

94
Zij



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE PSICOLOGIA

**AMAR A DIOS EN TIERRA DE INDIOS
(LA DISIDENCIA RELIGIOSA INDIGENA)**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN PSICOLOGIA

P R E S E N T A N :

JORGE OMAR / GARCIA HIDALGO

DAVID MANUEL VELASCO SAMPERIO

DIRECTOR DE TESIS:

LIC. ALFREDO GUERRERO TAPIA

MEXICO, D.F.

1996

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis mejores amigos, *La Familia*.

Para Ana y nuestro porvenir.

**A todos ustedes por su paciencia
y desprendimiento.**

**Para la amistad entrañable,
Silvia y Santiago**

*La elocuencia del poder está en el
silencio que genera*

Basil Berstein

*Alguna vez, ¿ha escuchado alguien ese clamor
espantoso al que generalmente llamamos silencio?*

Werner Herzog

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN 2

CAPÍTULO I.- DE DISIDENCIAS, CONFLICTOS E INFLUENCIAS 5

CAPÍTULO II.- BREVE HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN MÉXICO*

14

a. *Historias de un Dios intransigente.* 14

CAPÍTULO III.- EL LUGAR* 29

a. *Una región llamada: la huasteca* 29

b. *Ilamatlán: "lugar de ancianos"* 32

c. *El rostro actual de San Gregorio* 36

CAPÍTULO IV.- LOS PERSONAJES 45

a. *Los católicos de Ilamatlán* 45

b. *Los bautistas en San Gregorio* 50

c. *El pastor* 56

CAPÍTULO V.- LA TIERRA, LOS PROTESTANTES Y EL CONFLICTO 61

a. *Memoria de un conflicto* 64

CAPÍTULO VI.- ANÁLISIS 71

a. *La importancia del ámbito estructural en la influencia: la pobreza y la marginación.* 82

b. *Los grandes factores de la influencia social: los mecanismos de penetración.* 86

CONCLUSIONES 95

ANEXOS 99

BIBLIOGRAFÍA 110

INTRODUCCIÓN

Fue a causa de los turbulentos días de 1994 que esta reflexión sobre los grupos disidentes en México se pospuso por más de un año. Nuestro objetivo no cambió a pesar de las tormentas ideológicas en torno de la iglesia, la disidencia, el proselitismo, la militancia y demás asuntos que han ocupado a la opinión pública en los últimos 20 meses; tal vez se consolidó, se volvió más actual.

Pretendimos analizar las estrategias de penetración de una minoría religiosa (La Iglesia Evangélica Espiritual de México), en una comunidad indígena de la Huasteca Veracruzana (San Gregorio, Municipio de Ixmiquilpan). Perseguimos los aspectos que hacen de la Evangélica una minoría, para desde el marco de referencia de los estudios que sobre influencia social han realizado diversos teóricos (Moscovici entre ellos), acercarnos al complejo análisis de la conversión de religiones en una comunidad indígena particular.

Paradójicamente después de un año, resulta mucho más clara la importancia de las minorías disidentes, su función transformadora y los múltiples obstáculos con que se encuentran.

San Gregorio es una típica comunidad indígena de la huasteca veracruzana. Con grandes rezagos han sufrido además de la marginación, los abusos de poder de un sistema que los abrumba y los aniquila. En ese escenario de ausencia institucional, existen otras formas alternas de organización que crecen en presencia y redimensionan a la comunidad, entre ellas las llamadas sectas religiosas. En San Gregorio durante los primeros meses de 1993 realizamos visitas y convivimos con sus habitantes alternando los trabajos dirigidos a levantar una memoria de un sonado conflicto agrario y analizar paralelamente el crecimiento de los evangélicos de Ixmiquilpan. Ambos trabajos requirieron de pláticas largas con comuneros, ex líderes de organizaciones políticas (Sósimo Hernández y su padre Francisco, hoy

finado), organismos no gubernamentales, como Agrupación de Derechos Humanos Xochitépetl, A.C. (Concepción Hernández) y Grupo de Apoyo a Pueblos Indios, A.C. (GAPI), el INI de Huayacocotla, los padres de la parroquia de Huayacocolla, y el pastor protestante de San Gregorio: Clemente Cruz y su familia. Todos sin distinción aportaron datos y pláticas sabrosas, como sólo en el sector rural pueden suceder. Hoy creemos sin engaños que ninguno de ellos espera el producto de una Tesis cocinada tan lentamente.

En el contenido del trabajo se encontrarán de entrada con algunos de los elementos teóricos que sirvieron de base para el análisis de la expansión de las minorías religiosas. Los teóricos de la influencia social y ahora de la conversión fueron gula para ordenar las reflexiones que sobre disidencia, intolerancia, poder, estilos de comportamiento y liderazgo, articulamos en la tesis.

Una breve descripción de la historia del protestantismo en México pretende alejar definitivamente las creencias de que el protestantismo es un fenómeno nuevo, aislado y artificial. Por el contrario, sus orígenes se remontan a más de 100 años y su crecimiento responde a factores endógenos de nuestra sociedad.

La descripción de San Gregorio y sus alrededores, Ixmiquilpan, nos dan el contexto geográfico en el que se suceden los acontecimientos. Sólo dos personajes se describen en el documento; los católicos de Ixmiquilpan y el Pastor protestante de San Gregorio, ambos de gran relevancia en nuestros análisis.

Un conflicto agrario que removió las estructuras comunitarias y que por diversas circunstancias les dio la razón a los evangélicos (absolutamente contrarios a la lucha por la tierra), inclinó la balanza por lo menos momentáneamente en favor de la minoría protestante.

Finalmente un análisis que demuestra como una conclusión muy gruesa, que cuando se cierran las posibilidades de organización política y social, emergen nuevas y diversas formas de expresión de las inconformidades, nuevos grupos, que por diversas vías: religiosas o guerrilleras, por ejemplo, den esperanzas a sus habitantes de una vida mejor.

CAPÍTULO 1. DE DISIDENCIAS, CONFLICTOS E INFLUENCIAS.

Ser disidente en México, representa en cualquier terreno un asunto por demás notable, pero especialmente reconocerse disidente, requiere nuestro respeto y atención. La sociedad utiliza las minorías disidentes como víctimas propiciatorias para culparlos de todos sus males. Antes que las brujas las víctimas fueron los judíos y después de ellos los locos, así como más tarde los homosexuales; el diferente siempre se convierte en alguien a quien combatir. La sociedad sacrifica a algunos de sus miembros como en un rito purificador, que conserve su integridad y supervivencia.

La lucha "contra el mal" contribuye a consolidar al grupo; todo hombre puede darle sentido a su vida invalidando la de los otros y ganarse su lugar en la comunidad. Las sociedades jerárquicas y autoritarias, han sido las más grandes productoras de disidencias.

Consideramos importante abrir espacios para el estudio de aquellos que son disidentes porque impugnan las estructuras sociales dominantes, en lo político, en lo social, en lo cultural, en lo religioso. Estas disidencias la mayor parte de las veces, responden a las demandas de actores o grupos subalternos, en determinados sectores. Tratamos de revalorar el hecho de ser diferentes, en contraposición con un contexto que lo desvaloriza y lo considera una desviación, situación que ha llevado a México a vivir con una "heterofobia".

Las disidencias son asuntos que tienen su explicación en la lucha entre intereses antagónicos en las sociedades, lo que da como resultado una serie de resistencias, fricciones y confrontaciones, que en el terreno de la religión generan mutación en las creencias.

En los tiempos de la cacería de brujas, Siglo XVI, los enemigos de Dios eran perseguidos por la santa inquisición. Esas épocas en las cuales la santa

inquisición se daba vuelo, coincidían también con períodos de gran agitación social, que conmovían los cimientos del feudalismo con insurrecciones campesinas, conspiraciones populares, el nacimiento del capitalismo y la aparición del protestantismo. Eso refleja que desde aquellos tiempos el grupo en el poder no admite ninguna rivalidad en lo que es una de sus claves de poder: la mediación con lo divino.¹

Tratamos de analizar la enorme complejidad de procesos diferentes, que promueven el debilitamiento de las resistencias al cambio de creencias y la adopción del punto de vista de otro. Sobre todo considerando que existe la capacidad en los individuos de modificar el comportamiento de otros sin recurrir a la fuerza, como resultado de una interacción, es decir por un proceso que los psicólogos hace tiempo llaman: influencia social.

El control social y el cambio social constituyen objetivos ineludibles de la influencia. Ambos a veces se complementan y en ocasiones se oponen. Es claro que las tendencias al control social y el cambio social no actúan en el mismo sentido. Generalmente ese antagonismo se hace evidente. El cambio social es el proceso central de la influencia minoritaria.

