

## INTRODUCCIÓN

Desde tiempos inmemoriales el ser humano ha profesado diferentes religiones, y desde entonces han existido grupos que se empeñan en señalar que 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. Gran cantidad de estos grupos religiosos se tornan intolerantes con las *otras* religiones y culturas, ejerciendo la violencia verbal y física en contra de 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 los recientes conflictos religiosos en varias entidades del país han originado violencia, muerte, desolación, odio, venganza, expulsiones y desplazamientos de poblaciones víctimas de la intolerancia religiosa.

Las Naciones Unidas afirman que en el mundo se hallan 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, y, por lo tanto, daremos cuenta de una existencia plural, que nos remite en múltiples casos a experiencias de conflictos, violencia, 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, una tercera parte declara ser cristiano (33%); un poco más de un millón de estos cristianos

se reconocen como católicos romanos. Otras importantes iglesias son la protestante (400 millones), la ortodoxa (200 millones) y la anglicana (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 esta 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 gracias a los medios de comunicación o de páginas *web*, facilitando la adopción de nuevas creencias. 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.

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 a caminos de conflicto y violencia, o de tolerancia, reconocimiento y convivencia. 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 todas las naciones latinoamericanas, incluido, por supuesto, México, 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, 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 los países que conforman la región.

Desde la perspectiva de los investigadores de la paz, nos encontramos en el contexto macro con los tres tipos de violencias: *directa* (psicológica, verbal y directa), *estructural* y *cultural*,<sup>1</sup> y, por consiguiente, 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 la situación se torna más compleja 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.

En México, de acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del año 2005, 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 religión alguna. 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 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.

En general, todas las religiones generan procesos tendientes a envolver la vida espiritual y material de sus miembros, transformando 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

1. Véase, GALTUNG, Johan (1985) *Sobre la paz*, Barcelona, Fontamara; (2003) *Paz por medios pacíficos*, Bilbao, Bakeaz.

ser lo que religiosamente fueron. Se modifican patrones alimenticios, fiestas, danzas, músicas, organización social, relaciones sexuales, convivios, consumo de bebidas alcohólicas y relaciones intercomunitarias, entre otros aspectos.

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.

Ciertamente las leyes en México han avanzado de forma 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; las cuales sistemáticamente sufren violaciones al derecho de la libertad de culto. Esto usualmente es acompañado de la privación de otros derechos humanos consagrados en la Constitución mexicana: la educación, salud, servicios públicos y 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.<sup>2</sup> El problema se torna más complejo cuando se utiliza la religión con fines sociales, políticos, económicos o culturales.

Las expulsiones de evangélicos en todo el territorio mexicano superan la cantidad de 35.000 personas, más la cifra indefinida de muertos, heridos, desaparecidos, amenazados, así como las de templos y casas quemados y destruidos por la confrontación religiosa. Sin duda, la ley es un primer paso para la convivencia, tolerancia y respeto de la diver-

2. *La Jornada*, agosto (2002), 7.

sidad 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, de manera que la agresión se transforme en concertación, la intolerancia en tolerancia, el desconocimiento en reconocimiento, la confrontación en diálogo, y 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, toda vez que dicho Estado no tiene religión oficial, además de que debe ser respetuoso de todas las religiones y de todas las iglesias, y está obligado a garantizar la libertad de religión, Iglesia o credo.

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”.<sup>3</sup>

La llegada de otras denominaciones religiosas a los grupos indígenas de América Latina, y particularmente en México, fue posible por la presencia del Instituto Lingüístico de Verano, proveniente de Estados Unidos, país en el que, como comprobó Weber en sus estudios, el desarrollo del capitalismo fue fuertemente respaldado por la Iglesia Protestante. También arribaron las religiones por los desplazamientos nacionales y por el cruce de fronteras que los indígenas realizan.

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

3. BASTIAN, Jean-Pierre (1997) *La Mutación Religiosa en América Latina*, México, F.C.E., 6.

‘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, 27/10/2005).

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

En el Estado de México son escasos los estudios que relacionen a la religión con la dinámica étnica de los indígenas. Las investigaciones existentes son más bien estudios descriptivos, ya sea de la religión o de la composición social en las comunidades indígenas; pero no se ha profundizado en la explicación de la penetración e incidencia sociofamiliar de los grupos religiosos, así como de las consecuencias sociales, culturales, políticas y familiares de la presencia de los protestantes en los grupos indios.

Por tal motivo, se considera importante plantear un estudio descriptivo-explicativo, que permita conocer la dinámica que ejerce la conversión religiosa al protestantismo en la organización social, política, económica y familiar de los mazahuas, teniendo como eje el análisis sobre la paz y el conflicto con sus respectivas caracterizaciones étnico-culturales.

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.

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 etnorregión mazahua los indígenas estaban vinculados de distintos modos al 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 al 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, 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 benefactoras de los indios.

