



La construcción del Reino imaginado.
Los testigos de Jehová: ¿vino viejo en odres nuevos?

Miguel J. Hernández Madrid
El Colegio de Michoacán, México

ILHA

Resumen

La construcción del Reino imaginado analiza los procesos de conversión religiosa entre mujeres que pasan del catolicismo a la religión de los Testigos de Jehová, en una población del occidente del estado de Michoacán (México). La migración a Estados Unidos de las familias de estas mujeres se destaca como contexto importante en este proceso de conversión. El enfoque etnográfico y generacional adoptado durante la investigación contribuye a entender la construcción de nuevas identidades religiosas que por una parte recuperan un patrimonio cultural del catolicismo, y por otra se reformula ante nuevos retos y exigencias para establecer un orden moral y religioso en torno a la promesa del Reino de Dios predicado por los Testigos de Jehová.

Palabras clave

Adventismo, conversión, identidad, migración transnacional.

Abstract

This article analyses the religious conversion processes from catholicism to Jeovah's Witnesses, among women in a village in the west of Michoacán state (Mexico). The migration of these women's families to the United States stand out as an important part of the context of the conversion process. The ethnographic and generational approach used in the research contributes to the understanding of the construction of new religious identities which, on one hand, recover the cultural patrimony of catholicism and, on the other, reshape it in face of new challenges and demands to establish a new moral and religious order, centered in the promise of the Kingdom of God preached by Jeovah's Witnesses.

Keywords

Adventism, conversion, identity, transnational migration.

La construcción del Reino imaginado.
Los testigos de Jehová: ¿vino viejo en odres nuevos?

Miguel J. Hernández Madrid

*El allá es un espejo en negativo. El viajero
reconoce lo poco que es suyo al descubrir lo mucho
que no ha tenido y no tendrá.
Italo Calvino (1991:39)*

La reciente literatura académica sobre las relaciones entre globalización y religión reconoce que ante la desestructuración de los estados nacionales como referentes legítimos de identidad colectiva, las religiones están cobrando un papel importante para dar sentido a la construcción cultural de identidades en torno a principios comunales.¹ De ser cierta esta apreciación del fenómeno no deja de ser una paradoja histórica, pues es bien sabido que los estados nacionales, surgidos en los siglos XIX y XX, enarbolaron el liberalismo para deslindarse de los grandes sistemas religiosos que configuraron por muchos siglos los órdenes sociales y políticos en Occidente.

Sin embargo, el retorno de lo religioso no parece expresarse en la restauración hegemónica de los sistemas eclesiásticos tradicionales, como pudieran ser las iglesias católica y protestantes, sino en la formación de un nuevo universo de sociedades y congregaciones religiosas poscristianas que dominan el actual campo de las ofertas de bienes espirituales y simbólicos de salvación.²

De la misma manera que los estados nacionales se construyeron como *comunidades imaginadas*, siguiendo a Benedict Anderson (1993)³, las sociedades y congregaciones poscristianas trascienden las desigualdades sociales y económicas de sus adeptos para unificarlos en torno a promesas de salvación fundamentadas en la Biblia. El *Reino de Dios en la Tierra* es más que una utopía, es una visión adventista del fin de los tiempos cuyo destino está trazado de acuerdo a las profecías. En este contexto la comunidad religiosa imaginada no necesita plantearse el problema de soberanía, como sí lo hicieron los estados nacionales, basta con la normatividad derivada de la escritura sagrada y su estructura de gobierno teocrático para generar sentimientos de comunión y pertenencia entre los creyentes de todo el orbe. Al no existir fronteras políticas y territoriales para el *Reino de Dios* se trazan distinciones simbólicas universales

que dan sentido de alternancia a la identidad de los fieles distinguiéndolos de los "otros", que son todos aquellos incapaces de conseguir la salvación.

Considerado este contexto, el presente ponencia propone contribuir al debate sobre los procesos de construcción de identidades religiosas teniendo como referencia un grupo de testigos de Jehová (tdJ) del municipio de Ecuandureo en el noroeste del estado de Michoacán (México) involucrados en la migración transnacional de México a Estados Unidos. A diferencia de la mayoría de los estudios que tratan los procesos de conversión religiosa desde la óptica de las instituciones y su poder de convencimiento para reclutar nuevos adeptos, en este trabajo etnográfico y generacional,⁴ consideramos protagonistas a los hombres y mujeres obligados a resolver el reto de su definición identitaria surgido en los procesos de migración y ampliación de horizontes culturales. Con Anderson entendemos la conversión, no como la aceptación de lemas religiosos, sino como la "absorción alquímica" (Anderson, 1993:33) que transmuta la experiencia religiosa del sujeto a partir de nuevos esquemas de referencia, incorporando en forma reflexiva un patrimonio anterior de saberes y creencias.

