



Usos sociales de la religión como recurso ante la violencia: católicos, evangélicos y testigos de Jehová en Tijuana, México

Social usages of religion against violence: Catholics, Evangelists and Jehovah's witnesses in Tijuana, Mexico

Érika Valenzuela

Universidad Autónoma de Baja California

Olga Odgers

El Colegio de la Frontera Norte

Resumen: A partir de la experiencia de los creyentes católicos, evangélicos y testigos de Jehová radicados en la ciudad fronteriza de Tijuana, Baja California, se analiza en qué forma las creencias, rituales, comunidades e instituciones religiosas devienen —o no— un recurso relevante para hacer frente a experiencias de violencia en un contexto de acelerado incremento de la inseguridad. Concluimos que si bien en los tres casos las creencias religiosas ocupan un importante lugar en la construcción de la interpretación de la violencia, entre los católicos dicha interpretación coexiste con argumentos de carácter social, entre los evangélicos destaca un mayor interés por la participación política para frenar la inseguridad, y entre los testigos de Jehová el carácter escatológico resulta central e invalida toda acción contra la violencia, que es percibida con resignación, como la señal inevitable del fin de los tiempos.

Palabras clave: religión, violencia, teodiceas, ritualidad, Tijuana.

Abstract: On the basis of the experience of Catholics, Evangelists and Jehovah's Witnesses living in the border city of Tijuana, the authors analyze the way beliefs, rituals, and religious communities and institutions do or do not become a key resource for dealing with experiences of violence in a context of rapidly increasing insecurity. They conclude that although religious beliefs occupy an important place in the construction of the interpretation of violence in all three cases, among Catholics, this interpretation coexists with social arguments. Evangelists express greater interest in political participation to stop insecurity, while the eschatological perspective of Jehovah's Witnesses is essential and invalidates any action against violence, which is perceived with resignation, as an inevitable sign of the end of times.

Keywords: religion, violence, theodicy, rituality, Tijuana.

Culturales

Época II - Vol. II - Núm. 2 / julio-diciembre de 2014
ISSN 1870-1191





Érika Valenzuela y Olga Odgers / Usos sociales de la religión como recurso ante la violencia

Erika Valenzuela (erika9181@yahoo.com.mx)

Mexicana. Es maestra en estudios culturales, por El Colegio de la Frontera Norte. Está adscrita como profesora en la Escuela de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California. Sus áreas de investigación versan sobre temas de religión y fenomenología.

Olga Odgers Ortiz (odgers@colef.mx)

Mexicana. Doctora en ciencias sociales/sociología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia. Adscrita como investigadora a en el Departamento de Estudios Sociales de El Colegio de la Frontera Norte. Su área de investigación se enfoca a temas de religión y migración. Su publicación más reciente es: Alarcón, Escala y Odgers (2012), *Mudando el hogar al norte. Trayectorias de integración de los inmigrantes mexicanos en Los Ángeles*, El Colegio de la Frontera Norte.





Introducción¹

A mediados de la primera década del siglo XXI, Tijuana, Baja California experimentó un incremento inusitado de violencia. Algunas de sus expresiones más visibles fueron el acelerado aumento en el número de secuestros y homicidios (Sánchez, 2011)² y la irrupción en el espacio público de prácticas de una violencia simbólica sin precedentes en la ciudad (Ramírez, 2009).³

Tanto la magnitud de este fenómeno como la rapidez con la que se produjo causaron gran desconcierto entre los habitantes de dicha población, quienes debieron transformar profundamente sus prácticas cotidianas, dando origen a: éxodo de empresarios al otro lado de la frontera, disminución de las actividades recreativas en el espacio público, restricción de la movilidad —en particular de los jóvenes—, etcétera (Ortega, 2012).

Ante tal situación, conviene preguntarse cuáles fueron los recursos —culturales, sociales, materiales— de los que echaron mano los habitantes de Tijuana para hacer frente a la violencia y, más específicamente, conocer los sistemas simbólicos a partir de los que se percibió, pensó y actuó ante las nuevas amenazas al patrimonio y la propia vida.

Dentro de esta amplia interrogante, en el presente artículo se busca analizar el papel del ámbito religioso —creencias, rituales, comunidades e instituciones religiosas—, para quienes se identifican como creyentes, ante la violencia. En particular nos interesa saber si, ante la diversidad de sistemas simbólicos, redes socia-

¹ Este trabajo fue desarrollado en el marco del proyecto Conacyt 166635. Tiene como punto de partida la tesis de maestría en estudios culturales, realizada por Érika Valenzuela en El Colegio de la Frontera Norte, con el apoyo de una beca Conacyt. Las autoras agradecen tanto el financiamiento como los comentarios de los dictaminadores anónimos de la revista *Culturales*, que resultaron de gran utilidad para la elaboración de la versión final de esta investigación.

² De manera semejante a otros estados fronterizos, a mediados de la primera década del siglo XXI, Baja California experimentó un incremento acelerado en los delitos asociados al narcotráfico (Sánchez, 2011:120); específicamente, los delitos de mayor impacto —como secuestros y homicidios— presentaron un incremento notable: el número de denuncias presentadas ante agencias del Ministerio Público en esta entidad por el delito de homicidio, pasó de 483 en 2006, a 858 en 2008; y en cuanto a la privación ilegal de la libertad —delito que por su propia naturaleza puede presentar un importante subregistro—, de 38 aumentó a 115 en el mismo periodo. (Fuente: Información con base en archivos de la Procuraduría General de Justicia del Estado (PGJE), consultados en abril de 2012 en la página web: <http://www.pgjebc.gob.mx/>).

³ E.g.: suspender cuerpos sin vida en puentes viales de cruceros concurridos o abandonar cadáveres —o parte de ellos— cerca de centros escolares, entre otros. Según Ramírez, el 2008 fue “el año más sangriento” en la ciudad; esto se evidenció en la brutalidad de la violencia, que se expresó en “ejecuciones a plena luz del día tanto en zonas residenciales como en áreas comerciales, la muerte de víctimas inocentes y el elevado número de ejecuciones” (Ramírez, 2009:365).





les e instituciones existentes, los tijuanaenses católicos, evangélicos y testigos de Jehová hicieron de sus creencias, rituales, comunidades e instituciones religiosas, un recurso ante la violencia. Y de ser así, cuáles son las principales coincidencias y diferencias en las respuestas que estos tres diferentes sistemas simbólicos aportan.

En este punto es necesario hacer dos acotaciones importantes. Por una parte, conviene aclarar que el trabajo que aquí se presenta no pretende evaluar si el ámbito religioso resulta relevante para hacer frente a la violencia entre la población abierta de Tijuana, sino únicamente y en particular, entre quienes se identifican a sí mismos como creyentes; en consecuencia, no es nuestro objetivo poner a prueba el paradigma de la secularización, ni buscamos conocer en qué medida los sistemas religiosos compiten con explicaciones laicas por el control hegemónico de la realidad en el espacio público. Lo que nos interesa identificar es si, para quienes se identifican como creyentes, el ámbito religioso constituye un recurso movilizador ante la violencia. En tal sentido, el presente trabajo busca poner a prueba —para este caso— la línea analítica que propone que la religiosidad podría constituir un recurso que incrementa la resiliencia (Arévalo, Prado y Amaro, 2008), o bien que la participación en actividades religiosas puede constituir un factor de protección ante la depresión y la ansiedad, tanto por la participación en redes sociales en torno a dichas actividades, como por el impacto emocional en quienes las realizan (Abramowitz, 1993; Koenig, 2009; Koenig, George y Siegler, 1988).

Por otra parte, asumimos que aun entre quienes se identifican como creyentes, la religión, como sistema de creencias, compete (interactúa) con otros sistemas interpretativos de la realidad. En este sentido, lejos de considerar que la identificación religiosa baste para comprender la interpretación y la actuación de los sujetos-creyentes, nos interesa observar cómo dichos sujetos aceptan, rechazan o combinan diferentes sistemas interpretativos para derivar de dicho proceso las orientaciones prácticas que primarán en su vida cotidiana.

Finalmente, partimos de la hipótesis según la cual este proceso puede presentar diferencias importantes dependiendo de los sistemas simbólicos de referencia (catolicismo, protestantismo evangélico, testigos de Jehová). De igual forma, asumimos que pueden existir variaciones importantes entre los posicionamientos dogmáticos que niegan toda posibilidad de diálogo con interpretaciones seculares y los posicionamientos abiertos, en donde las interpretaciones religiosas coexistan —aunque entren en tensión— con interpretaciones/acciones relevantes en la esfera pública.

En consecuencia, el objetivo primordial de este trabajo consiste en identificar las coincidencias y diferencias en la forma en que católicos, evangélicos y testigos de Jehová organizan sus sistemas interpretativos y actúan a partir de ellos ante un fenómeno particular: la experiencia de la violencia.





A continuación presentaremos la perspectiva teórica a partir de la cual abordamos la religión y la violencia. Y luego aportaremos algunos elementos contextuales necesarios para comprender el caso empírico estudiado, y expondremos de forma breve la estrategia metodológica seguida. En los siguientes tres apartados mostraremos, asimismo, nuestros hallazgos, distinguiendo la relevancia de: *a)* las creencias y la ritualidad; *b)* las comunidades de creyentes, y *c)* las instituciones religiosas, ante experiencias de violencia. Finalmente, a manera de conclusión, explicamos las principales diferencias encontradas y algunas de sus implicaciones.

