



Publicación Cuatrimestral de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable

Ra Ximhai

ISSN: 1665-0441

raximhai@uaim.edu.mx

Universidad Autónoma Indígena de México
México

Sandoval-Forero, Eduardo Andrés
La diversidad religiosa y los estudios para la paz
Ra Ximhai, vol. 2, núm. 1, enero-abril, 2006, pp. 27-44
Universidad Autónoma Indígena de México
El Fuerte, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46120103>

- 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

LA DIVERSIDAD RELIGIOSA Y LOS ESTUDIOS PARA LA PAZ

THE RELIGIOUS DIVERSITY AND THE STUDIES FOR THE PEACE

Eduardo Andrés **Sandoval-Forero**

Profesor Investigador. Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: eduardofoero@prodigy.net.mx

RESUMEN

En las últimas décadas en México, múltiples comunidades indígenas han presentado marcadas transformaciones culturales; dentro de éstas destaca la conversión religiosa originada por la penetración de *otras religiones*. Este fenómeno ha impactado notablemente en la organización social, económica y cultural, al intervenir directamente en la familia, comunidad, hábitos y tradiciones de sus profesantes. La diversidad religiosa también presenta conflictos intraétnicos, intracomunitarios e intercomunitarios, en algunas ocasiones con manifestaciones violentas; pero con el devenir del tiempo, el diálogo y las negociaciones, en muchas comunidades los conflictos religiosos cambiaron, se superaron y hoy permiten una convivencia pacífica y de reconocimiento del *otro*. En el presente artículo se aborda este fenómeno a partir de la perspectiva de los estudios para la paz y el desarrollo en México, con ejes socioantropológicos en la percepción de la conversión, el conflicto, y la paz indígenas.

Palabras clave: indígenas, intolerancia, conflictos, diversidad, *otras religiones*, paz, profesantes, identitario, etno-territoriales ó etno-regiones y endoaculturación.

SUMMARY

In the last decades, multiple indigenous communities in Mexico have presented cultural marked transformations; inside these transformations, it highlights the religious conversion originated by the penetration of other religions. This phenomenon has notably impacted in social, economic and cultural organization, when intervening directly in the family, community, habits and traditions of its professing ones. The religious diversity also presents intraethnics, intracomunitaries and intercomunitaries conflicts, in some occasions with violent manifestations; but in many communities changed the religious with becoming of the time, the dialogue and the negotiations, the religious conflicts changed, they were overcome and today they allow a peaceful coexistence and of recognition of the other one. Presently article is approached this phenomenon starting from the perspective of the studies for the peace and the development in Mexico, with axes socioantropologicals perception in the of conversion, conflict, and natives peace.

Words key: indigenous, intolerance, conflicts, diversity, other religions, peace.

Desde tiempos inmemoriales el ser humano ha profesado diferentes religiones, y también desde aquellas épocas han existido grupos que se empeñan en señalar que solamente su religión es la verdadera. Por todos los medios han tratado de convencer a los otros que su fe es la única válida, que tiene comunicación con lo divino y que representa lo sagrado en la tierra. Muchos de estos grupos religiosos se tornan intolerantes con las *otras* religiones y culturas, ejerciendo la violencia verbal y física contra los que no creen en lo mismo que ellos. México no ha estado exento de este problema; las guerras cristeras causaron muchas muertes en los siglos XIX y XX, y recientes conflictos religiosos en varias entidades del país han originado violencia, muerte, desolación, odios, venganzas, expulsiones y desplazamientos de poblaciones víctimas de la intolerancia religiosa.

Las Naciones Unidas afirman que en el mundo existen más de cinco mil culturas, y también reconocen que hay por lo menos 400 millones de indígenas pertenecientes a 300 pueblos. Es decir, el mundo llega al siglo XXI con una de sus más gigantescas diversidades en religión, culturas y etnias. A ello le podemos agregar la variedad de pensamientos y prácticas políticas en todo el orbe, lo cual da cuenta de una existencia plural, que nos remite en numerosos casos a experiencias de conflictos, violencias, contradicciones, oposiciones; pero también a convivencia, solidaridad, respeto, tolerancia, reconocimiento, justicia, divinidad y paz.

El presente siglo sintetiza el devenir de la pluralidad y diversidad religiosa, política, social, cultural, étnica y lingüística del mundo. De los más de seis mil millones de habitantes en el planeta, de acuerdo con Faciolince (2002: 58), una tercera parte de la población declara ser cristiano (33%), y un poco más de un millón de estos cristianos se reconocen como católicos romanos. Otras importantes iglesias son la protestante (con 400 millones), la ortodoxa (con 200 millones) y la anglicana (con 75 millones). Entre los no cristianos, los musulmanes son los más numerosos (1,300 millones), siguen los hinduistas (750 millones), los budistas (350 millones) y los judíos (18 millones). En la presente era de la globalización, la libre circulación del capital y sus mercancías se acompaña de una relativa circulación de religiones, de un libre mercado de símbolos sagrados que para muchos pueden ser adquiridos a través de los medios de comunicación o de páginas *web*, facilitando la adopción de nuevas creencias religiosas. La oferta de religiones es creciente y el

monopolio de la católica en México es cada vez más competido por ese libre mercado que tiende a generalizarse dentro de la población, incluso llegando a escasos sectores indígenas (aquellos pocos que tienen el privilegio de tener acceso a las tecnologías de información). Otra fuente de mayor relevancia para el cambio religioso es la migración interna y externa, mediante las cuales algunos indígenas establecen contacto con otras denominaciones y deciden convertirse religiosamente.

