



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA INDÍGENA DE MÉXICO

Ra Ximhai

ISSN: 1665-0441

raximhai@uaim.edu.mx

Universidad Autónoma Indígena de México
México

Sandoval-Forero, Eduardo Andrés

Conversión, conflicto y reconocimiento religioso en indígenas de México

Ra Ximhai, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, 2008, pp. 635-656

Universidad Autónoma Indígena de México

El Fuerte, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46140308>

- 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



CONVERSIÓN, CONFLICTO Y RECONOCIMIENTO RELIGIOSO EN INDÍGENAS DE MÉXICO

CONVERSION, CONFLICT AND RELIGIOUS RECOGNITION AMONG INDIGENOUS OF MEXICO

Eduardo Andrés **Sandoval-Forero**

Profesor Investigador de la Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: esandovl@uaemex.mx

RESUMEN

En el texto se aborda la conversión de la fe en los indígenas mazahuas del Estado de México, los conflictos presentados en 20 años de intolerancia con prácticas religiosas no compatibles con la dominante tradición católica, y el proceso de tolerancia, reconocimiento y convivencia de diversidad religiosa en la etnorregión mazahua. Se analiza de manera particular el proceso de convivencia pacífica intracultural así como los determinantes de la dimensión étnica para que los indígenas llegaran a establecer relaciones de convivencia con los otros religiosos y procedieran a reconfigurar el tejido social y la autoridad propia en comunidades donde los conversos dejaron de ser minoría y se constituyeron en la mayoría religiosa modificando significativamente patrones de conducta, creencias, relaciones familiares y sociales.

Palabras clave: conversión religiosa, intolerancia, mazahuas, conflicto religioso, convivencia religiosa.

SUMMARY

The text is related to the faith conversion among Mazahuas, an indigenous group from the State of Mexico. It also addresses conflicts resulting from 20 years of intolerance, with religious activities incompatible with the dominant Catholic tradition. Finally, it will mention tolerance process, recognition and coexistence of religious diversity in the Mazahua ethnic region. Particular attention is given to the analysis of the process of peaceful intercultural coexistence. As a further matter, the determiners of the ethnic dimensions, which allowed to the Mazahuas to come establish peaceful relationships with other religious group, and by this way they could reshape the social fabric and their own authority in communities where the converts were no longer the minority, thus becoming the religious majority, a shift which modified behaviors patterns, believes, family relationship, and religious coexistence.

Key words: Religious conversion, intolerance, Mazahuas, religious conflict, religious coexistence.

INTRODUCCIÓN

La expansión del protestantismo en la república mexicana a partir de la segunda mitad del siglo XX ha sido una constante que presenta repercusiones en el contexto nacional y, de manera particular, 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 los mormones y los testigos de Jehová, y otras son de origen mexicano.

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.

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 nuevas identidades religiosas indígenas.

En las últimas décadas, en México diversas 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”.¹

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; generando,

¹ J. Bastian (1997) *La Mutación Religiosa en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997, PP. 6.

como por ejemplo en el estado de Chiapas, desintegración social, comunitaria, familiar y étnica, producto de las expulsiones.

En la nueva condición religiosa, una parte considerable de los 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 ha registrado conflictos intraétnicos, intracomunitarios e intercomunitarios en los mazahuas, algunas ocasiones con manifestaciones violentas; pero con el devenir del tiempo se han superado 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 de la paz y el desarrollo en México y del mundo en general.

El contexto del evangelismo en la etnorregión de los indígenas mazahuas dista mucho del propio 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 la etnorregión.

La desafiliación religiosa y la pluralización de la fe en la etnorregión mazahua no ha sido nada idílico; ha generado efectos 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, poder intracomunitario simbólico y real.

Con la presencia y adhesión a otras propuestas no católicas por parte de mazahuas que han abandonado las filas del catolicismo, las estructuras de organización social, la dinámica cultural y simbólica de los indígenas, se registró durante varias décadas, una confrontación e intolerancia religiosa para con las minorías religiosas indígenas que decidieron convertirse a otro credo.

Han sido distintos los mecanismos y las acciones de la no aceptación de los *otros religiosos*:² golpes, lapidación contra indígenas protestantes, intentos de linchamiento a pastores, 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 para el santo patrono de los católicos.

La etnorregión indígena Mazahua

El Estado de México es la entidad más poblada e industrializada de la República mexicana, Supera los 14 millones de habitantes en el 2006, equivalentes al 13.7% de la población nacional (Datos del Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2006). En esta geografía mexiquense se localiza la etnorregión indígena mazahua integrada por 13 municipios de la región noroeste, la cual presenta condiciones híbridas en su cultura material, organización social, religión y relaciones sociales; donde se mezclan elementos prehispánicos como la lengua con todos los determinantes sociales, económicos, políticos y culturales del sistema capitalista. Es una región caracterizada por la condición de pobreza extrema, manifestada en los altos índices de marginación socioeconómica, así como de una dinámica demográfica, que por supuesto denota las profundas desigualdades en el contexto nacional y sus efectos sobre el desarrollo de los grupos domésticos en el ámbito municipal y regional.

Otro caso respecto a la migración lo conforma Portes Gil, cuya parte de la población emigra a California, Estados Unidos. San Agustín Mextepec no tiene registros significativos de emigrantes al vecino país del norte. Pero cada pueblo tiene su peculiaridad; ya sea el lugar al que migran, su organización económica o problemas sociales que se generan en torno a ella como el caso de la religión.

² 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.