Religión y violencia. Aproximaciones teóricas

Bauman (2007) propone que la sociedad actual puede contemplarse como un escenario en continua construcción, donde los referentes a partir de los cuales los sujetos la representan y configuran, mutan constantemente. Así, la fluidez de las representaciones y la negociación permanente de los significados a través de los que los sujetos interpretan el mundo son las dos características esenciales de las sociedades actuales, por lo que la incertidumbre deviene el sello que distingue los diversos ámbitos de la sociedad, en especial aquellos mediante los que los sujetos habían afirmado el sentido de su existencia y construido sus proyectos de vida: “El terreno sobre el que se presume que descansan nuestras perspectivas vitales es inestable, como lo son nuestros empleos [...], nuestras redes de amistades, la posición de la que disfrutamos en la sociedad [...] y la autoestima y confianza en nosotros mismos, que se derivan de aquella” (Bauman, 2007:20).

Ante este panorama, el cuestionamiento sobre el lugar de la religión en un mundo incierto resulta relevante. Preguntarse sobre la manera en que los sujetos recurren —o no— a la religión para dotar de sentido a los eventos cotidianos y a los hechos imprevistos que amenazan la precaria estabilidad resulta pertinente, particularmente en un escenario donde, aunado a la diversidad y fluidez de los significados para identificarse a sí mismos, se incrementan la violencia y la inseguridad percibidas.

La pregunta es vigente en las sociedades contemporáneas toda vez que, a pesar de las predicciones de la sociología clásica en torno a la secularización del mundo moderno, los sujetos continúan recurriendo a las religiones como sistemas simbólicos para interpretar el mundo.

En efecto, si durante más de un siglo la sociología se caracterizó por sostener el progresivo declive de las religiones por el impacto de la modernidad, en las últimas décadas su sello distintivo ha sido el opuesto: lejos de constatar la continua pér-





didada de plausibilidad de los sistemas de creencias religiosas, la modernidad tardía parece caracterizarse por el surgimiento de nuevas expresiones de la religiosidad que resurgen con gran vitalidad en los más diversos aspectos de la vida individual y colectiva (Odgers, 2009:5). Así, la religión, como uno de los múltiples sistemas simbólicos relevantes en la actualidad, ofrece a los creyentes un repertorio de imágenes, creencias y rituales para interpretar y actuar ante lo cotidiano, pero también, en particular, ante lo inesperado, como pueden ser las experiencias de violencia.

Por su parte, como fenómeno social que impacta la vida cotidiana, la violencia interpela a los sujetos en torno a cuestiones importantes como el sentido de la vida o la razón del sufrimiento y la muerte.

Si bien la violencia es un fenómeno cuyas causas combinan tanto factores estructurales como condiciones específicas de los sujetos, aquí nos interesa específicamente analizar las representaciones y acciones que éstos construyen en torno a dicho fenómeno y que toman lugar en coordenadas espacio-temporales concretas, ancladas en los escenarios de la vida cotidiana (Schütz y Luckmann, 1973:3). Esto es, las diferentes formas de imaginar y explicar la violencia, así como la diversidad de prácticas y rituales para enfrentarla, acontecen en los espacios de la vida diaria de los sujetos.

El cuerpo de conocimientos, por el cual los sujetos explican distintos ámbitos de la realidad, se comparte a través de procesos de interacción. Mediante el encuentro con los otros, el sujeto incorpora un conjunto de saberes que se traduce en representaciones y acciones en la vida cotidiana. Esta es la razón por la cual la intersubjetividad se convierte en otro de los conceptos centrales en esta perspectiva.

De esta manera, partiendo de un enfoque fenomenológico, consideramos que el mundo de vida se convierte en el escenario cotidiano donde toman lugar las experiencias de violencia de los creyentes. Al mismo tiempo, es el lugar en donde se llevan a cabo los procesos de socialización a través de los cuales los sujetos incorporan las pautas que les permitirán interpretar y actuar en la realidad.

Cabe insistir en que si bien los creyentes recurren a diferentes medios para interpretar la violencia, éstos incorporan la religión a su repertorio de conocimientos, convirtiéndose en un insumo en las representaciones que construyen sobre la violencia, así como una guía de acción en sus experiencias de violencia.

Asimismo, partiendo de la concepción simbólica de la cultura, según la cual ésta se refiere a estructuras de significación socialmente establecidas, Geertz propone que la religión es un sistema cultural a través del cual los sujetos representan el mundo (Geertz, 1973:26), y puede comprenderse como: “1) un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de orden general





de existencia 4) revelando estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y las motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 1973:89).

La religión es, pues, producción cultural del hombre. Pero no debe ser entendida solamente como un compendio de símbolos para nombrar al mundo; más bien, la religión, como sistema cultural, involucra, además de las representaciones sobre la realidad, un repertorio de orientaciones prácticas que guían la acción de los sujetos. Se trata, por lo tanto, de una diada compuesta por interpretación/acción (Geertz, citado por Pals, 1996:245).

En este mismo sentido, Berger sostiene que la sociedad posee mecanismos para encauzar las experiencias y fenómenos dentro de la “normalidad” de la vida cotidiana, despojándolos, de este modo, del carácter amenazante que pudieran contener.

En su función de vínculo entre el universo “real” y el simbólico, “la religión sirve para mantener la realidad de ese mundo socialmente construido dentro del cual viven los hombres su existencia cotidiana” (Berger, 1969:59).

Siguiendo a los autores citados, en este trabajo consideramos a la religión como sistema cultural incorporado a través de la socialización que provee a los creyentes de representaciones y orientaciones prácticas para dirigirse en el mundo, “normalizando” aquellos aspectos desafiantes o conflictivos de la existencia humana, como las experiencias de violencia, cuyos casos extremos implican la tortura y el asesinato.

Ahora bien, si la religión constituye un sistema de significados que orientan las acciones de los individuos, conviene separar analíticamente algunos de los elementos que la componen. En este sentido, retomamos la propuesta de Kurtz, quien distingue tres ámbitos o dimensiones, relacionados de manera estrecha: las creencias se legitiman y encarnan a través de los rituales; a su vez, los rituales y las creencias son regulados por cuerpos más o menos institucionalizados. Y dichas instituciones cumplen la función de controlar los cambios y preservar las ideas y prácticas que constituyen el núcleo de los sistemas de creencias, en torno a los cuales se construye una comunidad de creyentes (Kurtz, 2007).

Continuando con Kurtz, proponemos abordar la forma en que los creyentes recurren a creencias, rituales, instituciones y comunidades religiosas en búsqueda de significados y orientaciones prácticas para dirigirse en el mundo ante experiencias de violencia. Y es que así como la religión puede ser comprendida desde el filón simbólico, la violencia también puede ser vista como una experiencia que es vivida a través de los referentes simbólicos que impregnan el mundo de vida de los creyentes.

En este sentido, la violencia puede analizarse desde diferentes perspectivas que buscan comprender sus causas, expresiones y consecuencias en la sociedad. Wie-





viorka (2005) agrupa los distintos enfoques de la sociología de la violencia en tres grandes grupos. El primero, desde una perspectiva estructural, vincula a la violencia con los conceptos de crisis y cambio, considerando entonces que la violencia es, ante todo, una expresión de la disfunción social y, consecuentemente, puede asociarse también al concepto de frustración. El segundo grupo, en cambio, centrado en el análisis de los actores sociales, considera a la violencia como un recurso que puede ser movilizado para obtener fines específicos. Se trata, pues, de una visión instrumental de la violencia. Por último, el tercer grupo observa a la violencia desde una perspectiva cultural.

Adicionalmente, Wieviorka considera que el fenómeno de la violencia puede ser comprendido con mayor profundidad analizando las tensiones que se producen en las aristas que forman el triángulo estructura/actor/cultura (Wieviorka, 2005:146), e identificando en cada caso empírico el potencial heurístico específico de cada uno de dichos enfoques.

De manera semejante, Arteaga (2003) destaca tres abordajes específicos: *funcionalista*, *institucional* y *culturalista*. Nuevamente, mientras el paradigma funcionalista enfatiza la dimensión estructural, sosteniendo que la anomia, la desorganización y la marginación en la sociedad son las responsables de la violencia, el paradigma *institucional* es criticado por subrayar la construcción y el ejercicio de la violencia como un acto racional de los sujetos, quienes buscan obtener determinado fin. A diferencia de éstos, el énfasis del paradigma *culturalista* está puesto en “analizar cómo adquiere significación la propia violencia en tanto mecanismo fundamental e integrante de las redes sociales” (Arteaga, 2003:130-131). Así, el centro del análisis son los significados culturales que los sujetos construyen en torno a la violencia.

Si se atiende al paradigma culturalista, es posible comprender que la violencia es interpretada y experimentada por los sujetos desde la mediación de diversos sistemas culturales, entre ellos, los sistemas de creencias. La perspectiva culturalista, por lo tanto, contribuye a elucidar las condiciones inmateriales —tales como la biografía del sujeto y su reservorio de conocimientos— que inciden en su interpretación y acción respecto a la violencia.

En este mismo sentido, el análisis de la violencia requiere trascender los contextos materiales para estudiar “los contextos donde su dimensión simbólica tiene un sentido, es decir, los contextos [...] a partir de los cuales la violencia es ejecutada, leída, pensada, narrada y significada” (Blair, 2005:18).

En correspondencia con lo expuesto, en el presente artículo se analiza la forma en que los católicos, evangélicos y testigos de Jehová que han experimentado un





suceso violento —acotado a robo, extorsión, secuestro y homicidio—, en el contexto de la ciudad de Tijuana, recurren a los distintos ámbitos de sus religiones —creencias, rituales, comunidades, instituciones— con la finalidad de encontrar significados y referencias para dotar de sentido a su experiencia, así como para orientarse respecto a la forma en que deben responder a la violencia que amenaza la estabilidad de su vida cotidiana.

A continuación, y antes de pasar a la presentación de los resultados empíricos de este estudio, se presenta la estrategia metodológica diseñada para llevar a cabo el estudio.

