir en su conversión.

Si el contacto se da en la residencia del interesado, lo más probable es que los predicadores hayan llegado hasta su puerta como parte de la atención al territorio de una congregación. Habiéndose dado este primer acercamiento, se abren dos posibilidades, que tras la conversación inicial el interesado decida no mantener una relación con los testigos, cancelando la opción de la conversión, o bien que se inicie una serie de revisitas (evento 2) para continuar hablando de temas religiosos específicos.

Como ya se dijo, la predicación informal supone un encuentro fortuito en el que se usa algún impreso (tratados, folletos, revistas...). El publicador es animado por la WTBS para desarrollar

esta actividad, sugiriéndole haga contacto con las personas que le rodean en diversas circunstancias, puede leer en silencio una revista de la congregación, favoreciendo el contacto visual de quien está cerca; también puede iniciar directamente una conversación, llegando a recabar los datos de su interlocutor para visitarle en casa posteriormente. Cuando el domicilio del interesado está fuera del territorio de quien predica, su dirección es enviada —mediante el cuerpo de ancianos de la propia congregación— a la congregación que atiende esa zona determinada.

Derivado de las opciones de primer contacto, el evento 2, conocido como revisita, supone que el interesado está dispuesto a establecer una cierta relación con el creyente (el publicador), dándole su nombre y dirección para ser visitado en su domicilio. El individuo ha decidido reunirse al menos una vez más con un testigo de Jehová para hablar sobre determinados temas religiosos. Si el interesado mantiene su decisión, puede considerarse como un *simpatizante* (estado 2), es decir, quien tiene una posición de empatía hacia la propuesta religiosa de los testigos de Jehová.

En este punto, las condiciones generales de la localidad resultan fundamentales para las revisitas. Mientras que en el medio rural los horarios son más estables y hay mayor seguridad de la existencia de pautas de actividades domésticas y laborales, en el ámbito urbano las cosas son diferentes. Los horarios son cambiantes, las actividades pueden variar y por lo tanto, el *simpatizante* no necesariamente puede dedicar espacios uniformes y programados al estudio bíblico. En general, las localidades rurales tienen un ritmo de vida más tranquilo, hay menos opciones de ocupación y la agenda puede ser acordada con mayor facilidad.

Tras varias revisitas, es probable que el simpatizante quiera profundizar su conocimiento sobre determinadas áreas de la propuesta religiosa de los testigos, por lo que se da paso a la segunda etapa, que es más formal que la anterior. Se inicia un estudio bíblico (evento 3), con lo que el prosélito transita a la categoría de

estudiante de la Biblia (estado 3), categoría que no perderá mientras esté en contacto con esta comunidad de fe.

El estudio bíblico tiene variantes, una de ellas adopta la forma de revisita. Cuando un simpatizante no desea tener un compromiso fijo con los testigos, lo que implicaría el establecimiento de un calendario de estudio con horario más o menos determinado, se adopta el esquema de visitas continuas. Si bien en esta modalidad no hay la formalidad del curso bíblico, el simpatizante se adentra en esta etapa en la doctrina de los testigos de Jehová, estudia la Biblia y aprende sobre determinados temas. Es importante señalar que la mayoría de los estudiantes de la Biblia utilizan la vía tradicional del estudio bíblico, lo que implica el acuerdo de reunirse con un publicador para conocer las enseñanzas contenidas en la literatura editada por la WTBS.

Por lo dicho hasta aquí, es evidente que la lectoescritura es una habilidad importante en el perfil de quien se interesa por esta religión. Si una persona es analfabeta, el primer paso para su incorporación a la congregación es aprender a leer y escribir con los testigos de Jehová; ya se ha mencionado en páginas anteriores que *Aplicate a la lectura y a la escritura* es el material disponible para ganar destreza en el área, mediante la labor de los predicadores (véase el estudio que sobre este tema hizo Fortuny, 1994). Por lo regular, quien adquiere estas habilidades con los testigos de Jehová tiene como maestro a algún hombre bautizado, pero cuando no están disponibles, alguna mujer bautizada cumple con esta tarea.²

Dependiendo del interés que muestre una persona y de sus circunstancias, del tiempo que dedique semanalmente y de su

² “Normalmente, los varones deberían asumir la responsabilidad de enseñar. Sin embargo, si no hubiera un hermano capacitado que pueda conducir la clase, se asignaría a una hermana competente para que lo hiciera. Si es necesario organizar varios grupos y no hay varones capacitados para atenderlos, los ancianos pueden pedir a una hermana que conduzca la clase de hermanas bautizadas y de niños y niñas no bautizados. Debido a que la hermana estaría reemplazando a un hermano en este campo de la enseñanza, deberá cubrirse la cabeza” (cfr. WTBS-P, 2005: 64).

capacidad intelectual, puede concluir el estudio bíblico en un periodo de seis meses a dos años. Desde luego, hay circunstancias que modifican ese lapso: tener un avance lento, ausentarse del estudio o estudiar por temporadas. Por otro lado, los estudios bíblicos no son uniformes, es decir, no hay un procedimiento único para introducir al estudiante a la doctrina de los testigos de Jehová. En atención a la temática que le interese al estudiante, el publicador puede utilizar un folleto, una revista, la Biblia o un libro editado por la WTBS. El folleto *¿Qué exige Dios de nosotros?* (WTBS-P, 1996) y el libro *¿Qué enseña realmente la Biblia?* (WTBS-P, 2005a) son ediciones que se utilizan habitualmente en los estudios bíblicos.

Ser un estudiante de la Biblia con los testigos de Jehová cierra la primera etapa del proceso de conversión. El contacto inicial llevó al inconverso a vincularse con los publicadores y a comenzar a conocer la doctrina de esta comunidad de fe; el evento 4 ocurre cuando la persona comienza a alinear su comportamiento cotidiano con las enseñanzas que va aprendiendo. Es en este momento cuando el estudiante comienza a asistir a las reuniones de congregación, lo que da paso a la segunda etapa de su conversión.

Etapa 2. Adoctrinamiento y formación

Esta etapa intermedia es un periodo en el que el *estudiante de la Biblia* comienza a asumir en los hechos la posibilidad del cambio por razones religiosas. El individuo ha pasado varias semanas familiarizándose en el estudio bíblico con la exégesis de los testigos de Jehová, lo que implica conocer una perspectiva que acepta el que su salvación depende de los cambios que haga en su vida diaria. A partir de este punto, el estudiante comienza a relacionarse con los integrantes de la congregación asistiendo a dos reuniones semanales en el salón del reino (evento 4). Cada reunión tiene un programa que se modifica sólo en ocasiones extraordinarias. Actualmente cada reunión tiene una duración aproximada

de una hora con cuarenta y cinco minutos y se compone de varias actividades.

Al asistir a las reuniones de congregación, el estudiante participa progresivamente en las diferentes sesiones desarrolladas en el salón del reino. Con el paso del tiempo debe adoptar gradualmente el modelo de pensamiento y de comportamiento de los testigos de Jehová; poco a poco el estudiante se convierte en *candidato a publicador no bautizado* (estado 4), razón por la que también asistirá a las tres asambleas que la WTBTB organiza cada año: la asamblea de circuito, la asamblea de distrito y el día especial de asamblea.

A partir de 2009 las congregaciones tienen cinco diferentes actividades en las dos reuniones semanales. La primera reunión incluye el estudio bíblico de la congregación, la escuela del ministerio teocrático y la reunión de servicio.³ La actividad inicial consiste en el repaso colectivo de un fragmento de una obra de la WTBTB, que a lo largo de varias semanas es leída en su totalidad. Durante la semana los asistentes han estudiado en casa las páginas asignadas en el programa de la reunión (lo que se registra en el folleto *Nuestro Ministerio del Reino*), y un anciano de congregación dirige este repaso desde la plataforma del salón del reino. El anciano hace la introducción al tema revisado y va haciendo preguntas sobre cada párrafo, que es leído por un ayudante y seguido en silencio por el resto de los asistentes. Las preguntas están formuladas en el mismo libro y son los asistentes los que deben responder en voz alta, para compartir su respuesta y comentarios con el resto de la congregación. El objetivo del estudio bíblico de congregación es ayudar a comprender los elementos doctrinales, entender mejor la exégesis

³ Antes de 2009 el estudio del libro de congregación se efectuaba en los hogares de los creyentes. Se organizaban grupos coordinados por un anciano o un siervo ministerial para desarrollar esa actividad. Como se hace hoy en las reuniones de congregación, se lee un determinado número de párrafos del libro determinado por la WTBTB, formulándose y contestando las preguntas sobre temas específicos.

de la Biblia y reflexionar individualmente sobre lo que constituye la vida de un cristiano.

La escuela del ministerio teocrático es el espacio reservado para el entrenamiento de los predicadores, en el que se da cabida tanto a publicadores no bautizados como a predicadores bautizados. La escuela incluye, cada semana, cuatro ejercicios diferentes; el anciano que la coordina asigna con anticipación tareas específicas a los estudiantes, entre las que se encuentra comentar los puntos sobresalientes de la parte de la Biblia que fue leída en casa. Todos los asistentes deben haber revisado los versículos programados para la ocasión pues tendrán la oportunidad de expresar ante la congregación lo aprendido, lo que aplica a su vida cotidiana y lo que es nuevo para ellos, aunque la lectura en la escuela está reservada a los varones. Resulta particularmente interesante que las participaciones expresan, invariablemente, un apego a la exégesis institucional.

Enseguida se da paso al discurso número 1, también a cargo de un varón. Se trata de la lectura de un número específico de versículos de la Biblia frente a la congregación; todo estudiante recientemente matriculado en la escuela del ministerio teocrático debe pasar por esta asignación, pero también se encarga a publicadores no bautizados y bautizados que presenten problemas en la lectura. El discurso número 2 es un espacio reservado a las mujeres, habitualmente se asigna una investigación o una demostración a una mujer, quien suma a su tarea una ayudante para escenificar un diálogo en la plataforma y mostrar cómo enfrentar determinados temas en la predicación. Asimismo, se muestra cómo abordar y/o resolver asuntos específicos con la ayuda de las ediciones de la WTBTB. Esta actividad supone que las asignadas a estas tareas tienen el nivel básico de preparación doctrinal y un entrenamiento elemental que les permite cumplir con la encomienda, pues presenta una situación hipotética pero posible en la predicación. El discurso número 3 puede ser asignado a un varón o a una mujer, dependiendo de la forma que se asuma esta participación. Si

se trata propiamente de un discurso, se encarga a un hombre bautizado, si es una investigación sobre un tema específico o una demostración, entonces se asignará a una mujer.

Dada la intensa labor de predicación que desarrollan los testigos de Jehová, la tercera actividad es la reunión de servicio. Aquí se aportan elementos para llevar las buenas nuevas del Reino a todo el territorio de la congregación; los ancianos y los siervos ministeriales son los encargados de los discursos, los seminarios y los *simposia* que la componen. Como en estas sesiones se presentan situaciones reales de la vida diaria de la congregación, es común que alguno de los asistentes participe en el programa dando testimonio de la manera en que encaró algún problema, atendió una petición o enfrentó una situación familiar compleja.

La segunda reunión semanal se compone de dos actividades. El estudio de *La Atalaya* tiene la misma dinámica que el estudio bíblico de congregación, los asistentes han leído con anticipación el artículo asignado, preparando respuestas a las preguntas formuladas en la revista pues este estudio aporta elementos doctrinales para la vida general de los testigos de Jehová. En el salón del reino un anciano conduce el estudio, contando con un ayudante encargado de leer en plataforma los párrafos correspondientes; el anciano da la palabra a los asistentes que desean participar, quienes tienen la oportunidad de contestar la pregunta (usualmente se hace leyendo o repitiendo textualmente lo que dice el párrafo) y pudiendo adicionar algún comentario sobre el aprendizaje obtenido del texto.

