



LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos

ISSN: 1665-8027

liminar.cesmecha@unicach.mx

Centro de Estudios Superiores de México y

Centro América

México

Castañeda-Seijas, Minerva Yoimy

Experiencia de ser otro: la conversión de las identidades en la Iglesia adventista

LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos, vol. X, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp. 106-121

Centro de Estudios Superiores de México y Centro América

San Cristóbal de las Casas, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74525515007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EXPERIENCIA DE SER OTRO: LA CONVERSIÓN DE LAS IDENTIDADES EN LA IGLESIA ADVENTISTA

Minerva Yoimy Castañeda-Seijas

Resumen: El objetivo del artículo es analizar los relatos de conversión a la Iglesia adventista en Tapilula, Chiapas. Se construye una propuesta teórica metodológica que, siguiendo a algunos autores, problematiza la experiencia de conversión para comprender el significado que tiene en la vida de los conversos y analizarla a partir de la categorización del proceso de conversión. Se contrastan tres relatos de conversión que resultan representativos del proceso y se interpretan desde la teoría pragmática de W. James. De esta manera, se evidencia que los relatos de los conversos son una estrategia analítica de los procesos de conversión religiosa porque permiten comprender tanto la experiencia del sujeto como el contexto donde se produce el cambio. Además permite comprender cómo la identidad de la conversión en la Iglesia adventista se construye a partir de los itinerarios de la experiencia y de la noción de futuro que los adventistas auguran para sus fieles.

Palabras clave: experiencias de conversión, adventistas, relatos de conversión, cambio religioso, diversidad religiosa.

Enviado a dictamen: 12 de junio de 2012

Aprobación: 06 de agosto de 2012

Revisiones: 1

Dra. Minerva Yoimy Castañeda Seijas, doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el CIESAS Occidente, Guadalajara. Labora en la Universidad Intercultural de Chiapas. Temas de especialización: religión, metodología de la investigación, consumo cultural. Correo electrónico: yoimy1972@hotmail.com.

Abstract: The objective in this article is to analyze conversion narratives to the Adventist Church in Tapilula, Chiapas. Its proposal is a theoretical and methodological built on following some author's theories that problematize the conversion experience in order to understand the meaning in the converts and by this, to analyze those experiences from the categorization process. It is contrasted three narratives of conversion that result representatives of the process of conversion. Those narratives are interpreted from the pragmatic theory of W. James. Thus, it is showed that the narratives of the converts are an analytic strategy of those conversion processes because they allow us to understand as well as the subject experience and the context in which the change is produced. It also allow us to understand the way the identity conversion is built from the itineraries of the experience as well as the notions of future the Adventist Church guarantee for their followers.

Keywords: conversion experiences, Adventists, conversion narratives, religious change, religious diversity.

Producción de los relatos de conversión. Apuntes metodológicos

La conversión es un cambio moral (James, 1999). Un cambio moral que conlleva una experiencia diferente de vivir la cotidianidad y de socializarse con los otros a partir de distinguirse como adventistas.

¿Cómo se representa esta experiencia en la Iglesia adventista?, ¿cómo viven ese cambio moral los sujetos que lo experimentan?, ¿qué dicen los relatos de conversión de la experiencia vivida?, ¿cómo entender el proceso de conversión religiosa en la Iglesia adventista?

En este texto se interrogan los relatos de conversión para comprender las experiencias de cambio religioso dentro del proceso de expansión y desarrollo de la Iglesia adventista en la zona norte del estado de Chiapas. Es una mirada interpretativa, desde la producción narrativa de los sujetos, que nos adentra en el significado de la conversión. Por ello, se privilegian los relatos porque constituyen una representación de la experiencia de conversión y articulan la conversión de las identidades o las identidades en conversión. Los procesos de cambio religioso permiten un análisis de la realidad social basado en la producción de procesos discursivos y son “una vía privilegiada para la comprensión de la subjetividad de la experiencia, permiten el acceso al sistema de representaciones compartidos y a los procesos de construcción de la realidad” (Cantón, 1998: 134). A partir de la presentación de tres experiencias de conversión, el artículo propone una estrategia de análisis para la comprensión e interpretación de los procesos de cambio religioso en la Iglesia adventista del séptimo día.

Los adventistas conforman la única religión que logra establecerse como tendiente a una hegemonía territorial, y que no tiene, como las demás, un patrón hacia su inserción en territorios de diversificación religiosa (De la Torre y Castañeda, 2007: 65). La distingue también el crecimiento de templos, campamentos recintos en toda la región que dan testimonio del cambio religioso y de su presencia dentro de la región. En diálogo con las explicaciones dadas al cambio religioso en Chiapas, y relacionado con otras expresiones religiosas y regiones, se propone esta lectura desde los relatos de la experiencia religiosa¹ entre los adventistas de Tapilula.

Al hacer una revisión sobre el análisis de los relatos, no se pueden dejar de mencionar los estudios de Pedro

Carrasco (1988) y de Manuela Cantón (1998). Ambos son referencia obligada para esta investigación. Teniendo presente estas experiencias de análisis, y retomando algunas cuestiones de ambos autores, se propone un análisis que caracterice a los relatos en términos de su organización: cómo se estructuran, cuáles son los temas centrales, dónde comienza y dónde termina el relato, qué propósitos tienen, a partir de lo expresado por los sujetos. Se interpretan atendiendo a la multicausalidad del proceso de conversión y relacionando tanto los aspectos institucionales como la historia personal del converso. Analíticamente se presentan los relatos en seis dimensiones ubicados en el contexto religioso de Tapilula: a) la conversión, sus definiciones, b) de los motivos, c) itinerarios personales, d) contactos religiosos, e) emociones y sentimientos implicados en el proceso, y f) los resultados de las vivencias religiosas.

Para el análisis de las experiencias de conversión se parte de situar las diferentes figuras del converso (Hervieu-Léger, 2004) para demostrar que si bien hay una estructuración institucional del relato, en los mismos se encuentra además una recreación de la doctrina que les permite identificarse como tales y dotar de centralidad explicativa su discurso testimonial a partir de la identidad del converso.

En sentido general, los relatos de conversión de los creyentes refieren los elementos que le dan sentido a las diferentes experiencias. En los mismos se pueden reconocer los clásicos factores que motivan y explican la conversión: familiares, económicos y sociales; pero interesa hurgar un poco más en ellos buscando, a partir de su contenido, el sentido, el valor y su significación personal. Se recupera, desde la voz de los sujetos, el itinerario vivido y la significación del proceso.²

Se exponen tres experiencias que siguiendo la propuesta de Hervieu-Léger (2004), representan las figuras de los convertidos, son formas diferentes de identificarse, desde la experiencia de conversión, con las creencias y la fe adventista. Sociológicamente estos casos representan las variedades de las vivencias de la

conversión y la significación que adquieren para los creyentes.

Primera experiencia, Lupe, mujer, natural de Tapilula, 44 años, casada con dos hijos. Estudió hasta segundo grado de primaria y se desempeña como ama de casa. En su casa tiene una pequeña tienda de abarrotes donde trabaja toda la familia. En ocasiones viaja a San Cristóbal de Las Casas a vender queso elaborado por su familia que vive en Rayón. Tiene seis años perteneciendo a la Iglesia adventista en Tapilula. Dentro de la institución ocupa el cargo de diaconisa y maestra en la escuela sabática para niños. Antes era católica, su mamá se dedica a curar, aunque actualmente sus hermanas se han convertido al pentecostalismo y viven en Tuxtla Gutiérrez.