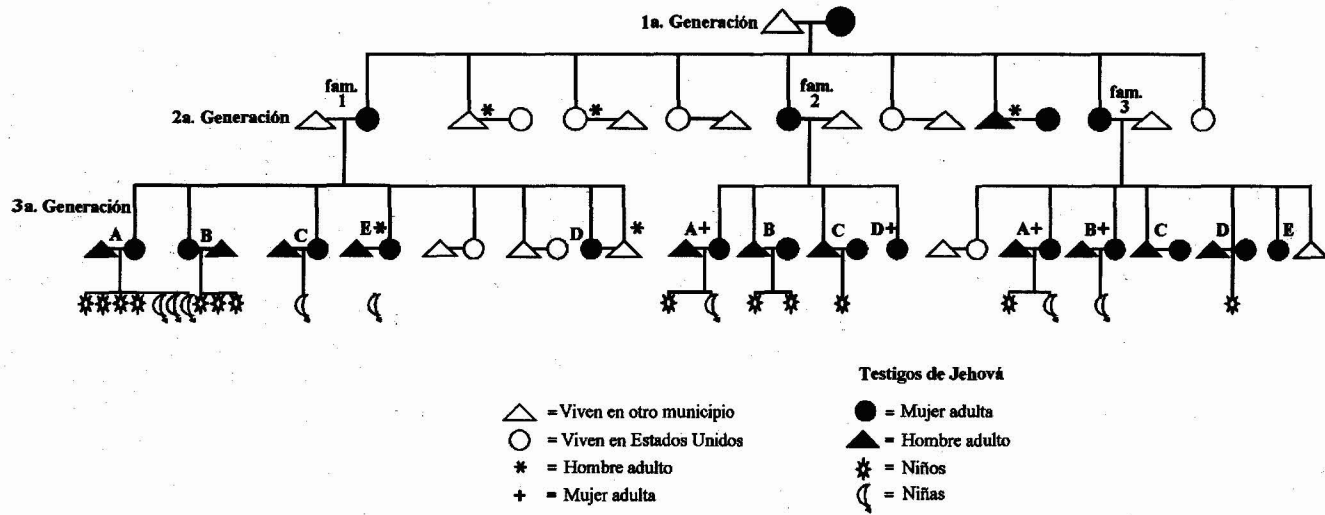
Situaremos en primer lugar a los actores sociales de este trabajo en un marco regional y de flujo migratorio a Estados Unidos, con el fin de proporcionar su contexto de cambio sociocultural. Posteriormente recurriremos a las narrativas de algunos casos de mujeres conversas en testigos de Jehová para analizar dos aspectos sobresalientes en la confección de su identidad religiosa: la estructuración del orden teocrático en las relaciones familiares cotidianas y la membresía del creyente en una sociedad mundial que antecede al *Reino de Jehová* en la Tierra. Pretendemos mostrar con estos acercamientos que, en las experiencias de conversión religiosa estudiadas, la impugnación a la doctrina y figuras de autoridad católica no significan la ruptura con estructuras dominantes del habitus cristiano en la región de estudio, como son la visión adventista del mundo, el poder patriarcal y el estoicismo, sino más bien su recuperación en una nueva estructura de referencia religiosa que convence a los conversos por su certidumbre y realización.⁵

Flujos migratorios y religiosos en una región del noroeste de Michoacán (México)

Al noroeste del estado de Michoacán, el municipio de Ecuandureo se extiende en 307 kilómetros cuadrados de valle y montaña, donde alrededor de 16 mil habitantes se distribuyen en 8 localidades rurales (CNDM, 1999). Aunque Ecuandureo es vecino del fértil valle agrícola de Zamora, punto de atracción para jornaleros y mujeres que trabajan en las empacadoras de frutas y hortalizas para la exportación, solamente la mitad de sus habitantes se dedica a la agricultura de temporal pues la otra mitad va y viene a los Estados Unidos para trabajar en sus campos y ciudades.

Desde el primer cuarto del siglo XX la migración se ha transformado en un referente cultural importante para las familias del municipio de

Genealogía de testigos de Jehová en el municipio de Ecuandureo, Michoacán



Ecuandureo, debido a los conocimientos, símbolos y prácticas transmitidos y recreados entre generaciones.⁶ Los flujos migratorios llevan y traen a personas junto con sus equipajes, dólares, experiencias e ideas. Los corredores que conectan a Ecuandureo con Chicago (Illinois), ForthWorth (Texas), Los Angeles y San Diego (California) pueden imaginarse como crisoles en los que siempre está presente la posibilidad de transmutar lo más íntimo como son las creencias religiosas.

Ecuandureo es además una de las parroquias cercanas al corazón de la diócesis de la ciudad de Zamora, colindante con otra región de raigambre católica, el bajío de Guanajuato. Estos datos nos ayudan a delinear el perfil de un espacio rural en donde sus habitantes han practicado el catolicismo conservador por lo menos desde la segunda mitad del siglo XIX, cuando se fundó la diócesis de Zamora. Los habitantes de Ecuandureo también fueron protagonistas de la guerra cristera entre 1926 y 1929, luchando contra el gobierno en defensa de *Cristo Rey*.