Hecho el estudio de *La Atalaya*, se da paso al discurso público cuyo propósito es el fortalecimiento de la conciencia cristiana y busca estimular a los bautizados para que continúen observando las normas bíblicas en su vida diaria. La responsabilidad de dar el discurso público recae en alguno de los miembros del cuerpo de ancianos de la congregación.

De esta forma el *candidato a publicador no bautizado* (estado 4) pasa del contacto con su maestro/a, quien ha conducido su

estudio bíblico, a un escenario en el que convive intensamente con los integrantes de la congregación. Primero, como asistente asume un papel de espectador, si bien comienza a preparar individualmente su participación en las diferentes actividades; pasarán varias semanas para conocer y familiarizarse con la dinámica de cada reunión. En algún momento, contando siempre con el apoyo de quien le conduce el estudio bíblico, puede iniciar su entrenamiento formal para la predicación. Así, al matricularse en la escuela del ministerio teocrático (evento 5), comenzará a desarrollar las habilidades necesarias para transmitir un mensaje religioso específico y a perder el miedo de enfrentar al público en su labor de predicación. Al incorporarse a la escuela, el estudiante adquiere el estatus de *publicador no bautizado en formación* (estado 5).

Cuando el publicador no bautizado ha alcanzado un nivel básico de doctrina, y da prueba fehaciente de llevar una vida guiada por los principios aceptados para todo testigo de Jehová, puede comenzar a predicar si pasa un examen de doctrina básica (evento 6). Superar esta prueba le acredita como un *publicador no bautizado capacitado* (estado 6). La segunda etapa del proceso de conversión se completa al tomar la decisión de integrarse a la congregación (evento 7).

Etapa 3. Incorporación a la congregación

Cuando un *publicador no bautizado capacitado* ha resuelto integrarse a la comunidad de fe de los testigos de Jehová, y cuenta con los conocimientos necesarios, comienza a predicar las buenas nuevas del reino en el territorio asignado a su congregación (evento 8). Acompañado de un publicador bautizado, va de casa en casa comunicando un mensaje religioso específico, las primeras ocasiones son una prueba de su fe inicial pues sus vecinos y conocidos son los sujetos de su predicación.

Durante un cierto periodo de duración variable según cada caso personal, el publicador no bautizado va ganando confianza

para cumplir con mayor aplomo su encomienda. Recibe el consejo de su acompañante (usualmente su maestro) sobre la mejor manera de abordar a sus interlocutores, ofrecer literatura y abordar determinados temas religiosos. El uso de la Biblia resulta indispensable en estas ocasiones ya que es la base de la labor proselitista.

Convertirse en un *predicador bautizado en activo* (estado 8) supone un alto grado de compromiso con la comunidad de fe, avanzando en la etapa final de su incorporación. La persona ha aprendido la doctrina sostenida por la WTBS, ha modificado su comportamiento individual y social, y ya participa en la obra de dar a conocer las buenas nuevas del reino.

La última fase del proceso de conversión llega cuando el individuo *solicita el bautizo* (evento 9), convirtiéndose en un *ministro en perspectiva* (estado 9). Esta decisión es siempre promovida y apoyada por la congregación en su conjunto, pero es una disposición individual. A esta determinación se llega tras un detenido análisis de las circunstancias individuales ya que implica consagrarse a una vida regida por los criterios fijados por la WTBS para todo testigo de Jehová. Se trata de un cambio que se ha venido preparando a lo largo del proceso de conversión, para el que se han dado pasos concretos, materializándolo gradualmente. Esta categoría, en realidad es una condición liminar que gravita alrededor de la inminente posibilidad de convertirse en un testigo de Jehová. Este último evento en la conversión tiene un carácter triple cuyos elementos son insolubles.

El primer factor, de corte individual, es la *dedicación* (transición 10a). Implica adoptar definitivamente y de manera voluntaria una concepción del mundo y una forma de comportamiento personal y social. Asimismo, deben haberse consolidado los arreglos necesarios para disponer semanalmente de tiempo suficiente para la obra como ministro: mantenerse activo en la congregación asistiendo a las reuniones semanales, realizar las actividades que acuerde con el cuerpo de ancianos, conducir al menos un

estudio bíblico (lo que supone poner en activo el papel de maestro, teniendo discípulos) y dedicar cierto tiempo a la predicación/publicación.

Aunque ya se deben haber hecho ciertos arreglos en la vida para ser *publicador no bautizado*, en este momento la persona deberá haber revisado si su trabajo seglar es violatorio de algún requisito bíblico: ser militar, trabajar para algún partido político, laborar en ciertas áreas de los cuerpos policíacos, dedicarse a la lectura de cartas y adivinación, tener algún trabajo que lleve a otros a violar esos requisitos —como vender cigarrillos, tener un negocio de venta de alcohol o cerveza, poseer un bar o una cantina, entre otros—, ser empleado de un club nocturno, bar o cantina; tampoco debe dedicarse a actividades que impliquen poner en riesgo la vida humana, incluidas ocupaciones deportivas extremas como el alpinismo, el paracaidismo, el boxeo, el automovilismo o las artes marciales, entre otros.

El segundo elemento en la autorización para el bautizo es un examen frente al cuerpo de ancianos. El/la candidato/a es preparado/a por su maestro/a para presentar esta evaluación, que consta de algo más de cien preguntas (transición 10b). Al responder correctamente a todas ellas se demuestra estar en condiciones para *simbolizarse* con el bautizo. Si alguna pregunta no es respondida de acuerdo con la enseñanza de la WTBS, no es necesario presentar nuevamente todo el examen, sino que otra ocasión se reserva para demostrar la comprensión de los tópicos faltantes. Cuando esto sucede, el cuerpo de ancianos instruye al maestro del candidato para que le prepare en determinadas áreas, dándole esta segunda oportunidad.

Acreditado el conocimiento necesario, el tercer factor puede llevarse adelante. El bautizo (transición 10c) se efectúa en alguna de las asambleas que se realizan a lo largo del año. Este paso introduce definitivamente a una persona a la congregación de los testigos de Jehová. Tras la incorporación, siendo un testigo de Jehová con plenos derechos, se inicia un nuevo camino caracterizado por

diversas metas espirituales respecto de la Obra y por la posibilidad de obtener cargos de servicio a la congregación.

El nuevo camino es la membresía activa en la comunidad de fe. Con derechos y obligaciones básicos, comunes a todo testigo de Jehová, el converso debe perfeccionar su fe. Debe haber aprendido que se incorporó a un grupo de elegidos, por lo que cotidianamente debe cerrar filas con sus hermanos de fe; comúnmente se convierte en precursor, comprometiéndose a dedicar una cierta cantidad de tiempo mensual a la predicación, también hace una diferenciación consciente (y retroalimentada por la WTBT) frente al resto de la humanidad, descartando cualquier otra opción religiosa.

El perfeccionamiento de la fe es una labor que se extiende a toda la vida. Si el creyente (el converso, para fines de este trabajo) ha aceptado ser parte de la *gran muchedumbre*, es decir del grupo de creyentes que aspira a vivir eternamente en el paraíso terrenal restaurado (véanse, entre otros, Russell, 1886; Russel, 2009; Conmemoración anual de la muerte de Jesucristo; Franz, 1994; Higuera, 1998), entonces se separa de ciertas prácticas sociales dominantes y cierra filas con la comunidad de fe. El discurso que valida este comportamiento es que su objetivo es mantener la fidelidad a la palabra de dios y, como se ha señalado, la obtención de la vida eterna en el paraíso terrenal, el bien final. La salvación es concebida, precisamente, como la trascendencia del actual sistema de cosas (la forma de vida vigente) para obtener la vida eterna en este mundo, que habrá sido transformado para recuperar las condiciones que le otorgó dios al momento de su creación y cuyo destino es ser el hogar permanente de quien obedezca sus mandatos.

La fe es entendida por la WTBT de la siguiente forma:

LA FE exige más que solo creer que Dios existe. El primer hombre, Adán, no dudaba de la existencia de Jehová Dios. Dios se había comunicado con Adán, muy probablemente

mediante Su Hijo, la Palabra (Juan 1:1-3; Colosenses 1:15-17). Sin embargo, Adán perdió la perspectiva de vida eterna porque no obedeció a Jehová ejerciendo fe en él. [...]

¿Qué es fe?

Algunos dicen que la fe es creencia firme en algo de que no hay prueba. No obstante, lejos de apoyar tal idea, la Biblia recalca precisamente lo contrario. La fe se basa en hechos, en realidades, en la verdad.[...]

Fruto del espíritu santo

La verdad sobre la cual se basa la fe se encuentra en la Biblia, que es producto del espíritu santo de Dios (2 Samuel 23:2; Zacarías 7:12; Marcos 12:36.) Es lógico, pues, que la fe no pueda existir aparte del funcionamiento del espíritu santo. Por eso Pablo pudo escribir: “El fruto del espíritu [incluye] [...] fe”. (Gálatas 5:22.) Pero muchos rechazan la verdad divina y contaminan su vida con deseos y puntos de vista carnales que contristan el espíritu de Dios. Así, “la fe no es posesión de todos”, porque no tienen un fundamento sobre el cual desarrollarla (2 Tesalonicenses 3:2; Gálatas 5:16-21; Efesios 4:30). [...]

La fe llegó cuando, hace más de 1 900 años, Jesús se presentó como el designado para ser Rey. Pero ahora que es un Rey celestial en funciones, la base de nuestra fe —la verdad revelada— ha aumentado enormemente, y eso ha perfeccionado nuestra fe. De igual manera, el funcionamiento del espíritu santo se ha intensificado. Hubo prueba clara de esto en 1919, cuando el espíritu santo revitalizó a los siervos dedicados de Dios, que estaban casi inactivos (Ezequiel 37:1-14; Revelación 11:7-12.). Entonces se colocó el fundamento para un paraíso espiritual, que en las décadas subsiguientes se ha hecho más patente y más glorioso con cada año que pasa. ¿Podiera haber mayor prueba del funcionamiento

del espíritu santo de Dios?¹⁹ Hoy nosotros estamos al umbral del nuevo mundo de justicia de Dios. Para entrar en él, la fe es esencial. Felizmente, jamás ha sido más profundo el fundamento de verdad en que se basa tal fe. Tenemos toda la Palabra de Dios, el ejemplo de Jesucristo y de sus seguidores ungidos, el apoyo de millones de hermanos y hermanas espirituales, y el respaldo del espíritu santo de Dios a un grado sin precedente. Sin embargo, hacemos bien en analizar nuestra fe y tomar medidas para fortalecerla mientras podamos.[...]

Hoy nosotros estamos al umbral del nuevo mundo de justicia de Dios. Para entrar en él, la fe es esencial. Felizmente, jamás ha sido más profundo el fundamento de verdad en que se basa tal fe. Tenemos toda la Palabra de Dios, el ejemplo de Jesucristo y de sus seguidores ungidos, el apoyo de millones de hermanos y hermanas espirituales, y el respaldo del espíritu santo de Dios a un grado sin precedente. Sin embargo, hacemos bien en analizar nuestra fe y tomar medidas para fortalecerla mientras podamos (WTBTS-P, 1991: 9, 10, 11 y 13).

Consumada la conversión, el perfeccionamiento de la fe entre los testigos de Jehová supone un mayor grado de involucramiento del creyente con su nueva religión, que debe trascender hacia su congregación, con su familia y en la sociedad en general. Todo creyente debe asumir la predicación en alguna de sus formas establecidas: publicador bautizado, precursor auxiliar, regular o especial. Otro signo de progreso espiritual es la participación en los servicios religiosos, las reuniones semanales de la congregación, en las que puede responderse a las preguntas planteadas en el estudio del libro de congregación y en el estudio de *La Atalaya*, preparando una intervención en la escuela del ministerio teocrático, siendo un elemento activo en las noches de adoración

familiar, dirigiendo estudios bíblicos y asistiendo o participando en las asambleas programadas a lo largo del año.