“Entre la espada y la pared” es la definición narrativa que la caracteriza. En este caso, la sanación y las pruebas de fe y de verdad que a ella le brinda Dios son los ejes socializadores que permiten su estancia dentro del grupo adventista. Lupe representa la figura que cambia de religión. Del catolicismo se convierte a la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

Segunda, Abisai, hombre natural de Tapilula, 29 años, casado con dos hijos. Sus estudios concluyeron a la edad de 13 años, cuando decidió abandonar la secundaria e irse a trabajar. Sus padres tenían problemas económicos para seguir pagando sus estudios y él decide independizarse de su familia y se va a Cancún, Quintana Roo. Trabaja en una mueblería que comparte con su suegro y pertenece a un grupo musical que le ocupa buena parte de su tiempo. Hace siete años que pertenece al adventismo. En la Iglesia pertenece a la Sociedad de Jóvenes y es el director del grupo musical de la Iglesia central de Tapilula. Antes no pertenecía a ninguna religión, aunque recuerda de niño haber asistido en alguna ocasión a la Iglesia adventista en compañía de su papá, porque su mamá en ese entonces era católica. A partir de su experiencia de conversión, siete miembros más de su familia se han convertido, se bautizaron juntos y formaron un grupo religioso

independiente hasta que decidieron unirse a la Iglesia adventista. La música estructura actualmente la vida de Abisai dentro de la Iglesia con gran efusividad, porque visualiza su futuro perteneciendo a este grupo religioso. Con este caso se expone la segunda figura: los sujetos que abrazan voluntariamente una religión. Abisai, después de recorrer varios caminos — migración a Cancún, pertenencia a un grupo musical, conocimiento del pentecostalismo, formación de un grupo religioso independiente— decide adscribirse a la Iglesia adventista en Tapilula.

Y la tercera experiencia, Marcos, hombre de 67 años que vive su segunda pertenencia religiosa a la Iglesia adventista porque nació en el seno de una familia adventista y hasta los 30 años perteneció a ella. Un suceso marcó su identidad religiosa. Tras la ruptura matrimonial dejó de pertenecer a la Iglesia y al cabo de los años regresó, con otra visión de la Iglesia y de su deber como creyente. “...dejé la religión me tiré al mundo, por tanto sentimiento de que lo dejé a mis hijos, me tiré al mundo, me tiré a la borrachera y ansí estuve”. Actualmente, lleva seis años de converso y se mueve entre las iglesias de Ostuacán, donde se bautizó en el 2001 y la iglesia de Tapilula, donde trabaja por temporadas. Marcos decide regresar al grupo adventista en compañía de su esposa y sus dos hijos pequeños. De esta manera se bautizó y también le celebraron el matrimonio. Verse entre la vida y la muerte es lo que hizo que Marcos decidiera entrar por segunda vez al grupo religioso. “Me escape dos veces de la muerte” es la frase que resume los deseos de Marcos de estar con los adventistas en agradecimiento a su salvación. Marcos redescubre su religión de origen. Ésta es la tercera figura del convertido. Comparte sus creencias con su esposa. Ella nunca había pertenecido a ningún grupo religioso y aun duda de su estancia entre los adventistas: “en todo pensaba mi corazón, no me sentía yo contenta porque lo sentía yo pues que es duro en esa religión [adventista] como nunca he conocido pues la palabra de Dios”. Reconoce sentirse bien entre “los hermanos”

y haber aprendido un poco sobre lo bueno y lo malo de la vida. En términos de Giménez sería una conversión indirecta, incluso en versión pascaliana, ella hace como que cree y cree.

Tapilula escenario para los adventistas

Tapilula, municipio de la región norte del estado de Chiapas, está ubicado en las montañas zoques. Por el norte limita con Ixhuitán, al noroeste con Chapultenalgo, al este con Pueblo Nuevo Solistahuacán, por el sur con Rayón, y con Pantepec por el oeste, sumando un total de 12,170 habitantes según el Censo del año 2010.

Tapilula era un pueblo zoque hasta entrado el siglo XIX. Ejemplifica una dinámica donde la construcción social del espacio de vida ha estado marcada por la inmigración de propietarios y por las transformaciones económicas derivadas del cultivo del café y la extensión de la ganadería, así como por la distribución de la tierra (Lisbona, 2004: 78). La lengua zoque se ha dejado de usar como medio de comunicación en casi todo el territorio zoque y Tapilula no es la excepción. Desde el *II Censo de Población y Vivienda del 2005*, se reconoce que sólo 0.82% de su población hablaba alguna lengua indígena. Dentro de la región Tapilula se desempeña como centro territorial relacional (Lisbona, 2004: 47) donde cada vez hay más afluencias de personas, transportes, comercios, intercambios y expresiones culturales diferenciadas.

El escenario religioso de Tapilula es plural. Están presentes la Iglesia católica dedicada a San Bernardo Abad, los tradicionalistas y además tienen presencia otras expresiones religiosas como los adventistas del séptimo día y los testigos de Jehová. Según los datos del Censo de Población y Vivienda del 2010, 82.2% profesa la religión católica, 10.04% son adventistas, 0.6% testigos de Jehová, 0.7% protestantes y evangélicos y 5.2% dice no tener religión.

La presencia de los adventistas en el estado se registra desde 1940. Específicamente en Tapilula se

establecieron desde los años setenta con la presencia de clínicas de salud y de maestros que procedían del estado vecino de Tabasco, desde donde provenía la ola expansiva de la religión adventista, pero el crecimiento institucional y de su feligresía se dio años más tarde, cuando en los años ochenta se pasó de tener una iglesia a tener tres iglesias distribuidas en toda la cabecera municipal. Para el año 1970 los adventistas conformaron la iglesia norteamericana más grande en México, y en muchos otros países de América Latina como Honduras, Costa Rica, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia (Stoll, 1990). Para el año 2000 los adventistas ocupan el primer lugar dentro de los no católicos con 8.93% y se caracterizan por su centralidad en el mapa de la disidencia religiosa en la región norte del estado.

En este escenario religioso se sitúan las experiencias de conversión que se analizan y dan cuenta no sólo del cambio religioso, sino también de los procesos de expansión y legitimación de la Iglesia adventista en la región. A continuación se analizan los relatos a partir de las seis dimensiones construidas.

La conversión y sus definiciones

Comencemos por describir el proceso de conversión a partir de lo que los conversos consideran como tal. Las definiciones del proceso se centran en ellos como sujetos propensos al cambio. Sus historias de vida, los problemas familiares u otras razones hacen que vean la opción religiosa como una posibilidad para mejorar su vida. Si bien la historia de vida define elementos para la conversión, desde sus perspectivas sólo la conjugación con la acción de Dios al elegirlos posibilita la ocurrencia del proceso.

El adventismo, en tanto doctrina religiosa, define la conversión como un proceso que significa un cambio de estilo de vida, de una vida en manos de los vicios y del diablo a una vida con Dios y a salvo. Doctrinalmente, desde las escrituras sagradas, el ejemplo es la conversión paulina, súbita, cegadora, la que adquiere sentido.