El Instituto Lingüístico de Verano

Poco después de la aparición del Instituto Lingüístico de Verano; alrededor de los años 40 los grupos protestantes que habían llegado a México empezaron a extenderse por los 13 municipios de la etnorregión mazahua. Dentro de estos grupos religiosos destaca la presencia de evangélicos, pentecosteses, bautistas, los de la iglesia cristiana, y en menor medida los testigos de Jehová.

Al igual que en otras regiones, entre los indígenas mazahuas el protestantismo se inició con la presencia de evangelizadores extranjeros, principalmente de origen norteamericano y canadiense. Al respecto, cabe mencionar que en la etnorregión mazahua fue la lingüista Mildread Kiemele Muro, la primera misionera que llegó de Canadá para propagar “la palabra de Dios” entre los indígenas.

Mildre, como la nombraban los mazahuas, llegó en los primeros meses de los años 40 y vivió en la comunidad de San Miguel Tenochtitlán, municipio de Jocotitlán por más de 50 años. Su doctrina se extendió principalmente en el municipio de San Felipe del Progreso y en algunas otras comunidades, que conforman la etnorregión mazahua. Junto con sus compañeros del ILV, desarrolló una verdadera antropología aplicada, para introducir el evangelio en las comunidades indígenas: vivieron con los indios; aprendieron la lengua mazahua no escrita años antes; elaboraron el diccionario bilingüe mazahua-español; tradujeron las Sagradas Escrituras y los Cuatro Evangelios a lengua mazahua; los cuales junto con el diccionario, fueron publicados y difundidos masivamente en la etnorregión del Estado de México.

Mildre y sus colegas del ILV dedicaron su vida a enseñar a leer a los indígenas, por medio de los textos bíblicos, con su consecuente introducción de valores sociales y religiosos, distintos a los dominantes del catolicismo tradicional indígena. Unas de las formas que utilizaron los misioneros del ILV para penetrar en las comunidades, fue seleccionar a familias que por diversas razones se hubieran alejado de la iglesia católica, de igual modo daban preferencia a las comunidades más alejadas de la parroquia, donde los sacerdotes hacían muy pocas visitas y no había mayordomías.

Cabe señalar que los misioneros protestantes que venían del ILV y que llegaron a la etnorregión mazahua, creían que los indígenas eran individuos sin religión y no conocían la

palabra de Dios; por lo que consideraban necesario alejarlos del pecado y de los vicios, como el alcoholismo, enseñándoles el evangelio en su propia lengua materna. De este modo los primeros evangélicos que llegaron a la etnorregión mazahua utilizaron también la literatura en lengua mazahua, como una manera de proselitismo. Otra forma empleada para ganar adeptos, consistía en llevar ayuda de tipo económico a las familias, lo que, dada la permanente crisis económica en que se viven los indios; resultó ser un buen estímulo para convertirlos a una nueva religión.

La conversión religiosa

En San Agustín Mextepec llega el evangelio en 1958, muchos años después de las actividades realizadas por los misioneros del ILV. José Pérez lleva la nueva religión a los indígenas de Mextepec.

Tenemos que para llegar a la conversión, don José Pérez, El indígena que llevó El evangelio a San Agustín, primero vivió una emigración, ya que por circunstancias económicas y algunas otras sale del pueblo, e inicia un primer cambio en su conducta, después enferma, es decir, hay otro cambio que relaciona como causa del primero. Al acudir a diferentes formas para curarse —medicina indígena y de patente—, toma como última alternativa a la religión que lo sana gracias al “hablar” de Dios y al ser “tocado” por gente que le leía pasajes de la Biblia, y también le hablaba del pecado.

La segunda fase de la conversión se logra, al ser escuchado y tocado, o sea, experimenta una resocialización, una solidaridad social más fuerte que no le ha sido otorgada en el espacio cotidiano, que quizás ha sido la causa de los constantes cambios que ha sufrido en su vida. Además de que su religión católica no fue capaz de darle el consuelo que la evangélica le concedió.

Después del primer culto en 1958, en la comunidad se ha venido construyendo el mito de la venida de Dios, brindándole así un sentido sacro a la forma en que llegó el evangelio a San Agustín Mextepec.³

³ Claro que esto no es algo planeado, pero sí se retoma que el mito, según Eliade (1999: 63): “describe un tiempo y un espacio primigenio, que revela una estructura ideal de los comienzos, que es interpretado por

En la medida en que el mito entra a la esfera de la oralidad, se reactualiza, lo cual lo mantiene vivo, siendo su objetivo precisamente el de regenerar el tiempo y, por lo tanto, borrar el pasado, que, a su vez, proviene de necesidades internas, es decir, como modelo arquetipo de conducta que refleja una realidad social, que al llevar a un tiempo y espacio sagrado y eterno, se diviniza y se pone por encima de la misma conducta humana, conformando una especie de tipo ideal.

Se puede observar que el mensaje en este hecho es tratar de divinizar la entrada de la conversión religiosa a la localidad, dándole así una mayor justificación y un mayor valor, ya que el mito como modelo se transmite y se vive a través de la acción, en el sentido de proporcionar modelos de conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia.

Después de 1960, ya con el evangelio en la localidad, se comienza a comprar comida, ropa para la familia, camas, se quemaron los petates y, en general, se inician nuevas formas de vivir. El cambio registrado en San Agustín a partir de 1958 y que detectó la mayoría de las personas convertidas y no convertidas es un cambio que favorece a todos, y se expresa en una mejora económica: mejores casas, mejores cosechas, mayor atención a la familia, en suma, un pueblo en un mejor estado de bienestar y prosperidad.