En el caso de los hombres, ese camino de perfeccionamiento de la fe bien pudiera expresarse mediante la ocupación de cargos de responsabilidad dentro de la institución religiosa. En la congregación a que está adscrito pudiese recibir el nombramiento de siervo ministerial; de acuerdo con la institución religiosa, “Sean jóvenes o mayores en años, se espera que los siervos ministeriales estén activos en el ministerio cada mes, y así den un buen ejemplo. Deben ser ejemplares en su manera de vestir, de arreglarse, en el habla, en la actitud y la conducta” (WTBTS-P, 2005: 56). Pueden estar a cargo de alguno de los departamentos que aseguran el funcionamiento de la congregación: distribución de revistas, reparto de literatura, acomodadores, limpieza, plataforma, atención a sala B (espacio pequeño dentro del salón del reino en el que se sienta una parte de la congregación), conductor de estudio de libro de congregación, atención del equipo de sonido para las reuniones y coordinación de un grupo de publicación.

En orden jerárquico, se encuentra enseguida el cuerpo de ancianos, conformado por tres superintendentes que deben llenar ciertas normas asumidas por la WTBTS como bíblicas.

El superintendente por lo tanto debe ser irreprochable, esposo de una sola mujer, moderado en los hábitos, de juicio sano, ordenado, hospitalario, capacitado para enseñar, no un borracho pendenciero, no un golpeador, sino razonable, no belicoso, no amador del dinero, hombre que presida su propia casa excelentemente, teniendo hijos en sujeción con toda seriedad; (si de veras sabe algún hombre presidir su propia casa, ¿cómo cuidará de la congregación de Dios?) no un hombre recién convertido, por temor de que se hinche de orgullo y caiga en juicio pronunciado contra el Diablo. Además, debe también tener excelente testimonio de

los de afuera, para que no caiga en vituperio y en un lazo del Diablo.

[...] a los superintendentes se les debe seleccionar entre los *hombres de mayor edad* de la congregación. Estos *no* serían simplemente unos muchachos ni hombres *recién convertidos*, sino personas con experiencia en el vivir cristiano, que tuvieran amplio conocimiento de Biblia, profundo entendimiento de ésta y amor genuino a la congregación. [...] Serían hombres a quienes toda persona de la congregación inmediatamente reconocería como hombres de madurez espiritual genuinamente interesados en el rebaño de Dios. En general, su modo de vivir mostraría esto.

Los que calificaran para ser nombrados superintendentes del rebaño de Dios serían hombres que tuvieran experiencia en la vida y que hubieran demostrado cierta medida de sabiduría práctica al efectuar sus propios asuntos. Si fueran casados, estarían adhiriéndose a la norma cristiana para el matrimonio, a saber, *esposo de una sola mujer*, y habrían demostrado que podían *presidir su propia casa excelentemente*. Porque tendrían *hijos creyentes no acusados de disolución, ni ingobernables, sino en sujeción con toda seriedad*, otros miembros de la congregación podrían acercarse con confianza a los superintendentes en busca de consejo y dirección respecto a muchísimos asuntos personales relacionados con el vivir cristiano. Estos hombres, que se habrían conducido debidamente dentro del arreglo de la familia así como dentro de la comunidad en general, también serían *irrepreensibles, estarían libres de acusación y tendrían excelente testimonio hasta de los de afuera*. Contra ellos no se podría presentar ninguna acusación válida de conducta impropia que causara desdoro a la reputación de la congregación.

[...] Los hombres que calificaran para ser nombrados superintendentes desplegarían *moderación en los hábitos*

personales y al tratar con otras personas. No serían fanáticos, sino que su modo de vivir se caracterizarían por equilibrio, sentido de orden y gobierno de sí mismos. Demostrarían moderación en cosas como el comer, el beber, la recreación, las aficiones y el entretenimiento. [...] El superintender los asuntos de la congregación exige que la persona demuestre cierta medida de orden, que sea sistemática en la vida, los hábitos y el trabajo. Esto incluye su apariencia personal, su hogar y sus actividades. [...] Se adhiere al orden teocrático. [...]

El superintendente debe ser razonable. Debe poder trabajar en unidad con otros y cooperar con ellos dentro del cuerpo de hombres de mayor edad que tienen a su cargo la superintendencia de la congregación. [...] De manera similar, el que calificara para servir de superintendente en la congregación debería ser de juicio sano. Esto significa que debería tener buena comprensión de los principios de Jehová y cómo aplicarlos. Debería estar dispuesto a recibir consejo y dirección. No debería ser de mente doble, o hipócrita, ni fanático.

[...] Para cumplir eficazmente con su asignación, el que fuera nombrado superintendente, o pastor, de la congregación tendría que estar capacitado para enseñar... Al desplegar su arte de enseñanza, el superintendente tendría que poder razonar con otras personas, presentar pruebas, vencer objeciones y exponer con claridad la enseñanza de las Escrituras de tal modo que otras personas quedaran convencidas y, como resultado, la fe de estas se fortaleciera. [...] Tendría que tener la paciencia necesaria para censurar con apacibilidad a alguien que estuviera equivocado o para convencer a alguien que tuviera dudas y mover a tal persona a efectuar obras útiles sobre la base de la fe. El que ese hombre estuviera capacitado para enseñar ante un auditorio o de

persona a persona daría prueba de que cumpliría con este importante requisito (WTBTS-P, 2005: 30-37).

El conjunto de características señaladas en los párrafos anteriores son el modelo a seguir, nadie queda inhabilitado para ocupar ese cargo aún sin satisfacerlo plenamente, pero indudablemente es el rasero que la institución religiosa usa para hacer los nombramientos. Como humanos imperfectos —señala el discurso de la WTBTS—, las personas deben antepone[n] la fe para superar los obstáculos que se presentan en la vida cotidiana ya que les prepara para actuar con ciertos principios y en apego a normas específicas que, siendo las establecidas en la Biblia, les pone en la dirección correcta.

La conversión y el bautizo se consideran, pues, el inicio formal de un nuevo modo de vida en el que el creyente ha aceptado internamente, por la vía de la conversión, el compromiso con la nueva religión y ha declarado públicamente, en los hechos, ese compromiso. Entre los rasgos del perfil adquirido por el converso deben encontrarse la mansedumbre, la hermandad, la obediencia a dios, la vida en congregación, el testimonio cotidiano, el asumir el papel familiar que le corresponde. Las personas que se convierten se asumen como ministros predicadores y maestros de inconversos que no conocen la Verdad revelada por dios a la WTBTS y transmitida desde el cuerpo gobernante mediante su estructura organizacional.

Se puede cerrar esta sección con las siguientes ideas, que permiten redondear la imagen que la WTBTS tiene sobre el perfeccionamiento de la fe:

Después de haber “obtenido una fe,” los discípulos de Jesucristo quedan bajo la responsabilidad personal de ajustarse cada vez más estrechamente a la voluntad de Dios para ellos. El conocimiento exacto nos ayuda a hacer esto. [...] Si uno no lograra adelantamiento como cristiano, llegaría

a estar en una posición de grave peligro espiritual. [...] Si una persona no progresa espiritualmente, si su declaración de fe carece del fruto de una personalidad como la de Cristo, está ciega en sentido espiritual. No ve lo que quiere decir ser cristiano. Esta ceguera es deliberada, porque la aceptación de las “buenas nuevas” por ella exigía que continuara esforzándose por llegar a ser más parecida a su Amo, Cristo.

El que dejara de progresar también habría perdido de vista el hecho de que se le había limpiado de sus pecados sobre la base de la sangre derramada de Jesús. En armonía con la purificación que habría recibido al tiempo de llegar a ser cristiano bautizado, debería haber seguido esforzándose por permanecer limpio; de hecho, por ajustarse a mayor grado a la norma divina de santidad. Su fracaso en cuanto a esto pudiera resultar fácilmente en apostasía, en rechazar por completo el sacrificio del Hijo de Dios. Puesto que el dejar de progresar como cristianos encierra algún peligro espiritual, hacemos bien en empeñarnos en mejorar los esfuerzos que hacemos por reflejar la imagen divina. [...]

Ciertamente todos aquellos a quienes Dios ha ‘llamado y escogido’ para que sean su pueblo deben hacer un esfuerzo resuelto por seguir siendo eso. Los escritos inspirados de Pedro manifestaron que tales personas, al seguir añadiendo a su fe cualidades como las de Cristo, no dejarían de lograr la meta de su fe... la salvación. Nada impediría que consiguieran entrada en el “reino eterno” de Jesucristo. La entrada al reino les sería ‘suministrada ricamente.’ (WTBTS-P, 1980: 19, 24-25).

Los relatos de vida

Como se ha dicho en la introducción, esta investigación siguió los postulados de Daniel Bertaux (2005) para trabajar las experiencias de conversión. La elaboración de los relatos de vida de varones con posiciones diferenciadas en el interior de la congregación Palmar buscó reunir datos etnográficos que permitieran documentar categorías de situación y mundos sociales propios de estos creyentes. Para entender mejor los hechos sociales e individuales del tema trabajado, esa perspectiva fue combinada con planteamientos que dan un lugar preponderante al evento origen común y a la trayectoria de vida, por lo que en esta sección final se discuten diversos ámbitos relacionados con esos tópicos.

Partiendo de que una categoría de situación refiere una realidad social que puede ser percibida a través de los esquemas colectivos, en la medida que una misma institución se ocupa eventualmente de ella, la investigación documentó diversos aspectos del medio que una minoría religiosa ofrece a quienes se incorporan a ella. Al proceder de lo particular a lo general se buscaron formas sociales, concepciones compartidas y estructuras comunes en un colectivo. Asimismo, se asumió que un mundo social se construye alrededor de un tipo de actividad específica, que las lógicas que rigen el conjunto de un mundo social o mesocosmos se dan igualmente en cada uno de los microcosmos que lo componen, cuyo estudio da acceso al menos algunas de las lógicas sociales del mesocosmos mismo.

De esta forma, los tres relatos de vida incluidos en este trabajo muestran varios elementos que son parte del mundo social de los testigos de Jehová, no sólo rasgos de una u otra congregación particular ubicada en una región geográfica específica. Dichos elementos forman parte del proceso que todo individuo debe vivir si ha decidido incorporarse a esa comunidad de fe. En otras palabras, esos relatos dan cuenta del cauce general que debe seguir toda persona que se convierte en testigo de Jehová. Desde luego,

las experiencias individuales varían enormemente, en tanto vida personal tienen ritmo y rumbo propios así como su bitácora particular, pero en todos los casos debe cumplirse con los requisitos marcados por la WTBS para alcanzar la membresía real.

Así, estos relatos de vida muestran diferentes maneras en que la conversión a testigo de Jehová comporta la aceptación de una perspectiva creacionista del ser humano y de la institución matrimonial; de ello se desprende que la vida individual, y en la medida de lo posible la familiar, se rigen por fundamentos religiosos. Los creyentes asumen como propio el modelo familiar sostenido por la WTBS con una estructura interna determinada, en donde las fuerzas internas que la gobiernan deben ajustarse a criterios claramente establecidos (Higuera, 1999a). En términos generales, con diferentes ritmos en el interior del núcleo familiar al que pertenecen, el trabajo de campo confirmó que los casos estudiados asumen como suya la visión de la WTBS sobre la familia y su compromiso de transmitir su fe a los hijos.