Pero con el paso del tiempo la combatividad del catolicismo se ha diluido en prácticas tradicionales que afloran especialmente en las fiestas patronales y las celebradas en honor a la Virgen de Guadalupe durante Diciembre y Enero, que son las fechas de retorno de los migrantes a sus pueblos en México. La secularización de la sociedad y la cultura se observa en el relajamiento de la moral y en la diversificación de "maneras personales" de vivir la religión. Esto último incluye las posibilidades de explorar los terrenos de otras religiones sin dejar de "ser católico". La mayor parte de los migrantes que decidieron cambiar a otra religión diferente de la católica lo hicieron después de convivir en Estados Unidos o en la frontera norte con creyentes de diversas congregaciones religiosas y de participar en sus grupos de estudio y terapéuticos (Hernández, 2000).

La microhistoria de los testigos de Jehová en el municipio de Ecuandureo se inserta en el flujo de experiencias e ideas vinculadas a la migración. Hasta antes de la fundación de su congregación religiosa en 1979, el municipio de Ecuandureo fue territorio inhóspito para los tdJ, pero en alguna de sus tantas incursiones, cinco miembros de una familia de tdJ radicada en Chicago se dedicaron a predicar durante sus vacaciones en todo el municipio. Las primeras entusiasmadas por el estudio de la Biblia fueron tres hermanas que, de una u otra manera, habían conocido a los testigos cuando trabajaron en Los Angeles. A escondidas de sus maridos y pese a la desaprobación de sus vecinos, en menos de tres años las mujeres de este grupo se bautizaron y promovieron, como "publicadoras", la formación de la congregación en Ecuandureo. Actualmente la congregación de Las Fuentes, municipio de Ecuandureo, está integrada por alrededor de 33 testigos bautizados y 40 estudiantes de la Biblia que acuden con regularidad a la Escuela del Ministerio y al servicio religioso dominical. Tres cuartas partes de los tdJ activos son mujeres.

Pero el aspecto más significativo de esta historia fué la conformación de una amplia red familiar que en 1999 abarcaba a tres generaciones. En la siguiente

genealogía se representa parte de esta red y los cortes inter-generacionales de la misma. Los grupos familiares 1, 2 y 3 corresponden a la generación de “abuelos” y las mujeres de estos grupos fueron las primeras testigos, cuando todavía estaban en edad reproductiva y de crianza. La siguiente generación de los hijos e hijas fué socializada, a temprana edad, entre el ambiente familiar y de la congregación cuando sus madres se convirtieron, la mayoría de ellos se casó con tdJ. Los hijos de estos matrimonios, la generación de los “nietos”, han crecido y socializado plenamente en el ambiente de costumbres, valores y prácticas de los tdJ. Esta genealogía en particular muestra una tendencia matrilineal de conversión y socialización religiosa por el hecho de que ha sido a través de las mujeres que se inicia y promueve la extensión de pertenencia religiosa, pues ninguno de los cónyuges varones de la generación de abuelos se convirtió en tdJ.⁷

Tomando en cuenta esta genealogía, veamos cómo algunos de sus miembros se representan el advenimiento del *Reino* en la intersección de su vida cotidiana con el discurso y prácticas de una institución implacable en la observación de sus normas.⁸

Buscando el orden de Dios en la Tierra

Los testigos de Jehová viven las cosas correctamente, si las viven. Yo lo vi en su modo de comportarse, en su modo de vivir, porque yo he convivido mucho con ellos. Tanto con americanos como los mexicanos [que] aquí ya son testigos de Jehová, como de distintas razas (...) y nacionalidades. Entonces uno ve que se rigen por lo que es la palabra de Dios. Ellos observan al pie de la letra la ley, ellos no se brincan ningún mandato de la Biblia que por duro que sea no se lo brincan, porque entonces es violar las leyes de Dios. (...) Y es muy bueno porque ellos viven su vida muy tranquila, no tienen tantos problemas como los tiene uno con los hijos, porque uno tiene el problema y tiene la experiencia de los hijos de que ya llegó la noche y los hijos no saben otro horario para irse a divertir mas que el de noche, entonces estamos con el pendiente de que los hijos andan en la calle (...) Entonces uno le da gusto acudir a esas reuniones de los testigos de Jehová, por qué, porque uno ve al padre de familia, a la esposa y a los hijos desde el más chiquito hasta el más grande, el que se cría allí, allí con los padres.⁹

Hemos querido empezar con este largo fragmento de la historia de conversión de doña *Juana*, una de las fundadoras de la congregación, porque expresa cabalmente la visión que otros dieciocho informantes testigos comparten sobre el modelo de rectitud, orden y seguridad que pueden vivir los testigos de Jehová.

Lo primero que llama la atención en la estructura del discurso citado es que no obstante que quien lo pronuncia tiene ya tiempo de pertenecer a la congregación, sigue prevaleciendo la identificación alterna de *los testigos de Jehová* como esos “otros” a los cuales doña *Juana* no se ha integrado del todo.

¿A qué se debe?, ¿es una particularidad de la entrevistada o un "síntoma" de ajuste de identidad? Más que proporcionar respuestas causales a estas interrogantes, conviene explorar relaciones entre distintos puntos de referencia en el contexto histórico y cultural al que pertenecen las informantes.