La historia de América Latina se construyó a partir de numerosas confrontaciones, y una de ellas es la relacionada con la religión de los invasores europeos y las diferentes prácticas religiosas de los indígenas del continente. La dominación ideológica, cultural y social tuvo su soporte principal en la religión católica, y ella acompañó en forma espiritual el genocidio más grande que haya ocurrido en tierras nativas. Sin embargo, a pesar de todas las violencias ejercidas contra los indígenas, la resistencia cultural generó nuevas formas y formalidades de decires y de haceres en las prácticas religiosas, de las cuales muchas de ellas y otras nuevas tienen presencia en tiempos de la globalización. Una consideración al respecto es la expuesta por Alicia Barabas (2002: 37), quien dice que:

“Una de las formas más difundidas que adoptó la resistencia étnica fue la representada por los movimientos socio-religiosos, como los milenarismos, profetismos y mesianismos; fenómenos a la vez religiosos, culturales y políticos. En estos movimientos las expectativas de transformación de la realidad dada se expresa a través de cosmovisiones mítico-religiosas y de rituales que legitiman y guían su configuración, lo que evidencia la estrecha interconexión establecida entre esos tres campos”.

Sin excepción en toda América Latina, los sobrevivientes indígenas han reivindicado su necesidad de vivir gracias a la lucha por sus derechos más elementales como pueblos oprimidos, marginados y excluidos por la sociedad dominante. Una manifestación relevante de su lucha ha sido la resistencia étnica-religiosa, que de manera significativa ha servido de aglutinante cultural e identitario en la cotidianidad, en la organización social tradicional y en los proyectos etnopolíticos.

Diversidad religiosa en México

México, al igual que la mayoría de los países latinoamericanos, se encuentra atravesando procesos de transición religiosa; los cuales, dependiendo de condiciones sociales, políticas, étnicas y de dinámicas religiosas, pueden conducir hacia caminos de conflicto, violencias, o de tolerancia, reconocimiento y convivencias. La complejidad de este fenómeno religioso exige que su estudio se realice desde diferentes perspectivas de las ciencias sociales y también con acotamientos de experiencias regionales, étnicas y específicas del *modus* religioso, dado que los condicionantes anotados no permiten, por lo pronto, instaurar generalidades y homogeneidades del comportamiento de los sujetos sociales en este ámbito.

En México, de acuerdo con el Censo del año 2000 (INEGI, 2001), 12% de la población declaró tener una religión o ninguna, distinta a la católica romana. Porcentaje que manifiesta la media nacional, teniendo en cuenta que hay regiones indígenas del sureste que duplican y triplican ese porcentaje, producto de procesos diferenciales de descatolización. En tanto, 5.2% se reconoció como evangélico; 2.07% respondió que forma parte de una iglesia no evangélica; y 3.5% no profesa ninguna religión. Las entidades federativas que tienen menos porcentaje de población católica son Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Yucatán, donde ancestralmente viven los indígenas mayas.

La expansión del protestantismo en México, a partir de la segunda mitad del siglo XX, ha sido una constante que presenta repercusiones en el contexto nacional y particularmente en las comunidades con población indígena. Las primeras iglesias protestantes que llegaron a nuestro país fueron las de los metodistas, los bautistas y los presbiterianos. Actualmente existe un amplio mosaico de denominaciones religiosas actuando en México y en América Latina, de las cuales unas son derivadas de las iglesias madres de los Estados Unidos como las de los mormones y los testigos de Jehová, y otras son de origen mexicano. Una obra esencial para entender el comportamiento de las iglesias, las religiones, los líderes religiosos y sus distintas tendencias en América Latina y en México es el texto elaborado por Elio Masferrer (2004), en el que aborda las principales corrientes religiosas y registra aportes en torno a la reformulación de conceptos tradicionales de la antropología: aculturación, cambio cultural y diversificación al interior de las religiones. Rescata la

monografía antropológica aplicada a la investigación de las religiones en sociedades modernas, lo cual deriva hacia la sustentación de la propuesta de un modelo antropológico del campo religioso.

En general, todas las religiones generan procesos tendientes a envolver la vida espiritual y material de sus miembros, modificando significativamente la cosmovisión de sus adeptos y, por ende, sus comportamientos, tradiciones, creencias, pensamientos, valores, usos y costumbres de universos simbólicos que, de manera radical, dejan de ser lo que religiosamente fueron. Cambian patrones alimenticios, fiestas, danzas, músicas, organización social, relaciones sexuales, convivios, consumo de bebidas alcohólicas, relaciones intercomunitarias, y en muchos de los casos se crean complejas confrontaciones que van desde rupturas sociales y familiares hasta el ejercicio de las violencias.