Desde la experiencia de los creyentes es un proceso que inicia a partir de los primeros contactos con la Iglesia, en medio un punto climax: el bautizo, que conlleva un proceso de conocimiento, comprensión y cambio de comportamientos —cuestiones referidas al ascetismo moral, la alimentación y la salud—, para finalizar asumiendo la pertenencia a la Iglesia y comportándose como un miembro más. Dentro de este proceso hay un punto importante referido al saber doctrinal a partir de los rituales establecidos por la institución para ello. Así la Iglesia adventista institucionaliza y estructura la conversión, pero ¿qué significa este tránsito en la persona?, ¿todos vivencian este itinerario de la misma manera?, ¿qué los diferencia?

“Fue como aquella tortilla que le dieron la vuelta para calentarla del otro lado”, así definió Abisai su conversión. Utiliza este tropo lingüístico relacionado con una experiencia de trabajo que tiene que ver con su vida en el pasado porque trabajaba en una tortillería, es decir, con su vida en estado liminal porque vivir este proceso le permitió ascender laboralmente y hacerse técnico en maquinarias. Desde su punto de vista, fue justamente la culminación de su decisión cuando se cuece la tortilla por los dos lados, cuando se termina su elaboración. Así comparó analógicamente Abisai su vida con la tortilla. Cuando se da la vuelta y ve que todo puede ser diferente, de crudo a cocido, de impuro a sano, de perdido a salvo, las dos caras y no un solo lado. ¿Se refiere Abisai al ámbito de las emociones y de las prácticas?, ¿quiere decir que el pasado es una cara y el presente es otra? Si bien no se ve la conversión como una dualidad, sino como un proceso, estas variables dicotómicas muestran la transición, el proceso de la conversión a partir de los recursos literarios que se utilizan para expresar el significado de la vivencia religiosa. Si una tortilla no está cocida, terminada, no se debe comer y así mismo piensa su conversión, a partir del momento en el cual decidió cambiar su vida y transformarse en otra persona diferente de la que había sido anteriormente.

Lupe no tuvo dudas para tomar su decisión: “fue de una vez”. La principal motivación para su conversión fue la solución a sus problemas personales y de pareja, el alcoholismo de su esposo. No le importó el cuestionamiento implícito en el cambio, ella seguía una opción familiar, seguía el camino asumido por su esposo. De esta manera lo relata:

...Fue de una vez. La primera vez sentí pena, quería entrar, usted bien sabe..., quería entrar pero no quería que me viera nadie, eh... no quería que me viera nadie, me daba hasta vergüenza, quería yo salir hasta volando, porque me daba pena lo que iban a decir a las gentes, me daba pena; pero ya después, el primer sábado me pasó así, el segundo, ya no tanto y, el tercero, ya no. Y ahora gracias a Dios, hasta hoy día no, ya no.³

A Marcos, las pruebas que Dios le puso en su vida fueron la señal para pensar en su vida sin la religión y reincorporarse a la Iglesia adventista.

Me fui dando cuenta por estar tomando hay muchos peligros, hay muchos, hay mucha maldad y bueno me fui dando cuenta y empezaron a visitar unos hermanos y hasta que sí porque dos veces me escapé de la muerte. Allí a lo mejor Dios es que me hizo prueba y por eso gracias a Dios ahora si estoy otra vez nuevo.⁴

Para Marcos, este retorno a sus raíces religiosas lo llevó a asumir el proceso de conversión en tanto regreso a sus viejas enseñanzas; no hay una ruptura doctrinal con el pasado, sino un reforzamiento de lo que ya conocía y practicaba hacía más de treinta años pero que relegaba por su experiencia anterior de abandono conyugal. “Ahora puedo comprender más, na más que si ya en mi vejez”, así lamenta de alguna manera su entrada tardía al grupo religioso. Esta situación la proyecta a sus hijos y dice que no los va a bautizar hasta sus doce años para que ellos puedan entender

qué pasa con sus vidas. Entiende las consecuencias que una decisión así trae para la vida de los sujetos que la experimentan. El miedo a la muerte es el sentimiento que hace que Marcos vuelva a considerar pertenecer al grupo religioso.

A diferencia de los ejemplos situados por James (1999) en su texto cuando hace referencia a los individuos que nunca se convertirán porque hay una ineptitud para la fe religiosa, que en algunos casos puede ser de origen intelectual, para los adventistas, como para las otras iglesias cristianas no católicas en Chiapas, esta posibilidad no se da. Todos los hombres tienen el derecho de conocer a Dios y de arrepentirse de sus pecados, y la *mano de Dios* toca a cada individuo que le hace su llamado. No hay una causa que haga a un sujeto vulnerable a la conversión sino la variedad de situaciones que hacen posible tal proceso. Es la multicausalidad la que explica la conversión (Rambo, 1996; Prat, 2001; Rivera, 2003). En los relatos no se puede distinguir un solo elemento que determine la conversión y su naturaleza, sino diferentes sucesos personales y colectivos que se conjugan en las personas que experimentan el proceso. A continuación se exponen algunos elementos considerados por los propios conversos como las situaciones que los llevan a tomar la decisión de convertirse.

De los motivos...

Teniendo en cuenta los motivos de la conversión los tres casos presentados: Abisai, Lupe y Marcos refieren la familia, la situación de crisis y la inestabilidad alrededor de su vida que, conjuntamente con otros elementos, posibilitaron sus primeros acercamientos a la Iglesia adventista. Podemos subrayar discursos diferenciados por el género, por la experiencia y por la vivencia del proceso, como veremos más adelante.

Sus relatos tienen las características comunes que pueden identificar un proceso de conversión tradicional: en Lupe y Marcos el tema de la salud y la sanación, y

en Abisai el tema de la música, “el don”, hacen que se distingan de otros y sobre todo por su vigencia dentro de la vida religiosa en la definición de su itinerario y su participación dentro del grupo religioso. Las situaciones críticas en el pasado son el punto nodal, central, de su relato.

Como se puede apreciar, los creyentes tienen, primero, una serie de experiencias de vida que marcan una transformación; posteriormente, aprenden a reordenarlas según el modelo de lo acontecido a Saulo (Garma, 2004) y se configuran en tanto en cuanto nuevos sujetos sociales y religiosos. Su vida es comprendida a partir de otros marcos de referencia, por eso su pasado, su presente y su visión de futuro son pensados desde su nueva posición, la de ser converso adventista.

Itinerarios personales

Al analizar la experiencia de conversión como un proceso, se sitúa una definición importante: no es un momento puntual, no se habla en estos casos de conversiones súbitas, rápidas, intachables al estilo paulino, sino de conversiones graduales, con idas y vueltas y con angustias y alegrías. En este caso, nos distanciamos de la propuesta jamesiana porque dentro de nuestros informantes no se conoció ninguna conversión súbita o una experiencia que haya sucedido en un momento puntual, cegador. Las situaciones de la vida, aunadas al capital movilizador y proselitista de la institución religiosa, han promovido las conversiones y dado seguimiento hasta el momento de la decisión de bautizarse y su incorporación como un *hermano* más en la comunidad religiosa hasta que asume la identidad religiosa.