En cuestiones de cambios en la tradición, costumbre, vestimenta y lengua del pueblo mazahua al penetrar el evangelio en San Agustín, se afirma, por ejemplo, en el caso de la lengua, que la pérdida de ésta se debe más bien a otros factores que están más sujetos a exigencias de fenómenos como la globalización.

En cuanto a danzas y ofrendas, se piensa que son elementos profanos, y por lo tanto son erradicados del culto evangélico; en lo que corresponde a la vestimenta, se reconoce que ha cambiado, pero esto lo ven como un beneficio.

El cambio se percibe en la forma en que las nuevas actividades que se llevan a cabo en el culto evangélico como orar, acercamiento físico al tocarse las manos, compañerismo, círculo de oración, alabanzas provocan diversas emociones; los cantos, gritos, saltos y el llanto son experiencias individuales y colectivas que refuerzan la sociabilidad. Este

seres sobrenaturales, que es cualitativamente diferente del tiempo profano, de la relación continua e irreversible en la que se inserta nuestra existencia cotidiana y desacralizada.

compañerismo, cuya mejor ejemplificación dentro del culto se da en los círculos de oración, refuerza los lazos de hermandad, que proporcionan seguridad y estabilidad emocional, sobre todo social, mediante un nuevo pacto con nuevas normas que son recordadas en la localidad al llamarse hermanos, puesto que dicho lazo de fe, es similar o superior a los lazos consanguíneos.

La conversión religiosa ha sido acompañada de cambios en las actividades económicas, redimensionando la red parental y la solidaridad social propiciada por las pautas culturales de sociedades rurales e indígenas. Se comparte el mismo mapa semántico; por ejemplo, la evangelización a través de la música permite ver, por un lado, elementos culturales de los indígenas, y, por otro, al tomarla de letras de música popular hay una apropiación y resignificación del evangelio.

El conflicto religioso

Para el caso que nos ocupa, interesa definir que estamos tratando un conflicto intracomunitario de mazahuas del Estado de México en su aspecto religioso, adquiriendo la contradicción de estas prácticas niveles antagónicos, considerados en su proceso irreconciliables, pero que transitaron a condiciones de tolerancia, respeto, reconocimiento y convivencia intracomunitaria indígenas. Esos conflictos, al igual que los económicos, políticos, sociales, brotan de manera directa en la comunidad, pero no son aislados, de exclusividad interna, pues la comunidad misma se encuentra en una interrelación contextual que le imprime mayor o menor dimensión e intensidad a los conflictos. En ello los migrantes indígenas juegan un papel determinantes en tres direcciones: generadores de conflictos, mediadores, o activadores para la transformación pacífica de los conflictos.

Una fase del proceso de conversión religiosa en la etnorregión indígena es el conflicto, establecido por diversos niveles de enfrentamiento, llegando a la violencia física entre las diferentes denominaciones religiosas, familias y, en general, por toda la comunidad. Esta parte del proceso es una de las más relevantes, ya que crea disfuncionalidades al interior de una comunidad, generando, en la mayor parte de los casos, contradicciones antagónicas, divisiones sociales, familiares, intracomunitarias e intercomunitarias que conducen a la violencia por motivos religiosos, los cuales suelen ser aprovechados por caciques locales, políticos, y personas que ejercen el dominio económico en las localidades.

Si el conflicto inicia con la conversión, la cual se entiende como la regeneración completa de la vida, es lógico que la no aceptación de éstos al interior de la comunidad sea precisamente por la reestructuración que eso plantea; esto es, el cambio y la transformación de unos conlleva al cambio y transformación de los otros, pues aunque no toda la comunidad se convierta al evangelio, todos deben ser partícipes de las mutaciones sociales que se dan en los espacios compartidos.

La iglesia católica como institución, afrontó la presencia de *los otros* religiosos con beligerancia, intolerancia y repulsión; reivindicando su privilegio monopolístico en el campo religioso indígena. Las acciones y las arengas fueron desde el pulpito con sermones, mantas, carteles, regaños y amenazas tanto para los convertidos como para los indígenas católicos. Varios fueron los sacerdotes que amenazaron desde el pulpito con la excomunión para los indígenas que cambiaran de religión. Los carteles contra los evangélicos eran comunes en las distintas Iglesias católicas, los volantes antiprotestantes abundaban en las misas y en las fiestas patronales, y fueron varios los casos en que los católicos les quitaron la Biblia a los evangélicos. La campaña antiprotestante dirigida por los sacerdotes fue asumida e instrumentada por mayordomos, caciques, y en general por líderes indígenas cuyo único propósito era fortalecer el predominio de la iglesia católica, estigmatizando de manera negativa a *los otros* religiosos.

Líderes indígenas otomíes, matlazincas, tlahuicas, náhuatl y mazahuas del Estado de México participantes en el Pacto del Valle de Matlazinca en 1974, denunciaron lo que denominaron “la intromisión de las sectas religiosas en las comunidades indígenas” y en su declaración los participantes decidieron “rechazar a las sectas religiosas que dividen a los pueblos e imponen ideologías ajenas a nuestra manera de pensar”, al igual que solicitaron al gobierno nacional “la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) por el divisionismo en que se traduce su acción en las regiones indígenas” (Documentos mimeografiados). Políticamente fue asociado el ILV con la Agencia Central de Inteligencia norteamericana (CIA), y señalado como adormecedor de conciencias que desintegraban las formas de organización social tradicional de los indígenas, suplantándolas por organizaciones evangélicas, que al decir de los católicos, “pertenecen a las multinacionales gringas”.