Ciertamente las leyes en México han avanzado de manera importante en la tolerancia y respeto a la diversidad religiosa; de ello da cuenta, en parte, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, aprobada el 15 de julio de 1992, que, entre otros asuntos, pretende resolver los diferendos religiosos por la vía del diálogo, acuerdos y convenios de conciliación.

Pero como suele suceder, la vida cotidiana rebasa las intenciones y los contenidos de las leyes, registrándose en muchas de las comunidades prácticas de discriminación y exclusión de minorías religiosas, que sistemáticamente sufren violaciones al derecho de la libertad de culto; lo que suele ser acompañado de la privación de otros derechos humanos consagrados en la Constitución mexicana como son los referentes a: la educación, salud, servicios públicos, tránsito, por citar algunos.

En el mismo año en que fue aprobada la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, tan sólo los testigos de Jehová denunciaron que en el ciclo escolar 1992-1993 se registraron 3,768 casos de alumnos expulsados o sancionados por negarse a participar en las ceremonias cívicas dentro de los planteles escolares (*La Jornada*, agosto 2002: 7). El problema se torna más complejo cuando se utiliza la religión con fines políticos, económicos o sociales.

Las expulsiones de evangélicos en todo el territorio mexicano superan la cantidad de 35 mil personas, más la cifra indefinida de muertos, heridos, desaparecidos, amenazados, así como de templos y casas quemadas y destruidas por la confrontación religiosa. Sin duda, la ley es un primer paso para la convivencia, tolerancia y respeto de la diversidad religiosa; pero ella por sí misma no garantiza su cumplimiento ni la concientización de la población. Un problema de coexistencia que tiene raíces culturales, religiosas y de prácticas milenarias no se puede resolver solamente con leyes y decretos; requiere de un intenso, arduo y persuasivo trabajo desde la cultura, la religión y la política, con el fin de transformar la agresión en concertación, a la intolerancia en tolerancia, al desconocimiento en reconocimiento, a la confrontación en diálogo, y a la fractura social en convivencia social.

En México, la declaración constitucional del estado laico es otro de los elementos relevantes para afrontar la diversidad religiosa, ya que dicho estado no tiene religión oficial; también debe ser respetuoso con todas las religiones y con todas las iglesias, además de que está obligado a garantizar la libertad de religión, Iglesia o credo.

En las últimas décadas, en México múltiples comunidades indígenas han presentado marcadas transformaciones culturales; dentro de éstas destaca la conversión religiosa originada por la penetración de *otras religiones*, las cuales, una vez establecidas, se convierten en “una verdadera reforma intelectual y moral que alcanza a las masas movilizándolas hacia las transformaciones económicas y políticas necesarias” (Bastian, 1983: 6).

Esta transformación religiosa ha impactado notablemente en la organización social y económica de diferentes grupos indígenas, porque el credo protestante no sólo impulsa al individuo en el desarrollo laboral, sino que interviene directamente en los hábitos y tradiciones de sus profesantes. Un mayordomo indígena alude a esta situación de la siguiente manera:

“Los de las otras religiones, los evangélicos, los pentecostales, los mormones y los testigos de Jehová no hacen caso a nuestras autoridades, ya no respetan nuestras tradiciones, no participan en nuestras asambleas, en nuestras fiestas, y se retiraron de los grupos de danzas en los que estaban [...] eso no lo

podemos permitir, pues está afectando a toda la comunidad con sus creencias y sus ritos evangélicos” (mayordomo mazahua, 27/10/2004).

En algunas regiones indígenas mexicanas, la presencia de grupos protestantes ha sido utilizada por autoridades comunitarias, políticos, caciques y dirigentes para propiciar conflictos violentos, en muchos de los casos, al interior de las comunidades; como por ejemplo en el Estado de Chiapas, donde se generó desintegración social, comunitaria, familiar y étnica, producto de las expulsiones.

En la nueva condición religiosa, una cantidad significativa de indígenas ha modificado sus patrones de conducta, creencias, relaciones familiares y sociales, la forma de rendir culto a sus dioses y la interpretación de la naturaleza. La diversidad religiosa presentó conflictos intraétnicos, intracomunitarios y también intercomunitarios en los indígenas, en algunas ocasiones con manifestaciones violentas; pero con el devenir del tiempo, el diálogo y las negociaciones, en muchas comunidades los conflictos religiosos se transformaron, se superaron y hoy permiten una convivencia pacífica y de reconocimiento del *otro*. Ello, por sí mismo, es motivo de análisis obligatorio de los científicos sociales que pretendan aportar al conocimiento y a la praxis para la paz y el desarrollo en México y del mundo en general.