Nota metodológica

Como se señaló en el apartado anterior, el énfasis de esta investigación reside en el acercamiento y la comprensión de los diferentes significados que los creyentes elaboran en torno a la violencia, así como las distintas acciones que llevan a cabo cuando la enfrentan en primera persona, o cuando afecta a sus familiares o amigos cercanos. Por ello, se trabajó con un enfoque cualitativo, centrado en entrevistas semidirectivas aplicadas a una muestra no aleatoria, conformada por sujetos creyentes que se identificaran explícitamente como católicos, evangélicos o testigos de Jehová.

Se llevaron a cabo cinco entrevistas para cada sistema de creencias. En todos los casos se buscó niveles de participación similares, por lo que fueron seleccionados sujetos que declararon asistir a servicios religiosos, en promedio, una vez por semana; únicamente en el caso de los testigos de Jehová la asiduidad a prácticas litúrgicas resultó superior.

Las entrevistas fueron realizadas entre marzo y mayo de 2012, en la colonia Playas de Tijuana. Dicho espacio fue elegido por resultar representativo de la diversificación religiosa que distingue a la ciudad de Tijuana (Jaimes, 2012).

Las entrevistas perseguían dos objetivos. Por una parte, buscaban conocer las experiencias de violencia vividas por los sujetos —acotadas a robos, extorsiones, secuestros y homicidios—, ya sea en primera persona o a través de familiares o amigos cercanos. Cabe señalar, además, que estas experiencias están vinculadas con frecuencia al narcotráfico (Ovalle, 2010:401), por lo que no es de extrañar que este tema figura de manera recurrente en las entrevistas.

Asimismo, el segundo objetivo era explorar, a partir de ejes temáticos específicos, cada una de las dimensiones que conforman los sistemas de creencias (ritual,





comunidad, creencias e institución) y la manera en que éstas son utilizadas por los creyentes en la interpretación de las experiencias de violencia. En este sentido, y con la finalidad de captar la diversidad al interior de cada sistema de creencias, las entrevistas fueron distribuidas de la siguiente manera: un líder religioso, con la intención de que aporte la visión “oficial” del grupo; un hombre adulto y una mujer adulta, para integrar las visiones desde el género; y un hombre joven y una mujer joven, con el propósito de incluir la forma en que los jóvenes creyentes observan el fenómeno en contraste con los anteriores.

Si bien las entrevistas siguieron un guion flexible y abierto, en todos los casos se cuidó que fueran cubiertos, al menos, los siguientes tres aspectos:

- 1) El papel de la comunidad, las creencias, los rituales y la institución religiosa durante las experiencias de violencia: Aquí se explora de qué manera los sujetos utilizaron cada dimensión de los sistemas de creencias cuando experimentaron los sucesos vinculados a la violencia. Por ejemplo, se indaga cuáles fueron las creencias y los rituales más socorridos para afrontar la experiencia de violencia, así como el apoyo que los sujetos encontraron en otros miembros de la congregación y en los líderes de la iglesia.
- 2) La interpretación de los creyentes sobre la violencia en Tijuana: Se investigan las causas y los significados de la violencia, según el punto de vista de los creyentes, quienes incorporan las creencias y las enseñanzas de la iglesia en las representaciones que construyen sobre la violencia.
- 3) Valores y expectativas: Se busca apreciar qué hacen o deberían hacer los creyentes, atendiendo a las enseñanzas y prácticas que caracterizan sus sistemas de creencias cuando ellos mismos, o alguien cercano, experimenta un hecho violento.

Las entrevistas fueron transcritas y codificadas para su análisis con el programa Atlas-ti. La codificación permitió identificar las expresiones más representativas de cómo la comunidad, las creencias, los rituales y el ámbito institucional son utilizados por los creyentes para explicar qué es la violencia, por qué ocurre y cómo se actúa cuando se experimenta en primera persona o cuando acontece a familiares y amigos. Los resultados obtenidos se presentan en los siguientes tres apartados.

El papel de las creencias y la ritualidad en las experiencias de violencia

Como se ha mencionado a lo largo de este trabajo, la religión, como repertorio de significados, contribuye a explicar una diversidad de aspectos en la vida del sujeto/creyente: desde cuestiones cotidianas como la alimentación, la sexualidad y el matrimonio, hasta asuntos complejos como el origen de la vida, la razón del sufrimiento,





la existencia del mal y la muerte. Resulta evidente, por tanto, el poder explicativo que cumplen las creencias al interior de un sistema religioso. No se trata solamente de un cúmulo de ideas a través de las cuales el sujeto ve el mundo; dichos significados, además, son lo suficientemente relevantes en la vida del sujeto como para convertirse en referentes importantes para actuar en situaciones específicas:

Each religious tradition has a set of interdependent beliefs that are woven together in such way that the integrity of the entire fabric is dependent on each strand. The structure of these cultural systems involves the identification of what is considered sacred and meaningful, a set of theories about how and why the world was created, and an explanation for suffering and death (Kurtz, 2007).

Las creencias se condensan en narrativas que, de acuerdo con Kurtz, corresponden a las *cosmogonías* y *teodiceas*. Las cosmogonías son los relatos que explican el origen del mundo (Kurtz, 2007). Se trata de narrativas que no solamente exponen la forma y las razones por las cuales fue creado el mundo y los hombres, sino también cómo éstos deben contemplarse a sí mismos en relación con dichos acontecimientos. En este sentido, mientras hay tradiciones religiosas cuyas cosmogonías dan cuenta de cómo los dioses formaron el mundo y los hombres sin ninguna razón particular —como un evento azaroso—, existen otras que sostienen cómo el hombre fue creado por la voluntad divina.

En el caso de las tradiciones religiosas estudiadas —todas ellas cristianas— existe un componente importante: Dios crea a los hombres voluntariamente, y éstos deben contemplarse como imagen y semejanza de Él. En este sentido, podemos observar que el componente antropogénico de las cosmogonías estudiadas resulta un elemento central (Kurtz, 2007).

De igual forma, cabe mencionar que los relatos en torno a la creación guardan relación con las representaciones que tienen los creyentes sobre sí mismos y sobre determinados aspectos de la realidad. Este punto es especialmente relevante en los casos estudiados, en donde es posible apreciar algunos elementos sobre la creación del mundo en las interpretaciones que los creyentes construyen sobre la violencia, así como en las prácticas que se llevan a cabo y las acciones que sancionan y restringen en torno a la violencia.

En los tres casos estudiados (católicos, evangélicos y testigos de Jehová) sancionan la violencia; sin embargo, son los creyentes evangélicos y testigos de Jehová quienes evocan las narraciones sobre la creación cuando explican por qué la violencia es pecado y una conducta censurable en el creyente.

De manera particular, los evangélicos explican cómo el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, de tal suerte que cualquier acto que atente contra la





dignidad que representa ser creación divina implica un pecado. Bajo esta consideración, la violencia es un caso arquetípico de este pecado, pues Satanás mismo “usaría” a la persona para cometer la violencia. Sobre este punto, un ama de casa y líder en una comunidad evangélica afirma: “Algo que yo hago es que sé que tengo promesas de parte de Dios para mi vida y mi familia; el entender que mi lucha no es contra sangre ni carne, sino espiritual; no es contra la persona que comete el acto de violencia, sino contra Satanás, que utiliza a estas personas” (Margarita⁴).

Por su parte, los testigos de Jehová evocan continuamente el mito de la creación en sus explicaciones en torno a la violencia, de manera que ésta se contempla como un acto pecaminoso, resultado de la naturaleza caída del hombre y de la influencia de Satanás.⁵

Al destacar el papel de las cosmogonías en las descripciones sobre el origen de la violencia, se encuentran explicaciones como la siguiente, ofrecida por una joven testigo de Jehová: “Nosotros hemos aprendido que la violencia se origina desde el mismo principio de las cosas, cuando Jehová crea todo el universo” (Esther).

Otra ama de casa testigo de Jehová, al explicar la caída del hombre por la influencia de Satanás como el origen de todo el pecado —incluyendo la violencia—, añade: “A partir de ahí la gente ya no nace perfecta, ya nace imperfecta, fuera del paraíso. Se va desarrollando la violencia como una forma de vida normal, porque la gente ya no obedece las normas de Jehová; ahora se deja llevar por ese espíritu de un gobernante malo, que es Satanás, el Diablo” (Aurelia).

Por otro lado, las teodiceas son narraciones que explican el origen del mal y la razón del sufrimiento, cuestiones profundamente vinculadas con el fenómeno de la violencia (Kurtz, 2007:57). Por esta razón, son un concepto importante en la comprensión de las experiencias de violencia que sufren los creyentes, entendiéndolas como una prueba de fe, un evento azaroso que no tiene que ver con la voluntad divina, e incluso una circunstancia derivada de la maldad del hombre.⁶

⁴ Con la finalidad de resguardar el anonimato de los entrevistados, todos los nombres que aquí figuran son ficticios.

⁵ Los testigos de Jehová identifican el asesinato de Caín (*Génesis* 4:1-26) como el primer acto violento reportado en la historia de la humanidad.

⁶ Las teodiceas, como partes esenciales de los sistemas de creencias, integran las experiencias dolorosas a un marco teológico que las califica como situaciones inevitables o impredecibles, o como circunstancias que ocurren en aras de un bien futuro mucho mayor al sufrimiento presente: “*In general terms, the core of this religious knowledge is organized around the central problem of theodicy, which in its literal meaning is a vindication of God’s providence in view of the inevitable presence of evil in the world*” (Turner, 1991).





Además de la razón del sufrimiento, las teodiceas explican el origen del mal. Sobre este punto, Kurtz especifica:

One significant element of most theodicies is the social construction of evil, that is, identifying the sources of evil in the world. The framing of evil often has a profound impact on collective life because it affects the nature and intensity of social boundaries; as a social construct it encourages certain kinds of conflict and discourages others (Kurtz, 2007:58).