En casi todos los casos presentados, independientemente de su posición dentro de la congregación, se documenta la apropiación del papel familiar que les asigna la visión institucional: padres de familia que con el ejemplo propio —un estilo de vida modelado por preceptos religiosos— tratan de mostrar a sus hijos el camino a seguir. La única excepción, por los tiempos en que ocurrieron los bautizos en su familia nuclear, es Nemesio Chablé. Si bien durante su juventud asistió a las reuniones de la naciente congregación Palmar, fue hasta muchos años después que ajustaría su patrón de comportamiento social a las reglas de la WTBS, cuando sus hijos asistían ya a las reuniones y aún la más grande habría de bautizarse antes que él. En ello, tanto las relaciones familiares como las condiciones imperantes en la localidad rural de Palmar fueron definitivas. Si bien varios miembros de la familia extensa contribuyeron a que los hijos de Nemesio aprendieran la doctrina de los testigos de Jehová, la cercanía de otros miembros de la congregación en una vida campirana local resultaría definitiva.

La situación de esta familia estimularía un ritmo de integración diferente a las restantes, al grado de que Casilda, la esposa de Nemesio Chablé, apenas comenzaba a asistir a las reuniones de la congregación al momento de realizar el trabajo de campo.

Los otros dos casos, Hilario Panting y Abel García, demuestran cómo los cónyuges varones establecen una dinámica en el interior de su familia nuclear que sirve de pauta a su descendencia, impulsando su participación en las reuniones de los testigos de Jehová, preparándoles en la adquisición de una doctrina, marcando reglas de convivencia cotidiana y fomentando el posicionamiento frente al exterior (particularmente en la escuela), pero sobre todo, facilitando relaciones permanentes con los miembros de la congregación mediante la convivencia con otras familias de la comunidad de fe.

No puede dejarse de lado el hecho de que en la totalidad de los casos estudiados la religión ha moldeado un estilo de vida. En efecto, el trabajo de campo, la sistematización de la información generada y su análisis en gabinete permiten documentar que estos testigos de Jehová han modificado —de acuerdo con la directriz institucional— su conducta, lo que inhibe la participación en ciertas actividades que en general se ven como entretenimiento, actividades deportivas, dedicación a los estudios seculares y largas jornadas laborales.

Esa modificación en el estilo de vida no es gratuita. Se ha dicho en párrafos anteriores que la concepción creacionista que caracteriza a los testigos de Jehová —que en otras iglesias se manifiesta de diferentes maneras en la vida de los creyentes—, valida una perspectiva sobre la vida humana y el orden que consideran debería imperar en sus relaciones sociales. Una de las convicciones más firmes de los casos estudiados en esta investigación se refiere al tipo de gobierno al que debería acogerse el ser humano. Los tres hombres se asumen como parte de un grupo cuya fe los coloca en la posición de aspirar a vivir eternamente en el paraíso restaurado por dios. Al sentirse parte de la gran muchedumbre,

se han comprometido a permanecer en sujeción relativa a los estados, adoptando la concepción de que la soberanía sobre su vida la ejerce la divinidad.

Una de las concreciones más evidentes de dicha concepción es aceptar explícitamente que se vive en una teocracia. En efecto, esta investigación encontró como una constante que los interlocutores consideran que desde la entronización invisible de Jesucristo —lo que aseguran ocurrió en 1914—, los fieles viven bajo ese régimen, siendo el cuerpo gobernante de la WTBS su expresión humana más acabada al tener el papel de esclavo fiel y discreto. Estrechamente vinculado con lo anterior, los relatos presentados muestran, en diversas situaciones y con grados diferentes, que los testigos de Jehová se conciben como el pueblo elegido para dar cumplimiento al plan que dios elaboró para la humanidad, que conecta la derrota final de Satanás y el inicio de la nueva etapa en la historia humana, que tendrá como escenario el paraíso restaurado.

En esa misma línea, la investigación constató la existencia de otro elemento compartido por quienes son testigos de Jehová bautizados, que consiste en afirmar que ninguna otra religión puede ser verdadera, cancelando la posibilidad de cualquier perspectiva con visos ecuménicos. Al contrario, uno de los rasgos institucionales que más claramente puede apreciarse en la actitud de vida de los integrantes de esta comunidad de fe es el rechazo abierto y público a que hubiese más de una religión válida. Este elemento inyecta un sentido de comunidad/hermandad a los creyentes y contribuye a validar cualquier esquema de vida que se ubique fuera del institucional.

Otro aspecto de importancia en esta investigación es el hecho de que los tres principales interlocutores ofrecieron elementos que, vistos en conjunto, permiten conocer diversas piezas del panorama institucional de la WTBS. En primer lugar, debe tomarse en cuenta que los procesos de conversión estudiados ocurrieron en un periodo de tres décadas, cuyos protagonistas: a)

radicaban en medios rurales, de dos entidades federativas de México, *b*) cuyas edades contrastan por el momento en el que ocurrieron —desde la juventud hasta la madurez—, *c*) que tenían oficios muy diversos (campesino, albañil, operario de maquinaria agrícola), y *d*) dos terceras partes de los interlocutores estaban casados al momento de su conversión. Una vez revisados los itinerarios de los casos estudiados, pueden identificarse algunos elementos institucionales que fueron variando con el tiempo y las circunstancias locales de cada conversión, lo que permite formarse una idea de algunos rasgos de la transformación de ese mecanismo de supervisión.

TABLA 4. Año y edad de bautizo; estado civil de los interlocutores

<i>Nombre</i>	<i>Año de bautizo</i>	<i>Edad</i>	<i>Estado civil</i>
Hilario Panting Chablé	1998	30	Casado
Abel García Pardiña	1980	20	Soltero
Nemesio Chablé Nah	1998	41	Casado

Como puede constatar en los relatos de vida, el contacto de Nemesio Chablé con los testigos de Jehová inició en el extremo inferior del periodo considerado, en la década de 1970. Sus relatos de vida muestran cómo en un poblado rural de Quintana Roo había cierta flexibilidad en la supervisión del proceso de conversión, pudiendo desarrollarse en una relación uno a uno. Desde luego, no se plantea la opción del ingreso no supervisado, pero no parece haber indicios de que en ese momento histórico hubiese una fuerte fiscalización institucional. La conversión de Hilario Panting —así como la de Nemesio Chablé cuando finalmente se incorporó a la congregación—, presenta una dinámica que corresponde más estrechamente con el modelo propuesto en este trabajo, en el que una vez concluida la primera etapa del proceso

—que ocurre en una relación uno a uno— el neoconverso entra en contacto con la congregación e inicia su incorporación a ella. Debe notarse que tales condiciones parecen ser características de la década de 1990, conservándose así hasta el momento de la redacción de este trabajo.

Lo dicho anteriormente demuestra que en uno y otro momento histórico el proceso de conversión aportó los rudimentos básicos de la fe de los testigos de Jehová, y una vez cumplidos los requisitos, habiéndose bautizado y formando parte de la hermandad, se inicia la etapa siguiente, conocida entre estos creyentes como perfeccionamiento de la fe.

Al considerar la situación general de los interlocutores, se identificaron dos áreas en las que existen diferencias importantes para la comparación: Nemesio Chablé tiene una cónyuge que no es testigo de Jehová, mientras que el resto de los interlocutores forman parte de un matrimonio que comparte religión. Si bien en el momento del trabajo de campo la situación de las tres familias era similar, al tener miembros de por lo menos dos generaciones en la congregación, una diferencia de importancia es el ritmo y periodo de incorporación de sus miembros. Los hijos de Nemesio no recibieron el estímulo paterno en cuestiones religiosas y su único hijo varón se incorporaría muy tardíamente a la congregación. Al concluir el trabajo de campo en Palmar, la esposa de Nemesio había flexibilizado su posición y aceptó participar en actividades colectivas de la congregación, como la atención al grupo de construcción del salón del reino local.

Este hecho permite suponer que en el futuro, con el estímulo familiar directo y el de los demás integrantes de la congregación, Casilda Avilés se acercará más a la congregación y se incorporará a otras actividades de la hermandad. En relación con el tema de esta investigación, parece adecuado preguntar si ello consistirá en el inicio de su proceso de conversión.

Finalmente, teniendo como base los relatos de vida incluidos en este trabajo, se puede afirmar que, a diferencia de lo ocurrido en

algunas otras religiones cristianas, quien pertenece a los testigos de Jehová difícilmente puede tener una adscripción nominal, al margen de la vida cotidiana de la congregación,⁴ por lo que mantiene su membresía sólo quien asume un papel activo dentro de la hermandad de fe. Las condiciones internas de las congregaciones, establecidas por la institución religiosa que las coordina (la WTBTs), inhiben —en términos ordinarios— la posibilidad de que al estar bautizado un individuo pudiera formar parte de esta religión sin participar activamente en las empresas propias de un creyente.

Asimismo, se puede afirmar que los datos etnográficos corroboraron que existe una sola vía de incorporación a esta religión, que ha sido establecida y es supervisada por la correa de transmisión instituida en los diferentes niveles de organización de la WTBTs. La investigación de campo, en la que se estableció una relación dialógica con representantes de por lo menos cuatro niveles de dicha organización (congregación, circuito, distrito y sucursal nacional) permite concluir, sin lugar a duda, que con independencia de la situación en que un actor social se interese en establecer una relación con la congregación, su incorporación como miembro activo debe seguir el procedimiento sancionado institucionalmente, que combina el aprendizaje de una doctrina específica, el cambio en los patrones de concepción sobre la vida y la transformación de aspectos concretos del comportamiento individual.

De acuerdo con el modelo de conversión propuesto en este trabajo, la primera etapa se relaciona más con la situación individual del candidato a converso, pero conforme avanza en el proceso mismo, se inserta en la congregación y su transformación individual se combina con elementos colectivos. Es decir, la conversión a testigo de Jehová es un proceso en el que el individuo debe asumir que su vida no podría seguir manejándose por los criterios de elección eminentemente individuales/personales y debe ajustarse a lineamientos externos de orden colectivo, normas

de carácter religioso que —como se he dicho ya— le darán acceso a formar parte de una hermandad de fe. Quien se incorpora a esta religión debe aprender a formar parte de una congregación y a organizar su vida ordinaria alrededor de esa condición.

La vida cotidiana del converso ganará vínculos con los demás integrantes de la congregación, y si bien no se plantea su separación del resto de la sociedad, sí se espera que la relación con los integrantes de la congregación se robustezca y cubra parcelas cada vez más amplias, sustituyendo el trato formal durante los servicios religiosos con lazos cotidianos.

Las etapas del proceso de conversión están gradadas para favorecer dicho cambio de perspectiva, que sostiene que se pasa de una condición en que el ser humano actúa dominado por la voluntad propia —de naturaleza maligna, por lo demás— para arribar a una en la que se sujeta a lo que se consideran las normas bíblicas instituidas por dios para la humanidad. De esta forma, dejaría atrás una forma de vida para asumir la que es validada por la WTBTs.

Como se ha visto en este capítulo, existen diversos vasos comunicantes entre los dos temas seleccionados, la conversión religiosa y la vida familiar. Los relatos de vida hicieron las veces de enlace entre estas áreas de la vida de los creyentes, vinculando experiencias ocurridas en el ámbito personal con situaciones de orden social, tal vez el más inmediato de las personas, representado por sus propias familias. Ciertamente, estos elementos serán retomados en las conclusiones.

⁴ Las excepciones son la invalidez, una discapacidad o una enfermedad que inhabilite al creyente a tener una vida normal.

Conclusiones

Una vez presentado el material generado por la investigación, este apartado final retoma algunos planteamientos hechos a lo largo del trabajo, busca entretejer hallazgos y hacer conclusiones sobre lo aprendido al trabajar con una comunidad de fe cuyos rasgos no son compartidos por muchas otras religiones cristianas.