Iniciemos con los antecedentes religiosos. Doña *Juana* y sus hermanas fueron formadas en el seno de familias católicas conservadoras. Lo conservador en el medio rural de Ecuandureo significó seguir al pie de la letra los preceptos doctrinales, con obediencia y fidelidad a la autoridad del sacerdote, pero también la defensa de la fe en períodos de persecución religiosa. Los abuelos, padres y tíos de doña *Juana* fueron fervientes cristeros en su momento y opositores al reparto agrario cuando la Iglesia condenó a quienes aceptaban las tierras de los hacendados en los años treinta. Es cierto que también hubo en la región agraristas que rivalizaron con los peones y jornaleros fieles a la Iglesia y los patrones, pero no se hallaban éstos entre los parientes de doña *Juana*.

El dato de la militancia cristera rural es importante porque nos remite a un contexto ideológico, tejido en parte por la institución pero en otra por el catolicismo popular, que es la visión adventista del mundo. No perdamos de vista que a la voz de *¡Viva Cristo Rey!* los cristeros defendían no sólo a la Iglesia y a sus sacerdotes, sino ante todo una religión que predicaba el reinado de Cristo y su realización terrenal de orden social y político.¹⁰ Es así que los católicos de Ecuandureo fueron educados y socializados en una Iglesia integrista que se definió a sí misma como *sociedad perfecta*. No es extraño entonces que en la medida que este modelo de Iglesia pierde hegemonía, después de los años cincuenta, a causa de la secularización y de los cambios introducidos por el Concilio Vaticano II, la generación de doña *Juana* atestigüe la crisis de las figuras de autoridad y valores que rigieron a familia y comunidad durante muchos años.

El concepto de crisis en la teoría social contemporánea nos remite por lo general a problemas de autogobierno no resueltos (Habermas, 1989:19) o a la superación de estructuras básicas a través de la multiplicación de sus posibilidades (Zemelman, 2000). Para las hermanas que se convirtieron en tdJ el cuestionamiento de las figuras tradicionales de autoridad religiosa fue un punto de partida importante en la superación de la crisis, pues sirvió como aliciente para reestructurar otros valores y creencias de su primera socialización en un nuevo esquema de orientación religiosa que proporcionaba certidumbre. A continuación veremos algunos ejemplos de este proceso.

Quizá el hecho más significativo en la adopción del nuevo esquema de orientación religiosa fue el acceso a la lectura de la Biblia y la aplicación de sus enseñanzas en la vida cotidiana de las mujeres entrevistadas.¹¹ El método de enseñanza-aprendizaje utilizado por los tdJ en la lectura de la Biblia les resultó familiar, pues no difirió sustancialmente del empleado por las catequistas católicas que les enseñaron de niñas el catecismo del padre Ripalda.¹² Sin embargo, una característica novedosa de los testigos fueron sus complejos

dispositivos tecnológicos de apoyo y seguimiento para formar en cada creyente un potencial orador y litigante en el contexto religioso, un erudito y extensionista de la vasta literatura producida por la Sociedad Torre del Vigía.¹³

Juana y Eréndira no habían leído en directo la Biblia mientras permanecieron católicas en Ecuandureo, pues “en ese tiempo era suficiente con los sermones del cura y lo que se aprendía en la doctrina”. Pero cuando doña *Juana* fue a trabajar a Los Angeles un pastor presbiteriano le regaló una Biblia y la impresión que le causó su lectura fue decisiva para cuestionar muchas cosas que hasta entonces le parecían normales. A su hermana *Eréndira* le sucedió algo similar, según narra en el siguiente testimonio.

Fue por curiosidad que empecé a estudiar la Biblia. Me convencieron las verdades de la Biblia, que son tan diferentes de lo que yo antes creía en cuanto a Dios. Porque yo decía cuando yo era católica “no soy tan mala como para ir al infierno ni soy tan buena como para ir al cielo”. Esa idea como que no le hallaba yo, no me entraba a mí, eso era lo que yo opinaba. Pero entonces cuando ya aprendí la enseñanza esta del infierno dije, no, yo sí estaba en la razón, no soy buena para ir al cielo pero si voy al infierno puedo yo salir de ahí. Muchas de las doctrinas que conocí en la Biblia me ayudaron a decidirme y pude comprobar que todo lo que dice es verdad. Decía que nuestros primeros enemigos iban a ser personas de nuestra propia casa. Mi papá, mi esposo, comadres, compadres y amigas, toda la comunidad se puso en mi contra, el padre que hasta le prohibió al carnicero que nos vendiera carne. Yo tenía miedo de salir a predicar.¹⁴

Las vinculaciones que las dos hermanas establecieron entre las normas y profecías bíblicas con las conductas cotidianas observadas en los testigos fueron para ellas prueba irrefutable de que se podía vivir en la tierra “como Dios manda”, sin tener que esperar a morir para ver si se iban o no al cielo.¹⁵ En esta apreciación encontramos un fuerte referente de reconocimiento con todos los testigos de Jehová en el mundo. Es interesante que a través de la literatura e imágenes propagadas por los vídeos, los testigos de la congregación de Ecuandureo se sientan acogidos en una organización mundial que los deslumbra con cifras y actividades homogéneas. Están seguros de que la revista *Atalaya!*, leída por ellos en Ecuandureo, es la misma que leen en su propio idioma miles de testigos en otras partes del planeta. En otra escala territorial, sucede lo mismo con la programación anual de la escuela del ministerio teocrático y celebración de asambleas de distrito.