El contexto del evangelismo en las etno-regiones de los indígenas dista mucho del realizado entre los mestizos y en las ciudades. Los indígenas, cimentados en la tradición oral, con elevadísimos niveles de analfabetismo, han sido también evangelizados a través de la palabra, del símbolo, de la ceremonia y del sacrificio, en medios sociales caracterizados por la dominación masculina, y la presencia significativa de caciques y políticos que suelen detentar el poder político y económico en las etno-regiones.

Años después de la Revolución Mexicana, y con mayor definición en el periodo del general Lázaro Cárdenas (1934-1940), se procedió a la disolución de las grandes haciendas mediante la dotación de tierras ejidales y comunales a los campesinos e indígenas. En la mayoría de las etno-regiones, los indígenas estaban vinculados de distintos modos con el sistema hacendario, el cual recreaba de manera persistente la religiosidad católica junto con el respeto, sumisión, agradecimiento y servilismo al patrón. Es decir, el autoritarismo de la religión se asociaba con el autoritarismo social. Con la desintegración del sistema

hacendario, la Iglesia continúa pero sin el refuerzo de la estructura social autoritaria. Los indígenas pasan a ser organizados socialmente por el ejido corporativizado, bienes comunales, y el control social y político se mantiene y recrea a través de los caciques y de las diferentes instituciones del Estado que declaran ser benefactores de los indios.

La “liberación” espiritual de los indígenas a través de la hacienda fue una de las condiciones que se mostraron como óptimas para que las nuevas religiones se diseminaran en las etno-regiones, y se suplantara el modelo hacienda-patrón por el de templo-pastor. En el imaginario, el templo evangélico representaba a la hacienda pero en tiempos diferentes, y en la mentalidad indígena el pastor recreaba al patrón. Es también comprensible que el desarraigo de los indígenas podría ser canalizado mediante el evangelio de grupos no católicos, a la Iglesia Católica; gracias a nuevas condiciones sociales y comunitarias que refrendaban el contexto hacendario pero sin haciendas, en una reconstrucción donde el patrón sigue presente en la figura, representación y simbolismo del pastor.

Sin embargo, estas condiciones se tuvieron que enfrentar a varias dificultades: a los grupos de religiosos tradicionales ligados a la Iglesia Católica; a los caciques regionales; a los políticos; a los vendedores de bebidas alcohólicas, y a la escuela. El conflicto religioso también tuvo diversos niveles, y la confrontación en no pocos casos llegó a ser violenta.

La génesis del protestantismo en las etno-regiones de México tiene tres raíces: la presencia de misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la década de los cuarenta del siglo XX; mediante las relaciones económicas, sociales y religiosas que establecieron los indígenas con evangélicos de otros municipios y Estados de México. Otra vertiente importante en la conversión religiosa, sobre todo en las últimas dos décadas, es la facilitada por las migraciones internacionales de los indígenas que, en su ir y venir, han adoptado *otras* religiones que difunden con premura en sus comunidades.

Estas tres raíces se acoplaron a las profundas transformaciones, que han tenido las comunidades indígenas a partir de la segunda mitad del siglo pasado, pero con mayor énfasis desde 1994, fecha en la que México firma el Tratado de Libre Comercio con Canadá y Estados Unidos. Es decir, desde la implantación oficial del neoliberalismo en el

país, año en que también irrumpe públicamente el movimiento indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el sureste mexicano.

El especialista en diversidad religiosa, Carlos Martínez García, en su prestigiada columna de opinión que permanentemente publica el diario *La Jornada*, sostiene de manera persistente, y con base en sus estudios, que el protestantismo ha crecido por “la intensa movilización de la *sociedad civil evangélica indígena*, y no de la manipulación de misioneros extranjeros que llegaron a reclutar para su causa a incautos indígenas. La teoría de la manipulación es una explicación racista y profundamente discriminatoria, porque niega a los indios la mayoría de edad y capacidad para decidir por sí mismos sus nuevos referentes de identidad” (Martínez, 2005: 18).

Lo más significativo de la modernidad que repercute en el contexto indígena ha sido: la reforma agraria (1992), los cambios en el sistema de educación indígena, la penetración agresiva del capital en etno-regiones, las obras de infraestructura, los medios de información, la intensa explotación de recursos naturales por parte de empresas privadas o estatales en los territorios indios, la presencia creciente de los partidos políticos, el control social y político por parte de caciques, partidos y gobierno, el crecimiento demográfico, el deterioro de la tierra, y la carencia de empleo en las etno-regiones obligando a importantes núcleos de indígenas a migrar hacia las grandes ciudades de México, Estados Unidos y, en menor proporción, a Canadá.

Con el arribo de esta modernidad, los sistemas tradicionales de control social, de cohesión, autoridad, liderazgo y organización tradicional indígena han sufrido alteraciones considerables, y la destrucción, no en pocas comunidades, de todo o parte de lo señalado. En el plano de la religión, la Iglesia Católica Romana también ha sido afectada, pues ante la modernidad no se ha actualizado y permanece con sus estructuras autoritarias, verticales y burocráticas, con profundas prácticas etnocéntricas de rechazo a la diversidad y cada vez con menos presencia en las comunidades indias. Por ello, el catolicismo indígena se viene redimensionando con prácticas y dinámicas que tienden a ser distantes del catolicismo oficial. En otros casos, la desintegración o debilitamiento de las identidades tradicionales indígenas ha conducido a que buena parte de esta población se adhiera a otras religiones.