Ha quedado demostrado por autores que ya son clásicos en la psicología social, que la influencia no constituye patrimonio exclusivo del poderoso o del que ocupa una posición socialmente dominante o que goza de los atributos del poder; que la influencia desde el poder genera complacencias producto de la relación de dependencia; que las fuentes desprovistas de poder, en determinadas circunstancias, generan un cambio profundo, una conversión implícita, y, que la influencia se finca en procesos complejos y polimorfos². Por ello, hemos recurrido a las teorías de la influencia minoritaria, para explicar concretamente las estrategias de expansión de un grupo religioso no

¹ Gonzales, Lucero: "Brujas, herejes y disidentes: víctimas propiciatorias", en *Hacia el nuevo milenio. Estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo. Utopía, nacionalismo y socialismo*; vol. II, Universidad Autónoma Metropolitana, Editorial Villcaña, México 1986, p. 8.

² Cf. Serge Moscovici (1976), citado por: Ibáñez, Tomás: "Poder, Conversión y Cambio Social", en *La Influencia Social Inconsciente*, Editorial del Hombre Anthropos, España 1991, p. 264.

católico, en una comunidad específica de la huasteca veracruzana (San Gregorio, Municipio de Ixmiquilpan).

Evidentemente al abordar un asunto religioso y dado que las creencias son elementos de orden cognitivo, sería absurdo pretender excluir toda referencia al campo cognitivo para explicar estos cambios. El conflicto cognitivo sin duda existe al confrontar dos ideas o creencias incompatibles. Según algunas teorías, no se cambia de comportamiento si se percibe una razón suficiente para conservar tu propia conducta.

Casi todos los análisis de la conversión y en general los de influencia social, basan su teoría en un enfoque individualista de la psicología social. "Es en la cabeza del sujeto individual en la que acontece todo". Nosotros, acentuamos nuestro interés en el análisis del conflicto social y del proceso de negociación que se inicia, cuando surge la ruptura del consenso por parte de un grupo disidente.

Nos alejamos del análisis individual y cognitivo, estimando que para el estudio de las sectas o grupos religiosos, tienen una fundamental importancia las relaciones de poder y el conflicto social. Hacer caso omiso de la existencia del poder que constantemente se ejerce entre los grupos dominantes y la población, nos llevaría a tratar al conflicto social, como si sólo se tratase de un problema cognitivo, o a considerar sólo la vertiente cognitiva e individual de un fenómeno profundamente anclado en lo social (Ibáñez, 1991).

En lo concreto, las aportaciones de este estudio se centran en buscar algunos elementos utilizados como estrategias de penetración y básicamente hacia la mecánica de relación entre estas minorías religiosas y el resto de la comunidad. Pretendimos acercarnos más a los detalles que determinan estas dinámicas comunitarias, influidos por las normas impulsadas por los grupos religiosos, normas "...que promueven un proceso de cambio que no es global, ni homogéneo, ni sigue un desarrollo lineal y

continuo. Por el contrario es un proceso caracterizado por sus rupturas, oscilaciones, conflictos y contradicciones.³ Tratamos de revisar el estilo de comportamiento de los grupos, que posiblemente aporten elementos para elaborar una tipología de las sectas religiosas, que aún no está acabada. Así, abordamos este estudio tomando como referencia principal las categorías de análisis surgidas de los múltiples estudios realizados en torno de la influencia social (ver en el capítulo V Análisis: Consistencia en el comportamiento y liderazgo alterno) e incorporamos dos aspectos que consideramos fundamentales y que no siempre están presentes en estos estudios: la historia y el contexto social.

Por ello hacemos un recorrido breve por la historia del protestantismo en México, elemento fundamental para entender y ubicar el estudio de caso de San Gregorio. Evidentemente el surgimiento de un grupo protestante en la huasteca no es obra de la casualidad, ni su expansión debe explicarse como un hecho aislado. Tiene que ver con el trabajo que han venido realizando los grupos protestantes en México, desde hace más de 100 años.

En todo caso, nos hemos dado cuenta de la complejidad que representa abordar un fenómeno social como éste, desde la perspectiva de la influencia social, pues requiere siempre varios niveles de análisis donde se articulan continuamente necesidades y funcionamientos intergrupales, múltiples relaciones individuales, posiciones sociales y una gran cantidad de representaciones sociales. En relación a las conversiones de los grupos indígenas hacia otras religiones, sin duda es necesario analizar las transformaciones sufridas en sus visiones del mundo, en sus complejos sistemas culturales étnicos. Y es que la conversión o cambio en la orientación religiosa de una persona o de un pueblo, implica una serie de transformaciones paulatinas que promueven un cambio no necesariamente radical, drástico o definitivo, mucho menos lineal, "...pero que representa una respuesta adaptativa y consciente en un contexto de cambio social."⁴

³ Molinari, Claudia: "Protestantismo y cambio religioso en la Tarahumara: apuntes para una teoría de la conversión". Ponencia inédita. Seminario sobre Religiones, INAH 1995, p. 10.

⁴ Ídem, p. 9.

En resumen, nos interesan los grupos protestantes como minorías disidentes. Y es que los grupos protestantes en México sin duda son una minoría. Pero no sólo por las enormes distancias en número de seguidores que tienen en relación a los grupos católicos. Su carácter minoritario está marcado por una posición objetiva subordinada en el campo religioso mexicano. Constituyen una minoría nacional subordinada, sujeta a discriminación, explotación y opresión, desde el punto de vista económico, político, social y cultural. Esa desventaja se une a su condición de trabajo en las regiones más marginadas del país.

Por otra parte fue nuestro interés dar un espacio a los grupos indígenas dentro de los trabajos de psicología social. Sabemos que los grupos indígenas son, sin lugar a dudas el sector más marginado dentro de la sociedad. Por una historia muy larga se han ubicado a los indígenas en el punto central de discusiones y debates que muy poco los han beneficiado.

Con una organización, lengua, cultura y costumbres diferentes al resto de la sociedad nacional, estas etnias sufren el aislamiento al que las obligan estas diferencias, sumergidas en la posición más desventajosa de la estructura social. En la actualidad los grupos indígenas son el 9% de la población global nacional, siguiendo exclusivamente un criterio lingüístico para cuantificarlos, que sabemos es insuficiente, pues excluye lo social y lo cultural. Nos apegamos a ello pues no se cuenta en el país con estudios culturales más amplios que la lengua para clasificarlos.

Con 56 lenguas o idiomas diferentes, es México el país en América Latina que mayor cantidad de indígenas tiene y no se ve ninguna posibilidad de que se transforme esa situación. Demográficamente los indígenas de México:

...han registrado una tendencia al crecimiento en números absolutos y a la baja en números relativos. Así, de 2 millones registrados en 1900, se ha pasado a casi 8 millones 1990. (...) Si la dinámica demográfica de los grupos indígenas se mantiene o desciende

paulatinamente hasta alcanzar los promedios nacionales, la tendencia al descenso relativo de la población indígena se invertirá hasta el año 2010. En cualquier caso se puede concluir que no hay evidencia que sugiera una tendencia a la disminución cuantitativa de los grupos indígenas en un futuro previsible, mucho menos a su extinción. (...) Por eso México es una Nación plural y multicultural.⁵

Basta hechar una mirada a su modo de vida y se hace evidente la necesidad de reivindicación que tienen estos grupos. Seguramente serán ellos mismos los que la hagan valer. Actualmente según Warman (1991) tres son los aspectos que exigen reivindicación inmediata: reconocimiento, justicia y autodeterminación de su desarrollo.

La admisión de sus diferencias, su reconocimiento respetuoso y la búsqueda de sociedades más equilibradas, no puede traducirse nunca en indiferencia o exclusión, lo que nos obliga a un compromiso colectivo con esas tareas.

Sin embargo las crisis en las que se encuentra el país desde hace muchos años, obstaculiza seriamente las posibilidades de ese sector para salir de la marginación en la que se encuentran, mientras la inversión pública destinada al desarrollo de las zonas deprimidas sigue siendo insuficiente. Es en estas regiones donde los grupos protestantes han tenido su mayor crecimiento. Diversos factores se combinan para favorecerlo.

En nuestro país la penetración de las sectas protestantes no es un hecho aislado. Tiene profundas raíces en el liberalismo jacobino de mediados de siglo pasado. Su presencia tan difundida en los últimos años obedece a factores de orden estructural, que tienen su reflejo en la conciencia, es decir, en la subjetividad.

⁵ Gobierno de la República: Programa Nacional de los Pueblos Indígenas de México 1991-1994.