Temporalmente situamos la experiencia de conversión a partir de tres dimensiones: el pasado, el presente y las nociones de futuro que tienen los creyentes, y no de “antes, crisis y después” como lo manejan las diferentes explicaciones de la conversión. La construcción de esta arquitectura temporal tiene

sus referentes en los relatos de los creyentes, donde su biografía también haga estas distinciones. En los relatos de conversión analizados no hay mención a una crisis entre un antes y un después, sino que hay referencias a un presente que valoran por encima del pasado en manos de Dios y que será mucho mejor si son mejores creyentes. ¿Quién dice dónde empieza el pasado y dónde termina el presente? La vivencia religiosa y la memoria pueden expresar estas temporalidades al mismo tiempo que los hace ser y pertenecer al grupo religioso adventista, siendo este elemento un aspecto importante en los procesos de identificación con la Iglesia adventista.

Los itinerarios religiosos de los creyentes exponen el proceso que conduce del reconocimiento de querer ser diferentes, es decir, pensar sobre su vida y elegir entre las ofertas del mercado religioso, hasta poder enunciarse de manera diferentes y ser otro dentro de la sociedad donde viven. Están los que llegan a la iglesia sin dificultad —las campañas de barrio como estrategias proselitistas suelen ser muy exitosas para atraer posibles conversos— y los que, desde el punto de vista personal, pudieran ser más reflexivos para tomar la decisión.

Unos, como Marcos, ya han pertenecido a la Iglesia, la abandonan y, después de un tiempo, regresan; otros siguen el camino familiar —en algunos casos sin estar completamente convencidos—: la esposa e hijos siguen al padre; algunos pertenecen por primera vez a algún grupo religioso; y hay los que proceden de otros grupos religiosos: católicos y otros cristianos no católicos. Si bien todos siguen un camino marcado por la Iglesia, sus sentimientos, sus emociones y sus prácticas no están normados sólo desde la institución.

Si para unos el proceso de decisión dura lo que dura una campaña, una semana, para otros toma meses. Aquí entran en juego los intereses de la institución religiosa y los planes de crecimiento de la misma. Si coincide con ellos, el proceso de captación pudiera ser más flexible desde la norma, pero si no, sigue el ritmo de crecimiento

de la propia Iglesia. Esto quiere decir que fuera de las campañas de evangelización los procesos se extienden y son más controlados desde la jerarquía religiosa. Es indispensable para llegar al bautizo que el “posible converso” crea y aprenda las creencias fundamentales de los adventistas, legitimando así uno de sus rituales de culto: la escuela sabática para niños y adultos. Por el contrario, las campañas se extienden por una semana hasta que culminan con un gran bautizo. A éste suelen acudir las personas que han tomado su decisión durante el evento y las que las iglesias manejan como propuestas de conversos o les han dado seguimiento durante algún tiempo. De esta manera, algunos se consideran elegidos por Dios para tomar este destino y otros buscan “lo adventista” como una opción de salvación dentro del escenario religioso de Tapilula.

Una vez conversos, unos llegan para quedarse —la mayoría de los entrevistados—; otros pueden salirse del grupo religioso o estar en esa población flotante, bautizada, pero que no participa en los rituales. Para aquellos que se comprometen con la Iglesia, con el grupo, y que se asumen como adventistas, está la posibilidad de ascender dentro de la feligresía y transitar así por diferentes cargos o puestos dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia. Este elemento también marca la distinción en cuanto a la identificación con el grupo que adquieren los nuevos creyentes. El ideal es ascender y pasar a formar parte del consejo de ancianos y de la jerarquía religiosa, pero esta movilidad se evidencia de diversas maneras.

Manuel es un hombre de 52 años nacido en Tapilula. Ha asistido a diferentes iglesias en el pueblo y ha asumido diferentes cargos y responsabilidades. Manuel tiene gran prestigio dentro del grupo religioso por lo que el resto de sus “hermanos” lo respetan. Actualmente se desempeña como obrero de la construcción, es albañil y pintor. Toda su familia es miembro de la Iglesia adventista, incluyendo sus hijos y nietos. Se convirtió en el año 1995, cuando trabajaba en la zona petrolera de Reforma. Manuel describe su itinerario personal dentro

de la religión, hasta llegar a ser pastor de la iglesia Monte de los Olivos:

...cuando yo me bauticé, eh, tuve yo como cinco o seis años en la central y me hice hermano y ahí me nombraron de diácono, serví de diácono. Allí poco a poco me fui interesándome en las cosas de Dios y me nombraron director de diácono y de ahí subí a encargado, me vieron mi comportamiento, que si que yo le echaba ganas y después de eso y pude pensar que no era correcto que sólo los sábados iba al servicio y me gusta la obra de dios, me nació, se me vino una idea que debo visitar otra casa y entonces empecé a visitar una casa y así fue, y por cierto esa familia que le visité, le lleve el mensaje, los reunía en su hogar es y todo y ah, están, ahorita están en la iglesia central. Yo lo construí la iglesia número tres, esa es mi idea, es mi alegría y eso me ayuda a estar bastante estar en la iglesia... y entonces yo había visto esa colonia, tenía yo ya la mente que puedo ir a dar un campaña de barrio ahí... yo mismo estoy construyendo otra vez la iglesia allá.⁵

El caso de Manuel, como el de Lupe y Abisai, muestra que la movilidad social, ascender dentro de la jerarquía local de la Iglesia, es un elemento que los creyentes señalan como positivo dentro de su itinerario como adventistas, conjuntamente con la posibilidad de desarrollar sus proyectos, ideales, deseos. Estas expectativas sociales convergen con la promesa de la reconstrucción de vida que promete el futuro dentro del adventismo, a diferencia de otras opciones dentro del escenario religioso local. Así, Manuel ha contribuido también al crecimiento y desarrollo de la Iglesia adventista en la región. La difusión, a partir de la división de la primera Iglesia, es una de las estrategias de legitimación de los adventistas en la región: la construcción de templos y las campañas semanales que se establecen en los barrios donde se encuentran situados los templos, garantizando así el trabajo colectivo que legitima la identidad adventista. Tanto Manuel como Abisai y

otros pueden ascender socialmente dentro de la Iglesia porque su compromiso y lealtad con la institución los exponen ante los otros. Ser un buen creyente —si entendemos por esto cumplir con la normativa de la doctrina adventista: participar, comprometerse, ser leal, dar testimonio, hacer proselitismo y ser además un buen hombre— ofrece posibilidades de ascenso y de liderazgo ante el grupo religioso y ante la comunidad adventista. Manuel es conocido a nivel regional por su trabajo tanto en Tapilula como en otros municipios de la región.

De manera diferente es reconocido el papel de las mujeres dentro de la institución. Ellas tienen la posibilidad de hacerlo. En Tapilula hay mujeres en el consejo de ancianos, pero esto está bajo la anuencia de los hombres que dirigen la Iglesia y con el consenso de la feligresía. La normatividad no establece esta movilidad social ascendente dentro de la institución para las mujeres, pero es un hecho que ellas van ganando este espacio a medida que participan y se comprometen con el grupo religioso. Es en el mantenimiento, la organización y la evangelización donde las mujeres son los agentes principales de este proceso y donde adquiere sentido su pertenencia religiosa.