El tránsito y la pluralización religiosa en las etno-regiones no ha sido nada idílico; ha provocado efectos sociales, culturales, económicos, identitarios y de organización social irreversibles en indígenas, que hasta hace menos de medio siglo eran homogéneos en su matriz religiosa católica, a través de la cual se determinaba toda la dinámica social comunitaria: organización social tradicional, fiestas, cooperaciones, usos y costumbres, santos, medicina indígena, danzas, prestigio, escalafón, mayordomías, poder intracomunitario simbólico y real.

La presencia y adhesión a otras propuestas no católicas por parte de indígenas que han abandonado las filas de la Iglesia Católica, las estructuras de organización social, la dinámica cultural y el simbolismo condujo, durante varias décadas, a una confrontación e intolerancia religiosa hacia las minorías religiosas indígenas que decidieron dejar el catolicismo y convertirse a otros credos.

Han sido distintos los mecanismos y las acciones de la no aceptación de los *otros religiosos*¹: golpes, apedreamiento contra indígenas protestantes, intentos de linchamiento a pastores, expulsión de sus comunidades, muertes y otros hechos de sangre. También es frecuente que los adeptos al catolicismo indígena obliguen a los *otros religiosos* a ser partícipes de cooperaciones para restaurar, modelar o pintar las iglesias o templos católicos romanos; a cooperar obligadamente con las mayordomías, e incluso a tener que ser parte de la organización de las festividades al santo patrono de los católicos.

Ante este cuestionamiento un mayordomo indígena me respondió:

“Nosotros respetamos las otras religiones; y exigimos que nos respeten nuestra religión. Está bien que no asistan a nuestra iglesia, y que no quieran participar en nuestras fiestas [...] pero eso sí, tienen que cooperar obligatoriamente con lo que requiere el pueblo, pues ellos también viven en el pueblo y se benefician de lo del pueblo. Que no asistan, que no hagan limpieza en la iglesia, que no hagan guardias, pero eso sí le tienen que entrar con la cooperación económica

¹ Damos preferencia al concepto de *otros religiosos* u *otras religiones* a cambio de sectas religiosas por dos razones: sectas es despectivo, descalificador, en casos, denigrante, de menosprecio y suele ser un concepto prejuiciado. *Otras religiones* es un concepto que, además de ser utilizado por los indígenas, contiene implícitamente el reconocimiento de las *otras*; lo que de hecho denota que la religión católica no es la única, sino que también es parte de un mosaico de religiones, pero con el privilegio de ser la mayoría, que proviene de una herencia cultural.

para pintar la iglesita, o de perdida que ayuden a pintarla. También tienen que entrarle con las faenas que decida la comunidad. Si no le entran, pues les tenemos que suspender el agua, suspender los niños de la escuela, y hasta el derecho al cementerio si es necesario [...] o si no, que se vayan de la comunidad a ver dónde los aceptan con su religión y sin cooperación [...]. Pareciera que estamos contra los derechos humanos, pero no [...] si no actuamos así, perdemos nuestra identidad, nuestra cultura, nuestra lengua, nuestros usos y costumbres, nuestra medicina [...] todo eso lo tienen que respetar las otras religiones “(líder indígena, 24/10/2004).

Sin duda, la percepción del líder indígena católico refleja la concepción de tolerancia e intolerancia que existe en algunos indígenas y en la sociedad nacional. Una tolerancia de palabra, verbalizada, manifiesta, pero con prácticas de desconocimiento que remiten a tolerar a los *otros religiosos*, siempre y cuando acepten las condiciones de la mayoría católica indígena, aunque tengan que actuar en contra de sus principios y dinámicas no católicas que, inevitablemente, expresan el pensar y el actuar social y cultural de sus religiones.

Por fortuna para la diversidad, no todos los líderes indígenas, ni todas las comunidades piensan y actúan de igual manera. Es decir, tenemos también diferentes dinámicas en el entramado socio-religioso mazahua: unas comunidades siguen siendo reacias a la presencia y tolerancia de los *otros religiosos*; otras, después de varios desencuentros han trascendido a la convivencia respetuosa de la diversidad religiosa; y algunas más, después de batallares religiosos, sociales y culturales se han convertido en hegemónicas en sus comunidades, construyendo otra identidad indígena, religiosa, social y cultural. Han demostrado que la identidad indígena se puede redimensionar, reconstruir y ejercer sin la matriz del catolicismo romano, y a partir de cualquier base religiosa; es decir, las identidades, las culturas y la indianidad no son exclusivas de la religiosidad católica, pues, de hecho, el catolicismo se impuso en los pueblos indígenas a través de un proceso masivo de evangelización forzada alterando y redimensionando la cosmogonía indígena prehispánica con fuertes bases filosóficas que justificaron la Conquista y la Colonia en toda América Latina.