Lo que para las entrevistadas ha significado una transgresión a las limitaciones de la religión católica, a mi modo de ver lo ha sido, pero de las fronteras que constreñían su participación activa como sujetos. Al entrar en el terreno de los conflictos maritales y comunitarios, sus narrativas reivindican algunos valores significativos del catolicismo integrista, como son el estoicismo y el reconocimiento a la infalibilidad patriarcal. Pero lejos de asumirlos pasivamente, como parte de una tradición heredada, las entrevistadas los

retomaron en una perspectiva profética donde ellas “atestiguan” día con día la presencia del Reino de Jehová en la Tierra, acicateadas por los ataques de sus detractores. Veamos algunos ejemplos.

Cuando doña *Eréndira* dejó de ser sacristana de la Iglesia para ir con los testigos de Jehová, las medidas represivas del sacerdote no se hicieron esperar. La forma en que las enfrentó dicen mucho de una convicción profunda en la razón que guiaba los actos de doña *Eréndira*.

El sacerdote me amenazaba, se puede decir que sí, porque le decía a mi marido “mira tu esposa anda muy mal”. Mi esposo tenía mucha amistad con los sacerdotes y cuando lo llegaban a ver en Zamora donde fuera le decían “me saludas a ...” “No fijate que ya anda en muy malos pasos”. “¿Cómo que anda en malos pasos?”. “Sí, es que ella ya no va a misa, ya no atiende a la iglesia, porque está con los testigos de Jehová”. El que más intento hizo de voltearme a mi esposo lo cité, le dije que si podía venir aquí a la casa para que aclarara esos asuntos que estaba diciendo. Y dijo que sí. Yo le dije que si él me comprobaba con la Biblia que yo estaba equivocada que yo regresaba a la iglesia, pero que con la Biblia me comprobara que yo estaba equivocada. Pues dejó de decirle cosas a mi marido. Entonces él pidió consejo a otro sacerdote y le dijo “déjala, tú no le quites el que estudie la Biblia”, y así fue como él cambió.¹⁶

Otra situación local que expresa la habilidad estoica de los testigos fue la “chusma” que se levantó en su contra en vísperas de la fiesta de la Virgen de Guadalupe en 1996, cuando se negaron a cooperar para celebrarla. Por los altoparlantes se alborotaba a la gente para insultar a los testigos y expulsarlos del pueblo. Tuvieron que intervenir familiares que ocupaban cargos de gobierno en la presidencia municipal de Ecuandureo para apaciguar a los alborotadores y evitar que las cosas llegaran a mayores. Los tñj hablaron con el presidente municipal para que les mostrara “en donde dice la ley que las personas están obligadas a dar dinero para las fiestas religiosas”; en esa misma reunión ellos llevaron sus recibos de cooperación para las obras municipales y de sus pagos de impuestos, demostrando que con la ley y la autoridad civil los tñj sí cumplían, incluso mejor que “los otros”, los calumniadores. El asunto se arregló y la autoridad no los volvió a molestar. Se dice que cuando el párroco se enteró del comportamiento de sus feligreses católicos los amonestó en público por alterar el orden y exhibir “que los testigos de Jehová eran más respetuosos de las leyes que los católicos”.

El evento de la “chusma” y las reacciones de los testigos es interesante de analizar a propósito del estigma social que se les ha imputado por su negativa a rendir homenaje a los símbolos patrios y no prestar el servicio militar en el caso de los varones. Hay un paralelismo interesante entre la actitud actual de los testigos de Ecuandureo frente a su obligación ciudadana con la adoptada por los católicos integristas de los años veinte, y es su convencimiento de actuar como ciudadanos del Reino por encima de las estructuras políticas creadas

por los hombres.¹⁷ Los testigos enfrentan, como en el caso de Ecuandureo, el dilema de convivir en su entorno social y político como súbditos de un *Reino* que no reconoce doctrinariamente la legitimidad moral de las autoridades civiles,¹⁸ pero en el quehacer cotidiano se ven en la necesidad de adoptar una estrategia de cooperación para su supervivencia. Otro aspecto presente en el evento referido es la intervención de familiares no testigos en favor de los conversos para diluir la tensión social; ello nos sugiere que el tejido social y de parentesco de la comunidad rural de carne y hueso no ha sufrido un deterioro lamentable. En Ecuandureo es sintomática esta situación, pues ha permitido la convivencia de las redes familiares con la organización local de los testigos para favorecer un clima de tolerancia. Sin embargo, lo anterior no es percibido de igual manera por todas las generaciones. Entre los matrimonios jóvenes de testigos y sus hijos, en cuyas estructuras familiares extensas no hubo una conversión de todos los hermanos o primos, se han perdido los contactos y ayuda mutua en el flujo intergeneracional de las redes familiares. Los jóvenes testigos son más radicales y consecuentes en vivir su identidad religiosa como el centro que da sentido a todas sus acciones en el seno de un reino imaginado, pero asumido como realización profética cotidiana. Al decir de algunos de ellos “muchos son los llamados y pocos los elegidos”.

Recapitulación: ¿Vino viejo en odres nuevos?