De manera general, los posibles conversos transitan un itinerario marcado desde la normatividad de la institución adventista. Esto se pudiera resumir a partir de las siguientes escenas: primeros contactos, participación en campañas públicas, proceso de seguimiento por parte de los líderes o de los creyentes, decisión de cambio, bautizo y, por último, entrada y presentación en el grupo religioso. Una vez dentro hay un proceso de acompañamiento y seguimiento doctrinal donde los nuevos conversos tienen tutores o padrinos que, en el transcurso de un año, los guían tanto en el conocimiento como en la práctica cotidiana. Así se pretende garantizar la estancia de los nuevos afiliados al grupo y la adopción de nuevas prácticas cotidianas. Si bien este itinerario está rutinizado desde la institución, el trabajo personal contribuye a cambiarlo y a potenciar la construcción de un nuevo sujeto religioso a partir de

la significación que tiene esta experiencia. En la Iglesia adventista los marcos de referencia establecidos para el comportamiento y la práctica religiosa se trasgreden a partir de la resignificación de la religiosidad adventista. Los cambios asumidos después de la conversión no se dan automáticamente, se los apropian poco a poco a partir de la adopción de nuevas creencias y de ir incorporándolas a la vida cotidiana. La Iglesia incluso habla en sus cultos de la recaída de sus fieles, de “los que se pierden”, de “los que no llegan”, de “los que tienen duda”.

La experiencia religiosa se nutre también del discurso institucional al ofrecer los recursos narrativos para la reformulación individual. De esta manera, proporciona una estructura lógica y estereotipada para la forma y el contenido de las expresiones de la conversión. La Biblia como referencia y el relato de Saulo contribuyen a dar coherencia y sentido a las expresiones de la experiencia de conversión personal. En este caso, la historia de Saulo de Tarso convertido en Pablo ofrece un testimonio de conversión digno de imitación y de recursos que pueden ser utilizados para reconstruir cada experiencia personal. Así, vemos cómo elementos de esta narración típica e inconfundible aparecen recreados en los relatos de conversión.

Abisai dice:

“...así empezamos y empezamos a estudiar los sábados las profecías sobre Dios, entonces ellas (las tías) me dejaron libros, y yo comencé a estudiar a estudiar. Entonces empecé a cuestionar al pastor Pentecostés [iglesia a la que asistía en ese momento] de que yo no quedé tan convencido así que digamos ahhh es verdad”.

Es esta experiencia de conocimiento la que permite reconstruir la vida social del sujeto, tanto desde el punto de vista religioso como social. En el caso de Lupe es su experiencia de la sanación y la de su hijo lo que le permite afianzarse en el grupo religioso, al igual

que Marcos. La vida frente a la muerte, por mediación de Dios, los hace identificarse a partir de diferentes recursos con la institución religiosa. Identificación que no es sólo simpatía sino compromiso, lealtad y acción dentro de la Iglesia.

Contactos religiosos

Mucho se ha dicho en los estudios de conversión de la influencia que ejerce el parentesco (Rambo, 1996; Prat, 2001; Rivera, 2003; Garma, 2004) y los grupos informales como agentes resocializadores y catalizadores de los posibles conversos. Cómo, a partir de estos agentes, los sujetos pueden tener éxito o fracaso en una experiencia de conversión. En los relatos, como en los casos que se presentan, se evidencia esta influencia con claridad y vemos cómo desempeña un papel significativo en la toma de decisiones y en la permanencia dentro del grupo religioso. No es en la soledad donde se experimenta la fe (James, 1999), y estos parientes afines ofrecen un marco propicio de seguridad, de confianza y de la transformación.

La familia, los amigos, las experiencias límite de la vida son los momentos críticos que propician el encuentro con lo religioso y favorecen la conversión. A partir de estos encuentros e intercambios se ofrece información que puede resultar atractiva para los sujetos que pueden ser los posibles conversos y juegan con las expectativas de futuro y de esperanza de vida de las personas. Al presentar un futuro diferente ante una situación de gravedad por enfermedad, se abren las posibilidades del encuentro con lo religioso a partir de las experiencias personales, la opción de pensar sobre lo diferente y, al mismo tiempo, sobre lo deseado: una mejor manera de vivir.

Sentimientos, emociones

Toda experiencia religiosa está inmersa en profundos y encontrados sentimientos y emociones. James (1999)

precisa cómo la conversión es una experiencia donde se involucran fuertes tipos de sentimientos. “En medio de tremenda excitación emocional o perturbación de los sentidos se establece una completa división, en un abrir y cerrar de ojos entre la vida anterior y la nueva” (James, 1999: 169).

Los sentimientos que acompañan a la experiencia de conversión son, para James: a) la melancolía unida a la esperanza de la salvación, b) la culpa, c) el cuestionamiento moral que conduce a un estado de fe o de creencia en las nuevas propuestas traducidas en sentimientos de seguridad, de felicidad, constituyéndose en una experiencia afectiva donde se establecen pares dialécticos relacionados con la vida pasada: pecado/salvación, vacilación/certidumbre, duda/certeza, desconfianza/esperanza, aflicción/felicidad. Cuando estos sentimientos invaden al individuo se produce un “estado de certeza” que, según James, se caracteriza por:

...pérdida de toda preocupación, la sensación de que todo está bien en uno mismo, la paz, la armonía, el deseo de ser; la certeza de la ‘gracia’, la ‘justicia’, la ‘salvación’ de Dios es una creencia objetiva que normalmente suele acompañar el cambio de los cristianos (James, 1999).

Por otra parte, señala como característica no menos importante la sensación de percibir verdades desconocidas; en este caso, los misterios y los conflictos de la vida se hacen claros, entendibles, y la salvación y la felicidad como sus expresiones más claras se vuelven imposibles de traducir para los otros. Además, apunta que “una apariencia de novedad embellece todos los objetos” (James, 1999: 190), el mundo exterior sufre una transformación desde la experiencia, todo se embellece, y en los relatos de conversión encontramos estas sensaciones tanto internas como externas de “hermosa realidad” y de “felicidad con la realidad”. Así se engrandece el mundo interior que permite otras esferas

de poder en el mundo exterior, surgiendo nuevas formas de acción en la vida cotidiana del sujeto.

La esperanza en la Iglesia adventista se traduce en una perspectiva de futuro. El futuro siempre será mejor que el pasado o el presente, al menos así lo dicen “las sagradas escrituras”. El futuro se construye como consecuencia del actuar en el presente y de ser consecuentes con sus creencias. Un sentimiento que es común entre aquellos que se han convertido al adventismo es la certeza de que el presente es mejor, acompañado de paz y tranquilidad y el futuro es la salvación. Es la utopía a la cual todos quieren llegar y llegarán acompañados de todos sus amigos y familiares a partir del encuentro “con la segunda venida de Cristo al mundo”.

Los sentimientos religiosos que William James (1999) describe asociados a la conversión no aparecen reflejados en los relatos de las experiencias de conversión analizados con la extraordinaria y medular dimensión emotiva que él les confiere, sino relacionados con la práctica y con su utilidad en el quehacer cotidiano de los sujetos estudiados.⁶ La emoción religiosa, lo luminoso, la felicidad y la certeza de las que James habla, aparecen conectadas con la práctica, con la vivencia en las experiencias relatadas. La santidad se traduce en una vida ascética, separada y distanciada de todo lo que signifique pecado, unido a una estricta moralidad que centraliza el apego a los valores que promueven los adventistas.