Por ser uno de los temas centrales de la investigación, debe resaltarse inicialmente que este trabajo analiza cuidadosamente el proceso de incorporación de individuos a una comunidad de fe y propone un modelo de conversión entre los testigos de Jehová. Los estudios publicados a la fecha sobre este grupo religioso abordan temas específicos y ponen en relieve el bautizo como el mecanismo que valida la conversión religiosa y el ingreso a la hermandad, pero no tenían la finalidad de construir una propuesta en aquel sentido.

Este trabajo abona en esa dirección y elabora el paradigma institucional que debe seguir todo aquel que ha decidido convertirse en testigo de Jehová. El modelo propuesto considera las dos dimensiones señaladas como indispensables para el cambio religioso por los autores revisados en este trabajo, el individual y el social.

Armar dicha propuesta supuso conocer los aportes de quienes han hecho investigación con los testigos de Jehová, pero también consideró algunas experiencias de quien vivió directamente el proceso y conoce desde adentro —en el papel de creyente— los mecanismos institucionales que operan para la feligresía. Se eliminaron aquellos trabajos cuya finalidad es atacar o cuestionar a la WTBS basados en decepciones vivenciales y en nuevas adscripciones religiosas. Esos escritos, valiosos por sí mismos y dignos de ser analizados con un interés diferente al de este trabajo,

podrán retomarse en un contexto distinto, buscando documentar fenómenos de otro tipo.

El trabajo de campo resultó fundamental para entender el modelo de conversión, particularmente al combinarse con el trabajo de gabinete. Este proceder contribuyó a conocer tanto la perspectiva institucional sobre la asociación de individuos a esta comunidad de fe como las prácticas específicas en el interior de las congregaciones estudiadas, además de las experiencias individuales de quienes se bautizaron a lo largo de tres décadas.

La consulta de literatura publicada por la WTBS permitió formarse una idea precisa de los criterios que un aspirante debe llenar para obtener la autorización de bautizarse. No sólo se recolectó en esa literatura lo que se consideran los principios bíblicos para guiar la vida del cristiano, sino los requisitos que se deben satisfacer para concretar la conversión. Al decantar los principales elementos doctrinales para la incorporación de nuevos miembros, se entendió que era indispensable definir si había diversas formas de lograr el bautizo en esta comunidad de fe. Para ello, la investigación documental no sólo se profundizó, sino que de los datos obtenidos en esta labor surgió la necesidad de investigar en el campo el camino seguido por quien se ha convertido en testigo de Jehová.

El trabajo de campo mostró que, efectivamente, existe un cauce institucional que guía la conversión. En él se considera el conocimiento doctrinal que el individuo alcanza, pero en el mismo nivel de importancia se coloca el proceso de cambio que el neoconverso experimenta y pone de manifiesto en su vida diaria. De esta forma, nuevo conocimiento religioso, pautas de pensamiento adquiridas y nacies patrones de comportamiento, urden una malla que da pruebas fehacientes de las transformaciones ocurridas en el individuo; al adentrarse en ese camino, se avanza en el proceso de conversión.

Como ha quedado establecido en el capítulo I, el modelo propone tres etapas en el proceso de conversión a testigo de Jehová,

reconociendo que hay diferencias cualitativas en él. La primera etapa incluye los eventos y transiciones que van desde que una persona establece una relación dialógica con los testigos de Jehová hasta el inicio de una primera asociación con ellos, lo que se puede caracterizar como el acercamiento a una nueva religión. La decisión de adentrarse en el conocimiento de una nueva doctrina y de una organización religiosa diferente, así como de la primera afiliación a la nueva comunidad de fe, conforman la segunda etapa; la última da cuenta de la integración a esa comunidad de fe y la verificación de los cambios asociados a la nueva religión. Esta tercera etapa concluye con el bautizo como símbolo de dedicación a dios.

El modelo hace evidentes las diferentes transformaciones que deben ocurrir en el sistema de sentido y de vida de las personas. Si bien al principio la nueva actividad es en realidad una actitud de apertura hacia una nueva religión, la parte media del proceso cambia definitivamente la vida del candidato a converso. La fracción final del cambio consolida la nueva situación del individuo, quien ha decidido incorporarse a una comunidad de fe, lo que expresa no sólo mediante las transformaciones en su concepción de vida, sino en su patrón general de comportamiento cotidiano, que se ha ajustado a los requisitos de la WTBS.

La supervisión institucional del proceso de conversión se mantiene a lo largo de toda su trayectoria; la primera etapa se relaciona con el quehacer de prédica de los testigos de Jehová, quienes reportan su actividad casa por casa. Mientras se avanza en esta fase inicial, el interesado en este mensaje religioso mantiene cierto control sobre la relación, pudiendo decidir cuándo y a lo largo de cuánto tiempo recibe al publicador para hablar de determinados temas. Una vez que inicia el estudio bíblico, si bien el hogar del neoconverso se mantiene como el principal escenario de contacto con los testigos, poco a poco se da un cambio cualitativo que desemboca en el cambio de espacio para relacionarse con los testigos de Jehová. Al asistir a las reuniones de congregación

celebradas en el salón del reino, surge un nuevo tipo de vínculo con esta comunidad de fe; en esta etapa se produce el cambio definitivo al hacer pública la asociación con los testigos mediante la prédica. La terminación del proceso sobreviene cuando se ha modificado significativamente la vida del converso, lo que le lleva, idealmente, a dedicarse y solicitar el bautizo.

La etapa final del proceso se caracteriza, pues, por un contacto directo con la hermandad a la que se ingresará y por ello, con la institución religiosa. La situación se ha transformado significativamente y ahora la supervisión para completar el cambio religioso ha ampliado su horizonte, la convivencia con los miembros de la congregación se intensifica y hay menos espacios para actuar fuera de las normas establecidas por la WTBS.

Para concluir las consideraciones sobre este tema particular, debe señalarse que los creyentes no reciben de la institución religiosa un itinerario que marque las estaciones que deberán cubrirse hasta llegar al destino de la dedicación y bautizo. Antes bien, lo que permea la experiencia individual es el discurso institucional de que quien adquiere paulatinamente el conocimiento de la Verdad, deberá asumir nuevos patrones de pensamiento y comportamiento cotidiano, dejando la vida que ha tenido hasta el momento e invistiéndose con una nueva personalidad que se robustecerá con el tiempo y la pertenencia a la comunidad de fe.

De esta forma, se puede afirmar que la conversión religiosa es entendida por los testigos de Jehová como un proceso de cambio con diversas etapas, en el que el individuo va recibiendo y asimilando información mediante la actividad de los predicadores. En ese recorrido el individuo revisa su forma de vivir a la luz de una interpretación específica de la Biblia, conoce las directrices para la vida diaria y, finalmente, ajusta su comportamiento a ciertas pautas institucionalmente establecidas, lo que es sancionado cotidianamente por la congregación. Sin lugar a dudas, esta religión concibe que, tanto conocer la doctrina como la adopción del nuevo modo de vida, son graduales y constituyen el primer paso en la

incorporación a la comunidad de fe, por lo que la conversión debe haberse completado antes del bautizo.

Por otro lado, al considerar las condiciones imperantes en las familias incluidas en este trabajo, podemos afirmar que las características de la unidad de análisis seleccionada (hombres, casados, que llevan bautizados al menos cinco años y tuvieran descendencia), en combinación con su nivel de involucramiento con la comunidad de fe (ser anciano de congregación, siervo ministerial o no tener privilegios de servicio), arrojó resultados dentro de una tendencia identificable. En efecto, el hecho de que en 66.6 por ciento de los casos ambos cónyuges profesen la misma religión permitió constatar que la transmisión de la fe suele ocurrir sin demasiados problemas; habiendo acuerdo entre los padres, es mucho más sencillo enseñar una religión a su descendencia ya que no se presentan opiniones/decisiones que generen conflictos y dividan a la familia.

Es particularmente interesante que los hijos de la tercera familia, en la que los padres no comparten religión, mantengan una relación cercana con los testigos de Jehová. La información etnográfica permite concluir que a pesar de que el padre de familia ha tenido una experiencia de vida compleja, caracterizada por un grave problema de abuso en el consumo de alcohol y con varias sanciones una vez bautizado como testigo de Jehová, su descendencia se ha formado en la misma religión, dado el papel jugado por la familia extensa, que dedicó tiempo y esfuerzo en atenderlos para encaminarlos hacia la congregación.

En esta misma línea de pensamiento, debe señalarse que hay otra tendencia observable en los casos estudiados; en las tres familias observadas sólo dos de los progenitores son parte de la segunda generación de testigos de Jehová en sus familias, el otro tuvo contacto con los predicadores y con procesos propios, en condiciones disímolas y en diferentes entidades federativas experimentó el proceso de conversión. Ahora bien, si se consideran los datos sobre el lugar de nacimiento y de conversión de dichos progenitores,

encontramos un panorama interesante que muestra algunas aristas del escenario de colonización que representa Quintana Roo: 66.6 por ciento de los casos nacieron en esta entidad federativa, mientras que 33.3 es originario de otro estado de la república. Ahora bien, si se considera el lugar de conversión de estos mismos individuos, encontramos que 66.6 por ciento estableció contacto con los testigos de Jehová en Quintana Roo, y el porcentaje restante lo hizo fuera de esta jurisdicción.

Finalmente, en el tema de la transmisión de las creencias religiosas y de las generaciones en el interior de las familias estudiadas, 20 de los 21 hijos nacidos en su seno tienen un vínculo con los testigos de Jehová (el vigésimo primero fue expulsado de la congregación, pero está haciendo lo conducente para su restablecimiento). De los 20 vinculados con la congregación, 16 son bautizados, cuatro de los cuales contrajeron matrimonio con miembros de la misma religión y dos tienen cónyuges fuera de esta religión.

Habiendo estudiado los casos de tres hombres con responsabilidades familiares y diferentes posiciones dentro de la congregación seleccionada, se colige que habiendo vivido el proceso de conversión y estando plenamente identificados con los testigos de Jehová, la formación religiosa de sus descendientes alcanzó un alto grado de éxito. Por los requisitos establecidos para ocupar los privilegios de servicio en las congregaciones (ser anciano, siervo o tener alguna otra responsabilidad relacionada con la actividad del colectivo), este estudio documentó fehacientemente que hay una evidente correspondencia entre dichos requisitos y las situaciones de vida de los interlocutores.

Este escenario se difumina en cierto grado cuando se mira el conjunto de las familias extensas. En todos los casos —tal vez porque se incrementa su número— hay familias nucleares en las que el grado de éxito se reduce y arroja elementos para abordar una nueva línea de investigación, la de las tendencias y excepciones de la transmisión de la fe en contextos que abarcan un ámbito mayor al de las familias nucleares.

Un tercer elemento que se desprende del material etnográfico de la investigación, es el de la estrategia adoptada por la institución religiosa que coordina las actividades de los testigos de Jehová para llevar el testimonio de sus creyentes a aquellos que no pertenecen a esta comunidad de fe. A diferencia de otras tradiciones cristianas, en las que el testimonio es una herramienta fundamental de pertenencia y promoción de las creencias propias, los integrantes de esta congregación pueden comunicar su experiencia de vida, de acercamiento a dios, de su conversión como testigo de Jehová, por medio de dos canales controlados por la WTBS.

El primero se materializa en la cotidianidad de los creyentes que, con un patrón de comportamiento individual, da muestra de un modo de vida específico que se postula apegado a la Biblia (a una interpretación específica de ella), y se debe ofrecer como prueba a la familia, los vecinos, los compañeros de trabajo, y en general a todo aquel con el que se convive. Este primer ámbito corresponde a varios de los aspectos tratados en otros apartados y está relacionado con el cambio religioso experimentado por todo converso a esta religión y es sancionado ordinariamente por la congregación.