Este resulta un punto relevante para nuestro estudio: observamos que católicos y evangélicos consideran que la violencia obedece tanto a condiciones sociales como factores espirituales. Más específicamente, los creyentes católicos y evangélicos atribuyen el despunte de la violencia a la corrupción, la pobreza, el acceso desigual a la educación y la escasez de trabajo. De manera complementaria, señalan como factores espirituales la falta de valores, la desintegración familiar y la ausencia de Dios en la vida de las personas. Los testigos de Jehová, por su parte, subrayan la relevancia de la influencia satánica en la sociedad como la causa primordial de la violencia.

A partir de esto, es posible apreciar que las explicaciones que apuntan a factores sociales concretos son una característica importante que distingue las formas de actuar respecto a la violencia, pues mientras los testigos de Jehová marcan una división tajante entre la sociedad y el mundo espiritual considerando que la acción del creyente debe limitarse al ámbito espiritual (predicar), los católicos contemplan la intervención como ciudadanos.

Al respecto, un católico entrevistado explica: “No podemos aislarnos en el mundo. Por ejemplo, tengo que pensar en términos de sociedad, de resultados de los gobiernos, y tengo que pensar en qué es lo que nos ha llevado a la situación en que estamos. Sé con toda seguridad que la corrupción es el elemento principal de que hayamos llegado a este punto. Entonces, a partir de eso, tengo un discernimiento que me lleva a determinar que algo como ciudadanos tenemos que hacer” (Leonardo).

Si bien los creyentes evangélicos, al igual que los católicos, recurren a explicaciones tanto seculares como religiosas para comprender la violencia, a diferencia de los católicos, otorgan más peso a estas últimas. De esta forma, la violencia, además de ser causada por circunstancias sociales, se debe a la falta de una experiencia de conversión a Dios y las consecuencias que de ello se derivan: falta de empatía, carencia de amor mutuo y pérdida de valores e influencia de los demonios, factores que han sido “profetizados” desde siglos atrás.





Una joven estudiante evangélica ilustra este punto: “No cabe duda de que estamos en los últimos tiempos por cómo se está poniendo todo tan violento [...] y tanta maldad en la Tierra”. Y agrega: “La violencia ocurre porque no hay ese amor al prójimo, ni temor a Dios, el querer agradar a Dios” (Aurelia).

Otra creyente evangélica, al confirmar la falta de amor filial y el cumplimiento de las profecías bíblicas como posibles causas de la violencia, agrega: “Dice [la *Biblia*] que en los últimos tiempos las cosas iban a ser peor: escucharemos de guerras, violencia, se pondrá hasta padre contra hijo. O sea, las cosas no van a mejorar” (Margarita).

Por lo anterior, es importante distinguir que católicos y evangélicos explican la violencia usando recursos que provienen tanto de sus respectivos sistemas de creencias como de condiciones específicas de su situación biográfica, como su profesión o trabajo (algunos creyentes son abogados, estudiantes, contadores o comerciantes). Es decir, si bien es cierto que católicos y evangélicos recurren a teodiceas para explicar la violencia, no se atienen exclusivamente a éstas, sino que utilizan otros elementos que conforman el reservorio de conocimientos.

En contraste con estos dos grupos de creyentes, los testigos de Jehová subrayan de manera enfática que la causa de la violencia es la influencia de Satanás en la sociedad y el gobierno. Asimismo, destacan el componente escatológico del incremento de la violencia, en tanto consideran que es un fenómeno que corresponde a las señales del “fin” de este sistema.⁷ Así lo explica una creyente: “Dios nos es culpable de lo que pasa, sino que el gobernante de este mundo es el enemigo número uno de Jehová, que fue quien se le rebeló al principio, Satanás; él ha sido el causante de todos los problemas y por él estamos sufriendo; pero pronto su final va a llegar y él lo sabe, por eso hay más violencia” (Aurelia).

La dimensión profética de la violencia tiene consecuencias importantes en las acciones que los creyentes toman —o dejan de tomar— con respecto a este fenómeno: para los testigos de Jehová la violencia tiene un carácter ineludible, pues es una señal de los últimos tiempos, de manera que los creyentes nada pueden hacer para enfrentarla o disminuirla.

En resumen, desde el punto de vista de esta comunidad de creyentes, es Dios mismo quien solucionará el problema de la violencia: “Como dice Jehová: *sólo*

⁷ En otros sistemas de creencias (como el católico y el evangélico), este evento es caracterizado como el Apocalipsis o el “fin del mundo”. En el caso de los testigos de Jehová, si bien se conserva este sentido escatológico —sobre todo en lo correspondiente a la Resurrección y el Juicio Final—, no se habla de una “destrucción” del mundo en sentido literal, sino una transformación del mismo por la intervención divina.





espera un poquito más de tiempo para que yo pueda actuar [...] vivimos con esa esperanza; es más, por decir así, ya queremos pasar a la otra fase, ya queremos vivir diferente. ¿A quién no le gustaría vivir sin violencia, sin inseguridad? Pues a todos; sin embargo, nosotros no creemos que la solución está en manos de los hombres, sabemos que la solución está en manos de Jehová” (Esther).

Asimismo, las teodiceas deben concretarse en formas específicas de actuación frente a una pluralidad de asuntos y problemáticas para ser significativas a una comunidad de creyentes a lo largo del tiempo. Al interior de un sistema de creencias, estas actuaciones son reguladas continuamente por los líderes y practicadas de forma más o menos sistemática por los creyentes. A este conjunto de acciones rutinarias se les denomina *rituales*. Conceptualmente, el ritual es: “*a regularly repeated, traditional, and carefully prescribed set of behaviors that symbolizes a value or belief*” (Kurtz, 2007:65).

Los rituales poseen una finalidad pragmática, en tanto son utilizados por los creyentes para delimitar, sacralizar y afrontar circunstancias específicas de la vida cotidiana; de ahí, ejemplos como el bautismo, el matrimonio y los funerales, entre otros. Kurtz explica esta función:

Rituals as a social form share a number of common structural characteristics, no matter what their content: (1) they provide solutions to problems; (2) they are rooted in experience; (3) they involve the demarcation of boundaries and the identification of evil; and (4) they reenforce, or reify, social processes (Kurtz, 2007:67).

La función del ritual es más evidente cuando se trata de situaciones problemáticas que demandan explicaciones y formas de actuación específicas, como es el caso de las experiencias de violencia que involucran el secuestro y la muerte (Kurtz, 2007:67).

Como acciones que simbolizan aspectos específicos del sistema de creencias, los rituales conjugan las representaciones e ideas fundamentales de la religión con formas específicas de acción, en conformidad con los lineamientos éticos del sistema de creencias:

First, ritual was said to dramatize, enact, materialize, or perform a system of symbols. This formulation invokes the notion that activity is a secondary, physical manifestation or expression of thought. Second, by enacting the symbolic system, ritual was said to integrate two irreducible aspects of symbols, the conceptual (worldview) and the dispositional (ethos) (Bell, 1992:31).





En nuestro estudio, en efecto, los rituales que los creyentes llevan a cabo con la finalidad de afrontar una experiencia de violencia —y en algunos casos de disminuir los efectos de este fenómeno en la sociedad— guardan estrecha relación con las creencias características de sus respectivos sistemas de creencias. Para el caso de los católicos y evangélicos, los rituales más socorridos para enfrentar las experiencias de violencia son las oraciones, a través de las cuales los creyentes piden por la disminución de la violencia, por la protección de amigos y familiares y por la conversión de quienes ejercen la violencia.

Al respecto, comenta una creyente católica: “Sí, se hacen oraciones por la paz de Tijuana; inclusive se pide por los secuestradores; no los disculpamos, pero por alguna razón andan en eso, puede ser por la necesidad de comer, porque sufrieron de violencia intrafamiliar [...] Pedimos para que se den cuenta del mal que están haciendo. A muchas personas se les hace difícil orar por ellos, pero sabemos que lo tenemos que hacer” (Margarita).

De igual manera, la importancia de la oración es notable en el caso evangélico, quienes también consideran que a través de esta práctica —que incide en el mundo espiritual— se producirán cambios en la esfera terrenal, específicamente en la sociedad.

Como un ejemplo de este punto, un joven evangélico relata cómo los miembros de la iglesia oraban continuamente por la liberación del familiar de un congregante, quien había sido secuestrado: “Te comento el caso de un doctor en el 2009: cuando lo secuestraron se hicieron marchas para que saliera, entre ellos cristianos en contra de la violencia; el señor era el papá de una persona que se congregaba en la iglesia San Pablo. Hacíamos noches de oración, veladas, marchas silenciosas, como una forma de manifestación social” (Manuel).

Como puede apreciarse en la narración del informante, además de la oración, los creyentes evangélicos usan el espacio público para manifestar abiertamente su inconformidad hacia la violencia en Tijuana. Esta característica los distingue de los católicos, quienes con menos frecuencia también expresan su oposición a la violencia a través de marchas; pero sobre todo, los diferencia de los testigos de Jehová, quienes usan el espacio público no para expresarse en contra de la violencia, sino para divulgar sus enseñanzas a través de la predicación casa por casa.

Por otro lado, la asistencia a los cultos semanales es un ritual particularmente relevante para los evangélicos y los testigos de Jehová; estos últimos, además, conceden gran importancia a los grupos de estudio, a través de las cuales instruyen a los posibles conversos y la práctica de congregarse de manera cotidiana, como expresa una joven creyente: “En *Hebreos* 10:24 y 25 nos dan un mandato de parte





de Jehová: ese mandato es reunirnos continuamente, y nos dice ese texto que así nos instamos al amor y a las obras excelentes” (Esther).