En las entrevistas realizadas a pastores protestantes, sacerdotes católicos, indígenas encargados de las iglesias y feligreses jóvenes de los dos sexos se ponen de manifiesto las

decisiones de la conversión, que, en buena parte, obedecen a crisis personales, familiares, sociales o religiosas que conllevan a búsquedas de nuevos significados, de otras afiliaciones y de reconstrucción de identidades. Los motivos y el proceso de conversión en los indígenas es demasiado complejo; para algunos ha sido de manera espontánea y directa, y para otros ha sido gradual. Muchos también han sido socializados en las *otras religiones* desde la niñez, esto es, su crianza y desarrollo no ha tenido quiebra o rupturas con otra religión, constituyendo generaciones con identidades de creencias, ritos, mitos y relaciones sociofamiliares basadas en la fe de sus doctrinas y dogmas.

Diversidad religiosa desde los estudios para la paz

En México, así como en todas las naciones latinoamericanas, las posibilidades de la convivencia pacífica se hallan en condiciones deplorables, ocasionadas por las violencias sistémicas que tienen como ejes articuladores e interrelacionados: la ausencia de sistemas políticos democráticos; la condición de pobreza en la mayoría de su población; el narcotráfico; la violación de los derechos humanos; atropellos a los migrantes; corrupción policial, militar, judicial y política; participación de efectivos policiales en secuestros y extorsiones; detenciones arbitrarias y torturas; discriminación, racismo, marginación y represión física y cultural de los Estados contra los indígenas, mujeres, seropositivos, y minorías religiosas y sexuales. Todo ello conforma una realidad lacerante, penosa y vergonzosa de injusticia social en el terreno material, humano y cultural que sintetiza una realidad de *paz imposible* para las naciones que conforman la región.

Son abundantes los estudios que se han llevado a cabo sobre la religión desde distintas perspectivas disciplinarias, teóricas y metodológicas. Clásicos de la sociología son: los estudios funcionalistas de Durkheim (1968) con su énfasis en la Iglesia como comunidad moral formada por todos sus creyentes; el racionalismo de Weber (1980) con sus planteamientos diferenciales entre secta e Iglesia a partir de la institucionalización del carisma; Bourdieu (1974) y sus argumentaciones sobre la Iglesia como reproductora de religión, y las sectas con líderes religiosos que, a manera de profetas, legitiman su carisma y su oferta religiosa; Luckman (1987) con su teoría de la religión implícita; y Geertz (1966) quien aborda la religión con base en la categoría de cultura en la perspectiva antropológica.

En antropología también son muchos los estudios de la religión a partir del manejo de conceptos relacionales e implícitos en el quehacer religioso: mito, rito, mayordomías, cofradías, fiestas patronales, ceremonias, plegarias, festividades, danzas, cultura religiosa, identidad religiosa, y otras más. Con la llegada de las *otras religiones*, aparecen otros trabajos con fuertes tendencias a descalificar, censurar y condenar a los nuevos actores religiosos por “atentar” e ir “en contra” de la “cultura e identidad” indígena.

En general, los estudios sobre religión en grupos indígenas se centran en: los cambios simbólicos y religiosos; la dinámica de las religiones; iglesias nativas; el origen de los conversos; el poder y la religión; los cambios culturales; la nueva fe; demografía religiosa; movimientos socio-religiosos; cosmovisión religiosa, y, en buena parte, en el conflicto religioso. Están ausentes las investigaciones que desde la perspectiva de los estudios para la paz se pueden realizar, cuyos ejes etnográficos, analíticos y conceptuales se construyen a partir de las siguientes comprensiones: diversidad religiosa, tolerancia, conflicto, convivencia, cambio religioso, intolerancia religiosa, negociación, justicia, paz, convivencia pacífica, traslapes religiosos, apropiación religiosa, reinterpretación cosmogónica, pluralidad religiosa y reconocimiento del otro.

Un concepto matriz en los estudios de la diversidad religiosa es el de tolerancia, que tiene su antagónico en la intolerancia. Concepto polisémico que se originó en el contexto de las guerras de las religiones, pero que hoy en día se usa para calificar relaciones de género, políticas, culturales y religiosas. Recientemente han surgido bastantes textos relacionados con la tolerancia que, desde distintas perspectivas sociales, aportan a la comprensión y utilización del fenómeno relativo al comportamiento personal, social e institucional. Sin desconocer las múltiples e importantes acepciones que los estudiosos han construido sobre el concepto, para el caso de los estudios desde la perspectiva para la paz, es decir, de aquella que indaga, estudia, analiza, explica y construye la historia y los acontecimientos del presente con base en las acciones, pensamientos, actitudes, dinámicas y teorías de no violencia, de paz, justicia, y dignidad es de gran valía la aportación de la UNESCO:

“La tolerancia consiste en el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud

de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además una exigencia política y jurídica. La tolerancia, virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de guerra por la cultura de paz” (Art. 1.1. Declaración de Principios sobre la Tolerancia, UNESCO, 16 de noviembre de 1995).