A diferencia de los relatos adventistas que se analizan, el relato de Saulo como modelo implica una transformación súbita, radical, dramática y de consecuencias psicológicas profundas, por eso muestra los sentimientos profundos que implica el proceso. La ceguera, en su caso, permite descifrar esas claves emotivas y excepcionales de la conversión súbita y no de los procesos graduales que caracterizan a los relatos presentados. En el relato de Saulo (Hechos, 9: 3) se dan las claves para el buen resultado de la conversión: ¿qué debo hacer señor?, dice Saulo al escuchar a

quien lo interroga. Este actuar caracteriza el proceso de conversión, debe hacerse un cambio radical en la vida, de perseguidor a ser perseguido, de blasfemar a predicar, de rechazo a integración total. Así debe ser la conversión según este ejemplo arquetípico que es utilizado por la Iglesia como recurso literario, ético, moral, ejemplarizante para la conversión. El ejemplo de san Pablo se erige como uno de los grandes paradigmas de conversión que se asume por los creyentes de la Iglesia adventista en la estructuración y presentación del relato de la experiencia de conversión.

Resultados desde la vivencia

Los resultados de estos procesos se pueden aprehender a nivel de las nuevas creencias obtenidas y por el pragmatismo de lo religioso en sus vidas cotidianas. Entre las consecuencias que los creyentes relacionan con la conversión están los “milagros” y las pruebas de fe. La sanación se configura como criterio de validez de las nuevas doctrinas y, por ello, se identifican aún más con el grupo religioso, resultando así una pertenencia, un nosotros a partir de la misma experiencia personal. Los resultados de la conversión no son algo dado y para siempre, justamente porque la conversión no es un acto terminal sino un proceso y los sujetos no lo viven como algo fijo, sino que van reactualizando sus creencias y formas de actuar. Se dan diversas maneras de ser adventistas y ellas se representan tanto a nivel discursivo como práctico, definiendo también niveles de identificación con el grupo religioso que pasan, en palabras de Rivera (2003), de la afiliación a la conversión. Este diálogo con lo religioso entre la afiliación y la conversión tiene relación con los procesos de encuentro e inserción en el grupo religioso y con la conversión en términos de actualización de las identidades. De esta manera, la temporalidad de la conversión tiene su propio dinamismo. El pragmatismo de la conversión se ve acentuado en diferentes aspectos de la vida de creyentes y en diferentes temporalidades,

es decir, los resultados de la conversión son más rápidos en unos que en otros. Así se manifiesta a partir de sus experiencias:

Abisai reconoce que sus primeros cambios se dieron a partir de la lectura y la comprensión de la nueva doctrina y de los beneficios para él y para su familia.

...empecé a tener un poco más de comunicación con mis hijos, con mi bebé, el primero, con mi esposa, fue todo diferente, cambié, ahora yo lavaba trastes, lavaba ropa, yo hacía comida, yo, en todo, era diferente. Lo hacía como sea, a encajarme nuevamente, empecé a, por decirlo así, a hacerme más responsable en el trabajo, problemas siempre ha habido, pero ya no era yo solo, empecé a ver a Dios como algo más real, empecé a ver a Jesús como algo más palpable.⁷

Aunque señala que no todo ha sido fácil, en el proceso hay recaídas, dudas que con la ayuda de Dios él tiene la confianza de poder seguir adelante. Así señaló que las mejoras en su economía personal y familiar no se dieron de una manera fácil. Actualmente puede mantener un empleo que le permite sacar adelante a su familia y tener espacio y tiempo para dedicarse a la música, una de sus pasiones.

Para Lupe, los resultados a partir de la conversión se hacen tangibles en su relación y dinámica familiares —aunque esto les duró poco, sólo dos años—. A pesar de poder experimentar nuevas cosas desde su conversión, ella navega entre dos aguas porque vivió el proceso como a medias; el final de su proceso de conversión será cuando su esposo se convierta y de ahí que sus resultados actualmente sean a mediano plazo. Su sanación y la de su hijo por medio de la oración son sus principales reconocimientos de la acción de Dios, y aún guarda la esperanza de que le conceda otro milagro: el retorno de su esposo al grupo adventista.

Por su parte Marcos percibe los resultados de su conversión tanto en su pensamiento como en su actuar,

“...ahorita me siento mejor que antes es porque ya se ha cambiado todo lo que era mi pensamiento y ya pues lo que es del mundo, ya ahorita ya no pienso nada de eso ya ahora pienso pues de la palabra de Dios, lo que escucho, lo que estudio ese es lo que siento, ya ahorita no siento lo que es del mundo, ya no estoy deseando pues que lo que hay aquí en el mundo”.⁸

Reconoce, además, que económicamente es diferente, así lo señala:

“...por ejemplo lo que gano, lo que encuentro de mi trabajo ya junto y comemos con mis hijos y con mi mujer, pero cuando no era yo de la religión pues no me importa si tenemos pa’ comer o no, pero lo que hago más borrachera pero ahora ya no, se ha cambiado ya no es mi pensamiento eso, mi dinero, aquí con mi mujer, cuando me pagan cada semana que trabajo ya ello lo primero que hace es el diezmo”.

Así vincula su responsabilidad con su familia con la responsabilidad de contribuir con la Iglesia pagando su diezmo.

Pruebas de fe: la presencia de Dios

En los relatos de las experiencias de conversión, los creyentes expresan su satisfacción con “las pruebas” que tienen de la presencia de Dios en su vida y de las obras realizadas por Él, de la existencia en su cotidianidad. Estas pruebas se pueden manifestar tanto durante el proceso de conversión como después del bautizo, en tanto una confirmación de la iniciación en el nuevo grupo religioso. Las reflexiones asociadas a estos eventos “extraordinarios en la vida de los adventistas” están relacionadas con la utilidad que le ven a estas acciones del “Señor” y los beneficios y recompensas que tienen para ellos. Es la satisfacción de sus necesidades, no siempre “materiales”, sino “espirituales”. Con esta “posibilidad espiritual”, cotejan, dan seguridad y

consistencia a sus creencias y a su fe, que para ellos constituyen la máxima expresión de la presencia de Dios, y los hace unirse ante la vivencia colectiva de su presencia. Es así como la experiencia religiosa permite articular la vida cotidiana.

Los acontecimientos azarosos de la vida de los creyentes adquieren para ellos una lectura mística y milagrosa hasta configurarlos como pruebas irrefutables de la fe y de las potencialidades de las obras del señor. Cuando un creyente ha experimentado este tipo de situaciones, asume una posición de pertenencia dentro de la Iglesia, articula su historia personal con las “nuevas” creencias, que pasan a formar parte de su historia religiosa. Al estar relacionadas estas “pruebas de fe” con las necesidades y sus expectativas, las sustituyen y se crean nuevas formas de sentir a partir de las lealtades a Dios y a la Iglesia adventista. Lupe dice: “como mismo se le pide, hay que darle y cumplirle”. Se establece una relación de compromiso y afectividad, de don y contradon, como pruebas de las lealtades que se ofrecen después de las experiencias de conversión y de su pertenencia a la Iglesia. Esto ofrece pistas para comprender también cómo las creencias pasadas no se borran tan fácilmente, sino que se sustituyen por otras, se cotejan dentro del nuevo marco de referencia. Es la dialéctica de la permanencia y el cambio, entre continuidad y discontinuidad, la que caracteriza por igual a las identidades personales y colectivas (Giménez, 2005: 32).