José Ortega y Gasset escribió “las ideas se tienen, en las creencias se está” (1976:17) para destacar cómo contamos con las creencias en la vida cotidiana para reafirmar nuestras identidades, no por las ideas que tenemos de nosotros, sino por las ideas que somos. La reflexión del filósofo español es muy pertinente para sintetizar algo de lo aprendido sobre las identidades religiosas a propósito de los testigos de Jehová en Ecuandureo.

La cuestión de si las creencias adventistas de los testigos de Jehová son parámetros para construir una comunidad o, mejor dicho, un *Reino imaginado*, nos compromete, a la luz de los datos y del enfoque de sus protagonistas, a considerar diversas posibilidades de respuestas, que en el contexto de una ponencia pueden aspirar a ser tan sólo hipótesis de trabajo.

La primera de ellas se refiere a la construcción de la “creencia en el Reino”. La lectura histórica de la conformación regional y religiosa del ethos católico en Ecuandureo y su entorno nos indican la importancia ideológica del adventismo y de sus estructuras de poder patriarcal en la identidad de los creyentes desde mediados del siglo XIX. Al considerar estas características del habitus religioso regional es necesario matizar la explicación de la conversión de católicos en testigos de Jehová por el poder del proselitismo y de los dispositivos ideológicos y tecnológicos desplegados por la Sociedad Torre del Vigía.

Nuestra hipótesis de trabajo es que la intersección entre biografía y oferta de salvación exhibida por los testigos de Jehová se da como parte de un proceso de crisis en las creencias con las que contaban los potenciales conversos, o dicho en los términos de Ortega y Gasset, como crisis de las ideas que tenían de sí mismos como católicos.

Si bien en la crisis hay una situación de ruptura, hemos visto que también la hay de recuperación y reestructuración de creencias básicas en un nuevo esquema de orientación religiosa que enriquece, agrega y reinterpreta.¹⁹ Es así que el patrimonio religioso adventista en el que fueron educadas y socializadas las entrevistadas citadas a lo largo de este trabajo, no es que tenga continuidad en el marco doctrinario de los testigos de Jehová, sino que es retomado bajo otra perspectiva más convincente para ellas por su viabilidad y certidumbre en sus condiciones de vida.

En todo esto la migración transnacional es un proceso determinante para la toma de distancia y crítica de las creencias originales, así como de la ampliación y diversificación de los horizontes religiosos. Debemos dejar claro que la migración no conlleva automáticamente el cambio de religión, pero sí su evaluación, la cual puede conducir a diferentes maneras de reafirmación, transgresión o conversión.

La conversión religiosa de *Juana y Eréndira* son sintomáticas de cambios religiosos que por muy locales que parezcan no pueden escindirse de tendencias a mayor escala. Aunque desde el punto de vista de los católicos conservadores que las juzguen son "apóstatas", por haber abandonado voluntariamente la religión de sus padres, también podrían considerarse "radicales" por ser consecuentes con una creencia profundamente inculcada que es la presencia del *Reino de Dios* en la Tierra. En este sentido, *Juana y Eréndira*, como testigos de Jehová, tienen mucho en común con todos aquellos creyentes que en distintas partes del mundo pretenden instaurar proyectos de orden social y político desde visiones y fundamentos religiosos.

A manera de recapitulación proponemos una pregunta suspicaz: ¿el fenómeno de las comunidades religiosas imaginadas en los espacios de la globalización no se trata acaso de vino viejo en odres nuevos?

Referências bibliográficas

- ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas*. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México, F.C.E., 1993.
- BEYER, Peter, *Religion and Globalization*. Londres, SAGE, 1994.
- BLOOM, Harold, *La religión en los Estados Unidos*. El surgimiento de la religión postcristiana. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- CALVINO, Italo, *Las ciudades invisibles*. México, Minotauro, 1991.
- CASTELLS, Manuel, *La era de la información*. La sociedad red. Vol. 1. México, Siglo XXI, 1999.
- CENTRO NACIONAL DE DESARROLLO MUNICIPAL (CNDM), *Censos municipales*. México, Secretaría de Gobernación, 1999.
- DÍAZ G., Leticia, "Cuando sea grande me voy pal' norte". La migración como contexto de socialización infantil en Ucácuaro, Michoacán. Tesis de Maestría en Estudios Rurales, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán (inédita), 1999.
- FOUCAULT, Michel, *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós/I:C:E-U:A:B, 1991.