Según una clasificación de las sectas protestantes en nuestro país elaborada por Bastián (1983), existen tres tipos o sectores entre ellos:

Por un lado, el protestantismo histórico formado por iglesias de origen misionero que penetraron a partir de la segunda mitad del Siglo XIX; se relacionan todavía con las iglesias madres, las grandes denominaciones norteamericanas. Por otro lado encontramos las misiones de fe, organizadas por cristianos independientes a partir de los años 1920 como sociedades interdenominacionales, utilizando técnicas modernas de evangelización de masas o dirigiéndose a sectores particulares de la población como los indígenas o los estudiantes. Finalmente, el pentecostalismo reagrupa al conjunto de las sociedades religiosas que acentúan las manifestaciones "calientes" de su conivabilidad y de su espiritualidad.⁶

En los últimos años se ha podido comprobar que en nuestro país la presencia de las sectas religiosas es alta. Se calcula que para 1990 más de 10 millones de mexicanos pertenecían a alguno de los doscientos grupos religiosos no católicos, que operan en México. A pesar de ello no podemos confiar en las cifras establecidas. La principal fuente proviene de los censos, con la característica de religión "por exclusión". Esto es, sólo se registran los casos de religiones católicas y las demás se clasifican como "no católicas", denominándolas posteriormente como sectas. De esta manera los datos resultan particularmente engañosos y posiblemente amañados en favor de los grupos católicos.

Lo que sin duda ha sido un factor importante para su crecimiento son las limitaciones políticas. En la medida en que las posibilidades para la participación social y política se reducen para las clases populares, la propagación de estas religiones de salvación crece y a la inversa. Con el aislamiento al que están sometidos los grupos indígenas, los grupos

⁶ Bastián, Jean Pierre: *Protestantismo y Sociedad en México*, Casa Unida de Publicaciones, S.A., México, 1983, p. 206.

protestantes son los únicos sistemas coherentes para entender el mundo, a que tienen acceso. Pero quedan pendientes múltiples aspectos por analizar, fundamentalmente los relativos a sus estrategias de penetración, la relación con las comunidades y los motivos que propician su aparente buena acogida en las mismas.

Múltiples elementos quedan por discutirse en torno a las sectas protestantes y en general a los posibles efectos que ha traído su inserción en la sociedad nacional. Aún pesa la reflexión continua sobre las transformaciones que está generando en la cultura y las tradiciones de los pueblos indios. Consideramos que la discusión acerca de la pertinencia o no de las sectas protestantes en las regiones indígenas, se ha estado librando en el terreno de los hechos, e involucra una serie de criterios desde el más amplio marco de la sociedad, la cultura y de la democracia.

San Gregorio, tiene las características de cualquier comunidad indígena. Aislamiento, falta de infraestructura, injusticia y olvido, la caracterizan como una comunidad conflictiva, que ha protagonizado una serie de pugnas de resonancia estatal, en los últimos 10 años. Sus casi 500 habitantes, conocen la historia de su pueblo sin recursos, que como casi toda la huasteca tiene una larga lucha por la tierra.

En ese pueblo, vecino al estado de Hidalgo, hace casi 10 años la organización de sus miembros y la cerrazón de las autoridades y de los caciques, provocaron la muerte de 9 personas, y el encarcelamiento injusto de 5 inocentes. En este contexto de vaivenes y pugnas por la tierra, la Iglesia Evangélica Espiritual de México ha jugado un papel, y se ha mantenido con cierto crecimiento y transformaciones, que les han dado buenos resultados. En el caso concreto de San Gregorio la religión protestante ha crecido constituyéndose en un buen pretexto para recuperar la armonía perdida y sigue siendo un camino propicio para continuar en la disidencia que les ha sido obstaculizado, con una oposición clara hacia una religión acaparada por los caciques como es el catolicismo veracruzano.

Esas particularidades de San Gregorio, el contexto y sus problemas específicos hacen que las acciones de los grupos impacten de manera distinta, que en el resto del estado.

En un contexto en el que la absoluta carencia de cualquier tipo de instituciones le da mayor relevancia a las existentes, la presencia y el carácter de sus representantes, impactan definitivamente en las opiniones de la población. Esa circunstancia hace muy importante la revisión minuciosa del estilo de comportamiento de este grupo: los evangélicos de San Gregorio.

CAPÍTULO II .- BREVE HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN MÉXICO*

a. Historias de un Dios intransigente.

Toda conquista que no sea amorosa, es una mala noticia.

Cuando Hernán Cortés desembarca en San Juan de Ulúa un jueves santo de 1521, trae consigo una herencia de 15 siglos de cristianismo imperial. En realidad tanto Cortés como el Fralle Olmedo construyen sus Ideas desde la convicción de que la cristiandad es la única forma plenamente humana para vivir en el mundo. Sin embargo esa religión imperial, impuesta, administrada, desarrollada y sostenida por la fuerza del imperio, es una de las más grandes cargas de las que sufren los mismos colonizadores. Lo que llegó a América fue la iglesia, no el evangelio; lo que llegó fue una religión en la cual el Rey era el patrón.

Se dice que hay dos categorías dialécticas claves para entender la misión de los españoles en América; utopía y conquista. Si entendemos la utopía como la voluntad sincera, sana de querer anunciar una religión que pensaban era indispensable para salvarse, para bautizarse en el nombre de Cristo, entonces predicar el cristianismo era hacer el bien.

El Rey cristiano es el garante del cristianismo, por lo que habla que implantar el imperio cristiano; la conquista. La empresa de la conquista lleva en sí, una contradicción interna; la buena noticia de la evangelización y la mala de la conquista.

* Los datos incluidos en este capítulo fueron retomados de la participación en el Curso de especialización Religión y Sociedad en México, ofrecido por el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) y el Centro de Estudios de las Religiones en México (CEREM); coordinado por Antonio Díaz y José Luis González; enero-abril de 1992.

Una vez consumada la conquista, los indígenas quedan en el otro extremo de la balanza. Lo usual en una conquista entre indios era conservar lo que había y agregar lo del conquistador. En realidad lo único que interesaba, es que reconocieran al emperador y al Dios Imperial, se descarta definitivamente a las demás religiones

Se dice que aquel que cree en muchos dioses no cierra la vista, está dispuesto a recibir otros. El cristianismo descarta definitivamente la posibilidad de otras religiones por considerarlas obra del demonio. Se da por tanto un primer enfrentamiento con la intransigencia.

Los aztecas habían seguido la tradición de todos los pueblos conquistadores prehispánicos y buscaban emparentar con sus conquistados para legitimarse. Los nuevos conquistadores tenían a diferencia un nuevo Dios inflexible y poco negociador, del que habría que defenderse. Podría ser que pensarán que se trataba de una conquista más, pero se encontraron con que el imperio tenía su propio dios intransigente. Tal vez ese sea el principio de la resistencia indígena.

Hay varias hipótesis acerca de la dinámica de relación entre la religión católica y la religión indígena. Se dice que:

- a) Para disimular los indígenas se hicieron los cristianos evitando ser molestados, como los judíos en España en la Edad Media, que adoptaban nombres católicos para pasar desapercibidos.
- b) Que los indígenas asumieron que los Dioses que vencen a sus Dioses, son más poderosos, por lo que merecen ser respetados. Con la conquista muere el último rey del imperio, pero también muere con él, el último Dios Imperial.
- c) Lo que ocurrió fue un proceso de progresivo sincretismo (reelaboración de un nuevo sistema religioso, funcional a una nueva

situación y como el resultado del encuentro de dos sistemas previos). Así ni las religiones nuevas ni las viejas son las mismas. Las viejas son desquebrajadas. La cultura del conquistado afecta a la del conquistador. Se considera que el sincretismo es una expresión de revolución cultural de la conquista y como tal, tuvo un proceso lento de establecimiento, contrastante con las revoluciones sociales.

d) Posiblemente las cifras de la cristianización fueron tan abrumadoras, que arrasaron con las viejas creencias en sólo 20 años.

La Presencia del Mal en el Mundo, no hay Religión que lo Resuelva.

Si nos apartamos de la discusión de la dinámica de relación en las religiones prehispánicas y el catolicismo, encontramos que después de algunos años, la iglesia católica no sólo habla penetrado, sino que habla alcanzado unos niveles de expansión, que la hacían sumamente poderosa.