Cabe señalar que no todas las acciones que realizan los creyentes para afrontar la violencia poseen un carácter ritual. Algunas de ellas son formas de actuación que combinan tanto elementos seculares como ideas que caracterizan al sistema de creencias. Como prueba, tenemos que los tres grupos de creyentes consideran que deben responder con calma ante un suceso violento, en conformidad con las enseñanzas de sus sistemas de creencias, tales como el perdón, el amor al prójimo y la fe en la protección divina.

En este marco, por ejemplo, se aprecia cómo la *Biblia* se convierte en un elemento relevante que dirige la actuación de los evangélicos hacia la violencia y quienes la ejercen. En este punto es importante destacar que la figura de la conversión está presente, aun de manera tácita, en las formas de actuar hacia los agresores, como ilustra el testimonio de un padre de familia evangélico, víctima de robo: “Yo cuando sufrí el asalto de mi hijo y el robo de mi casa, oré por ellos para que Dios los transformara” (José).

Al igual que los evangélicos, los creyentes católicos insisten en que la venganza no es una vía aceptable para reaccionar ante la violencia, sino que el católico debe actuar en conformidad con las enseñanzas bíblicas, de la iglesia y aun de los líderes, principalmente el papa. Al respecto, resulta ilustrativo el caso de un entrevistado católico, cuyo sobrino fue secuestrado y asesinado en Sinaloa en 2009: “La familia en vez de tomar venganza se unió y se acercaron más a la iglesia [...] a Dios” (Leonardo).

En los tres casos, no obstante, se legitima la denuncia ante las autoridades, incluso invocando la autoridad bíblica, como explica un creyente testigo de Jehová: “Hay antecedentes bíblicos de lo que se hacía en la antigüedad [...] Desde siempre ha puesto Jehová personas que velen por la seguridad de su pueblo y de otras personas: en el antiguo Israel había jueces, sacerdotes ante los cuales se llevaban los casos judiciales; en el tiempo de Pablo o de los demás apóstoles, había un sistema judicial donde se llevaban a cabo denuncias. Y en nuestro caso también Jehová nos exhorta a eso: a acudir a las autoridades y a poder denunciar el que seamos víctimas de cualquier atropello, no quedarnos callados; sin embargo, no vengarnos por nuestra propia cuenta” (Esther).

Asimismo, cabe destacar que la acción de los creyentes testigos de Jehová queda limitada al ámbito institucional, y la actuación del creyente frente a la violencia se remite a las funciones que cumple como miembro de la comunidad religiosa: “La misión que tenemos es predicar, enseñar, cuidarnos entre nosotros, ser cautelosos” (Aurelia).





Concluyendo, los rituales son modalidades recurrentes de actuación mediante las cuales los sujetos enfrentan la violencia. Al tiempo que los practican, los sujetos reproducen aspectos fundamentales de los sistemas de creencias y se vinculan intersubjetivamente como una comunidad.

Las comunidades de creyentes

El reservorio de conocimientos, adquirido a través de los procesos de socialización, es el conjunto de significados mediante los cuales los sujetos legitiman y dan sentido a la realidad. Por ello, la interacción adquiere una importancia central, en tanto vínculo intersubjetivo que permite la construcción y circulación de las ideas y significados que constituyen el mundo de vida del sujeto/creyente. De igual forma, en tanto “esquemas de conocimiento que permiten referir lo desconocido a lo conocido, lo atípico a lo típico, [los reservorios de conocimientos] se han constituido en las experiencias anteriores y ordenan las experiencias nuevas, o sea, les dan sentido” (Dukuen, 2010:42), y constituyen el capital cognitivo que ordena las experiencias de los sujetos, y debe socializarse a través de procesos de interacción. Por este motivo, la puesta en común de los referentes simbólicos que caracterizan a cada religión es indispensable para la apropiación de los esquemas de representación y acción que los creyentes emplean para afrontar las experiencias de violencia.

Las relaciones intersubjetivas, pues, articulan temporalmente a los creyentes en una comunidad, en la medida que éstos comparten ideas, que si bien pueden provenir de épocas remotas, son significativas en el tiempo presente y, aún más, orientan sus acciones futuras. El vínculo con la comunidad **hace posible, por tanto, la incorporación** de los referentes simbólicos que permiten a los creyentes caracterizarse como católicos, evangélicos y testigo de Jehová. Esto implica que las relaciones intersubjetivas coadyuven en la construcción de la identidad de los creyentes, si se comprende a ésta como la percepción que tienen de sí mismos en relación con otros sujetos que comparten o no sus creencias.⁸

La identidad, vista así, demarca fronteras entre los sujetos; los agrupa en una comunidad y les permite socializar un conjunto de elementos simbólicos específicos: “la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los otros,

⁸ Una definición más puntual de *identidad* explica que es la “representación que tienen los agentes (individuos o grupos) de su posición en el espacio social y de sus relaciones con otros agentes (individuos) o grupos que ocupan posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio” (Giménez, 1998:152).





y no se ve de qué **otra manera podríamos diferenciarnos de los demás, si no es a través** de una constelación de rasgos culturales distintivos” (Giménez, 2005:1).

En la mayoría de los casos observados, la comunidad es considerada una “segunda familia” por el creyente, en donde revitaliza su fe y en la cual encuentra apoyo espiritual, emocional y, en ocasiones, económico, ante circunstancias adversas, como las experiencias de violencia.

Es importante mencionar que, de forma puntual, los creyentes católicos y evangélicos reciben principalmente apoyo espiritual y psicológico ante las experiencias de violencia. Cabe destacar, además, **que de los tres grupos de creyentes, los evangélicos** son quienes ofrecen apoyo psicológico profesional no sólo a quienes han sufrido violencia, sino a quienes atraviesan por situaciones extremas y momentos de crisis.

En referencia a este tipo de apoyo, ofrecido por creyentes profesionales dedicados a la psicología, una creyente evangélica describe: “[La comunidad] ofrece apoyo emocional: tenemos un centro de consejería y apoyo a las personas que han sufrido sea violencia intrafamiliar o de otro tipo; tenemos un seminario que se da dos veces al año que se llama *La sonrisa de los que lloran*; dura dos días, la [instructora] que lo imparte es una terapeuta que es parte de la iglesia, y es especialmente para las personas que han sido abusadas, y las personas salen sanadas porque se les lleva por un proceso para la sanidad de su alma” (Margarita).

Por su parte, los católicos, si bien otorgan gran importancia a la comunidad, se muestran críticos ante situaciones que puedan alterar su armonía, como las envidias y la ambición, como muestra este comentario de un creyente católico: “No hay unión, no hay valores, y en la comunidad sucede algo similar: se pelean los grupos diferentes y el protagonismo nos hace daño” (Leonardo).

En el caso de los testigos de Jehová, la importancia de la comunidad reside primordialmente en que a través de ella se identifican con respecto a quienes no comparten su sistema de creencias. Una actividad específica en donde se observa el papel de la comunidad en la demarcación entre quienes comparten las creencias y quienes las rechazan es en la predicación “casa por casa”, como detalla una ama de casa testigo de Jehová: “El salir a compartir a Jehová, aunque nos rechacen [...] pero al que rechazan es a Jehová, no a nosotros” (Aurelia).

Por otro lado, al igual que en el caso de la comunidad evangélica, el tema de la conversión está siempre presente. Esto conduce a que gran parte de las actividades que llevan a cabo los testigos de Jehová —principalmente la enseñanza— tengan como fin último la conversión de los sujetos. Sobre este punto, refiere una creyente: “[La comunidad] Ofrece consuelo con la *Biblia*, enseña el motivo de la violencia, la esperanza que da para el futuro. A la gente que quiere aprender más se le enseña mediante un estudio bíblico” (Aurelia).





El apoyo que obtienen de los demás congregantes aquellos creyentes que han padecido un suceso violento, es posible a partir del sentido de comunidad que los vincula intersubjetivamente, a través de una serie de significados y acciones que les son comunes. La comunidad, pues, ofrece la posibilidad de construir un “nosotros” (aquellos que comparten el sistema de creencias) frente a los “otros” (quienes practican otras creencias).

En la medida en que contribuye a la demarcación de fronteras identitarias, la comunidad permite al creyente encontrar estabilidad y sentido frente al cúmulo de sucesos y la diversidad de individuos que pueblan el escenario urbano: “Podríamos decir que promete cierto consuelo espiritual: la perspectiva de tornar más tolerable la vida en común al eliminar el esfuerzo de entender, negociar y pactar que exige vivir entre y con la diferencia” (Bauman, 2007:125).

La demarcación de fronteras a través de los lazos comunitarios es especialmente importante en los tres casos observados. Por ejemplo, para ilustrar este punto, una creyente evangélica explica, refiriéndose a los jóvenes de su congregación: “Se les lleva a tener una identidad en Cristo” (Margarita).

En los casos de los entrevistados católicos y evangélicos, hay una tendencia a crear lazos intersubjetivos entre predecesores, contemporáneos y sucesores mediante la pertenencia a la comunidad, pues la crianza de los hijos dentro del sistema de creencias es un factor relevante, no sólo en la prevención de la violencia, sino en la del desarrollo sano del individuo, espiritual y socialmente. Por lo tanto, se concede gran importancia a que los hijos, y en general los miembros de la familia, pertenezcan a la comunidad religiosa, pues los creyentes consideran que conforme los hijos incorporen las enseñanzas y valores de la iglesia, se acercarán más al ámbito espiritual y serán menos propensos a involucrarse en experiencias de violencia. Como ejemplo de ello, un padre de familia evangélico, quien participa como cantante en el grupo de alabanza de su congregación, afirma: “Mis hijos son muy entregados a las cosas de Dios, lejos de las amistades que los embaucarían a [...] situaciones donde impera la violencia” (José).

En concordancia con lo anterior, un padre de familia católico explica de modo similar lo siguiente: “Si uno tiene la oportunidad como cristiano de formar a sus hijos en los valores religiosos, es mucho más seguro para que nuestros hijos no tuerzan el camino” (Leonardo).