- HABERMAS, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires, Amorrotu, 1989.
- HERNÁNDEZ M., Miguel, "Los movimientos religiosos poscristianos en perspectiva global y regional" en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Vol. XVIII, No.72, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1997, pp. 157-178.
- HERNÁNDEZ M., Miguel, *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura católica y sociedad en la diócesis de Zamora, Michoacán*. Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1999.
- HERNÁNDEZ M., Miguel, "Transgresores de fronteras" en *Estudios Jaliscienses*, No. 39, Febrero de 2000, Zapopan, Jal., El Colegio de Jalisco, 2000a, pp. 17-29.
- HERNÁNDEZ M., Miguel, "El proceso de convertirse en creyentes. Identidades de familias testigos de Jehová en un contexto de migración transnacional" en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, No. 83, verano, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 2000b, pp. 67-97.
- McNEILL, William H., "Fundamentalism and the world of the 1990s" en MARTY, Martin & APPLEBY, R. Scott (eds.) *The fundamentalism project. Fundamentalisms and society, Reclaiming the sciences, the family and education*. Chicago, The University of Chicago, 1993.
- MEYER, Jean, *La cristiada. 3- Los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974.
- OLIVERA SEDANO, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*. México, Secretaría de Educación Pública, 1987.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Ideas y creencias*. (1a. ed. 1940) Madrid, Espasa Calpe 1974.
- PIAGET, Jean y GARCÍA Rolando, *Psicogénesis e historia de la ciencia*. México, Siglo XXI, 1987.
- THOMPSON, Damián, *El fin del tiempo. Fe y temor a la sombra del milenio*. Madrid, Taurus, 1998.
- TOURAINÉ, Alain, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México, F.C.E., 1998.
- WARNER, R. Stephen, "Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States" en *American Journal Sociology*, Vol. 98, No. 5, March 1993.
- WATCHTOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY. *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*. New York, Watchtower Society, 1967.
- . *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la tierra*. New York, Watchtower Society, 1982.
- . *Razonamiento a partir de las escrituras*. New York, Watchtower Society, 1985.
- . *Guía para la escuela del ministerio teocrático*. New York, Watchtower Society, 1992.
- ZEMELMAN, Hugo, Conferencia magistral. Apertura del 1er. Congreso de Ciencias Sociales CONACYT, Oaxaca, Oax., 19 de marzo de 2000.

Notas

¹ Sobre el tema se pueden consultar los trabajos de Beyer (1994), Castells (1999), McNeill (1993), Touraine (1998), Warner (1993).

² Empleo el concepto de religiones poscristianas acuñado por Harold Bloom (1994), para identificar a las iglesias y denominaciones cristianas que se formaron a mediados del siglo XIX como parte del resurgimiento religioso en Estados Unidos. Los rasgos distintivos que merecen la aplicación del término "poscristiano" son la reinención del cristianismo desde la experiencia individual religiosa, el gnosticismo, el entusiasmo y el orfismo. El fuerte ingrediente individualista, anti intelectual y bíblico de las religiones poscristianas ha conformado una compleja visión religiosa con injerencia en el mundo secular, al punto de

transformarse en un nuevo paradigma de la identidad estadounidense (Hernández, 1997:164-165).

³ Benedict Anderson, al definir la nación como una comunidad política imaginada, precisa que es así porque "aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión" (Anderson, 1993:23). Es interesante añadir que Anderson, al abordar la cuestión del nacionalismo, propone que no es en la categoría del "liberalismo" o el "fascismo" donde se puede definir su significado, sino en el del "parentesco" y la "religión".

⁴ La investigación en la que se sustenta este trabajo es del proyecto "Cambio religioso y conductas de supervivencia social en las nuevas generaciones de migrantes" coordinado por el Dr. Miguel J. Hernández M. del Centro de Estudios Rurales en El Colegio de Michoacán, con financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

⁵ El adventismo consiste en la creencia de la inminente segunda venida de Cristo para reinar en la Tierra en forma visible durante mil años (Cfr. Thompson, 1998). Por estoicismo entendemos una práctica cristiana que muestra el dominio o fortaleza sobre la propia sensibilidad. Michel Foucault distingue tres formas de estoicismo en la tradición cristiana que conforman las tecnologías del yo (Cfr. Foucault, 1991:cap.I).

⁶ En una reciente investigación Leticia Díaz G. ha estudiado en el poblado de Ucuáruo (municipio de Ecuandureo) los procesos de socialización de niños y adolescentes en el marco cultural de la migración, destacando el papel de videos y cartas como mediadores del intercambio de información y bienes materiales y simbólicos al interior de las redes familiares de migrantes (Díaz, 2000).

La cristiada o guerra cristera fue una guerra civil de creyentes católicos contra el gobierno de Plutarco Elías Calles, ocurrida entre 1926 y 1929 a causa de la aplicación de leyes que violaban la libertad de cultos y fomentaban la persecución religiosa. La guerra cristera fue protagonizada principalmente por los habitantes del medio rural en todo el occidente del país, pero también en las regiones del Golfo de México y noroeste. Cfr. Jean Meyer (1974) y Alicia Olivera (1987).

⁷ Por razones de respeto al anonimato e intimidad de los informantes utilizaremos seudónimos para identificarlos en el resto de este trabajo, aclarando que su correspondencia con la genealogía no coincide exactamente con las familias de carne y hueso y sus lugares de asentamiento. Esto no altera la validez de representatividad de los testimonios y estructura genealógica para analizar el tema que nos interesa.

⁸ Cada uno de los testigos de Jehová adultos representados en esta genealogía fué entrevistado a partir de una guía con preguntas que orientaban la reconstrucción de su proceso de conversión. Después de una primera ronda se seleccionaron algunos casos representativos para profundizar distintos aspectos de sus historias. En los casos de las mujeres (generación de abuelas) de los grupos 1, 2 y 3 se llegaron a realizar hasta tres entrevistas adicionales. Agradezco la invaluable colaboración de la maestra Leticia Díaz Gómez en la realización de gran parte de estas entrevistas

⁹ MHM/ Sra. Juana. Mpio. de Ecuandureo, Mich. 14/XII/99. (Cfr. en genealogía, mujer de pareja 1).