Al respecto, Carlos Martínez García⁴ en su artículo sobre “Indígenas deuterocanónicos”, haciendo alusión a la descalificación de los indígenas protestantes, y a los estereotipos establecidos, dice:

Quien se aparta de esa definición canónica (es decir, válida, aceptada y buena), forjada en los espacios antes señalados, es un indio o una india deuterocanónico (de segunda, de dudosa identidad, y hasta enemigo de los verdaderos indígenas). Uno de los componentes de lo que algunos conciben como indígena *de a veras*, es que practique la religión tradicional que en el caso mexicano es una mezcla de creencias prehispánicas (o forjadas y transmitidas en las comunidades por siglos) y el catolicismo.

El liderazgo indígena católico tradicional y el del Vaticano, hicieron todo lo posible por impedir el avance de los protestantes: se opusieron a que el gobierno les concediera permisos para sus actividades religiosas y las presiones empezaron con interrogatorios, recriminaciones, llamados de la autoridad católica, amonestaciones de las autoridades indígenas, suspensión del servicio de agua potable en las comunidades que cuentan con ello, y suspensión de niños evangélicos en las escuelas, entre otras medidas represivas. Al no tener la respuesta requerida, inician los gritos, los empujones, los insultos, los golpes, las amenazas, las agresiones, las expulsiones, los declaran excluidos de la comunidad y la espiral de la violencia toma su curso como expresión de intolerancia activa, e inadmisible en un estado de derecho.

Junto al deslinde de la religión católica, los conversos y sus familias reinterpretaron el cambio mediante nuevas formas de religiosidad que les otorga, entre otras cosas, beneficios materiales y protección social, física y moral; abriendo así *otra* frontera simbólica del ser indio, redimensionando *otra* identidad étnica con nuevas metáforas, experiencias colectivas y emocionales, con nuevos rituales, con quiebres y reestructuración de la historia comunitaria, familiar y personal, y con nuevas y diferentes experiencias en significados y significantes del ser indígena mazahua no católico.

⁴ Carlos Martínez García, (1995) *Indígenas deuterocanónicos*, México, La Jornada, 7 de diciembre.

Otro elemento que formó parte de los enfrentamientos, aparte de muertes, golpes, ofensas, robos, exilios y discriminación, fue la prohibición al acceso de algunos servicios públicos, como el agua o el panteón.

La transformación Del conflicto

Fueron diversas las maneras de atender y resolver conflictos que tienen explícita o implícitamente la variable religiosa. Los métodos y las estrategias para intervenir en función de la transformación pacífica de los conflictos son variados y para el caso de los indígenas mazahuas se requirió de la intervención directa de las autoridades, de encarcelamientos, de acciones de arbitraje, mediación, negociaciones, y del diálogo directo. La forma más idónea, recomendable y con proyección durable es, sin duda, el uso de herramientas pacíficas, donde el diálogo franco y directo conduce al establecimiento de acuerdos, consensos, respeto, reconocimiento y convivencia pacífica.

En el proceso de cambio religioso en las etnorregiones indígenas fue imprescindible la fase del diálogo interreligioso como uno de los preámbulos a la resolución y transformación pacífica de los conflictos religiosos, con el propósito de reconstruir relaciones armoniosas, de convivencia y de aceptación de los otros religiosos.

En esta fase, las personas, las familias, grupos y la comunidad atraviesan por distintas actitudes y acciones que van desde la tolerancia hasta el respeto, la aceptación, la convivencia, la cooperación y la colectivización con *los otros* religiosos. Después de fracturas sociales y familiares internas, se procede a negociar y recrear otro tipo de normatividad que regule las nuevas pautas de comportamiento, no sólo entre los indígenas, sino entre familias enteras que fueron afectadas por el cambio, e incluso entre las autoridades tradicionales y gubernamentales.

La diversidad religiosa, como cualquier diversidad, remite de manera directa a la ruptura y al cambio de las continuidades. En el caso de los indígenas mazahuas, se presenta un rompimiento con la religión católica, que trasciende al nivel de las autoridades, de las fiestas, de la organización social tradicional indígena, de la música, las danzas, las ceremonias, las bebidas, los ritos y la relación social. En el nivel de las mentalidades, la diversidad se manifiesta con la fragmentación del pensamiento religioso, con otro sistema

simbólico religioso, con el nivel subjetivo de las creencias, con las nuevas ideas y pensamientos del mundo material y espiritual. “La fragmentación genera debilidades, reproduce minorías, pero también favorece la cohesión dentro de cada una de las unidades, las fortalece y constituye como organizaciones corporativas”.⁵

La deflexión del conflicto tuvo múltiples razones, que de manera teórica puede ser resumida en el hecho de la transformación de una contradicción antagónica a una contradicción con reconocimiento mutuo en la mirada *del otro* religioso, también indígena mazahua, con sus correspondientes simbolismos y resistencias que demarcan los límites de unos y otros en el sentir de la comunión con la divinidad.

En la actualidad, la comunidad de San Agustín Mextepec ha logrado establecer pautas de convivencia pacíficas, que en ningún momento han sido ni son idílicas, pues las susceptibilidades, heridas, añoranzas y resentimientos del pasado siguen presentes, por fortuna en pocos indígenas. Quizá los elementos más determinantes del respeto y la aceptación *del otro* religioso es lo correspondiente a lo mítico, a lo sagrado; y los elementos de discordia son los relativos a los ritos, ceremonias y comportamientos de la vida cotidiana, que conlleva en primer instancia a no admitir ni soportar que otros ejerciten la realidad religiosa de otra manera, de otra forma distinta, aunque al final de cuentas tengan como base común la opción de la salvación. En este sentido, el mayor quiebre de la confrontación se generó a partir del abandono de la competencia religiosa, dando paso a la cooperación, la hermandad, el reconocimiento *del otro* y de la diferencia.