Así, estos sucesos son interiorizados por los creyentes y se conforman como criterios de validez de la experiencia religiosa. Es decir, señales de la verdad, de lo correcto y de lo bueno de pertenecer al adventismo como grupo elegido, diferenciado y con un destino diferente. También es la forma de poder demostrar a los otros, ya sea a través de la práctica o del discurso, la viabilidad y las posibilidades que tiene ser creyente y miembro de la Iglesia. Al incorporar en su cotidianidad las normas, valores y creencias adventistas, se adquiere una identidad, una conciencia de grupo,

que les permite sentirse y ser otro dentro del escenario plural en Tapilula.

Conversión de las identidades. El significado de ser otro

La experiencia de conversión es narrada y vivida desde el presente y, desde este mismo espacio temporal, se construyen las nociones del sentido del futuro. Es en esta intersección donde la conversión es tanto un fenómeno personal como colectivo. El pasado se resignifica según las lógicas del presente, y se dan las claves para pensarlo como un continuo y no como una disrupción tanto temporal como significativa en la biografía de los creyentes. El destino elegido en manos de los adventistas y en la pertenencia al grupo religioso establece los criterios de distinguibilidad y diferencia con las otras opciones religiosas. La conversión significa entonces la posibilidad de reconstruir el presente a partir de la vivencia religiosa. Al resignificar el presente, se adquiere un nuevo sentido de vida y el sujeto se reconstruye en y por las ritualidades religiosas en las que participa como nuevo miembro del grupo adventista.

La reconstrucción del pasado católico va unida también a una anticipación de la posible trayectoria vital en el futuro (Giddens, 1995: 97) y, por ello, la Iglesia adventista garantiza a partir de su socialización y de la reconstrucción de la memoria religiosa y del lenguaje, la trayectoria que deben seguir sus creyentes a partir de tomar la decisión de bautizarse. Esto adquiere valor a partir de situar un punto de cambio en la vida, de iniciación y de participación en la comunidad de los “hermanos adventistas”. Esta reorganización del tiempo lleva también a una reorganización del espacio de vida cotidiana: justamente los adventistas reducen el espacio, por un lado, y abren las fronteras de sus límites espaciales por otro. Esto quiere decir que, al convertirse, los creyentes reducen sus espacios de ocio y entretenimiento que antes les permitían socializarse

a espacios donde el encuentro y la socialización se da entre coreligiosos tanto a nivel local como regional e, incluso, nacional; aunque no se les impide tener todo tipo de relaciones comerciales, de compadrazgo y familiares con el resto de la sociedad. Por otra parte, abren sus espacios al intentar llevar el mensaje religioso a todo aquel que no lo conozca y para ello tienen que ampliar sus espacios de contacto y encuentro social, pero desde su estatus religioso. De esta manera, el espacio de socialización se extiende para la búsqueda de nuevos conversos.

El carácter procesual de la conversión es apropiado por cada sujeto que lo experimenta y narra de diferentes maneras, por ello, se establece una temporalidad a la que no podemos marcar una rutina descriptiva y analítica, sino que depende de cada experiencia. La experiencia religiosa no se agota en la narración ni en la reflexividad del sujeto, sino en su capacidad de ordenarla y de estructurar su vida a partir de ella. Tiene un comienzo definido por tener los primeros encuentros con las ideas religiosas y, al relacionarlas con la situación de vida, aparece como una opción en el escenario religioso y personal. El final, el momento en que se puede decir “es adventista” y “será adventista”, es más difícil de demarcar. Sólo a partir de la integración y la pertenencia al grupo religioso se puede inferir esto, o por la opinión de sus “hermanos” a partir del desempeño religioso y atendiendo a lo que la normativa adventista supone o el grupo considere pertinente. Lo individual y lo colectivo tienen una integración en la identidad del converso adventista a partir tanto de la afiliación como de la conversión.

La fe religiosa adventista en los casos analizados es apropiada como algo concreto, útil y descriptible desde la vivencia religiosa y no como algo abstracto, intangible e ineficaz simbólicamente. De esta manera, la emotividad de la experiencia religiosa se traduce en el conocimiento adquirido a partir de la conversión y en la utilidad de ese aprendizaje en su vida cotidiana. El proceso de conversión al adventismo se muestra como

una experiencia de conversión que es una experiencia de identidad e implica, ante todo: sentimientos, emociones, conocimiento, dudas y nuevas prácticas; es decir, una manera diferente de ser y pertenecer a la sociedad. Así, la identidad adventista se conjuga con las otras formas de ser de los sujetos a partir de las lealtades morales y religiosas y del reconocimiento de principios universales que constituyen factores de convergencia, elementos de unidad del grupo religioso (Giménez, 2005).

Según Giddens, un estilo de vida puede definirse como un conjunto de prácticas, más o menos integrado, que un individuo adopta no sólo porque satisfacen necesidades utilitarias, sino porque le dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo (1995: 106). De esta forma los adventistas realizan una serie de prácticas religiosas que se convierten en rutinas y que les permiten identificarse como otros —en contraposición con los católicos—, a partir de pertenecer al grupo adventista. Así, asumen nuevos hábitos de vestir, especialmente las mujeres, de comer, de actuar, de nuevas sociabilidades, nuevas formas de ocio, entre otros. Esto les permite situarse de otra manera a escala social. Dentro de la sociedad tapilulteca los adventistas son definidos y diferenciados desde la otredad. Ellos se conocen entre sí, es decir, los católicos conocen a los adventistas, estos a los testigos y viceversa, pero todos, a partir de su unidad como grupo religioso, marcan sus espacios de referencia desde el templo y sus confluencias en lo social, así como también sus diferencias.

La experiencia de ser otro, no queda en el plano individual y subjetivo, si bien las representaciones del cambio religioso pasan y reconstruyen la persona. De esta manera, otra forma de ser y de estar en el mundo se hace plausible. Es justamente el lado de la colectividad el que muestra los signos de la diferencia y de la distinguibilidad con los otros. Ya James (1999) lo señalaba, no es en la soledad donde se vive la fe. El convertirse y pertenecer a la Iglesia adventista establece los límites de inclusión y exclusión para definirse como tal.

En fin, se han presentado estas reflexiones para mostrar cómo las variedades de las experiencias de conversión configuran también el escenario religioso, y cómo a partir de esta experiencia identitaria, subjetiva, emotiva y de conocimiento, aunada a otros factores —características de las iglesias, su historia en la región, el contexto de la conversión y la propia experiencia etnográfica—, pueden expresar las claves para pensar el cambio religioso en un escenario plural como lo es Chiapas y los procesos por los cuales se expande y legitima la Iglesia adventista. Es plausible, también, para comprender el significado y pragmatismo de la religión en la reconfiguración del sujeto y las variadas formas de ser otro y de relacionarse en la sociedad.