Desde el punto de vista de los investigadores para la paz, nos encontramos en el contexto macro de México con los tres tipos de violencias: negativa, estructural y cultural (Galtung, 1993: 38-39), y, por consiguiente, con sus respectivas alternativas de paz. En el plano nacional, el ejercicio de las violencias tiene mayor énfasis en la población indígena, y en algunas regiones se torna más compleja la situación por la presencia de conflictos intercomunitarios e intracomunitarios vinculados con la posesión de la tierra, el control social, el poder político y la intolerancia religiosa.

De acuerdo con las consideraciones anotadas, es menester precisar que los estudios para la paz relacionados con la diversidad religiosa tienen dos ámbitos de análisis: el macro, el nacional y los micro, correspondientes a las regiones, los poblados, las localidades y las comunidades. Los estudios de caso, de comunidades indígenas o mestizas, desde ópticas socioantropológicas serán un gran aporte a los estudios para la paz, que, por principio, se declaran y se han desarrollado desde la multidisciplinariedad.

Son varias las aristas que pueden ser abordadas, una de ellas es la reflexión sobre la reconstrucción del proceso de conversión religiosa en los indígenas y la manera en que han edificado la tolerancia y el reconocimiento de los otros no católicos. En un plano metodológico, el aporte consiste en observar etnográficamente la dinámica social, cultural y familiar de los conversos, para discernir las interrelaciones socio-religiosas al interior de la comunidad. La investigación, al igual que el texto, deben ser plurimetodológicos, por ello debe haber: etnografía; descripción cuantitativa; explicaciones sobre el origen, desarrollo y desenlace del conflicto religioso; comprensiones e interpretaciones sobre los sentidos que los sujetos indígenas, como actores sociales, asignan a las complejas dinámicas del entramado social, familiar y cultural con las prácticas y pensamientos religiosos.

Los estudios para la paz también pretenden aportar a la etnohistoria de los indígenas, teniendo en cuenta que la investigación se dirige al conocimiento de las consecuencias que la conversión religiosa genera en la etnicidad, en las relaciones intracomunitarias y en el tránsito al pluralismo religioso en sus dinámicas de enriquecimiento a la diversidad y de dificultades que pueden conducir al conflicto y a su transformación.

Un punto de partida tiene su base en los principios sobre la antropología para la paz, expuestos por Francisco Jiménez (2004: 21-54), en el entender de la sociedad integrada por infraestructura, estructura y superestructura, con planteamientos que van desde la “paz negativa”, “paz positiva” y “paz neutra”, donde “los puntos de encuentro entre la investigación para la paz y la antropología viene dado por su carácter inter, multi, y transdisciplinar en su metodología” (Jiménez, 2004: 25). El autor plantea un mestizaje de paces a partir de la multiculturalidad, interculturalidad y transculturalidad, propuesta metodológica que, sin duda, aporta a la investigación y a la construcción del diálogo cultural para la paz en los contextos relacionales entre países, culturas y sociedades.

Otra de las dimensiones y ámbitos clásicos de los estudios antropológicos, no tratada por Jiménez, es la referida al campo de la intracultura, los procesos de endoaculturación, y con ello las aportaciones para la paz que los grupos étnicos producen en su interior. En este sentido, y dada la tradición de los estudios antropológicos, su aporte de mayor relevancia en la investigación para la paz será el derivado de los conflictos, intolerancias, tolerancias, reconocimientos y convivencias pacíficas intraétnicas e intracomunitarias.

El reconocimiento y la práctica para la convivencia pacífica de los indígenas se materializa en dinámicas sentidas, percibidas, pensadas y recreadas por ellos desde múltiples espacios, ámbitos y relaciones, que permite confirmar lo planteado por Galtun (1985), en el sentido de que todos tenemos una “idea de paz”, por lo que tenemos un “potencial enorme para la construcción de la paz”.

De este modo, la comprensión del proceso de convivencia religiosa al que arriban los indígenas después de sendos conflictos, se enmarca dentro de la teoría de “hacer las paces” expuesta por Vicent Martínez (2001), proceso que involucra sentimientos,

comportamientos, resentimientos, enfrentamientos, violencia, tolerancia, aceptación, reconocimiento y vivencia que permean la vida cotidiana. Desde la perspectiva filosófica de Vicent:

“Los Estudios para la Paz consisten en la reconstrucción de las competencias humanas para hacer las paces; y que estos estudios convulsionan y socavan la idea de ciencia heredada de la modernidad occidental del norte del mundo que nos ayuda a entendernos de maneras diferentes sobre las múltiples formas en que los seres humanos podemos desaprender las guerras, violencias y exclusiones y aprender a hacer las paces”.