En el noroeste del estado de Michoacán, la reforma agraria que resultó de la revolución mexicana de 1910-1920, no fué aceptada por la gran mayoría de los habitantes del medio rural debido a la influencia de los sacerdotes católicos que condenaban con el infierno a quienes aceptaban las tierras de los hacendados que repartía el gobierno. Los agraristas fueron desde los años veinte los campesinos, peones y jornaleros que pelearon por la refor-

ma agraria; muchos de ellos influidos por la ideología "anticlerical" del gobierno fueron enemigos terribles de los cristeros en la guerra fratricida de 1926-1929.

¹⁰ En este trabajo dejo de lado el análisis que dichas objetivaciones tuvieron en la región de Ecuandureo. En *Dilemas posconciliares* (Hernández, 1999) dedico la primera parte del libro a mostrar cómo se formó el catolicismo patriarcal en la diócesis de Zamora. También remito al lector interesado a consultar el volumen 3 de *La cristiada*. 3- Los cristeros (Meyer, 1974) donde Jean Meyer dedica un capítulo amplio al análisis de la ideología, cultura y teología cristera, con marcado acento de adventismo y mesianismo.

¹¹ Los testigos de Jehová definen la Biblia como "la palabra escrita de Jehová Dios para la humanidad", dictada por Él mismo a cuarenta "secretarios" durante un período de 16 siglos (WatchTower, RE, 1985:61). Siguiendo con su razonamiento, la Biblia explica a través de profecías el significado de las condiciones mundiales, permite entender el propósito de la vida y cómo obtener lo que más anhelan aquellos que aman la justicia. Sus métodos de estudio de la Biblia están estructurados básicamente por mecanismos de lectura e inducción de respuestas literales a preguntas previamente elaboradas para tratar diferentes tópicos.

¹² El Texto de la Doctrina Cristiana del Padre Jerónimo Ripalda fue por muchos años (décadas de los cuarenta y cincuenta principalmente) el texto oficial para catequizar y preparar a los niños en su primera comunión. El texto está estructurado por alrededor de 304 preguntas con sus respuestas y un amplio anexo de oraciones que el niño o niña debían memorizar. La catequista preguntaba al grupo y todos en coro repetían la respuesta correcta las veces necesarias para memorizarla. La comparación entre la doctrina de los Testigos y la del catecismo del Padre Ripalda fue un tema abordado en entrevistas con las señoras Juana y Eréndira.

¹³ Uno de los manuales más importantes que los testigos utilizan para perfeccionar su labor de predicación es la Guía para la escuela del ministerio teocrático, que sirve como parámetro para evaluar y corregir las dramatizaciones de predicación en sus sesiones de estudio.

¹⁴ MHM/Sra. Eréndira. Mpio. de Ecuandureo, 28/VI/99. (Cfr. genealogía, mujer de pareja 2).

¹⁵ Uno de los libros editado por la Sociedad Torre del Vigía que influyó mucho en doña Eréndira fue *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la tierra* (1982) porque en él "explica muy bien como nos engaña Satanás, porque él gobierna en todo el mundo y ya estamos viviendo los tiempos en que Jehová Dios lo va a derrotar para gobernar a todos los que sigan su palabra". MHM/Sra. Eréndira, op. cit.

¹⁶ MHM/Sra. Eréndira, op. cit.

¹⁷ Es importante aclarar que los católicos integristas a los cuales me refiero son los continuadores de una "línea dura" proveniente de la doctrina antiliberal inspirada por el Papa Pío IX a partir de su Syllabus (1865); conviene distinguirlos de los católicos que en los años veinte se identificaron con la doctrina social de la Iglesia que, si bien mantuvo su posición crítica frente al liberalismo, estableció un puente con aquellos aspectos de la modernidad objetivados en el progreso y valores democráticos de la sociedad civil. Ciertamente los adeptos al catolicismo social fueron los grupos urbanos e intelectuales del clero y de los laicos, mas no los de los medios rurales (Hernández, 1999: Cap.II).

¹⁸ En diferentes artículos de *Atalaya y Despertad!*, así como en sus libros anuales, los testigos de Jehová insisten en mostrar como signo profético del fin de los tiempos la crisis de autoridad para mantener el orden moral y político en cualquiera de los países del mundo. Siguiendo el hilo de este argumento, esto constata que Satanás gobierna el

mundo a través de los gobiernos de los hombres y solamente el Gobierno de Dios en la tierra, visible en la organización y Sociedad de los testigos de Jehová, traerá paz y es el único legítimo. Véase *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la tierra* (Watch Tower, 1982: Caps. 2, 13 y 25).

¹⁹ Enfocado como proceso sociocognitivo, la lectura del proceso de conversión religiosa que proponemos se apega a lo que Jean Piaget y Rolando García llaman "generalización completiva" (Piaget y García, 1987:10). En otro trabajo argumentamos esta hipótesis con mayor detalle (Cfr. Hernández, 2000b).