Por otro lado, a partir de 1986, *La Atalaya* incluye relatos escritos por algunos creyentes. Esos documentos dan cuenta de la experiencia vivida por el narrador como testigo de Jehová, los cambios producidos en su vida, bien porque era parte de otra religión y en algún punto se convirtió y bautizo, bien porque, creciendo en una familia de testigos de Jehová, las diferentes etapas de vida y las condiciones en distintos países varían. En estos relatos suelen abundar los obstáculos para que el protagonista obedezca la palabra de dios, según es entendida por esta comunidad de fe; regularmente hay antagonistas que intentan desviar las intenciones del creyente, pero siempre sirven de ejemplo sobre formas concretas para no separarse del camino señalado por la WTBS.

De esta forma, podría afirmarse que entre los testigos de Jehová, a pesar de que no se usa el testimonio en la predicación

pública ni en los servicios religiosos dentro de las congregaciones (es decir, la narración oral de la experiencia propia que sirve para autentificar el cambio personal o para hacer más eficiente el proselitismo), el relato escrito es una herramienta de difusión de trayectorias personales distinguidas que suelen servir de prototipo en la comunidad de fe. Esta forma concreta de comunicar la experiencia personal, de resaltar la constancia y perseverancia en la comunidad de fe, logra dos objetivos: mostrar experiencias de fidelidad y servir de aliciente para propios y extraños.

En cuarto lugar, los relatos de vida incluidos en este trabajo muestran tanto las situaciones particulares de cada caso de estudio como una visión de conjunto. Las experiencias vitales de cada interlocutor muestran conjuntos de circunstancias, periodos de cambio y continuidad que forjan una historia particular. Cada relato es construido socialmente por quien lo emite, muestra la perspectiva presente sobre el pasado vivido y el futuro por vivir, pero sobre todo ubica al relator en un presente que explica lo acontecido y caracteriza el porvenir.

No se plantea que el discurso socialmente construido por su protagonista, que justifique la ubicación actual del actor social, esté compuesto por elementos artificiales, pero no cabe duda de que su armado y componentes más importantes corresponden a la visión que cada uno de los emisores tiene de sí mismo y de la situación general. Tener o no privilegios de servicio en la congregación, comenzar a escalar la estructura de funcionamiento de la congregación local, sumar unos cuantos años como anciano de congregación, haber participado en muchas y diversas comisiones para el avance local de la propia religión, son referentes obligados en la construcción social del relato de vida que interesa a este trabajo.

Al considerar en conjunto los relatos de vida de los tres interlocutores, encontramos algunos hilos conductores compartidos ocasionalmente en las situaciones previas al contacto con los testigos de Jehová, pero particularmente a partir de haber

experimentado el proceso de conversión. 66.6 por ciento de los casos refiere una experiencia personal (que puede expresarse en situación de búsqueda) como determinante en su vida y su disposición para entablar relaciones con una nueva religión. Si bien es cierto que la predicación llegó a todos, sólo en un caso esa fue la vía principal para comenzar a estudiar la Biblia con los testigos de Jehová.

Asimismo, por el amplio abanico temporal en que los interlocutores tuvieron contacto con los predicadores, se pudo comprobar que si bien el modelo de conversión propuesto en este trabajo es de aplicación general en la actualidad, ello es resultado de ajustes institucionales en la supervisión de la conversión e incorporación de nuevos miembros de esta comunidad de fe. Con esta base, una de las líneas de investigación que quedan abiertas es la revisión histórica del ritmo de crecimiento de la feligresía de esta religión, preguntando si la consolidación de dicho modelo amplió el tiempo requerido para alcanzar los formalidades del bautizo.

Realizada la investigación de campo y analizados los datos que arrojó, puede señalarse que la conversión entre los testigos de Jehová no sólo significa la adscripción a una nueva religión, sino que por su naturaleza comporta la adopción de un modo de vida; por lo que se confirma la hipótesis de que, dadas las características de los interlocutores seleccionados y la posición que ocupan en el interior de sus familias nucleares, su incorporación a los testigos de Jehová y la introducción de una directriz religiosa para educar a sus hijos, la organización interna de la familia es complementaria al proceso de conversión religiosa.

Por otro lado, se consideró que el grado de apropiación que una familia hace de la propuesta religiosa de la WTBS es observable en la vida diaria del grupo familiar, y por contraste, al interactuar con la congregación a la que pertenece y con la sociedad mayor.

Otra hipótesis formulada para este estudio afirmó que nacer en el seno de una familia de testigos de Jehová implica una

socialización primaria con directriz religiosa, lo que hace que se extienda su presencia a muchas de las esferas de la práctica social. Sin embargo, los resultados de la investigación muestran que si bien 66.6 por ciento de los progenitores de las familias estudiadas contrajeron matrimonio y tuvieron descendencia antes de convertirse, todas ellas introdujeron la directriz religiosa en la educación de sus hijos, quienes se han integrado casi en su totalidad a la comunidad de fe. No debe dejar de registrarse que si bien esta tendencia se observó en la única familia seleccionada cuyos esposos no compartían religión, también es cierto que los hijos han tardado más en su incorporación a la congregación religiosa.

Un aspecto que debe registrarse en esta sección es la influencia que el medio social tiene en el desarrollo de las condiciones reportadas en este trabajo. En efecto, el hecho de que se haya seleccionado un escenario en el que predomina la tolerancia social a la diversidad, con una amplia gama de iglesias consolidadas en el sur de Quintana Roo y un creciente ritmo de cambio religioso, repercutió en el tipo de resultados encontrados. Como se sabe, el estado de Quintana Roo despunta en la actualidad en el cambio religioso, ofreciendo un contexto que permite a este tipo de instituciones un alto grado de desarrollo. Si bien en Palmar opera un número relativamente bajo de iglesias, las relaciones sociales son más estrechas en ese ámbito rural y la identificación con una u otra propuesta religiosa es más evidente en ese contexto, definiendo con más precisión los vínculos establecidos por uno u otro grupo social en el interior de la localidad.

Estudiar los mecanismos establecidos para que los actores sociales se incorporen a una comunidad de fe, relacionarlos con la vida y organización familiar, aportar elementos de discusión y comparación con otras tradiciones religiosas y dibujar algunos rasgos propios de una minoría religiosa es, en resumen, lo que ofrece este trabajo.

Glosario

Bautizo. También conocido como simbolización. Acción por la que simbólicamente un individuo nace a una nueva vida; implica una declaración pública de adscripción a la congregación de los testigos de Jehová. Se efectúa exclusivamente en las asambleas celebradas a lo largo del año (día especial de asamblea, asamblea de circuito, asamblea de distrito). Es por inmersión.

Conocer la Verdad. Con este término se hace referencia al momento en que un individuo entra en contacto con la predicación de los testigos de Jehová y muestra una sensibilidad específica hacia su doctrina. Usualmente está asociado al estudio bíblico.

Dedicación. Acción voluntaria, decisión racional de quien ha realizado un estudio bíblico, asistido a las reuniones de congregación, avanzado en el conocimiento de la doctrina de los testigos de Jehová y ajustado su situación general de vida a los preceptos aceptados por la WTBS. Entre los testigos se considera que quien realiza esta acción ofrenda su vida a Jehová, haciendo suyas las normas de creencia y vida cotidiana de la congregación. Paso indispensable para el bautizo.

Donación. Aporte económico voluntario de quien asiste a los servicios religiosos en alguna congregación para actividades específicas: Obra mundial (actividad de los testigos de Jehová en el orbe) y Mantenimiento del salón del reino. No es equiparable al diezmo, propio de otras iglesias.

Estudio bíblico. Método usado por los testigos de Jehová para enseñar la doctrina básica de su religión. Su diseño incluye el uso de literatura editada por la WTBS, ya sea un folleto temático o un libro publicado especialmente para este fin.

Usualmente es consecuencia de la predicación y se desarrolla preferentemente en sesiones semanales, que pueden llevarse a cabo en la casa de quien se interesa en este mensaje religioso o aun fuera del espacio doméstico.

Gran muchedumbre. Grupo de testigos de Jehová bautizados que asumen la posición de que vivirán eternamente en el paraíso restaurado por dios.

Marcar el libro de congregación. Actividad individual o colectiva de preparación del estudio del libro que cada congregación efectúa semanalmente. El creyente lee la sección asignada, consulta las preguntas formuladas para cada párrafo al pie de página y subraya el texto en el que viene la respuesta correspondiente. De esta forma el día del estudio del libro de congregación podrá participar dando alguna de las respuestas solicitadas en el salón del reino. Se trata de una obra editada por la WTBS que es revisada a lo largo de varios meses.

Marcar la revista. Actividad individual o colectiva semanal de preparación del estudio de *La Atalaya*. El creyente lee el artículo asignado para la semana, consulta las preguntas formuladas para cada párrafo al pie de página y subraya el texto en el que viene la respuesta correspondiente. De esta forma podrá participar el día del estudio de *La Atalaya* leyendo alguna de las respuestas solicitadas en el salón del reino.

Perfeccionamiento de la fe. Término usado para denotar el avance individual en el conocimiento de la doctrina y teología de los testigos de Jehová. Asociado a este proceso, un individuo va asumiendo con el tiempo diferentes posiciones personales que lo involucran progresivamente con la vida de la congregación, pudiendo materializarse en la asignación de determinadas responsabilidades de servicio ante la congregación: acomodador, encargado de grupo de prédica, siervo ministerial, anciano de congregación, entre otros.

Precursor. Testigo de Jehová bautizado, considerado como ejemplar en su congregación, que ha hecho los arreglos necesarios

para dedicar cierto número de horas a la predicación pública de su religión. Existen tres tipos de precursores: auxiliares, regulares y especiales.

Precursor auxiliar. Predicador que se dedica por un periodo mensual, de varios meses o de forma continua, a cubrir 30 horas mensuales en el servicio del campo. Su solicitud debe ser aprobada por el Comité de Servicio de su congregación local.

Precursor especial. Suelen ser escogidos entre los precursores regulares que han demostrado mayor eficacia en la predicación y que están dispuestos a servir dondequiera que la sucursal decida asignarlos. Suelen ser enviados a zonas aisladas con el objetivo de formar nuevas congregaciones. Los precursores especiales reciben un apoyo económico para cubrir los gastos básicos de manutención y hospedaje.

Precursor regular. Nombramiento anual para un predicador que dedique 50 horas mensuales al servicio del campo. Quien solicita ser precursor regular debe contar con un mínimo de seis meses bautizado, tener una buena moralidad y ser un publicador ejemplar. Su solicitud debe estar avalada por los ancianos de la congregación local y su nombramiento es expedido por la sucursal.

Publicador bautizado. Individuo que ha completado el proceso de conversión religiosa a testigo de Jehová. Como miembro activo de una congregación, se ha incorporado a la predicación, que puede realizar no sólo de manera ordinaria sino como precursor auxiliar, precursor regular y precursor especial.

Publicador no bautizado. Persona que ha comenzado un estudio bíblico con los testigos de Jehová y se incorpora a la labor de predicación formal e informal de su congregación. Se trata de un individuo que no ha hecho su dedicación ni bautizo.

Servicio del campo. Tiempo dedicado por cada persona a la predicación de casa en casa y a la dirección de estudios bíblicos con interesados en la doctrina de los testigos de Jehová. Esta actividad se registra mensualmente con el anciano secretario

de la congregación, quien entrega el reporte de conjunto al superintendente de circuito para confeccionar la estadística de actividad de esa demarcación territorial.

Ungidos. Grupo de testigos de Jehová bautizados (aunque se incluyen diversos personajes bíblicos) que son concebidos como engendrados por el espíritu, por los que Jehová siente un gran amor e interés. Tienen la esperanza de cogobernar con Jesucristo durante el milenio.

Referencias

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN), Gobernación, 3.^a sección, 904-(13).