Una vez consumada la independencia en 1810, el nuevo Estado Mexicano, tuvo que iniciar una negociación política y de bienes materiales, con la Iglesia. La Iglesia católica no sólo se habla "servido con la cuchara grande", sino que era prácticamente la dueña de la fonda. La señora habla engordado mucho y tenía:

- 3112 hombres y 2089 mujeres dedicadas a aspectos religiosos.
- 4219 al clero secular y 5210 al regular.
- Una Arquidiócesis y 14 Diócesis.
- 1073 Curatos y 175 Misiones.
- 206 Conventos para hombres y 56 para mujeres.

En 1810 hablan en México aproximadamente 6 millones de habitantes y se calcula que existían dos religiosos por cada mil. La ciudad de México

concentraba el mayor número de sacerdotes, 2657 de los más de 9000 sacerdotes que tenía el país.

Era tal el poder de la Iglesia católica, que de los 64 Virreyes que tuvo la Nueva España, 12 fueron religiosos.

Sin embargo uno de los grandes problemas que minaban su poder, era la desigualdad en las remuneraciones de los religiosos, pues mientras un sacerdote de cualquier parroquia ganaba en 1808 entre 100 y 120 pesos anuales, los obispos y arzobispos ganaban entre 6,000 y 130,000 pesos. Esa es una de las principales razones por la lo que se empezó a formar la disidencia religiosa católica en México.

Así, el Estado Mexicano se dio a la tarea de defender la soberanía y se puso en contra de la iglesia católica. Desde la independencia hasta la llegada del segundo imperio, los gobiernos mexicanos buscaban el reconocimiento de la independencia, que sólo llegó en 1836.

Tal vez resulta obvio que la iglesia católica se pusiera en contra del movimiento independiente, pues la independencia logró legitimarse con el pueblo. Por ejemplo la Iglesia logró acumular para los años 30, dos terceras partes de la tierra cultivable del país. La Iglesia además de rescatar diezmos y otras aportaciones, fungió mucho tiempo como banco, con tasas de interés bajas, pero hipotecando los terrenos. El enemigo estaba claro, grande, gordo y soberbio. El Estado Mexicano, pequeño, débil, sin soberanía y sin reconocimiento internacional.

Para entender el surgimiento del protestantismo en México, es necesario hacer un repaso acerca de la relación Iglesia-Estado en el Siglo XIX y analizar la evolución específica del liberalismo mexicano. Podemos dividir su evolución en seis períodos claros:

- 1) Independencia.
- 2) La Reforma de 1833-1834.
- 3) La Reforma de 1855-1859.
- 4) La Reforma de Maximiliano.
- 5) La Reforma de Lerdo de Tejada.
- 6) El Liberalismo Conservador de Porfirio Díaz.

1. La etapa de la independencia es el período del liberalismo en que se reconoce a la religión católica como la única posible. El liberalismo inicial no pretende cambiar la estructura social de México, sino sólo la monarquía constitucional. A pesar de ello la iglesia excomulga a los independentistas.

2. El gobierno mexicano adopta una posición más beligerante y busca cambiar algunos aspectos que no habían sido modificados. Inicia la Reforma del 1833 básicamente con la pretensión de quitar poder político a la iglesia y al ejército. El motor intelectual del proceso es José María Luis Mora. Fue el primero que analizó profundamente los bienes económicos de la iglesia y planteó que la economía nacional requería urgentemente de mecanismos para ponerlos a circular. En general el país se encontraba despoblado. Se requería atraer la inversión extranjera y además habitar las zonas más desprotegidas. Sin embargo, el monopolio religioso católico bloqueaba la posibilidad de aceptar a personas con otros cultos, por ese motivo Mora introdujo la posibilidad de aceptar la heterogeneidad religiosa.

Entre Mora y Gómez Farías impulsan esta reforma, que podía afectar seriamente los intereses de la iglesia y que incluso llegó a plantear que los sacerdotes fueran empleados del Estado.

A pesar de que Santa Ana deroga la Reforma de Gómez Farías la semilla queda, para fructificar hasta después de la Reforma de 1857.

3. En 1855 se retoma la propuesta de Gómez Farías, para secularizar los bienes de la iglesia. Se crean en torno a ella diversas leyes que afectan los

intereses de la Iglesia, pero sobre todo, se impulsa un proyecto definitivo para superar la intolerancia religiosa y decretar la libertad de cultos (Ponciano Arriaga y Melchor Ocampo). Cuando estalla la Guerra de Reforma, Juárez dice, "El Estado Mexicano protegerá a la Iglesia católica, al igual que a cualquier otra Iglesia"; el mensaje está dado.

En plena guerra entre liberales y conservadores, Juárez decreta la separación de los asuntos civiles y religiosos y a pesar de lo delicado del asunto, en 1859 la nacionalización de los bienes de la Iglesia y la libertad de cultos. La Iglesia Católica excomulga y sentencia a los firmantes de la Reforma Constitucional. Este es el punto de partida más claro que vemos acerca del surgimiento del protestantismo.

Retomemos, la iglesia católica excomulga y condena a los firmantes de la Constitución. Hay un grupo de padres (10 según lo que se sabe) que están de acuerdo con la firma de la Constitución y que amparándose en ella, crean otra iglesia, la denominada Iglesia Mexicana. Estos padres que fueron llamados padres constitucionalistas, con el financiamiento de los liberales, abren la puerta al protestantismo.

Cuál fue el papel de la tolerancia religiosa en el país. Básicamente dar opciones de elección a la gente, impulsar ideas nuevas, entrar en la modernidad y regenerar moralmente a la sociedad. Juárez impulsa la pluralidad religiosa, para activar socialmente al país.

El liberalismo mexicano pretendía desarrollar una mayor conciencia individual y en ese sentido piensa que si es el individuo quien decide en el terreno espiritual, se crearán las condiciones para que decida en todos los demás terrenos. El individuo debe entender las reglas con las que se rige y se norma una comunidad y en ese sentido defender su posición como individuo en la misma. Esto será base sobre la que se finque la formación de los ciudadanos.

Si bien es cierto que la Reforma Constitucional fue una herramienta del gobierno para estimular la pluralidad religiosa y reducir la influencia y el poder católico, también lo es que respondía a los intereses de grupos importantes de la sociedad y sobre todo del mismo clero.

Con la estabilidad lograda después de la guerra de reforma y la culminación del Segundo Imperio, es hasta después de los años 70, en la época de la República Restaurada, que se impulsa seriamente la pluralidad. Para esas fechas la influencia extranjera había tenido sus logros en materia religiosa y tanto Estados Unidos como Inglaterra, tenían mucho interés en invertir en México.

Con el gobierno de Lerdo de Tejada se agudizan las medidas contra la Iglesia católica: se elevan a rango constitucional las Leyes de Reforma y se expulsa a jesuitas y a hermanos de la caridad. Ante esa coyuntura, la disidencia religiosa aprovecha para consolidarse y pedir ayuda a iglesias protestantes de Estados Unidos.

Los proyectos misioneros de las Iglesias protestantes norteamericanas, utilizan la cobertura de las Iglesias Constituyentes, para llegar hasta las comunidades.

Lo que se sabe es que William Butler, un norteamericano, y un obispo, se ponen en contacto con los padres constitucionalistas. Hay un arreglo entre misioneros metodistas y la Iglesia disidente de apoyo mutuo. Se dice que los mexicanos buscaban seguridad para nuevas ideas y planteamientos religiosos, pero también se aglutinaba a personas que lo estaban perdiendo todo con el proyecto de país que impulsaban los liberales.

El impulso al protestantismo en sus inicios, distingue claramente dos tipos de apoyo. Con la reforma se quita la propiedad a corporaciones y comunidades indígenas por lo que mucha gente es expulsada del campo a la ciudad, convirtiéndose paulatinamente, en mano de obra potencial del desarrollo

industrial. Las demandas de la expansión de las ciudades, agudizan los requerimientos en torno a los servicios básicos. De los mismos desposeídos se alimenta este sector. Hay poco trabajo, muchos obreros sin calificación y campesinos no propietarios. Es decir hay mucha gente de élite que se interesa en impulsar al protestantismo, que está interesada en la modernización. Se dividen pues los sectores; los desposeídos por el proyecto de nación y los favorecidos que lo impulsan.

Seguramente el proyecto protestante, da a los desposeídos una perspectiva de vivir mejor. Además da como resultado una opción libre de agrupación sin imposición, fundamental para las comunidades indígenas, que habían sufrido un serio golpe en la integridad de sus comunidades, rotas con la reforma. A su vez se crearon diversos mecanismos e instrumentos para incorporarse al nuevo proyecto de nación.