Notas

¹ Los relatos de conversión se obtuvieron a partir de las entrevistas realizadas a creyentes de la iglesia Monte de los Olivos y de la Central de Tapilula durante las estancias de trabajo de campo en los años de 2003 y 2006 respectivamente, y en entrevistas informales en diferentes actividades programadas por la iglesia: cultos, campañas, campamentos y en la convivencia con ellos en sus casas.

² Algunos de los elementos que se incluyen en este análisis están referidos también teórica y empíricamente en los trabajos realizados por Rambo (1996) y Prat (2001) al proponer un análisis procesual de la conversión.

³ Entrevista realizada a Lupe, Tapilula, 2006.

⁴ Entrevista realizada a Marcos, Tapilula, 2006.

⁵ Entrevista realizada a Manuel Sánchez, Tapilula, 2003.

⁶ Hay que recordar que William James utilizó relatos de conversión súbita, es decir, no hay entre sus archivos relatos donde el proceso sea gradual, sino relatos de conversión súbita, instantáneos, con una fuerza emotiva muy profunda y por ello los considera interesantes para su análisis.

⁷ Entrevista a Abisai Villarreal, Tapilula, 2006.

⁸ Fragmentos de la entrevista realizada a Marcos en enero del 2004, Tapilula.

Bibliografía

- Aguado, José Carlos y María Ana Portal (1991), "Tiempo, espacio e identidad social", en *Revista Alteridades*, 1(2), México, pp. 31-41.
- Aguilar Mendizábal, Mónica (2007), "Vivencias pentecostales en Amatenango del Valle. La congregación Cristo Sana y Salva", en Rivera, Carolina y Elizabeth Juárez, *Más allá del Espíritu. Actores, Acciones y Prácticas en la Iglesia Pentecostales*, México: Publicaciones de la Casa Chata/CIESAS/ Colegio de Michoacán, pp. 202-232.
- Andrade, Susana (2004), *Procesos de conversión religiosa en el Chimborazo, Ecuador*, Ecuador: FLACSO/Abya-Yala/ IFEA.
- Argyriadis, Kali y Renée de la Torre (2007), "El ritual como articulador de temporalidades: un estudio comparativo de la santería y de las danzas aztecas en México", en Hoffman, Odile y María Teresa Rodríguez (eds.) *Los retos de los diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, México: Publicaciones de la Casa Chata/Centro de México y Centroamericanos/CIESAS/Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Institut de Recherche pour le Développement, pp. 471-508.
- Bertaux, Daniel (2005), *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*, Barcelona: Bellaterra.
- Cantón Delgado, Manuela (1998), *Bautizados del fuego. Protestantes, discurso de conversión y política en Guatemala (1889-1993)*, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica Plumsock Mesoamerican Studies.
- Cantón Delgado, Manuela (2002), *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*, Barcelona: Ariel.
- Carrasco, Pedro E. (1988), "¿Convertir para no transformar?", en *Revista Cristianismo y Sociedad*, núm. 95, México, pp. 7-49.
- Carrasco, Pedro E. (2007), "Adventistas en Chiapas", en De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.), *Atlas de la Diversidad religiosa en México*, México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo, pp. 269-278.
- Casillas, Rodolfo (1993), *Problemas sociorreligiosos en Centroamérica y México. Algunos estudios de caso*, México: FLACSO.
- Casillas, Rodolfo (1996), "La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes", en Giménez, Gilberto (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, México: Universidad Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Sociales, pp. 67-101.
- De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.) (2007), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/ CIESAS/El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/Universidad de Quintana Roo.
- De la Torre, Renée y Minerva Yoimy Castañeda (2007), "La Iglesia adventista del Séptimo Día", en De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México: El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/ Universidad de Quintana Roo, pp. 61-67.
- Giménez Montiel, Gilberto (2005), *Teoría y análisis de la cultura*, México: CONECULTA.
- Garma Navarro, Carlos (2004), *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, México: Universidad Autónoma Metropolitana/ Plaza y Valdés.
- Garma Navarro, Carlos (2005), "Cambio religioso en localidades indígenas del sureste mexicano según el censo 2000", en Ruz, Mario Humberto y Carlos Garma (eds.), *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, México: Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, núm. 30, UNAM/UAM, pp. 25-43.

- Giddens, Anthony (1993), *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, Anthony (1998), *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Hervieu-Léger, Daniele (2004), *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, México: Ediciones del Helénico.
- James, William (1999) (1986), *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*, Barcelona: Península.
- Lisbona Guillén, Miguel (1992), "Religión en Ocotepéc, Chiapas", en *Anuario 1991 del Instituto Chiapaneco de la Cultura/Departamento de Patrimonio Cultural*, 37-74.
- Lisbona Guillén, Miguel (2000), *Sacrificio y castigo. Cargos, intercambios y enredos étnicos entre los zoques de Chiapas*, tesis de doctorado, México: UAM.
- Lisbona Guillén, Miguel (2000), *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CONECULTA.
- Lisbona Guillén, Miguel (2004), *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas. Cargos, intercambios y enredos étnicos en Tapilula*, México: PROIMMSE-IIA-UNAM.
- Pierucci, Antônio Flávio (2006), "Religiao como solvente-uma aula", en *Sao Paulo. Revista Novos Estudos*, CEBRAP, núm. 75, julio, pp. 111-124.
- Pitarch, Pedro (2004), "La conversión de los cuerpos. Singularidades de las investigaciones religiosas indígenas", en *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos, Actos de Fe, Religión y Conflicto*, año 2, vol. II, núm. 2, diciembre, pp. 6-17.
- Prat, Joan (2001) (1997), *El enigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*, Barcelona: Ariel.
- Rambo, Lewis (1996), *Psicología de la conversión religiosa ¿Convencimiento o seducción?*, Barcelona: Herder.
- Rivera Farfán, Carolina (2001), "Expresiones del Cristianismo en Chiapas", en *Revista Pueblos y Fronteras*, núm. 1, PROIMMSE, pp. 67-91.
- Rivera Farfán, Carolina (2003), *Dinámica del crecimiento evangélico en Chiapas. El caso del Valle de Pujilic*, tesis de doctorado, México: UNAM.
- Rivera Farfán, Carolina (2005), "El protestantismo evangélico en la Depresión Central de Chiapas", en Ruz, Mario Humberto y Carlos Garma (eds.), *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, núm. 30, México: UNAM/UAM, pp. 129-154.
- Rivera Farfán, Carolina, Ma. del Carmen García, M. Lisbona, I. Sánchez y S. Mesa (2005), *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, México: UNAM/CIESAS/COCYTECH/Secretaría de Asuntos Religiosos del Gobierno de Chiapas/Secretaría de Gobernación.
- Robledo Hernández, Gabriela (2004), "Religión y migración, ámbitos de recomposición de la etnicidad entre los pueblos indígenas de Chiapas", en Pérez Ruiz, Maya Lorena (coord.), *Tejiendo historias, tierra, género y poder en Chiapas*, México: INAH, pp. 273-296.
- Rodríguez Brandao, Carlos (1989), "Creencia e identidad, cambio religioso y cambio cultural", en *Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. III, núm. 7, México: Universidad de Colima, pp. 57-117.
- Stoll, David (1990), *Is Latin America turnig Protestant? The politics of Evangelical Growth*, Berkely: University of California.
- Taylor, Charles (2003), *Las variedades de la religión hoy*, Barcelona: Paidós.