Bibliografía

- Almeida Montufar, A. (2006). “Descripción general de los balnearios de Bacalar, Xul-Ha, el Palmar y Calderitas: Bases para una campaña publicitaria”. Monografía para obtener el título de licenciatura, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.
- Álvarez Valdés, A. (1997). *¿Qué sabemos de la Biblia?* (vol. 4). México: Ediciones Fray Juan de Zumárraga.
- Antoine, P. *et al.* (1999). *Biographie d'enquêtes. Bilan de 14 collectes biographiques, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Méthodes et Savoirs* (núm. 3). París: INED / IRD / PUF.
- Antoine, P. y Lelièvre, É. (eds.) (2006). *Etats Flous et trajectoires complexes: Observation, modélisation, interprétation, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Méthodes et Savoirs* (núm. 5). París: INED / Ceped.
- Bautista Pérez, F. (2004). *Janet*. México: Gobierno del Estado de Quintana Roo.
- Beckford, J. (1975). *Trumpet of Prophecy*. Nueva York: Wiley.
- Beckford, J. (1977). “The Watchtower Movement World-wide”. *Social Compass*, 24(1), 5-31.

- Berger, P. (2005, otoño). "Pluralismo global y religión". *Estudios Públicos*, 98, 5-18.
- Bertaux, D. (1993). "Los relatos de vida en el análisis social". En J. Aceves (comp.), *Historia oral. Parte II: Los conceptos, los métodos* (pp. 136-148). México: Instituto Mora / UAM.
- Bertaux, D. (1997). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*, Barcelona: Bellaterra.
- Berzunza Pinto, R. (1997). *Guerra social en Yucatán (guerra de castas)*. Mérida: Maldonado Editores / Gobierno del Estado de Yucatán / Secretaría de Educación.
- Bourdieu, P. (1989). "La ilusión biográfica". En *Historia y fuente oral. Memoria y biografía*, (2).
- Bowker, J. (2006). *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo*. Barcelona: Paidós.
- Brose, A. (1982). "Jehovah's Witnesses: Recruitment and Enculturation in a Millennial Sect". Tesis doctoral. Riverside, University of California.
- Campbell, T. (ed.) (1995). *Prophets in the Watchtower*. Quebec, edición electrónica.
- Cantón, M. (2001). *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel.
- Cantón, M. (2004). *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la iglesia Filadelfia en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía / Signatura Demos.
- Careaga Viliesid, L. e Higuera Bonfil, A. (2010). *Quintana Roo. Breve historia*. México: SEP / Colmex / FCE.
- Carrasco, P. (1988). "¿Convertir para no transformar?". *Cristianismo y Sociedad*, 26(95), 7-50.
- Carrera, A. (1992a). *Documentos que desenmascaran a los testigos de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Carrera, A. (1992b). *Mentiras y disparates de los testigos de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Carrera, A. (1993a). *Las transfusiones de sangre y los testigos de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Carrera, A. (1993b). *Los falsos manejos de los testigos de Jehová*, Chihuahua: Camino.
- Carrera, A. (1993c). *Yo fui testigo de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Carrera, A. (1994). *127 preguntas sobre la secta de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Carrier, H. (2003). "Profesión religiosa". En P. Poupard, *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Herder.
- Castillo Villanueva, M. (2004). "Chetumal: Modelo de crecimiento urbano en el trópico húmedo mexicano". *Revista del Cesla*, (6). Universidad de Varsovia / Centro de Estudios Latinoamericanos.
- Corona Sandoval, D. (2008). "Religiosidad, migración y empleo en Cancún, Quintana Roo (Dos casos de estudio)". Tesis de maestría. Chetumal: Universidad de Quintana Roo,
- Côté, P. y Richardson, J. T. (2001, marzo). "Disciplined Litigation, Vigilant Litigation, and Deformation: Dramatic Organization Change in Jehovah's Witnesses". *Journal for the Scientific Study of Religion*, EBSCO, 40(1), 11-25.
- Courgeau, D. (s. f.). "Los conceptos de la observación longitudinal y biográfica en demografía".
- Covarrubias Cuéllar, K. (1997, julio). "Una lectura a los procesos de conversión religiosa. La familia cristiana y su nuevo sentido ético e identitario del mundo" [primera edición especial]. *Razón y Palabra. Primera revista electrónica en América Latina especializada en tópicos de Comunicación*. Recuperado el 9 de febrero de 2007, de <<http://www.razonypalabra.org.mx/mcluhan/karla.htm>>.
- Covarrubias Cuéllar, K. (2004, diciembre). "La historia de la familia: una propuesta metodológica para el estudio de la pobreza en familias evangélicas en Colima, México". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 10(20), 108-139.
- De la Torre, R. y Gutiérrez C. (coords.) (2004). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México: Colef / CIESAS / Conacyt / Uqroo / Colmich / Segob / Colegio de San Luis.

- De Ruiters, R. (1992). *¡Precaución! Testigos de Jehová*. Chihuahua: Camino.
- Elder, G. (1985). "Perspectives on the Life Course". En G. Elder, (ed.), *Life Course Dynamics. Trajectories and Transitions, 1968-1980*. Austin: Cornell University Press.
- Escobar Nava, A., Gómez Navarrete, J. y Gómez Navarrete, J. (1990). *Quintana Roo. Síntesis monográfica*. Chetumal: FOPE.
- Fort, O. (1979). *La colonización ejidal en Quintana Roo (Estudio de casos)*. México: INI.
- Fortuny Loret de Mola, P. (1994). "Con ellos aprendí a leer: Una creencia más intelectual que mística". *Boletín de la EUCADY*, 19(114), pp. 41-62.
- Franz, F. (1986 [1959]). *¡Mira! Estoy haciendo nuevas todas las cosas*. México: Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania.
- Franz, F. (1994). *Apocalipsis... ¡se acerca su magnífica culminación!* México: Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania.
- Franz, F. (1995 [1978]). *Cómo lograr felicidad en su vida familiar*. México: La Torre del Vigía.
- Galán Castro, E. (2010). "Atando el cielo y la tierra. Participación de los testigos de Jehová en programas de política pública". Tesis de maestría, CIESAS-Golfo.
- Garma, C. (1994). "El problema de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas". *Nueva Antropología* (45), 21-30.
- Garma, C. (1999). "Conversos, buscadores y apóstatas. Estudio sobre la movilidad religiosa". En R. Blancarte y R. Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso* (pp. 129-178). México: FLACSO / Secretaría de Gobernación.
- Giménez, G. (coord.) (1996). *Identidades religiosas y sociales en México*. México: IFAL / UNAM.
- Giménez, G. (1988). *Sectas religiosas en el Sureste de México. Aspectos sociográficos y estadísticos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Goffman, E. (2004 [1959]). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Henschel, M. (1990). *Toda escritura es inspirada de Dios y provechosa*. México: Ultramar.
- Henschel, M. (1993). *Los testigos de Jehová. Proclamadores del reino de Dios*. México: Ultramar.
- Henschel, M. (1995). *El conocimiento que lleva a vida eterna*. México: La Torre del Vigía.
- Henschel, M. (1996). *El secreto de la felicidad familiar*. México: La Torre del Vigía.
- Henschel, M. (2002). *Acerquémonos a Jehová*. México: Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania.
- Hernández, A. (1989). "Del tzolkin a la atalaya: los cambios en la religiosidad de una comunidad Chuj-k'anjol de Chiapas". *Religión y Sociedad en el Sureste de México* (vol. 2). México: SEP / CONAFE / CIESAS.
- Hernández Hernández, A. (2001). *Transformaciones sociales y cambio religioso en la frontera norte de México*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Hernández Madrid, M. (2000). "El proceso de convertirse en creyentes. Identidades de familias testigos de Jehová en el contexto de la migración transnacional". *Relaciones, Estudios Historia y Sociedad*, 21, 69-97.
- Hervieu-Leger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. España: Herder.
- Higuera Bonfil, A. (1992). "Fronteras y poblamiento en Quintana Roo. El caso de la Subprefectura de Payo Obispo en 1904". En V. Guedea y J. Rodríguez (eds.), *Five Centuries of Mexican History [México en el medio milenio]*. México: Universidad de California / Instituto Mora.
- Higuera Bonfil, A. (1998, septiembre). *Familia, comunidad y religión, tres pilares del orden teocrático de los testigos de Jehová*. Ponencia presentada en el XXI Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, Chicago, Illinois.

- Higuera Bonfil, A. (1999a, julio-diciembre). "Elementos de una identidad teocrática: Los testigos de Jehová". *Alteridades*, (9), 115-122.
- Higuera Bonfil, A. (1999b). *A Dios las deudas y al alcalde las jaranas. Religión y política en el Caribe mexicano*. México: Universidad de Quintana Roo / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Higuera Bonfil, A. (2000). "Los testigos de Jehová en la frontera México-Belice". En *Anuario de la División de Ciencias Sociales y Económico Administrativas*. México: Universidad de Quintana Roo.
- Higuera Bonfil, A. (2002). *Quintana Roo entre tiempos. Política, poblamiento y explotación forestal 1872-1925*, (2.^a ed.). México: Universidad de Quintana Roo / Instituto Quintanarroense de la Cultura.
- Higuera Bonfil, A. (2004). "La asamblea internacional 2003-2004 de los testigos de Jehová ¿Una nueva oportunidad en México?". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, año 2, 2(2), 35-47.
- Higuera Bonfil, A. (2011). "Discurso hegemónico y normatividades. El matrimonio y la familia entre los testigos de Jehová". En O. Odgers (coord.), *La pluralización religiosa en América Latina* (pp. 303-325). El Colegio de la Frontera Norte / CIESAS.
- Higuera Bonfil, A. (2012). *La Sociedad Watchtower y los testigos de Jehová. Conversión religiosa y organización familiar*. Tesis doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Higuera Bonfil, A. (2013a, mayo-agosto). "Los testigos de Jehová en México y Quintana Roo". *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, (57).
- Higuera Bonfil, A. (2013b). "Andar el camino, encontrar el propio hogar: Relato vital de un migrante a la frontera México-Belice". En E. G. Cardin y S. A. Colognese *As ciencias sociais nas fronteiras teorias e metodologias de pesquisa*. Brasil: Universidades Unioeste.
- Houtart, F. (1998). *Sociología de la religión*. México: Plaza y Valdés.
- Inegi (2005). *La diversidad religiosa en México. XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, México.
- James, W. (2005). *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana* (t. 1 y 2). México: Prana.
- La Torre del Vigía (1989). *Lo que los jóvenes preguntan. Respuestas prácticas*. México: Ultramar.
- La Torre del Vigía (1992). *Tu juventud. Aprovechándola de la mejor manera*. México: Ultramar.
- La Torre del Vigía (1996). *El secreto de la felicidad familiar*. México: s. e.
- La Torre del Vigía (2007). *Anuario de los testigos de Jehová 2007*. México: s. e.
- La Torre del Vigía (2008). *Anuario de los testigos de Jehová 2008*. México: s. e.
- La Torre del Vigía (2011). *Anuario de los testigos de Jehová 2011. Con el año de servicio 2010*. México: s. e.
- López Aspirtate, E. (2005). "Conversión". En J. J. Tamayo (dir.), *Nuevo diccionario de teología* (pp. 173-181). Madrid: Trotta.
- Molina Hernández, J. L. (2000). *Los testigos de Jehová y la formación escolar de sus hijos*. Mexicali: Universidad de Baja California.
- Nelson, J. (1995, agosto). *Sectarian Religion and Society in Japan: The Case of Jehovah's Witnesses*. Ponencia presentada en la IAHR Conference, México.
- Penton, J. (1985). *Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses*. University of Toronto Press.
- Poupard, P. (2003 [1985]). *Diccionario de religiones*. España: Herder.
- Prat, J. (1997). *El estigma del extraño: un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. España: Ariel.