Los misioneros protestantes eran norteamericanos clasemedios, convencidos de que la salvación está en su religión y convencidos de que ese país, su país de origen, es el mejor en el que se puede vivir y tiene el modelo idóneo para establecer el reino de Dios en este mundo. Por su parte los liberales creen que el individuo debe ser el motor de la vida social. En ese sentido el individuo debe ser ejemplar, trabajador, educado, consciente, culto, participativo y que tenga lo suficiente para vivir sin excesos. Típico clasemediero. Todo esto para demostrar que el ideal manejado tanto por los protestantes, como por los liberales, coincidía plenamente.

Así, no fue difícil descubrir a la educación como el instrumento para llegar al hombre ideal. La ignorancia es el enemigo natural del reino de Dios.

Los protestantes se dan a la tarea de desarrollarse en el sector que más podría retribuirlos a la larga y que más requerimientos expresaba la nación. Al poco tiempo, sientan bases firmes en el sector educativo y hacen de los maestros su principal aliado.

El repudio de los católicos a la educación protestante, no hace sino reforzar la capacidad de convocatoria de los metodistas, pues los hijos de los no fieles al catolicismo, son expulsados de las escuelas. Esto los obliga a reproducirse con gran velocidad ante la creciente demanda, lo que les permitirá a su vez, formar cuadros.

Rápidamente, para 1870, hay escuelas y seminarios impulsados por los protestantes (básicamente por los metodistas). Por medio de estos empiezan a crear una élite bien educada y capacitada, portadora de una gran capacidad de expansión.

Los protestantes recuperan hábilmente los valores liberales, apropiándose también de la historia nacional. Hacen suya la Reforma como base del desarrollo nacional, estrechando vínculos con el gobierno. En lo social, en 15 años el sistema se ha afinado y es policlasista: de élite y de extrema pobreza. En términos de impacto, se llega a contar con 200 escuelas en su mejor momento. Se expande a Puebla, Jalapa, Querétaro y Coahuila. La gran aceptación de las escuelas protestantes, reditúa en una creciente presencia de católicos en sus aulas. Sin cifras claras se estima que los protestantes eran en orden ascendente, los que mayores posibilidades tenían de seguir estudiando. Como la absorción de las escuelas protestantes sobre sus egresados no era suficiente, éstos empezaron a engrosar de manera creciente al sistema educativo nacional. Entre las personalidades más importantes se encuentran nombres como; Andrés Osuna, Adela Palacios y Moisés Sáenz.

Aprovechan a su vez la fiebre asociativa de finales del Siglo XIX en la que se da cabida a otras organizaciones, como la Logias Masónicas, el sindicalismo, el mutualismo y los clubes liberales.

En la Revolución, la alianza de los protestantes con el maderismo era evidente y hay diversas pruebas de su intervención entre los grupos revolucionarios.

En esos años jóvenes protestantes vaciaron sus colegios, dejaron sus congregaciones, para unirse a las fuerzas revolucionarias. La mayoría de ellos apoyó en primera instancia a Madero y después a Carranza.

A partir de la victoria y de la elaboración de la constitución de 1917, el protestantismo recupera sus iglesias y jugará un papel ideológico de legitimador del Estado democrático-burgués.⁷

Con Obregón y Calles el apoyo al protestantismo va a ser más abierto y se utilizará como una herramienta para enfrentar el poder de la iglesia católica. Obregón y Calles acuerdan donativos a la YMCA (Young Men Christian Association, Asociación Cristiana de Jóvenes).

La crisis de 1929 y sus repercusiones en México con la toma del poder posteriormente de Cárdenas, iba a deshacer momentáneamente la triple alianza del capital, la política y la religión⁸

A su llegada, Cárdenas arremete contra las iglesias.

...durante esta crisis, las diferentes iglesias protestantes se hablan sometido a las exigencias del gobierno. Las escrituras de propiedad de sus iglesias se hablan transferido en favor del Estado; la mayoría de sus escuelas fueron cerradas, a sus ministros los obligaron a registrarse y en algunos casos a pagar impuestos especiales de clerecía; en cuanto a los ministros que no pertenecían al país, se les prohibió que ejercieran como pastores. De todas maneras, los protestantes sí se alarmaron y con razón, pues la maquinaria de Calles, dio manos libres a los furiosos dirigentes de su campaña antirreligiosa. En varios estados se cerraron las iglesias protestantes y se expulsó a sus ministros; algunos niños fueron puestos en la

⁷ Bastian, Jean Pierre, op. cit., p.186.

⁸ Ídem, p. 190.

escuela bajo influencias agnósticas; en ciertos casos, congregaciones enteras desaparecieron al renegar de su fe los creyentes débiles que tendieron a congraciarse con las autoridades. Pero la mayor parte de las iglesias protestantes continuó con su tarea y algunas aumentaron sus fieles. Por ejemplo en Tabasco, después de la enconada persecución emprendida por el Gobernador Garrido Canabal, las fuerzas evangélicas se encontraron más fuertes.⁹

Todos estos aspectos no favorecen la expansión de los grupos protestantes debiendo abandonar totalmente el sector educativo. Los protestantes acatan las decisiones del gobierno, que prohíbe la intervención de la iglesia en la educación. A causa de su compromiso con las autoridades y por considerar que les favorecen las limitaciones hacia la iglesia católica, dejan de formar escuelas y cancelan de esta forma su fuente principal de producción de cuadros. En esos tiempos los protestantes representaban sólo el 1.5% del total nacional y la medida erosiona sus posibilidades de evolución.

A pesar de ello la situación no es tan desfavorable para los grupos protestantes, pues la intervención del gobierno en todos los asuntos de la educación por medio de la SEP, aún les deja la posibilidad de intervención en las zonas indígenas, donde concentran su trabajo, pues el gobierno solicita su apoyo. Así el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) inicia sus actividades en México, que después de diversas negociaciones, en 1935, entra oficialmente. El ILV es representante de otro tipo de protestantismo. (Allsedo 1981).

De hecho algunos dicen que fue desde 1920 que se impulsa en el país otro tipo de protestantismo: el fundamentalista. Crecen los grupos pentecostales, sin la estructura teológica, sin la estrategia de trabajo y sobre todo sin la

⁹ William Cameron Townsend: "Lázaro Cárdenas Demócrata Mexicano", en Bastiau, Jean Pierre. "Protestantismo y Política en México", Taller de Teología, Núm 5, p. 191:

organización de los protestantismos anteriores. Los nuevos protestantes no tienen proyecto social, contrastando sumamente con los protestantismos del Siglo XIX.

El fundamentalismo se caracteriza por un fuerte compromiso con Dios, apegándose en extremo al texto escrito de la Biblia. Sus seguidores, con menor preparación, pero con una enorme capacidad de difusión, hacen crecer a los protestantes abrumadoramente.

Es posible que el pentecostalismo haya llegado de Estados Unidos, traído por los espaldas mojadas. Lo cierto es que mientras los fundamentalistas avanzan, las Iglesias históricas se quedan estancadas.

Es en 1917 cuando William Townsend, un norteamericano, iniciaba su actividad misionera en la Iglesia de la Puerta Abierta de Los Ángeles, California.

En 1933 Townsend visita a Moisés Sáenz en México, entonces Secretario de Educación Pública que tenía formación presbiteriana.

En 1934 Townsend establece en Arkansas un centro de adiestramiento para lingüistas jóvenes, grupo que un año después iniciaba sus actividades en México.

En 1942 el Instituto Lingüístico de Verano y la Wicliffe Bible Translation (ILV-WBT), instalan su primer campo de adiestramiento en la selva chiapaneca.

En 1947 con el apoyo técnico de instituciones públicas y privadas de México y Estados Unidos, se funda la Jungle Aviation and Radio Service (JAARS), que pone al servicio del ILV-WBT, pilotos, mecánicos de aviación, técnicos de radio y todo el apoyo logístico requerido por los misioneros. Con ello su influencia se extendió y consolidó en México, lo que permitió que en 1960,

con el apoyo de la Agencia Internacional de Desarrollo (AID) apoyara a misioneros de Vietnam, Nepal y Guatemala.

Su expansión fue tan importante que en 1942 sólo contaba con 37 traductores para 18 lenguas. Ya en 1977 tenía 3,700 personas trabajando 675 lenguas, en 292 países de África, América y Oceanía.

En realidad la imagen creada por el ILV en México fue tan importante, que lograron conseguir la revalidación de su trabajo durante más de 40 años. Lázaro Cárdenas y 7 administraciones más los avalaron.

Con la llegada del Instituto Lingüístico de Verano, la fuerza de los grupos fundamentalistas crece aún más y ya a principios de los 40 ha logrado arrastrar a las Iglesias históricas a su estrategia de expansión.