Un acuerdo y un elemento relevante de la negociación es la participación de todos los indígenas en las faenas, en el *foxhte*, en el trabajo comunitario. Es decir, la organización social tradicional indígena y su relación con el trabajo colectivo, tiene predominancia sobre la dimensión religiosa. “A la hora de trabajar por el bien de la comunidad, no existen diferencias de credo pues todos trabajan”, así lo expresó el sacerdote, aludiendo a la participación y contribución de los evangélicos con labores al servicio de la Iglesia católica y de la comunidad, ratificando también la cooperación de los católicos en los templos evangélicos. Es decir, la diversidad religiosa se hace presente y a la vez confluye con la participación en el trabajo comunitario que realizan los indígenas a través de una práctica

⁵ Warman (2003) 9.

ancestral, que independientemente de su origen, prehispánico o colonial, es uno de los ejes de la cohesión social en las comunidades, y también una de las prácticas que les permite afrontar y solucionar problemas que ningún gobierno atiende; sin duda, es una de las dimensiones de la simbología y la cultura indígena que consolida la identidad étnica, de manera independiente a las identidades religiosas.

Así, católicos y protestantes han llegado a establecer y cumplir acuerdos en torno al trabajo comunitario, poniendo por encima el interés y bien común de la colectividad que los intereses de las iglesias religiosas. Lo ejemplar de la convivencia religiosa tiene su máxima expresión en la cooperación que unos y otros efectúan en torno a sus templos.

Los días de fiesta y la celebración al santo patrono del pueblo marcan una diferencia entre los evangélicos y los católicos, pero también respeto, aceptación y cooperación. Hay una festividad en común en la comunidad que es el 28 de agosto, día de san Agustín y, por lo tanto, la fiesta mayor de la localidad (por lo menos para los católicos), justamente la fecha en que los evangélicos celebran el día de la Biblia. Las razones del festejo son diferentes, pero en el mismo día confluyen fiestas con significaciones, rituales, ceremonias, imaginarios y concurrencias distintas.

Las costumbres y tradiciones católicas mazahuas como las danzas y ofrendas no son practicadas por el nuevo culto evangélico, lo que significa una reconfiguración de la identidad indígena de los conversos. Este tipo de rituales ha sido remplazado en los evangélicos por la oración, la lectura y el canto, es decir, ahora para los indígenas una de las principales formas de sentirse inmerso en su sociedad, es a través de la comunicación y del diálogo con Dios y con los hermanos.

En lo que respecta a la lengua y el vestido indígenas, que de igual forma son parte de la identidad del indio, existen otros factores, como la migración, que sí logran una alteración en el indígena y no por las denominaciones religiosas. Su lengua sigue siendo un elemento importante para comunicarse, pero sólo entre la gente mayor; pues los jóvenes han dejado de hablarla, de interesarse por aprenderla, y no es el culto evangélico quien lo prohíbe. El problema es que no se sabe escribir, además de que nadie manifiesta interés por rescatarla.

Entre los católicos se siguen llevando a cabo algunas danzas y ofrendas antiguas que recuerdan no sólo elementos del catolicismo, sino una historia ancestral, llena de cultos a

los antiguos dioses. Estos rituales les hablan a los indígenas de su historia y del sincretismo del que han sido productores y reproductores. Pero sucede el mismo problema con estos católicos: tanto su lengua como las danzas y ofrendas se están perdiendo en las nuevas generaciones de mazahuas.

Todavía hay remanentes, símbolos que restituyen la identidad del indígena, sea católico o evangélico, como las redes sociales comunitarias, el concepto de lo sagrado, el papel de la familia, algunos rituales que han sufrido modificaciones pero que persisten, como las fiestas y el culto a los muertos.

Existen reinterpretaciones de las antiguas formas de convivencia, el indígena evangélico logra crear un puente entre su vida pasada y la actual, tratando de readecuarse a sus nuevas necesidades. Un ejemplo de ello es la sustitución del término: hermandad/compadrazgo, que sigue siendo, al fin y al cabo, un lazo ritual, un lazo social con profundo sentido indígena.

Se da un tono superior en el lazo de hermandad ya que se precisa reforzar la solidaridad social. Y es aquí precisamente donde se encuentra el cambio, en la necesidad del indígena de una resocialización, de formar nuevos pactos, nuevos gremios que le garanticen una mayor seguridad. Una nueva unión viene a fortalecer a la comunidad. Un lazo social que es reforzado a través de un lazo de fe, que suple al consanguíneo.

La conversión, por lo tanto, es la aceptación no de una nueva vida, sino la reestructuración de la anterior, lo que remite no a una pérdida de la identidad étnica sino de una expresión de reajuste del indígena interpretado en lenguaje religioso.

Al comparar el proceso de la emigración con el de la conversión tenemos que: el primero expresa la búsqueda de un nuevo lugar, de un nuevo territorio que le dé lo que el anterior ya no le daba: nuevas posibilidades de existencia. Así, pues, la conversión es un cambio, una búsqueda de un lugar, una emigración que ahora es espiritual, y que de igual forma responde a sus nuevas expectativas.