En el siguiente apartado se describe brevemente cómo las creencias y rituales que articulan a la comunidad son administrados institucionalmente, con miras a la preservación del sistema de creencias.





Las instituciones religiosas: el apoyo de los líderes religiosos en las experiencias de violencia

De acuerdo con lo expuesto hasta aquí, las creencias que conforman una parte significativa del reservorio de conocimientos deben cristalizarse en una serie de rituales y formas de actuación que vinculan a los creyentes en una comunidad. Ello implica que, al interior del sistema de creencias, haya una serie de reglas que tienen como objetivo la conservación de las creencias y rituales que los caracterizan. Y, en efecto, la perspectiva institucional comprende esta serie de reglas, en tanto salvaguardan al sistema de creencias de modificaciones abruptas; su labor es, por tal motivo, la oficialización de narrativas, rituales y formas de actuación de los creyentes.

En la clasificación de Kurtz, la institución es el tercer elemento de un sistema de creencias a través de cual éste asegura su continuidad a lo largo del tiempo: *“Religious institutions create a base from which religious beliefs and practices can have regularity over time. Indeed, the provision of continuity is the very essence of institutionalization”* (Kurtz, 2007).

Una manera de apreciar la dimensión institucional del sistema de creencias es a través de la figura de los líderes. La propuesta campal de Pierre Bourdieu resulta ilustrativa al respecto, en tanto propone cómo los significados relevantes para el sistema de creencias son manipulados por un cuerpo de agentes, separados del resto de los creyentes:

En tanto que es el resultado de la monopolización de la gestión de los bienes de salvación por un cuerpo de especialistas religiosos, socialmente reconocidos como los detentadores exclusivos de la competencia específica que es necesaria para la producción o la reproducción de un cuerpo deliberadamente organizado de saberes secretos (luego raros), la constitución de un campo religioso es correlativa a la desposesión objetiva de los que están excluidos de él y que se encuentran constituidos por eso mismo en tanto laicos (o profanos en el doble sentido del término) desposeídos del capital religioso (como trabajo simbólico acumulado) y que reconocen la legitimidad de esta desposesión por el solo hecho de que la desconocen como tal (Bourdieu, 2006 [1971]:42-43).

Los líderes son, por tal motivo, los agentes legítimos en la gestión de los bienes de salvación en el campo religioso: establecen las formas ortodoxas de llevar a cabo la práctica de las creencias y sancionan tanto las interpretaciones erróneas como las prácticas que atenten contra la coherencia, estabilidad y permanencia de los sistemas de creencias.





Por esta razón, una forma útil de abordar la dimensión institucional es través de la perspectiva de los líderes de las comunidades religiosas: pastores, ancianos, sacerdotes y “siervos”. Otra forma de hacerlo sería el análisis de los textos sagrados y la literatura oficial de cada sistema de creencias; no obstante, el objetivo no es la exégesis de estos textos, sino conocer la interpretación de los líderes sobre el fenómeno de la violencia, así como el apoyo y directrices que otorgan a sus respectivas comunidades.

En términos generales, las interpretaciones de los líderes en torno a la violencia son semejantes a las que ofrecen la comunidad de creyentes. Así, los líderes católicos consideran que la violencia se origina no solamente por causas espirituales, sino por factores sociales concretos: pobreza, uso de drogas, corrupción, migración e impunidad. El Estado, por tanto, tiene parte de la responsabilidad del problema.

Por otro lado, en opinión de los líderes católicos, algunos factores, si bien están arraigados en la vida cotidiana, tienen una causa que apunta a lo espiritual. Tal es el caso de la desintegración familiar a causa de la “pérdida” de valores tradicionales defendidos por la iglesia. Sobre este punto, el sacerdote católico explica lo siguiente: “El gobierno da muchísima apertura a que la violencia en México se siga dando, porque quieren acabar con la violencia pero a la vez están tapando la moral, están tapando los valores, están acabando con la familia” (Carlos).

Además, el sacerdote puntualiza los aspectos negativos que inciden en el declive de valores, la degradación de la familia y la consecuente violencia dentro de la sociedad:

Tenemos el país más corrupto [...] que ha aceptado el aborto, que quiere aceptar la eutanasia, que quiere aceptar un matrimonio gay, que acepta y quiere que la marihuana sea legal. Si de verdad las familias se dieran cuenta del trabajo que ellos tienen, que atendieran a sus hijos, que les dieran su espacio, te puedo asegurar que los hijos, lo último que iban a pensar, es en ser sicarios, es en ser asesinos, sino en ser alguien de bien. (Carlos)

Por su parte, los líderes evangélicos señalan de forma tangencial algunos aspectos sociales que inciden en el incremento de la violencia; no obstante, el énfasis recae en las causas espirituales de este fenómeno. De tal modo, para los líderes evangélicos, la violencia es una expresión de la naturaleza pecaminosa del hombre, así como una señal que precede a la segunda venida de Cristo. Por lo tanto, el fenómeno de la violencia comporta un elemento profético importante, como lo hace notar el pastor evangélico: “[La *Biblia* dice que] vendrán tiempos peligrosos, que las cosas van a ir haciéndose cada vez peor y habla de egoístas, habla de





ensimismados, gente ambiciosa, orgullosa, gente llena de maldad, y creo que eso lo estamos viendo de alguna manera; es el producto de una sociedad sin Dios, y creemos que pueda ir de mal en peor” (Enrique).

De los tres grupos de líderes, los testigos de Jehová resaltan la dimensión escatológica de la violencia (tal como el resto de los creyentes). Así, el fenómeno de la violencia es un pecado, una muestra de la naturaleza caída del hombre y una manifestación de los últimos tiempos, aquellos que preceden al establecimiento de un reino donde no habrá maldad. En virtud de ello, los líderes explican que hay poco que pueda hacerse para frenar este fenómeno, toda vez que se trata de un suceso profético. En este caso, el gobierno contribuye poco al combate de la violencia, pues se encuentra bajo la influencia de Satanás.

Como puede apreciarse, la diferencia principal entre los tres grupos de líderes radica en que, a diferencia de los católicos y evangélicos —quienes reconocen en la violencia factores sociales y espirituales—, los testigos de Jehová consideran que las causas de la violencia son exteriores al ámbito social, siendo eminentemente espirituales. La sociedad es, pues, el espacio de acción de Satanás. Bajo esta perspectiva, la violencia es una expresión de la influencia satánica en el gobierno y la sociedad en general, y, finalmente, una señal ineludible de los últimos tiempos. La líder testigo de Jehová explica esta influencia satánica en la vida social, prevista desde siglos atrás, y afirma que “el diablo está extraviando a la gente”, “el diablo está detrás del sistema”; pero que, en última instancia, “Dios traerá finalmente la justicia” (Gloria).

Las consecuencias del carácter marcadamente escatológico de la violencia en los testigos de Jehová serán claramente discernibles en las acciones que los creyentes llevan a cabo para disminuirla o enfrentarla. Así, mientras los católicos y evangélicos contemplan cierta responsabilidad social del fenómeno, los testigos de Jehová conceden poco margen de acción para el individuo, cuya labor se concreta en la predicación de sus creencias, con la finalidad de que más gente se “salve” y escape a la influencia diabólica de Satanás en la sociedad. En este sentido, la acción humana y el papel de las instituciones religiosas se limitan al apoyo espiritual o material que puedan ofrecer los que han padecido una experiencia de violencia.

Por otro lado, las acciones que los líderes llevan a cabo en torno a la violencia guardan correspondencia con las ideas de sus respectivos sistemas de creencias. Asimismo, como agentes que legitiman y preservan el capital simbólico del sistema de creencias, los líderes alientan ciertas formas de actuación respecto a la violencia, mientras sancionan otras. Entre ellas, destacan las encaminadas a ofrecer apoyo emocional y espiritual a quienes han padecido violencia, acompañándolos,





dándoles consejos y recomendado observar la experiencia de violencia a través de las creencias que caracterizan a cada religión.

De manera específica, los líderes católicos opinan que el papel de la iglesia católica es contribuir al resguardo de los valores tradicionales en aras de prevenir la desintegración familiar, señalada como una de las causas de la violencia. Desde la perspectiva de estos líderes, la iglesia católica debería acercarse y atraer a los miembros que se han alejado, quienes se han desencantado de esta institución religiosa por causas como la pederastia y la ausencia de fórmulas renovadas que despierten el interés de los creyentes.

Sobre el papel del sacerdote en el acercamiento de los miembros hacia la iglesia, el sacerdote puntualiza: “Es una misión permanente en donde al estilo testigos de Jehová, estamos saliendo a las calles a invitar a la gente a que, como católica, se acerquen a la iglesia” (Carlos).

Así pues, las formas de actuar institucionalmente guardan correspondencia con las aspiraciones de los creyentes católicos, quienes consideran que la iglesia otorga apoyo espiritual y emocional a quienes han padecido violencia, a pesar de que éste no proviene siempre de los sacerdotes, sino de los otros creyentes de la comunidad.

Un ama de casa católica, ponderando el apoyo que ofrecen los sacerdotes y la comunidad, afirma que “el apoyo espiritual y emocional que te da la iglesia es invaluable, sobre todo si te toca un sacerdote consciente del dolor humano, porque muchas veces te puede tocar un sacerdote que sea indiferente, pero está la comunidad, y ésta te brinda mucho apoyo” (Marcela).