Si entendemos por fundamentalismo, un movimiento conservador, nacido después de la guerra de secesión en las principales denominaciones protestantes americanas (bautistas, presbiterianos, discípulos de Cristo, etc.) quienes se articulan esencialmente alrededor del principio de la inspiración divina de la Biblia contra el vacío de la teología liberal y los métodos histórico críticos cada vez más enseñados en las escuelas y seminarios de teología. Este movimiento crece en Estados Unidos contra el crecimiento del darwinismo en las escuelas y gana un sinnúmero de adeptos. (Alexander, 1991)

En otras palabras, los fundamentalistas son aquellos que recurren a posiciones más intransigentes, considerando infalible la palabra de Dios y la inspiración verbal de la Biblia. Es decir, no todos los grupos protestantes son fundamentalistas, sólo una nueva tendencia alejada de las iglesias históricas, como los mormones.

Las posiciones fundamentalistas tienen un gran éxito entre los grupos que no encuentran opciones viables para entender el mundo y recurren a la

intransigencia para interpretarlo. Estas posturas provocan a la larga la polarización de las ideas y la prevalencia de posturas reaccionarias. El orden social sanciona a todos aquellos que no se comportan siguiendo esta ruta moral.

La crisis de confianza sin precedentes hacia las instituciones se declara en donde el fundamentalismo es una expresión y viceversa.

Los grupos protestantes fundamentalistas afirman sus posiciones sobre la base de un fuerte acercamiento a la realidad socioeconómica y por la lucha por la aprehensión del porvenir. Aquellos que siguen una moral protestante creen que la única forma de salir de la pobreza es volverse piadoso, honesto, trabajador, sobrio, y productivo, sencillo y abrazar la ética protestante. Para ello sirve la conversión "no hay progreso social posible fuera de la obediencia a la ley divina y a la moral cristiana." ¹⁰

Con la llegada de los grupos pentecostales, que surgen precisamente como reflejo del desarrollo económico capitalista, los evangélicos aumentan. Pero es otro protestantismo, refuncionalizado y subordinado a un proyecto político y económico.

En esos años, el Estado Mexicano ya no ve su enemigo en la iglesia católica, sino en el comunismo y en la contención de las luchas sociales. Con la toma de poder de Fidel Castro en Cuba, la línea de los gobiernos en la región se endurece. El discurso de los grupos protestantes es sumamente dirigido a desprestigiar y condenar el socialismo.

Desde esos tiempos las iglesias evangélicas y en general las protestantes, se han distanciado y han rehuido el enfrentamiento con los problemas sociales del país. Una distancia que al parecer no pretenden acortar.

¹⁰ Alexander, Daniel: "¿El fundamentalismo es un integrismo?", en *Religiones: Cuestiones teórico-metodológicas*, Religiones Latinoamericanas editora, México 1991, p. 89.

En resumen, las múltiples modalidades religiosas en las zonas indígenas del país, presentan actualmente un amplísimo espectro de opciones, con diversos orígenes y planteamientos; de ellos Masferrer (1991) retoma la siguiente clasificación, mencionando sólo aquellos que considera de interés para su estudio:

- 1) La Iglesia católica romana histórica y misionera.
 - a) movimientos progresistas y teología de la liberación
 - b) movimientos carismáticos o de Renovación del Espíritu Santo. El SINE.
 - c) Disidencias indias y movimientos católicos sincréticos.
- 2) Las denominaciones históricas: metodistas, presbiterianas, evangélicos, etc.
- 3) El Instituto Lingüístico de Verano y los sectores articulados a él.
- 4) Los grupos pentecostales o pentecosteses: Alianza Cristiana y Misionera, Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés, etc., y otros grupos de inspiración cristiana.
- 5) Grupos no cristianos de origen no mexicano: Testigos de Jehová, mormones, etc.
- 6) Grupos que fusionan distintas tradiciones de origen mexicano: Espiritualistas Trinitarios Marianos.
- 7) Grupos nativistas y revivalistas de resurgimiento de las religiones indias.

CAPÍTULO III.- EL LUGAR*

a. Una región llamada: la huasteca

Una característica común de las Huastecas hidalguense y veracruzana ha sido la marginación y los profundos y complicados problemas agrarios que han tenido.

Los habitantes de Ixmiquilpan y de toda la región permanecieron incomunicados durante muchos años, siendo marginados del desarrollo económico y social.

Como a la región la atraviesa una sierra, el clima semicálido-húmedo registra lluvias durante todo el año; en el mes más seco hay una precipitación pluvial de 40 mn. La región puede permanecer por varias semanas incomunicada, cuando el río de Chahuatlán crece durante la época de lluvias es casi imposible cruzarlo. Por ese motivo es muy difícil la explotación de los recursos, a pesar de haber vías de comunicación,

Esta siempre ha sido una región marginada. No es necesario retroceder mucho en el tiempo para encontrar evidencias. En los índices calculados por Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (Coplamar) para 1970, Ixmiquilpan era el municipio más marginado del norte de Veracruz. En esos años, los servicios básicos, al igual que las vías de comunicación, eran casi inexistentes, había mucha dispersión y aislamiento entre las localidades y una economía familiar basada en la producción de autoconsumo. Veinte años después la situación no había cambiado; Ixmiquilpan ocupó en 1990 el cuarto lugar entre los municipios más

* En toda esta Tesis, pero especialmente en este capítulo, compartimos su elaboración con la Antrop. Ana Negrete, con quien realizamos el trabajo de campo y redactamos estas páginas.

marginados del estado de Veracruz y el 24° entre los 2,403 del país. (CONAPO, 1993).

La carencia de tierras, la falta de tecnificación y de incorporación de sus productos al mercado, la poca presencia de las instituciones de educación, salud y justicia y la persistencia de estructuras caciquiles de poder, son algunos de los problemas que hasta la fecha siguen padeciendo gran parte de las localidades. (Coplamar, 1978)

De acuerdo con un estudio realizado por el Instituto Nacional Indigenista, (INI, 1991) en la huasteca veracruzana el grado de marginación para 1980 era muy significativo. De los 48 municipios que integran esta región, 27 pertenecen a la categoría de muy alta marginación (Ilamatlán incluido); 15 a la de alta; 5 a la de media y sólo uno a la categoría de baja. Las condiciones de vida de la población indígena a nivel regional e incluso estatal tienen clara representación en Ilamatlán, ya que esta región es la que mayor población indígena alberga.

Según el X Censo General de Población y Vivienda, el municipio de Ilamatlán tenía en 1980 una población de 13,915 personas, de 5 años o mayores, de los cuales 12,706 eran nahuas; es decir, el 91.31% de la totalidad. Ilamatlán tiene uno de los más altos porcentajes de población indígena del estado de Veracruz y en particular de la zona norte. Más de la mitad de estos indígenas, son bilingües. La cabecera municipal es la localidad que congrega en mayor proporción la población mestiza del municipio. (INEGI, 1984).

De acuerdo con el XI Censo General de Población y Vivienda de 1990, se registra una disminución en números absolutos de la población total: 10,675 personas de 5 años o mayores, aunque la proporción de nahuas se mantiene con 9,746, que corresponde al 91.29%.

En una década la población del municipio se redujo a una velocidad del 2% anual, al pasar de 15,918 habitantes en 1980 a 12,620 en 1990, hecho que no sorprende pues el municipio de Ixmiquilpan es completamente rural, carece de asentamientos mayores de 2,000 habitantes. Según los datos censales del Anuario Estadístico del Estado de Veracruz (INEGI, 1992), el municipio estaba conformado por un total de 30 localidades hasta marzo de 1990, de los cuales: 7 tenían de 1 a 99 habitantes; 11 de 100 a 499; 9 de 500 a 999 y; 3 de 1,000 a 1,999 habitantes.

Ahora bien, a pesar de que las poblaciones del municipio de Ixmiquilpan son de número relativamente pequeño las acciones institucionales en el municipio se han caracterizado por ser escasas y desarticuladas. Un ejemplo de ello es la situación que guardan entre sí las instituciones electorales, judiciales y religiosas en la misma región. En materia administrativa y también para efectos electorales el municipio de Ixmiquilpan pertenece al distrito de Chicontepec; en cuanto a la jurisdicción penal, civil y agraria, al distrito de Huayacocotla, y religiosamente pertenece a la diócesis de Tuxpan.

Puede pensarse que el difícil acceso a la región es una de las causas que explican que las autoridades gubernamentales se hayan mantenido al margen de promover el desarrollo de esta zona, sin embargo la dispersión de las acciones institucionales y su presencia tan precaria reflejan más bien, la ausencia de una política indigenista que sirva para unificar recursos y esfuerzos.

b. Iamatlán: "lugar de ancianas".