Última reflexión

La presencia de las nuevas religiones en el contexto indígena ha modificado no sólo la adopción religiosa, sino también prácticas políticas, sociales, culturales, familiares y hasta gastronómicas, conduciendo a la conformación de otras identidades religiosas indígenas.

Las nuevas adscripciones religiosas tienen manifestaciones en la cotidianidad de los partícipes, mediante actitudes, ceremonias, ritos, expresiones, opiniones, símbolos y valores, que en sus primeros momentos no son tolerados ni aceptados por la población que profesa la religión católica de manera hegemónica en las comunidades. Entonces surge el conflicto religioso que, en la mayoría de los casos, se extiende al ámbito social, cultural y de poder en las comunidades indígenas.

En México los estudios descriptivos y analíticos existentes han versado sobre la religión o sobre la composición social en las comunidades indígenas; la penetración e incidencia sociofamiliar de los grupos religiosos: las consecuencias sociales, culturales, políticas y familiares de la presencia de los protestantes en los grupos indios; las divisiones en las comunidades; el debilitamiento de la organización tradicional indígena; y las dinámicas de los conflictos religiosos. Están ausentes los estudios desde la perspectiva para la paz y el desarrollo, que relacionen a las religiones con la tolerancia, el reconocimiento y las convivencias pacíficas.

La religión es uno de los elementos determinantes de cualquier cultura, y eso la convierte en factor decisivo para la construcción de culturas de paz. Por ello es pertinente interrogar sobre los aportes prácticos que la diversidad religiosa en etno-regiones indígenas ha registrado en torno a la resolución pacífica de los conflictos y a las convivencias de los distintos mundos religiosos.

Por tal motivo, se considera importante desarrollar estudios multidisciplinarios que permitan conocer la dinámica que ejerce la conversión religiosa en la organización social, política, económica y familiar de los indígenas, teniendo como eje del análisis la paz y el conflicto con sus respectivas caracterizaciones étnico culturales.

Desde la perspectiva de los estudios para la paz, la investigación busca conocer no solamente el fenómeno religioso como tal, sino los procesos de confrontación, resolución de conflictos y convivencias religiosas en los indígenas. Para ello ocupamos el enfoque cualitativo etnográfico con descripciones comprensivas y analíticas que dan cuenta de la dimensión del problema, su transcurrir e impacto entre los mazahuas. En el proceso de recolección de información se usó la observación participante, se realizaron entrevistas abiertas a sujetos seleccionados, se revisaron algunas fuentes escritas, y se llevó a cabo un análisis de prensa con el propósito de conocer las formas que utilizan un medio de comunicación para informar a la opinión pública sobre las prácticas de la diversidad religiosa.

LITERATURA CITADA

Barabas, A. 2002. **Utopías indias**. México: CONACULTA, INAH, Plaza y Valdés.

Bourdieu, P. 1974. **A economia das Trocas Simbólicas**. Brasil: Perspectiva.

Durkheim, E. 1968. **Las formas elementales de la vida religiosa**. Buenos Aires: Schapire.

Faciolince, A. H. 2002. **Los dos Papas**. In: revista *Cambio*. Colombia.

Galtung, J. 1985. **Sobre la paz**. Barcelona: Fontamara.

Garma, C. 1988. **Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México**. In: *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 15, México: UAM.

- Geeertz, C. 1987. **La interpretación de las culturas**. México: Gedisa.
- Ibarra, M. E. 1994. **Chiapas: Los conflictos religiosos**. In: *Macrópolis*, febrero, año II, núm. 99. México.
- INEGI. 2001. **Censo de Población y Vivienda**. México: INEGI.
- Jiménez B. F. 2004. **Propuesta de una epistemología antropológica para la paz**. *Convergencia*, revista de Ciencias Sociales 34: 21-54.
- Luckmann, T. 1987. **The invisible religion**. London: MacMillan.
- Maduro, O. 1980. **Religión y conflictos sociales**. México: Integrada Latinoamericana.
- Martínez, G. C. 2005. **¿Por qué crece el protestantismo entre indígenas?'**. In: diario *La Jornada*, México.
- Martínez, G. V. 1997^a. **Educación en valores como adquisición de hábitos**. In: *Consejos Escolares autonómicos y del estado*, Valencia: Generalitat, Valenciana, pp. 53-67.
- _____. 2001. **La paz imperfecta. Una perspectiva desde la filosofía para la paz**. In: Muñoz Muñoz, Francisco (ed.), *La paz imperfecta*, España: Universidad de Granada.
- _____. 1997b. **La guerra perpetua. La filosofía y la paz**. In: *Ágora*, Papeles de filosofía, Universidad de Santiago de Compostela, 16(1): 95-110.
- Masferrer, K. E. 2004. **¿Es del César o es de Dios?**. México: UNAM, Plaza y Valdés.

Eduardo Andrés Sandoval Forero. Doctorado en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Maestro en Ciencias en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Autónoma del Estado de México. Licenciado en Antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Premio Estatal de Ciencia y Tecnología 2005. **Miembro del Sistema Nacional de Investigadores-CONACYT-México**.