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

No obstante, en estas condiciones se tuvieron que enfrentar a varias dificultades: a los grupos de religiosos tradicionales ligados a la Iglesia católica y a esta misma; 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 muchos casos llegó a ser violenta.

La génesis del protestantismo en la etnorregión mazahua del Estado de México tiene dos raíces: la presencia de misioneros del Instituto

Lingüístico de Verano (ILV) en la década de los cuarenta y cincuenta del siglo XX, y las relaciones económicas, sociales y religiosas que establecieron mazahuas migrantes con evangélicos de otras entidades de la república mexicana. Estas dos 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 firmó el Tratado de Libre Comercio con Canadá y Estados Unidos. Es decir, desde la implantación oficial del neoliberalismo en el país, en el mismo año en que irrumpió públicamente el movimiento indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el sureste mexicano.

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 etnorregiones, 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 etnorregiones, 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 no en pocas comunidades la destrucción 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 sigue conservando sus estructuras autoritarias, verticales y burocráticas, con profundas prácticas etnocéntricas de rechazo a la diversidad y cada vez con menor 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 mazahuas ha conducido a que buena parte de los indígenas se adhieran a otras religiones.

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*:<sup>4</sup> 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.

Ante este cuestionamiento, un mayordomo mazahua 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 para pintar la iglesita, o de perdida que ayuden a pintarla. También tienen que entrarle con la 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

4. Doy 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.

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, 24/10/2005).

Sin duda, la percepción del líder indígena católico refleja la concepción de tolerancia e intolerancia que existe en algunos de los mazahuas y en parte de 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, de manera inevitable, 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 igual. Es decir, también hay una diversidad en las dinámicas del entramado sociorreligioso 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 una nueva 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. Esto es, las identidades, las culturas y la indianidad no son exclusivas del catolicismo; pues, de hecho, éste se impuso en los pueblos indígenas mediante 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.

Con base en las consideraciones anotadas, es menester precisar que el presente trabajo busca contribuir al progreso teórico y metodológico de los estudios para *la paz y el desarrollo* desde una perspectiva socioantropológica, en relación con el estudio de caso de una comunidad indígena mazahua, donde la mayoría de su población ha transitado de la religión católica a la protestante.

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 la etnorregión mazahua ha registrado en torno a la resolución pacífica de los conflictos y a las convivencias de los distintos mundos religiosos.

La contribución que se pretende, en el plano teórico, es reflexionar 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 sociorreligiosas al interior de la comunidad mazahua. El análisis situacional fue la base que permitió comprender las contradicciones entre las normas establecidas por el catolicismo dominante y los *otros religiosos*, en ese tejido étnico que en situaciones de disputa se desteje y en la transformación del conflicto resultan nuevos tejidos sociales referenciales a la comunidad, la cultura, la religiosidad, el simbolismo y la etnicidad.

La investigación, al igual que el texto, son plurimetodológicos; por ello hay 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 pensares religiosos.

Esta investigación buscó conocer no el fenómeno religioso como tal, sino los procesos de confrontación, resolución de conflictos y convivencias religiosas en los indígenas. Para ello utilizamos el enfoque cualitativo etnográfico con descripciones comprensivas y analíticas que dan cuenta de la dimensión del problema, su transcurrir e impacto entre los mazahuas. Es decir, el estudio del conflicto religioso, las negociaciones y el camino de la convivencia pacífica en las relaciones intraétnicas se construyó en la perspectiva de investigación etnográfica de enfoque, de método y de texto, mediante la interpretación problematizada y evidencial de las controversias presentadas en la comunidad indígena.

En el trabajo de campo se procedió a la recolección de información a través de la técnica de 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 ocupan un medio de comunicación para informar a la opinión pública sobre las prácticas de la diversidad religiosa. Se dio relevancia a la oralidad de los distintos actores en la construcción y reconstrucción que de la realidad social ellos mismos interpretan a través de la interacción

con los miembros de su comunidad, en el entretreído de sus diversas acciones y pensamientos del conflicto y de la convivencia pacífica.

Como suele suceder, en el texto se registra una mínima parte de la oralidad de los mazahuas obtenida en varias conversaciones formales e informales, llevadas a cabo de manera espontánea. La oralidad ha sido respetada en toda su dimensión lingüística, gramatical y expresiva, con el propósito de comprender cómo los indígenas explican e interpretan sus diferencias religiosas y sus procesos de convivencia pacífica intraétnicas. También se respeta la oralidad de los indígenas tal cual como la expresan, para dimensionar el uso y dominio del castellano como segunda lengua. Todo ello por considerar que la palabra, la metáfora y el relato de los indígenas no pueden ser traducidos en sentido estricto al lenguaje “objetivo” que trasciende del discurso oral de actores sociales indígenas al escrito “analítico” de la ciencia en la academia, sin que la cosmogonía sufra las alteraciones que la cultura dominante impone a las realidades de otras culturas.