Cuando se habla de la Huasteca o de las Huastecas se hace referencia, de manera preponderante, a sus rasgos físico-geográficos, aunque también hay quienes se refieren a ella como una región cultural, según el período que se analiza. Los criterios usados para delimitar su ubicación y su extensión territorial han variado de la época colonial hasta nuestros días.

Durante la conquista, las principales características que se tomaron en cuenta fueron los asentamientos humanos y su ubicación, la presencia de diversos grupos lingüísticos como el nahua, otomí, tepehua, pame, pero principalmente el huasteco o tenek, y los grupos nómadas hostiles a la colonización. También se consideraron las características climatológicas y la potencialidad productiva de la región. (Ruvalcaba, 1993)

La Huasteca se sujeta a la división geopolítica de México (que es la más común de todas), de tal forma que se puede hablar de la Huasteca hidalguense, potosina y veracruzana, aunque en términos amplios la Huasteca abarca parte de los estados de Guanajuato, Hidalgo, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Tamaulipas y Veracruz.

Iamatlán es uno de los 48 municipios que se consideran parte de la Huasteca veracruzana a pesar de que sus habitantes acostumbran llamar Huasteca, únicamente a las tierras bajas, que comprenden el territorio que va desde Álamo Veracruz hasta el sur de Tamaulipas, es decir la planicie costera; el municipio tiene una extensión territorial de 188.36 kilómetros cuadrados y se localiza al noreste del estado de Veracruz, en una estribación de la Sierra Madre Oriental que se asienta sobre la bocasierra de Hidalgo. A esta zona se le conoce como la "región de Huayacocotla" o "sur de la Huasteca". Las colindancias del municipio son: al norte y al oeste con el estado de Hidalgo; y al sur y al este el municipio de Zontecomatlán, Veracruz. (Ver mapas no. 1 y 2).

La Huasteca se caracteriza por haber sido, desde la época prehispánica, asentamiento de importantes grupos étnicos y centro de florecimiento de los mismos. Entre ellos se destacan los huastecos o tenek, los totonacos y los nahuas. Este último es el grupo indígena mayoritario en el municipio de Ixmiquilpan y el que más interesa para el presente trabajo.

Si bien Ixmiquilpan se ubica dentro del Estado de Veracruz, varios pueblos del municipio incluido San Gregorio, tienen una íntima relación económica, política, social y cultural, con pueblos del estado de Hidalgo por su cercanía geográfica. De hecho se puede pensar que ésta fue más importante que la relación que hubo con el propio estado de Veracruz, por lo menos hasta que se abrieron los caminos de terracería. Por mucho tiempo los habitantes de San Gregorio buscaron los servicios médicos y en algunos casos los educativos y los laborales en el estado vecino. Entre las ciudades y pueblos de Hidalgo con los que tiene mayor relación están: Huejutla, Calnali, Yahualica, Tianguistengo, Zacualtipán, pero sobre todo con El Arenal y Santa Teresa.

Las diversas relaciones entre San Gregorio y sus vecinos de Hidalgo no han desaparecido a pesar de las vías de comunicación que se ha abierto hacia el estado de Veracruz. Incluso ahora, los habitantes de los poblados de Santa Teresa y El Arenal quieren unir sus brechas con El Embocadero y San Gregorio para facilitar las rutas comerciales que existen de antaño entre ellas, abaratar los costos de los insumos y facilitar el tránsito de los flujos migratorios hacia Hidalgo, norte de Veracruz y Tamaulipas, que son las principales regiones de atracción de la población migratoria del municipio de Ixmiquilpan.

Según las fuentes, Ixmiquilpan en lengua náhuatl significa "lugar de ancianas".

Se atribuye la evangelización primera pero fugaz de esta zona a los franciscanos. Sin embargo, Ixmiquilpan quedó como visita religiosa de la

doctrina agustina desde 1572 hasta su secularización en 1640, cuando la parroquia quedó adscrita al obispado de Tlaxcala. (Ruvalcaba 1993) Los monjes agustinos lo bautizaron con el nombre de Santiago Ixmiquilpan. También edificaron un magno convento situado en el lugar más elevado del pueblo, que tiene vista panorámica del paisaje serrano y de las casas que se han construido al paso de los años.

Hoy en día, al llegar a Ixmiquilpan por la terracería maltrecha desde Huayacocotla, o a pie desde las comunidades ubicadas al este y noreste de la cabecera, salta a la vista el convento en ruinas, al que, con el paso del tiempo, le han encontrado nuevos usos. Unas partes se remozaron para emplearlas como oficinas de la Presidencia Municipal; otras son las aulas de una primaria espaciosa, resonantes y frescas; uno de sus recovecos lo utiliza una familia para bañarse. Lo demás ha sido invadido por el musgo y la hierba, lo cual es preferible, a la remodelación improvisada de los rancheros ricos y a aquella hecha por especialistas que procuran pulir cada piedra y reconstruir lo caído, queriendo disimular los cuatrocientos años que han transcurrido.

No sabemos con exactitud cuál es la antigüedad de San Gregorio, ni cómo fue que nació. Sin embargo, por la relación de Alonso Pérez de Bocanegra escrita en 1599, durante su visita a Ixmiquilpan como juez encargado de hacer la demarcación de la provincia de Mezquital, aparece como uno de los pueblos sujetos a la cabecera de Ixmiquilpan, lo que hace suponer que San Gregorio y otros pueblos y rancherías vecinas son de origen prehispánico.

A dos leguas de distancia de la cabecera de Ixmiquilpan se encontraba "Ocuilapolla" que es el nombre original de San Gregorio como lo muestra el registro de Bocanegra.

Hoy en día los lugareños y la gente de los pueblos vecinos se refieren a San Gregorio como Cuizaputla por ser lugar donde se da el zapote mamey. Algunos afirman que ese nombre pertenece a un lugar cercano al arroyo

donde antes había un palo alto de zapote. Ahí quiso la gente hacer un ranchito, pero sólo se le quedó el nombre y por esa razón, de acuerdo con esta última versión, sólo los que no saben, creen que el pueblo tiene dos nombres.

La memoria histórica de sus habitantes actuales no rebasa los cien años. Uno de los viejos de la comunidad, un hombre como de 80 años, dice que su madre y su padre llegaron a principios de siglo, de un pueblo de Hidalgo llamado Amotla y que durante la misma época vino mucha gente de diferentes lugares entre los cuales menciona a Soyapa, Atotonilco y Tlahuelompa en el estado de Hidalgo. Fue así que comenzaron a llegar nuevas familias, además de las que ya estaban ahí asentadas, y comenzó a crecer el pueblo de San Gregorio.

Algunas de las familias que llegaron durante esa época fueron arrieros que venían de poblaciones que hoy pertenecen al estado de Hidalgo. El comercio de productos diversos los llevaban por muchos caminos de un pueblo a otro. Cuando caía la noche se quedaban a dormir en los pueblos, donde casi nunca faltaba un techo donde cobijarse de las lluvias tan frecuentes, ni un plato de frijoles y un café que sorber a grandes tragos. No es difícil imaginar aquel pueblo como una pequeña rancharía, que con el tiempo y los pasos de los arrieros en busca de clientes, mujeres y tierras que trabajar, dieron a San Gregorio una fisonomía más semejante a la que tiene hoy.

Es muy probable la hipótesis de que además del origen prehispánico de Cuilzaputla, San Gregorio haya vuelto a repoblarse posteriormente por arrieros entre otros migrantes.

c) El rostro actual de San Gregorio

Si sales de la Ciudad de México rumbo a Pachuca Hidalgo, debes pasar Tulancingo y luego Huauchinango Puebla, para tomar la desviación que te lleva a Huayacocotla Veracruz. Este recorrido te tomará cuatro horas, si la lluvia y el camino accidentado lo permiten.

Entre Huayacocotla y San Gregorio se habla de una distancia de sesenta kilómetros, que en transporte terrestre se traducen en cinco horas de viaje hasta el poblado de Santa Cruz donde el camino de tercera se bifurca. Ahí, los colectivos siguen de frente hasta Iliamatlán y la gente que va a San Gregorio o a El Embocadero se bajan para concluir su travesía a pie. Esta es la vía terrestre que se acerca más a San Gregorio.

Los caminos más viejos de esta región datan de 15 años aproximadamente. El tramo que unió a la cabecera municipal de Iliamatlán con la terracería que va de Huayacocotla a Chicontepec pasando por Zontecomatlán no tiene más de 10 años. La terracería que lleva a San Gregorio desde la cabecera municipal, tiene apenas 5 años. En pocas palabras, esta zona permaneció incomunicada durante muchos años y por lo mismo fue de las regiones menos atendidas del estado de Veracruz.