De acuerdo con las expresiones que tanto católicos como evangélicos tienen de su ser indio, se sigue observando la adhesión a su identidad, y aunque son hombres de distintas religiones sus conceptos son similares. De ahí que en este trabajo se sostenga el rechazo a la esencialización de la identidad étnica como una unidad cultural, cuyo eje rector es el

catolicismo que, al verse afectado, disuelve dicha identidad. El mundo indígena también se caracteriza por su diversidad religiosa, política y económica que modifica, reactualiza, reconfigura y reconstruye la cosmovisión y la dinámica cotidiana y ceremonial de los indígenas, presentándose una reidentificación étnica.

En la vivencialidad religiosa, los mazahuas también son diversos: unos son tolerantes, otros respetan, algunos reconocen a los otros religiosos, otros conviven y comparten distintas cotidianidades. En este mosaico religioso se ha resocializado y reconstruido la identidad étnica diversa de los mazahuas en plena invención social, con identidad cultural dinámica en constante proceso de reajuste a través de procesos de comunicación y resignificación étnica.

La tolerancia, el respeto, la aceptación, el reconocimiento y la convivencia de la diversidad religiosa entre los mazahuas se conformó mediante un largo proceso de diálogo intraétnico, de indianidad, de confianza en la palabra, de aprendizaje mutuo y de revaloración de una cultura que se caracteriza por su heterogeneidad en sus diversas expresiones, pero que antepone la identificación pacífica de la etnia hacia su interior y también al exterior. De ello da cuenta las palabras de un pastor mazahua: “Nosotros creemos que el progreso de un pueblo está en la gente que ama la paz”.

En el 2008, encontramos en la etnorregión mazahua cuatro tipos de religión cristiana:

1. *Catolicismo mazahua tradicional*: el ciclo anual está presente en todas las fiestas, con su sistema de organización social centrado en las mayordomías, con rituales y ceremonias de bendición a las milpas, a la construcción de casas, caminos, puentes; con altares domésticos; fiestas patronales; música, bailes, comilonas y consumo de bebidas embriagantes como elemento ritual, de reciprocidad e integración. Un importante ritual religioso de compensación es la participación en los equipos de fútbol. Suele ser practicado con mayor frecuencia por los mazahuas que se encuentran más ligados a la tierra.
2. *Catolicismo mazahua moderno*: tienen como culto principal a la Virgen de Guadalupe en la Villa del Tepeyac, en la ciudad de México; realizan peregrinaciones anuales a San Juan de los Lagos, la Villa y a la iglesia de Chalma. Son católicos guadalupanos modernos de participación dominical.

3. *Mazahuas protestantes o evangélicos*: centran su actividad alrededor de sus templos, del pastor; no beben, no fuman, no organizan fiestas. Su compromiso y práctica religiosa es intensa en los diversos días de la semana.

4. *Mazahuas del Consejo Supremo*: práctica religiosa del Estado inventada para los mazahuas por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), Confederación Nacional Campesina (CNC), y Ligas Agrarias. El estado construye en 1980 el Centro Ceremonial Mazahua en Santa Ana Niche, municipio de San Felipe del Progreso; inician con danzas, ritos, ceremonias, ofrendan a los cinco puntos cardinales, participan médicos tradicionales, y declaran al río Lerma sagrado para los mazahuas. Su organización y sus rituales presentan una estructura patriarcal, y efectúan ceremonias y rituales donde el gobierno los requiere. De manera permanente realizan una ceremonia el primer domingo de cada mes en el Centro Ceremonial Mazahua.

Estos cuatro tipos de religión entre los mazahuas —como se ha expuesto en el desarrollo del trabajo— entraron en contradicción en el escenario cultural y religioso. La colisión y el conflicto deviene de una práctica del sistema cultural indígena mazahua que, en su configuración, no admite la libertad de cultos, adoptando en este aspecto un etnocentrismo de prácticas religiosas hegemónicas y exclusivas de la religiosidad católica india y del catolicismo del Vaticano. Ello, por sí mismo, encierra una contradicción para los indígenas, pues frente al Estado y la sociedad mestiza luchan y reivindican el pluralismo, la diversidad, el reconocimiento y la participación de todos sus derechos como indígenas, ya que en su interior, en su sistema sociocultural no aceptan la diversidad religiosa, por considerar que su existencia como pueblos se pone en peligro si comparten territorio, religión, pensamiento y demás valores culturales que son considerados incompatibles con los propios.

Ello expresa otra contradicción en el sistema cosmogónico indígena, toda vez que su origen siempre fue la variedad de dioses, de idolatrías, de pensamientos, ritos, mitos, ceremonias y actuares en el mundo cotidiano, en función de esa pluralidad religiosa, hasta cuando se presentó la imposición de la religión católica que, sin duda, fue una de las acciones más violentas que sufrieron los indígenas.

Con la presencia y convivencia de religiones en la etnorregión mazahua, se ha presentado no sólo el cambio religioso y vivencial, sino de manera importante transformaciones simbólicas, culturales e identitarias con permanencia transgeneracional por medio de las membresías organizadas en las congregaciones evangélicas. El poder simbólico, real y hegemónico de los distintos sectores del catolicismo ha sido debilitado, transformado y hasta desaparecido en algunas localidades indígenas. Quizá la mayor manifestación de esa pérdida la representa la Iglesia católica, pero también se presenta en la debilidad y desaparición de mayordomías, así como en la pérdida de poder de caciques regionales, la escuela y vendedores de bebidas alcohólicas.