Fueron varias las entrevistas a pastores protestantes, sacerdotes católicos, indígenas encargados de las iglesias y feligreses jóvenes de los dos sexos. Realizamos observación participante en diferentes rituales y recopilamos distintas narrativas. Las entrevistas ponen de manifiesto que las decisiones de conversión, 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 son también los que han sido socializados en las *otras religiones* desde la niñez, es decir, su crianza y desarrollo no ha tenido quiebres o rupturas con otra religión, constituyendo generaciones con identidades de creencias, ritos, mitos y relaciones sociofamiliares cimentadas en la fe de sus doctrinas y dogmas.

En el plano académico, este trabajo corresponde a la perspectiva socioantropológica de lo indígena, en su rama etnográfica, que busca colaborar —dado el objeto de estudio planteado— en los análisis de la paz y el desarrollo.

Lo presentado da cuenta del proceso general de penetración del protestantismo evangélico en la etnorregión mazahua, y especialmente la comunidad que mayor transformación religiosa ha tenido: San Agustín Mextepec del municipio de San Felipe del Progreso, en el Estado de México.

También se intenta aportar a la etnohistoria de los indígenas mazahuas, 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.

El punto de partida tiene su base en los principios sobre la Antropología para la paz, expuestos por Francisco Jiménez Bautista<sup>5</sup> (investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada), 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”, en los que “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”.<sup>6</sup> El autor plantea un mestizaje de paces a partir de la multiculturalidad, interculturalidad y transculturalidad, propuesta metodológica que aporta a la investigación y a la construcción del diálogo cultural de la paz en los contextos relacionales entre países, culturas y sociedades.

El referente antropológico de Francisco Jiménez permeó la investigación sobre la paz y el conflicto religioso de los indígenas mazahuas en México, en la aplicación de las dimensiones y ámbitos clásicos de los estudios antropológicos, que son los referidos 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, el presente estudio pretende dar cuenta de una investigación para la paz y los conflictos intraétnicos e intracomunitarios.

El reconocimiento y la práctica de la convivencia pacífica de los indígenas mazahuas se materializa en dinámicas sentidas, percibidas, pensadas y recreadas por ellos desde múltiples espacios, ámbitos y relaciones; que permite confirmar lo indicado por Galtung,<sup>7</sup> en el sentido de que todos tenemos una “idea de paz”, por eso tenemos un “potencial enorme para la construcción de la paz”.

5. JIMÉNEZ BAUTISTA, Francisco (2004) “Propuesta de una epistemología antropológica para la paz”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 34, México, UAEM, 21-54.

6. *Ibid.*, p. 25.

7. Véase, GALTUNG, Johan (1985) y (2003).

De esta manera, en este texto se expone la comprensión del proceso de convivencia religiosa al que arribaron los indígenas mazahuas del Estado de México, lo que en palabras de Vicent Martínez<sup>8</sup> constituye “hacer las paces”; mismo que involucra sentimientos, comportamientos, resentimientos, enfrentamientos, violencia, tolerancia, aceptación, reconocimiento y vivencia que permea la vida cotidiana. Desde la perspectiva filosófica de Vicent Martínez, “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”.

*Diversidad religiosa y construcción de paz en Indígenas de México* se expone en seis capítulos. *El primero*, reflexiona en torno a la paz etnocéntrica y el conflicto religioso intraétnico; *el segundo*, trata del semillero de la conversión religiosa en la etnorregión mazahua e incluye una exposición sobre la construcción y organización de los templos, así como algunas diferencias de culto en las religiones. En el *tercer capítulo*, se aborda el proceso de conversión espiritual, el conflicto y los diversos factores que incidieron en la confrontación; *el cuarto*, analiza y reflexiona sobre las complejidades de la interrelación religiosa, el diálogo y la construcción de la paz arraigada; *el quinto* capítulo muestra las cifras del cambio religioso en México; y *el sexto* trata sobre la religión en la prensa. Se ofrecen las conclusiones a las que se llegó en el momento de terminar la redacción del trabajo, y se incluyen cinco anexos que permiten comprender las dinámicas diferenciales de las religiones en la etnorregión mazahua del Estado de México, de manera que el lector tenga una mayor comprensión del conjunto del trabajo y de las referencias expuestas en el texto.

Resta expresar mi más sincero agradecimiento a los indígenas mazahuas por su hospitalidad y colaboración en la información; a la Secretaría General de Investigación de la UAEM por el financiamiento aportado a la investigación. A Raquel Rojas por su apoyo en el trabajo de campo. A los colegas del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad

8. MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (2001) *Filosofía para hacer las paces*, España, Icaria.

de Granada, y de manera especial a Francisco Jiménez Bautista por sus lecciones sobre la paz, los conflictos y el desarrollo, que en perspectiva antropológica me ha transmitido en las múltiples pláticas informales.

Mi gratitud al Cuerpo Académico Sistemas Normativos y de Representación Simbólica, Conflicto y Poder, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) que publicó un primer borrador de la investigación en forma de artículo en el año 2006. Invierno de 2008.