De manera semejante, el apoyo que los líderes evangélicos otorgan a quienes han experimentado un suceso violento es, principalmente, espiritual y emocional. Acerca de la misión que cumple la iglesia y específicamente los pastores ante el incremento de la violencia, el pastor evangélico detalla lo siguiente:

Ahora, ¿qué está haciendo la iglesia al respecto? Pues creemos que debemos lanzar ese mensaje del evangelio, el mensaje de Dios, el mensaje de Cristo. Cristo mismo lo dice en los evangelios: *En el mundo tendremos aflicción, pero confiad en mí, yo he vencido al mundo*. Cristo promete una paz, con su promesa de cercanía a nosotros; entonces creo que de alguna manera en la medida que ejerzamos nuestra función de transmitir el mensaje del evangelio que está en la *Biblia*, va a transmitir ese sentido de tranquilidad en medio de la inseguridad. (Enrique)

Hay que añadir que en el caso de la comunidad evangélica los ministros también ofrecen apoyo de tipo emocional. Este tipo de apoyo se traduce en la compañía y consuelo que ofrecen a quienes han padecido violencia, e incluso en la insistencia





en que los demás congregantes visiten a las personas afectadas, como afirma el pastor evangélico: “Que haya otros miembros de la iglesia visitándoles, acompañándoles, estando ahí con ellos, es parte de lo que hay que enseñar” (Enrique).

Cabe señalar que, igual que en el caso católico, el apoyo ofrecido a las víctimas de la violencia es de tipo emocional, aunque en el caso de los evangélicos existe asesoría psicológica profesional, así como actividades expresamente diseñadas para acceder a grupos vulnerables (como personas que atraviesan problemas personales de diversa índole, incluyendo la violencia), e incluso a las personas que están encarceladas por algún delito.

Al respecto, el pastor explica cuáles son los “ministerios” que se encargan de llevar a cabo estas actividades: “[...] tenemos áreas, digamos de ministerio, equipo de trabajo podríamos decir: por ejemplo, en el hospital general, en donde estamos ahí buscando cómo ayudar a todos los niños con cáncer. Tenemos otro equipo que trabaja en las prisiones aquí en el estado [...] Tenemos un centro de consejería que creo que ese sería el primero; es el centro de consejería que le da precisamente la ayuda psicológica, espiritual, emocional a los afectados” (Enrique).

Además de lo mencionado, la conversión es un elemento importante en la mayoría de las actividades que lleva a cabo la iglesia en el sistema de creencias evangélico. De esta forma, el apoyo a las víctimas de la violencia consiste principalmente en oración; además, si son inconversos, se les invita a la conversión.

El apoyo espiritual, como forma de acción, se vincula con las creencias principales de la institución, pues se considera que la misión principal del creyente es la predicación del evangelio (se parte del supuesto de que, en la medida que la gente se convierta, las personas serán “transformadas” internamente y la violencia disminuirá).

Sobre la importancia de la conversión y la forma en que se busca incluso para las personas que han experimentado violencia, el pastor explica: “[...] lo primero que hacemos (porque nos han tocado varios casos) es acercamiento, acercarnos a la familia, estar ahí, ofrecer la oración —si quieren que oremos—, que le pidamos a Dios por su vida, a tomar pasajes de la *Biblia*. Lógicamente creemos que debemos conducir a la persona a esa conversión; para nosotros, la conversión es experimentar ese perdón de Dios a través de su fe en Cristo Jesús, que es lo que profesamos nosotros” (Enrique).

De forma parecida, los líderes testigos de Jehová consideran que la labor principal de la institución es predicar a los inconversos, ante la inminencia del “fin” de los tiempos. Por ello, la tarea central de la institución es la enseñanza, a través de la cual los individuos aprenden a vivir en conformidad con las *Escrituras*.





En virtud de que la violencia es una señal del fin de los tiempos, la líder entrevistada dice lo siguiente: “Dios quiere que nos salvemos”, “Por eso predicamos a las personas”, “Tratamos de que la gente vaya aprendiendo”, “Si seguimos sus enseñanzas [de Jehová] vamos cambiando poco a poquito” (Gloria).

En conclusión, los líderes alientan conductas que están relacionadas con los sistemas de creencias, tales como el perdón, la empatía, el consuelo, la predicación, la enseñanza, la denuncia y, en el caso de católicos y evangélicos, las marchas, como un recurso de protesta en el espacio público.

Estas formas de actuación son apropiadas por los creyentes y se experimentan como parte natural del mundo de vida; al llevarlas a cabo, los sujetos no necesariamente creen que obedecen a estrictas directrices éticas, sino que las consideran como la manera “correcta” y ordinaria de proceder respecto a los sucesos de la vida. Berger explica así esta característica: “El individuo encuentra las instituciones como *datos* de su propia conciencia. Los programas institucionales establecidos por la sociedad tienen realidad subjetiva en forma de actitudes, motivos y proyectos de vida” (Berger, 1969:30). De este modo, las creencias, rituales y formas de actuación que comparte una comunidad de creyentes son administrados institucionalmente por los líderes, quienes legitiman o sancionan las ideas y prácticas que conforman el sistema de creencias. Sin embargo, las acciones que los creyentes llevan a cabo para afrontar la violencia no son únicamente el resultado de este control institucional; antes bien, reflejan el modo en que los sistemas de creencias impregnan el mundo de vida del creyente, y la forma en que las distintas dimensiones de la religión (creencias, rituales, comunidad, institución) participan en la interpretación y vivencia de la violencia.

Conclusiones

Si bien es cierto que la religión no es el único recurso que constituye el reservorio de conocimientos de los creyentes, en nuestro estudio, las distintas dimensiones de la religión resultaron ser recursos importantes en la interpretación que los creyentes —católicos, evangélicos y testigos de Jehová— hacen sobre la violencia, así como en las formas de actuar cuando son víctimas de ella.

Percibida como un fenómeno amenazante para sus familiares y amigos, la violencia es tema de reflexión y discusión entre los creyentes y los líderes de sus comunidades religiosas, aunque en cada caso la relación entre un sistema explicativo religioso y otros sistemas simbólicos adquiera matices diferenciados.





Por lo anterior, no es de sorprender que una parte relevante de las acciones que los creyentes realizan para afrontar la violencia esté vinculada de manera directa con los sistemas explicativos religiosos, ya sea que el vínculo sea explícito, que se relacione con ellos de manera tangencial, o que sencillamente conserve alguna reminiscencia de los mismos, sin que, de forma obligada, se considere que tales sistemas religiosos constituyen el principal encuadre de la acción.

Por otro lado, aunque en términos generales las primeras reacciones que los creyentes reportan ante un suceso violento son la ira, la frustración e incluso el deseo de venganza, en un segundo momento insisten en los recursos que obtienen de la religión, destacando entre ellos la oración, la asistencia a los cultos y a las reuniones de enseñanza, y la predicación a los inconversos.

En suma, podemos puntualizar que el estudio realizado permite avanzar en el conocimiento de los usos de la religión como recurso ante la violencia en los siguientes aspectos:

Principales coincidencias y diferencias entre los tres sistemas simbólicos estudiados

Existe una importante coincidencia en el lugar que la religión ocupa ante la violencia, debido a que las acciones desplegadas en su condición de creyentes, no se contraponen con su actuación en el ámbito secular, en donde se insiste en la importancia de la denuncia, e incluso el uso del espacio público para inconformarse.

De forma puntual, los católicos atribuyen la violencia a factores sociales tales como la pobreza, la corrupción, la migración y el uso de las drogas. Consideran que estos factores —de orden más bien estructural— inciden en el ámbito cotidiano, contribuyendo a una progresiva pérdida de los valores y la desintegración familiar. A estos elementos suman también el alejamiento de muchos creyentes de la institución religiosa. Ante tal panorama, la labor de la iglesia católica es, en opinión de los líderes, propiciar el acercamiento con la comunidad y promover valores como el perdón, el respeto a la vida y el amor al prójimo.

Estas apreciaciones sobre las causas de la violencia, así como la importancia otorgada a la oración, la misa y los grupos de enseñanza como acciones para afrontar o disminuir sus efectos en la sociedad, se nutren principalmente de los discursos provenientes de la *Biblia*, el catecismo y las encíclicas.

Por su parte, los creyentes evangélicos conjugan tanto factores sociales como teodiceas en sus intentos para explicar las causas y el incremento de la violencia, a la cual ven como una expresión de la naturaleza “caída” del hombre, una ma-





nifestación de la “maldad” del mundo y el cumplimiento de una profecía; estas interpretaciones guardan relación con las acciones que los creyentes llevan a cabo para enfrentar la violencia. Así, la labor primordial del creyente es la predicación del evangelio, pues conforme los individuos se conviertan, serán espiritualmente “transformados” y vivirán en conformidad con la voluntad divina.

Además, los creyentes evangélicos se distinguen de los católicos y testigos de Jehová en sus esfuerzos por vincularse con la sociedad mediante acciones que, de forma indirecta, buscan disminuir el impacto de la violencia en la ciudad (entre ellas pueden citarse las visitas a los presos, los desayunos para las esposas de los policías y las marchas a favor de la paz).

Otra diferencia respecto a los otros dos grupos, es que en los creyentes evangélicos destaca la importancia que se otorga a la participación política, ya sea de manera individual o colectiva. Así, en la interpretación evangélica no existe contradicción entre la actuación en el ámbito religioso y la participación política con el fin de frenar la violencia.

En cuanto a similitudes, los creyentes evangélicos, al igual que los católicos, otorgan gran importancia a la oración y la asistencia al culto como formas de enfrentar las experiencias de violencia, además de la lectura de la *Biblia* y la asistencia a los grupos de enseñanza.

Por otro lado, si bien los testigos de Jehová encuentran también en la oración y el culto un importante refugio ante la violencia, éstos se distinguen de católicos y evangélicos por la preeminencia de la interpretación estrictamente religiosa de la violencia —y, por consiguiente, de la actuación que de ahí se desprende—, dejando en un plano muy distante las interpretaciones sociales o políticas de la misma.