La transición a otras religiones conduce ineludiblemente a otros pensamientos, otras creencias, otras formas de comprender el mundo, su devenir, su pasado, el presente y el futuro de la humanidad y de los feligreses en particular. Nuevos símbolos religiosos y mundanos otorgan cotidianamente valores distintos, similares y contrapuestos a los que profesaban antes de la conversión, generándose un proceso de de-construcción de lo vivido y lo pensado, para reconstruir otro sentido del mundo, de la vida, de un nuevo *habitus* religioso, en espacios y tiempos que configuran cosmovisiones indígenas con bases y sesgos religiosos diferenciales de los hegemónicos del catolicismo, pero en convivencia étnica y religiosa, a partir de la matriz que intrerrelaciona lo religioso con lo secular.

REFLEXIÓN FINAL

Las religiones son formas diferentes de concebir lo sagrado y la realidad; tienen expresiones tanto prácticas como simbólicas en las comunidades indígenas, donde los rituales del pasado se reinterpretan con los del presente para comunicarse con lo divino, poniendo en escena una identidad étnica que emerge de la diversidad religiosa y la complejidad del mundo indio.

A pesar de la conversión religiosa, la matriz cultural indígena se mantiene y por ello persisten las formas de intercambio, reciprocidad y redistribución en los mazahuas, manifestado tanto en las realidades del goce como del duelo: fiestas, matrimonios,

enfermos graves, muertes y, en general, lo referido a los rituales de paso. Lévi-Strauss⁶ estudió este sistema de intercambios registrado en las comunidades primitivas en el nivel de la obligación y de los intereses, que llevan implícito significados y símbolos propios de cada cultura.

Para el caso de los indígenas mazahuas, la reciprocidad, la ayuda mutua y la cooperación entre las diversas religiones simboliza la pertenencia al grupo mediante la continuidad resignificada de la estructura comunitaria y la cohesión social y familiar indígenas.

De ahí que se vea a la muerte como un mecanismo que une a los seres humanos, y que se incrementa cuando en una comunidad como ésta se conocen todos, como lo comentaba otra persona “todos nos conocemos”. Este elemento de la comunidad hace que, a pesar de las diferencias, logre subsistir la solidaridad, es decir, se consigue la percepción de un todo más allá de las diferencias y, por ende, se da la aceptación del otro, sin la pérdida de identidad religiosa.

La identidad de los mazahuas católicos se sustenta en la religión católica, mediante representaciones colectivas, creencias, mitos, danzas, relaciones de género y, en general, en una vida cotidiana que se encuentra permeada por el pensamiento y la dinámica de elementos prehispánicos y católicos.

Las conductas compartidas como participación en las asambleas, en las fiestas, en las mayordomías, en los ritos son generadoras de una identidad que trasciende la religiosidad. De manera particular, la fiesta patronal expresa una congregación festiva donde los rituales del alcohol tienen presencia, y la dinámica religiosa está determinada por el manejo del calendario católico con específicas cargas simbólicas.

La cosmogonía y el rito son determinantes en la reproducción social y cultural de los indígenas, y de ello ha dependido la integración del imaginario colectivo de los mazahuas en sus expresiones concientes e inconcientes, tanto del pasado como del presente, en un sincretismo de religión católica con las antiguas religiones indígenas. Sin embargo, con la llegada de los *otros* religiosos esta herencia religiosa única y generalizadora se trastoca, y segmentos importantes de la comunidad mazahua se convierten a otros sistemas religiosos diferentes del católico tradicional y moderno, profesando otra fe que, en un primer

⁶ Lévi-Strauss (1924) 158.

momento, es percibida como amenaza para la comunidad, la identidad, la cultura, la organización social, el colectivo, los ritos, los mitos, los festejos religiosos, las fiestas y las autoridades indígenas. Esta forma de establecerse como un nuevo modelo también “amenaza” a los jerarcas del catolicismo vaticano; pues si bien ellos aceptan que la presencia de éstos les ayudó al principio, ahora les preocupa.

Son diversas las causas que han facilitado e inducido a sectores significativos de la población indígena para que abandonen las filas de la religión católica tradicional y moderna por la adscripción a otras religiones. En el caso mazahua, de acuerdo con el trabajo de campo realizado, las condiciones fueron facilitadas por la llegada de personal del Instituto Lingüístico de Verano, por la emigración de los indígenas a otros municipios y a la ciudad de México, la inmigración a la etnorregión de personas protestantes de otros estado del país, y por distintas razones personales y familiares propias de los indígenas conversos: enfermedades, accidentes, desempleo, muerte de familiares, crisis económica, desajustes emocionales, problemas familiares y comunitarios, entre otros.

Las motivaciones de la conversión también han sido múltiples, pero tres motivos interrelacionados han sido los de mayor relevancia: el sistema tradicional de organización indígena no ha sido suficiente para garantizar a todos los miembros de la comunidad su permanencia e integración sociorreligiosa; la Iglesia católica y su jerarquía mantiene cada vez más una relación distante y burocrática con los feligreses indígenas; y los indígenas buscan la cercanía, el consuelo y otra forma de explicación de lo vivido. El protestantismo los acogió al hablarles precisamente de los elementos que los atormentaban, con la promesa del cambio. Exhibiéndose así todo un proceso de transformaciones no sólo religiosas y espirituales, sino también económicas, políticas y de relaciones sociales que cuestionan los pensares y las prácticas de los cultos católicos hegemónicos en la región mazahua.