- Rambo, L. (1999). "Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change". *Social Compass*, 46(3), 259-271.
- Reed, D. (1969). *Blood on the Altar: Confessions of a Jehovah's Witness Minister*. Nueva York: Prometheus Books.
- Revel-Mouroz, J. (1980). *Aprovechamiento y colonización del trópico húmedo mexicano. La vertiente del golfo y del Caribe*. México: FCE.
- Riches, J. (2000). *Una breve introducción a la Biblia*. México: Océano.
- Rivas, M. (1996). "La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad". En I. Szasz y S. Lerner, *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad* (pp. 199-223). México: El Colegio de México.
- Rodrigues Brandao, C. (1989). "Creencia e identidad. Campo religioso y cambio cultural". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3(7), 57-117.
- Rogerson, A. (1969). *Millions Now Living Will Never Die. A Study of Jehovah's Witnesses*. Gran Bretaña: Constable.
- Rosales, M. (1981). "En busca de nuevas tierras: Colonización espontánea en Quintana Roo". *Yucatán: Historia y Economía. Revista de Análisis Socioeconómico Regional*, 5(27), 59-68.
- Royston Pike, E. (1996). *Diccionario de religiones*. México: FCE.
- Russell, Ch. (1886). *El Plan Divino de las edades. Una ayuda para estudiar la Biblia*. Biblioteca Teocrática de los Testigos de Jehová. Recuperado de <<http://www.atalaya.org>>.
- Santin Mingüer, C. (1998). *Nuevos Movimientos Religiosos: "La Luz del Mundo"*. Mecanuscrito.
- Schnell, W. (1987). *30 años esclavo de la atalaya*. Ciudad Juárez: Editores del Norte.
- Secretaría de Gobernación (Segob) (2003). *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. México.
- Secretaría de Gobernación (Segob) (2010). *Directorio de Asociaciones Religiosas por clave de registro SGAR*, versión electrónica.
- Shammah, N. (2009). *Pluralismo y diversidad religiosa: Los testigos de Jehová en la Argentina*. Ponencia presentada en las X Jornadas sobre alternativas religiosas en América Latina, Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur.
- Stark, R. y Laurence I. (1997). "Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly: A Theroerical Aplication". *Journal of Contemporary Religion*, 12(2), 133-157.
- Sullivan, P. (1998). *¿Para qué lucharon los mayas rebeldes? Vida y muerte de Bernardino Cen*. México: Universidad de Quintana Roo.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1990). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. México: Paidós.
- Testigos de Jehová (s. f.) *Alternativas médicas a las transfusiones de sangre*. Canadá.
- Ucan Dzib, N. (2005). *Iglesia de Dios (Israelita)*. Mecanuscrito.
- Vallarta Vélez, Luz del Carmen (2001). *Los payobispenses: Identidad, población y cultura en la Frontera México-Belice*. Chetumal: UQR / Conacyt.
- Vargas Llovera, M. D. (1992, octubre). "La función familiar en el actual pluralismo religioso: el caso de los Testigos Cristianos de Jehová". *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, (1).
- Vargas Llovera, M. D. (1997). "Los testigos de Jehová y otras confesiones religiosas en Alicante". Tesis doctoral, Universidad de Alicante.
- Vidal, C. (1997). *Enciclopedia de las religiones*. España: Planeta.
- Vine, W. (1984). *Vine Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento. Exhaustivo*. Colombia: Caribe.
- Watchtower Bible and Tract Society (WTBTS) (1968). *La verdad que lleva a vida eterna*. s. e.

- Watchtower Bible and Tract Society of New York (WTBTS-NY) (1982). *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la tierra*. Nueva York: s. e.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1977). *Los testigos de Jehová y la cuestión de la sangre*. México: Ultramar.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1979). *Los testigos de Jehová en el siglo veinte*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1980, 15 de diciembre). “Adelantando tras de haber obtenido ‘una fe’”. *La Atalaya*, 18-26.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1986, 1 de febrero). “La mano de Jehová ha estado con nosotros”. *La Atalaya*, 22-25.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1987). *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*. Estados Unidos de América.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1989). *Lo que los jóvenes preguntan. Respuestas prácticas*. México: Ultramar.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1991, 15 de septiembre). “Ejerza fe basada en la verdad”. *La Atalaya*, 9-13.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1995, 23 de abril). *Reunión de la congregación Miramar* [grabación de campo]. Chetumal, Quintana Roo.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1995a, 6 de mayo). *Asamblea de circuito* [grabación de campo]. Chetumal, Quintana Roo.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1995b, 2 de julio). *Estudio de La atalaya* [grabación de campo]. Congregación Miramar.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1995c). *La familia. Su cuidado y protección. Tratamiento médico para testigos de Jehová*. EUA: International Bible Students Association.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1996). *¿Qué exige Dios de nosotros?* México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (1996a, 10 de febrero de 1996). *Asamblea de circuito 1995-96: Escuchen la palabra de Dios y aprendan a ponerla por obra* [grabación de campo]. Salón de asambleas de Chetumal, Quintana Roo.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS P) (1998). *Aplicáte a la lectura y a la escritura*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2003). *Aprendamos del Gran Maestro*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2003a, 15 de febrero). “¿Es fuerte su fe?”. *La Atalaya*, 15-18.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2003b, 15 de abril). “El insólito matrimonio de Boaz y Rut”. *La Atalaya*, 15-18.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2004 [1978]). *Mi libro de historias bíblicas*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2005). *Organizados para hacer la voluntad de Jehová*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2005a). *¿Qué enseña realmente la Biblia?* México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2005b, 1 de marzo). “La Palabra de Jehová es viva. Puntos sobresalientes del libro de Rut”. *La Atalaya*, 26-28.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2007b, 1 de febrero). *La Atalaya*.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2008). *Lo que los jóvenes preguntan. Respuestas prácticas* (vol. 2). México.

- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2008b, 15 de enero). “La nueva edición de estudio de La Atalaya”. *La Atalaya*, 3.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2010). *Dios nos habla mediante Jeremías*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2012). *Anuario de los testigos de Jehová 2012*. México.
- Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania (WTBTS-P) (2015). *Anuario de los testigos de Jehová 2015*. Recuperado de <<http://www.jw.org/es/publicaciones/libros/anuario-2015/predicacion-y-ensenanza/>>.
- Wilson, B. (1970). *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama (Biblioteca para el hombre actual).
- Wilson, D. (2002). *Awakening of a Jehovah's Witness*. Nueva York: Prometheus Books.
- Xacur, J. (ed.) (1998). *Enciclopedia de Quintana Roo*. México: Verde Halago.
- Xool Tuz, Ch. (2009). *Iglesia Nacional Presbiteriana ΙΕΘΨΣ (Ictus: Jesucristo Dios hijo, el Salvador)*. Mecanuscrito.
- Zellner, W. (2001). *Extraordinary Groups: An Examination of Unconventional Lifestyles*. Nueva York.
- Ziff, B. y Rao, P. (eds.) (1997). *Borrowed Power. Essays on Cultural Appropriation*. Nueva York: Brunswick / Rutgers University Press.
- Entrevistas realizadas durante la investigación
- Avilés Albor, Celso (2009, 23 de enero). Palmar, Quintana Roo.
- Camarillo, Gamaliel (2010). “Estadísticas sobre congregaciones en México”. Departamento de información pública de la sucursal nacional de los testigos de Jehová.
- Carbajal Torralba, Adriel (2008, 17 de junio). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010a, 23 de marzo). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010b, 26 de marzo). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010c, 12 de abril). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010d, 16 de abril). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010e, 20 de abril). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010f, 27 de abril). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010g, 15 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
- Chablé Nah, Nemesio (2010h, 25 de noviembre). Palmar, Quintana Roo.
- Che, J. (2010, 25 de noviembre). Palmar, Quintana Roo.
- Familia Chablé Avilés (2010, 23 de agosto). Palmar, Quintana Roo.
- Familia García Vela (2010, 2 de agosto). Palmar, Quintana Roo.
- Familia Panting Rodríguez (2010, 4 de septiembre). Palmar, Quintana Roo.
- García Pardiña, Abel (2010a, 13 de junio Palmar). Quintana Roo.
- García Pardiña, Abel (2010b, 22 de agosto). Palmar, Quintana Roo.
- García Pardiña, Abel (2010c, 23 de abril). Palmar, Quintana Roo.
- Hernández Ongay, D. (2008, 12 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
- Ketz Balam, Ruperto (2008a, 28 de junio). Palmar, Quintana Roo.
- Ketz Balam, Ruperto (2008b, 5 de julio). Palmar, Quintana Roo.
- López Rojas, Luis (2009, 9 de junio). Sacxán, Quintana Roo.

Montalvo, Eladio (2008, 16 de junio). Palmar, Quintana Roo.
 Montoya, María Luisa (2008, 17 de junio) Palmar, Quintana Roo.
 Ordóñez Farfán, J. (2008, 12 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
 Palomo Ketz, Esteban (2008, 11 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
 Panting Chablé, Hilario (2010a, 18 de enero). Palmar, Quintana Roo.
 Panting Chablé, Hilario (2010b, 28 de enero). Palmar, Quintana Roo.
 Panting Chablé, Hilario (2010c, 19 de febrero). Palmar, Quintana Roo.
 Panting Chablé, Hilario (2010d, 11 de marzo). Palmar, Quintana Roo.
 Peña, José Luis (2006, 2 de octubre). Representante legal. Departamento de asuntos legales de Los Testigos de Jehová.
 Rascón, Jaime (2008, 3 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
 Raya, Guilibaldo (2008, 10 de mayo). Palmar, Quintana Roo.
 Vela Anota, Eunice y Abel García Pardiña (2010, 22 de agosto) Palmar, Quintana Roo.
 Zúñiga, M. L. (2008, 9 de mayo). Palmar, Quintana Roo.

Sitios de internet

Academic. (s.f). "Othón P. Blanco (municipio)". Recuperado de <<http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/885740>>.
 Forotuxpan (s. f.). Recuperado de <<http://www.forotuxpan.com/?op=40>>. Recuperado el 30 de noviembre de 2010, de <http://comunicacionpb.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=8&Itemid=28>.
 Inegi (2011). Recuperado el 28 de abril, de <<http://www.Inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?ent=23>>.

Inegi (2011a). Recuperado el 30 de abril, de <<http://www3.Inegi.org.mx/sistemas/TabuladosBasicos/Default.aspx?c=27302&s=est>>.
 Página oficial de los testigos de Jehová. (2010). Recuperado de <<https://www.jw.org/es/>>.
 Recuperado el 30 de noviembre de 2010, de <http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/EMM_qroo>.
 Recuperado el 22 de noviembre de 2010, de <<http://www.panoramamaquintanaroo.com/veamos.php?idnew=5844>>.
 Russell, Ch. (1914). Escenario del Foto-Drama de la Creación. Explicación Pictórica de la Biblia. La Revelación Divina, la Biblia, muestra la Sabiduría que viene de Arriba, y contiene la mejor Instrucción; es, además, la más Sublime entre todas las Ciencias. Recuperado el 5 de febrero de 2009, de <<http://www.descargasteocraticas.com/dt/fotodrama-de-la-creacion/>>.
 WTBTS (2018). *Informe anual 2017*. Recuperado de <<https://www.jw.org/es/publicaciones/libros/informe-mundial-2017/totales-2017/>>, 26 de julio.

Grabaciones de audio y video

Discurso bíblico de matrimonio (2010, 15 de febrero). Chetumal, Quintana Roo.

Ser testigo de Jehová.
Una mirada antropológica a la vida en el paraíso terrenal
de Antonio Higuera Bonfil
se terminó de imprimir en 2018,
en Offset Rebosán, S. A. de C.V.,
Acueducto 115, Col. Huipulco, Tlalpan, 14370, Ciudad de México.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Coordinación
de Publicaciones de El Colegio de la Frontera Norte.
Se tiraron 500 ejemplares.