Sin duda, de los tres grupos comparados, es el caso de los testigos de Jehová el que presenta mayores diferencias. Respecto a su interpretación de la violencia y a las acciones preconizadas consecuentemente, destaca el **acentuado matiz escatológico**: la violencia, además de ser un pecado, es una muestra del poder satánico sobre la sociedad y una manifestación de los últimos tiempos. En este sentido, la acción primordial del testigo de Jehová es la divulgación de las creencias, labor que realizan mediante la predicación de casa en casa y a través de los cultos y grupos de enseñanzas.

Adicionalmente, a diferencia de la interpretación católica vinculada al ámbito social, o de la actuación evangélica en donde se reconoce la importancia de la acción política, entre los testigos de Jehová encontramos fronteras más impermeables entre los posibles sistemas de sentido: la interpretación religiosa predomina, sin que se identifiquen espacios de negociación con otras lógicas interpretativas.





Cabe mencionar que la rigurosidad con que mantienen las fronteras interpretativas parece tener un reflejo en la forma en que se estructuran, también, las comunidades de testigos de Jehová, que —al igual que entre católicos y evangélicos— es la dimensión más socorrida ante las experiencias de violencia. Entre los testigos de Jehová, sin embargo, se insiste en que el apego a las enseñanzas bíblicas es el elemento que resulta indispensable para afrontar este tipo de situaciones.

En conjunto, las respuestas aportadas por católicos, evangélicos y testigos de Jehová permiten comprender de qué manera, ante fenómenos socioculturales como la violencia, las actuaciones de quienes recurren a la religión como sistema explicativo, pueden presentar marcadas diferencias, aun tratándose de tres sistemas de creencias que comparten una matriz común.

Religiosidad y resiliencia

Resulta interesante destacar que, pese a las diferencias arriba señaladas, los creyentes entrevistados encuentran en el ámbito religioso un recurso útil para seguir adelante, reorganizar sus vidas y encontrar un sentido a su actuar ante la violencia. En dicho sentido, el estudio realizado parece indicar que, en efecto, la religiosidad podría constituir un recurso para sobreponerse de la experiencia traumática de la violencia.

No obstante, a partir de las entrevistas realizadas, se identifican dos momentos diferentes. El primero, simultáneo o muy próximo temporalmente al suceso violento, en donde las acciones van orientadas hacia el repliegue en sí mismo —oración— o hacia la comunidad —ritualidad colectiva, consejería, etcétera—. Estas acciones fueron mencionadas como un recurso ante la depresión y ansiedad. En el segundo, con mayor distancia temporal, las acciones se vuelcan hacia el exterior, ya sea en su vinculación con la participación política —principalmente en evangélicos— o social —sobre todo en católicos—, o bien que se constriña a la predicación mediante diversas estrategias misionales y de expansión —para el caso de los testigos de Jehová—.

Así, mientras en el primer momento se busca el consuelo y la protección de Dios y/o de la comunidad, en el segundo momento se busca actuar en el mundo —de acuerdo con orientaciones específicas— para transformarlo, aunque sólo sea —como sucede con los Testigos de Jehová— en espera del fin de los tiempos.

Resultaría útil, para un estudio posterior, identificar la forma específica en que en cada uno de estos momentos las actividades derivadas de las interpretaciones y comunidades religiosas se vinculan con la resiliencia.





Ámbito religioso como recurso movilizador ante la violencia

Es importante destacar las diferencias existentes entre, por una parte, católicos y evangélicos, y por la otra, testigos de Jehová, en relación con el potencial movilizador de la religión ante la violencia.

Como se señaló anteriormente, mientras la interpretación de la violencia, en el caso de los católicos y evangélicos, puede llevar a una activa movilización en los ámbitos político y social, en el caso de los testigos de Jehová lleva, por el contrario, aun repliegue dentro del universo religioso, en donde la única movilización posible se limita a la predicación.

Así, mientras lo que respecta a católicos y evangélicos la adscripción religiosa no necesariamente se contrapone con la conformación de actores sociales y con el desarrollo de procesos de subjetivación, en lo que corresponde a los testigos de Jehová esta vertiente parece improbable.

Finalmente, queda pendiente para una futura investigación el análisis de la relación que establecen aquellas personas que si bien se declaran creyentes, no se adscriben a una religión en particular.

Asimismo, una nueva veta de análisis la constituyen las interacciones derivadas de la negociación que establecen creyentes de diversas adscripciones —como en el caso de hogares multirreligiosos— o de creyentes y no creyentes, cuando es necesario articular una respuesta colectiva. Esperamos que el trabajo aquí presentado pueda servir como insumo para nuevas futuras investigaciones.

Referencias

- Abramowitz, Leah, (1993), “Prayer as therapy among the frail Jewish elderly”, *Journal of Gerontological Social Work*, vol. 19, núms. 3-4, pp. 69-75.
- Arévalo, Sandra, Prado, Guillermo y Amaro, Hortensia (2008), “Spirituality, sense of coherence, and coping responses in women receiving treatment for alcohol and drug addiction”, *Evaluation and Program Planning*, núm. 31, pp. 113-123.
- Arteaga, Nelson (2003), “El espacio de la violencia: un modelo de interpretación social”, *Sociológica*, núm. 52, año 18, pp. 119-145.
- Bauman, Zygmunt (2007), *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, México, Tusquets.
- Beck, Ulrich (2009), *El dios personal. La individualización de la religión y el “espiritu” del cosmopolitanismo*, Barcelona, Paidós.





- Bell, Catherine (1992), *Ritual theory. Ritual practice*, Nueva York, Oxford University Press.
- Berger, Peter L. (1969), *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Blair, Elsa (2005), “La violencia frente a los nuevos lugares y/o los otros de la nueva cultura”, *Revista Nueva Antropología*, año/vol. XX, núm. 065, pp. 17-28, mayo-agosto, México, UNAM.
- Bourdieu, Pierre (2006), “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones*, vol. XXVII, núm. 108, pp. 29-86, otoño, El Colegio de Michoacán.
- Dukuen, Juan (2010), “Entre Bourdieu y Schütz. Encuentros y desencuentros en fenomenología social”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, año 2, núm. 3, pp. 39-50.
- Geertz, Clifford (1973), “Thick description: Toward an interpretive theory of culture”, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books.
- Giménez, Gilberto (1998), “La religión como referente de identidad”, en Giménez, Gilberto, *Procesos culturales de fin de milenio*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- _____ (2005), “La cultura como identidad y la identidad como cultura”, México, II Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales.
- Jaimes, Ramiro (2012), “El neopentecostalismo como objeto de investigación y como categoría analítica”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 74, núm. 4, octubre-diciembre, UNAM, pp. 649-678.
- Koenig, Harold G. (2009), “Research on religion, spirituality, and mental health: A review”, *Canadian Journal of Psychiatry*, núm. 54, pp. 283-291.
- Koenig, Harold G., George, Linda K. y Siegler, Ilene C. (1988), “The use of religion and other emotion-regulating coping strategies among older adults”, *The Gerontologist*, núm. 28, pp. 303-310.
- Kurtz, Lester R. (2007), *Gods in the global village. The world's religions in sociological perspective*, California, Pine Forge Press.
- Odgers, Olga (2009), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempos de movilidad*, México, El Colef/El Colegio de San Luis/Porrúa.
- Odgers, Olga y Ruiz Guadalajara, Juan Carlos (2009), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempos de movilidad*, México, El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/Miguel Ángel Porrúa.
- Ortega Granados, Luis Adolfo (2012), “Seguridad en movimiento. La movilidad como estrategia de los empresarios fronterizos para afrontar la violencia en Tijuana, Baja California”, tesis de maestría en estudios culturales, México, El Colegio de la Frontera Norte, A.C.





- Ovalle, Liliana Paola (2010), “El impacto de las redes del narcotráfico en la vida cotidiana”, en Carrillo, Jorge y Piñera, David (coords.), *Baja California a cien años de la revolución mexicana 1910-2010*, México, El Colegio de la Frontera Norte/UABC, pp. 414-236.
- Pals, Daniel (1996), *Seven theories of religion*, Estados Unidos, Oxford.
- Ramírez Sánchez, Miguel Ángel (2009), “Inseguridad pública en Tijuana, Tecate y Rosarito. La paradoja del miedo y los delitos violentos”, en López Estrada, Silvia (coord.), *Diagnóstico sobre la realidad social, económica y cultural de los entornos locales para el diseño de intervenciones en materia de prevención y erradicación de la violencia en la región norte: el caso de Tijuana, Baja California norte*, México, Segob, pp. 365-396.
- Rizo García, Marta (2009), “La comunicación y lo humano”, en Rizo García, Marta y Fernández Christalieb, Fátima (coords), *Nosotros y los otros: la comunicación humana como fundamento de la vida social*, México, Los Miércoles.
- _____ (2009), “Sociología fenomenológica y comunicología: Sociología fenomenológica y sus aportes a la comunicación interpersonal y mediática”, *Fronteiras*, vol. 11, núm. 1, pp. 25-32, enero-abril, Unisinos, URL: <http://www.fronteiras.unisinos.br/pdf/63.pdf>
- Sánchez, Munguía Vicente (2011), “La actual lucha del gobierno mexicano contra la delincuencia en la frontera con Estados Unidos”, *Frontera Norte*, vol. 23, núm. 45, México, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 97-130.
- Schütz, Alfred y Thomas Luckmann (1973), *The structures of the life-world* (vol. 1), Estados Unidos, Northwestern University Press.
- Turner, Bryan (1991), *Religion and social theory*, Londres, Sage.
- Valle-Jones, Diego (2011), “Tijuana, la fama y las cifras”, *Nexos* (en línea), agosto, URL: <http://www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=2099420>
- Wieviorka, Michel (2005), *La violence*, París, Hachette Littératures.

Fecha de recepción: 1 de octubre de 2013
Fecha de aceptación: 19 de diciembre de 2013