Los indígenas mazahuas adscritos al protestantismo han modificado su identidad étnica de participación comunitaria católica por la pertenencia a sus iglesias. Han generado microidentidades dentro de los indígenas mazahuas, convirtiéndose en minorías dentro de las minorías étnicas; es decir que además de la marginación, explotación, represión y discriminación ejercida por la sociedad nacional, son también relegados y restringidos por los indígenas católicos. Esa situación de marginación y discriminación que afrontan los

indígenas protestantes por los católicos, se revierte o deja de presentarse solo en dos condiciones: cuando los protestantes se convierten en mayoría en sus comunidades, o cuando la cultura de la tolerancia y la convivencia permea la vida colectiva de los indígenas.

La creciente influencia de las iglesias protestantes en el mundo indígena, plantea interrogantes acerca de la identidad étnica y nacional, cimentadas durante más de 500 años en la religión católica, o más precisamente en la unanimidad católica. Por otra parte, el fenómeno irreversible de descatalogización trae paralelamente la conformación de subgrupos con identidades nuevas, sustentadas en la religión protestante, lo que induce a modificaciones sociales y culturales adversas a las dominantes en las comunidades indígenas.

Los nuevos movimientos religiosos en las comunidades indígenas nacen, crecen, se desarrollan y transforman en contradicción permanente con la organización social tradicional, con los católicos tradicionales, con los católicos modernos, con la Iglesia institucional, con los caciques y con el poder político local, todos ellos son expresiones de modelos de totalidad social sustentada en la homogeneidad, por lo que obliga a los otros religiosos a la resistencia, y a la lucha por la reivindicación de ser reconocidos, respetados y tratados como diferentes.

Los cultos de los indígenas mazahuas conversos y de los que nacieron con esas adscripciones emergen a nivel de mediadores simbólicos sincretizados de las religiones prehispánicas, católicas tradicionales y modernas, y de las nuevas religiones con códigos entrecruzados y modificados de profundo carácter indígena, redimensionando la identidad étnica, a pesar de las transformaciones cosmogónicas. Es decir, la pérdida de una religión conlleva al abandono y al cambio de elementos culturales y parte del mundo vivencial sin dejar de ser indígena, y sin dejar de mantener la identidad étnica, que también a su interior es diversa.

BIBLIOGRAFÍA

Bastian, J. 1997. **La Mutación Religiosa en América Latina**. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

- Berger, P. 1981. **Para una teoría sociológica de la religión**. Barcelona, Kairós.
- Berger, p. y Luckmann, T. 1972. **La construcción social de la realidad**. Amorrortu Editores.
- Cisneros, I. H. 2000. **Los recorridos de la tolerancia**. México, Océano.
- Durkheim, E. 1982. **Las formas elementales de la vida religiosa**. Madrid, Akal.
- Fierro, B. 1986. **El hecho religioso**. Barcelona, Salvat.
- Frazer, J. 1982. **La rama dorada**. México, FCE.
- Galtung, J. 1985. **Sobre la paz**. Barcelona, Fontamara.
- García, E. A. 2004. **La muerte de un sacerdote**. México.
- Garma, C. 1987. **Protestantismo en una comunidad Totonaca de Puebla**. México, INI.
- Garma, C. 1988. **Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México**. Iztapalapa 15 Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM, México.
- Giménez, G., coord. 1996. **Identidades religiosas y sociales en México**. México, UNAM.
- Godelier, M. *et al.* 1974. **Marxismo, Antropología y Religión**. México, ROCA.
- Howard, R. M. 1995. **La cultura del conflicto**. *Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*, España, Paidós.
- Jiménez, B. F. 2004. **Propuesta de una epistemología antropológica para la paz**. Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, núm. 34, México, UAEM, 21-54.
- 1997. **Juventud y racismo en Granada**. Granada, IMFE.
- Loaeza, S. 1984. **La rebelión de la Iglesia**. *Nexos*, año VII, vol. 7, núm. 78, junio, México.
- Maduro, O. 1980. **Religión y conflictos sociales**, México, Integrada Latinoamericana.
- Martínez García, C. 2005. Pentecostalismo: ¿reforma Religiosa de los pobres?, México, La Jornada, 16 de marzo.
- 2005. **Indígenas deuterocanónicos**. La Jornada, 7 de diciembre, México.
- Ochiai, K. 1985. **Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tzotziles**. Universidad Autónoma de Chiapas. México,
- Sandoval F., E. A. 1994. **Cuando los muertos regresan**. Universidad Autónoma del Estado de México. México.
- Sandoval F., E. A. 2001. **Ley para los indios: una Política de Paz Imposible en un Mundo donde no Caben más Mundos**. Revista *Convergencia*, año 8, núm. 25, Toluca, FCPyAP-UAEM.
- 2002. **Violencia y Paz Imposible para los Indígenas en Colombia**. Ensayo, Toluca, FCPyAP-UAEM.
- Schwimmer, E. 1982. **Religión y cultura**. Barcelona, Anagrama.
- Troeltschs, E. 1967. **El protestantismo y el mundo moderno**. México, FCE.

Eduardo Andrés Sandoval Forero

Antropólogo, magister en Estudios Latinoamericanos y Doctor en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Profesor Investigador del Centro de Investigación y Estudios Avanzados de la Población (CIEAP, UAEM. Catedrático y profesor invitado de universidades de Estados Unidos, América del Sur, España e Italia. Autor de varios libros sobre cultura, grupos étnicos y migración. Autor de varios libros sobre pueblos indígenas y diversidad cultural. **Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México (SNI), CONACYT-México desde 1995 (nivel II).**