Los paisajes durante el trayecto son variados. Cambian conforme se desciende de la sierra de Huayacocotla, desde los 2,000 hasta 1,200 msnm. En las alturas se contemplan los bosques de coníferas, sobre todo de pino que es el recurso natural más explotado hacia esta zona y por lo mismo está evidentemente devastado. Al entrar a la zona que abarca el municipio de Iliamatlán, el clima frío y neblinoso cambia a un clima húmedo tropical donde llueve prácticamente todo el año. La vegetación es espesa, hay bosques templados caducifolios donde crecen especies como: encino, fresno, álamo y sauce. El cambio también se nota en los materiales empleados en la construcción de las casas. En la sierra son de madera y de Chahuatlán en adelante son de bejucos recubiertos de lodo y con techos de zacate.

Al llegar a San Gregorio, el camino de terracería se convierte en la única calle que tiene el pueblo, lo atraviesa de un extremo a otro y continúa hasta llegar a la población de El Embocadero, que se localiza a cuatro kilómetros más de distancia.

Las primeras impresiones del pueblo son engañosas, a primera vista parece tratarse de una comunidad pequeña, no puedes apreciar sus verdaderas dimensiones, por estar situado en las faldas de un cerro. El asentamiento poblacional es un conglomerado de casas con sus respectivos patios que conforman lo que sus habitantes llaman un barrio (ver *infra*, p. 40). El pueblo está formado aproximadamente por 60 barrios, en los que se distribuye una población mayor a los seiscientos habitantes.

San Gregorio de ninguna manera está situado en terreno plano. Su calle principal es la que rompe la ladera y de ahí empieza un descenso que acaba en un pequeño arroyo llamado Atlixco.

Efectivamente el pueblo no parece tener gran cosa. Sin ningún trazo urbano, las casas se revuelven sin orden, encontrándose unas y otras sin ningún acomodo.

Pareciera que San Gregorio tuviera pocas viviendas pero no. Entre sus barrios se agrupan más de 100 casitas, muy pequeñas, sin divisiones internas y con la cocina aparte.

Las paredes de lodo y la estructura de madera con techo de zacate, le dan a San Gregorio la impresión de que los años no han transcurrido. Así ha sido el pueblo desde siempre, ningún progreso adicional.

Hay siete lugares importantes en San Gregorio que debemos mencionar: la Iglesia Católica, el templo evangélico, la casa de los Testigos de Jehová, la galera frente a la Iglesia que sirve para poner el mercado los viernes, la

Agencia municipal o comisariado ejidal pegada a la galera y que en realidad es parte de ella y las dos escuelas: primaria y preescolar.

Al llegar a San Gregorio lo primero que encuentras es la Iglesia y la escuela. Muy cercana a ellas está la tienda de abarrotes de Don Genaro. Ahí se encuentran unas cuantas cosas que comprar, con el debido incremento por el esfuerzo por traerlo desde *Huaya*. Casi todas las demás casas se encuentran al otro lado del camino, donde desciende la pendiente hacia el río.

Por una de las principales calles encuentras la casa de Chalino (principal informante), el templo evangélico, la casa del pastor y casi al final, al fondo, la casa del comisariado ejidal.

La Iglesia es vieja. No tiene ninguna inscripción del año en que se construyó, los hombres ancianos de la comunidad dicen que estaba ahí desde que sus padres eran niños. En su interior las paredes se ven muy altas y de no ser por el techo de lámina sería un lugar muy fresco. Es de una sola nave. Tiene en el fondo un altar de madera, con flores y ángeles labrados y pintados de colores suaves, lo mismo que los santos. En las paredes hay cuatro murales coloridos con motivos religiosos y más ángeles. (Ver mapa no. 3).

La Iglesia tiene dos campanas que están colocadas en una de las esquinas de la "galera". Ambas tienen inscrito el nombre de San Gregorio; una de ellas está fechada con el año de 1898 y la otra más antigua, que no es muy legible, parece decir 1890. Dicen que estas campanas las trajeron de Tlahuelompa, Hidalgo, pueblo que se ha dedicado tradicionalmente a trabajar el cobre, en especial a la fabricación de campanas. Hay además un templo protestante que pertenece a la denominada "Iglesia Evangelista Espiritual" y una casa que usan los "Testigos de Jehová", ubicadas en otros barrios. (Ver mapa no. 3)

La galera es un espacio amplio con un techo sostenido por cuatro pilares, que se usa para las celebraciones tradicionales y para instalar a los comerciantes que llegan todos los viernes a la plaza. También lo usan los maestros y los niños de la escuela para hacer sus festivales. En las tardes los niños juegan ahí y los jóvenes y hombres se juntan a platicar.

El principal centro de reunión de los hombres es la Agencia Municipal, situada a un costado de la galera. Ahí se llevan a cabo las asambleas comunitarias convocadas por el agente municipal o el comisariado ejidal; los habitantes se reúnen a discutir los problemas que les aquejan y proponen soluciones, o bien se informa a los habitantes sobre asuntos que del exterior los pueden beneficiar o perjudicar.

La escuela de educación primaria cuenta con tres maestros y la de educación preescolar tiene dos. Todos los maestros vienen de otros pueblos y regiones. Su estadía por lo regular no es muy larga, debido a lo apartado que está la comunidad de pueblos grandes como Huayacocotla y Chicontepec y esa es suficiente razón para solicitar su reubicación.

En salud, San Gregorio pertenece al área de influencia de la Unidad Médica Rural de Coacoaco (IMSS-Solidaridad) que está a 6 kilómetros de distancia aproximada por camino de brecha. El médico de esta unidad debe hacer una visita mensual a las comunidades para promover la salud bajo un programa de prevención, más que de atención a enfermedades. Los enfermos, según el médico deben atenderse en la clínica propiamente. Sin embargo, la gente de San Gregorio prefiere acudir a la unidad de Salubridad que está en la cabecera municipal, por ser más fácil el acceso.

Es difícil imaginar que esa tierra seca y dura se convierta en ríos de lodo y en arcilla chiclosa durante la época de lluvia. Cuando eso ocurre San Gregorio parece convertirse en el pueblo del lodo; hay lodo por todas partes. Da la impresión de que si las paredes de las casas se mojaran, ellas volverían a ser simple tierra, como alguna vez lo fueron. Por fortuna, los

hombres de San Gregorio son herederos de técnicas milenarias para la construcción de sus casas, aunque algunas se han transformado con el tiempo.

La mayoría de las habitaciones están construidas a la manera tradicional, es decir empleando la materia prima que se consigue en la región. Así mismo, las formas de construcción obedecen a razones funcionales y climatológicas.

En términos generales, a pesar de que hay familias que, con relación a otras, tienen mayores ingresos, el número o la calidad de sus pertenencias no difieren mucho de aquellas que tienen las familias más pobres. Regularmente las pertenencias, sean herramientas, utensilios o ropa, las usan hasta que están totalmente desgastadas o bien las transforman para darles nuevos y variados usos, limitando de esta manera la cultura del consumo y del desecho de las sociedades industrializadas.

El espacio doméstico en su conjunto es lo que los nahuas de Ixmiquilpan denominan un "barrio". El barrio en este caso no se refiere a la división por sectores o colonias de las ciudades y pueblos grandes. Un barrio lo conforma la casa habitación y el "solar" o patio de un núcleo doméstico, integrado por el hombre, la mujer y los descendientes y en ocasiones, cuando aún hay espacio, los hijos varones que ya tienen mujer, construyen una nueva casa. Cada barrio lleva un nombre en náhuatl, que por lo general se refiere a una característica particular del terreno donde se encuentra la casa, como los árboles que hay, o si está al pie de un monte, de un arroyo o de un camino. (Ver mapa no. 3)

En cuanto a servicios, las casas al igual que las calles de San Gregorio cuentan únicamente con alumbrado eléctrico que se suministra durante algunas horas del día y de la noche desde hace tres años aproximadamente. Algunas familias tienen refrigeración que usan para enfriar refrescos y cervezas para vender. La adquisición de televisores es cada vez más común a pesar de la lucha diaria que tienen la mayoría de las familias con la

antena para captar imágenes de algún canal. La luz ha alargado el tiempo de actividad de hombres, mujeres y niños durante las noches, prolongándose las visitas, las conversaciones y encontrando nuevas horas para hacer tareas que sólo podían hacerse durante el día, como los bordados que hacen las mujeres.

En síntesis, la casa como espacio físico proporciona privacidad al núcleo familiar para que realicen sus actividades cotidianas, pero además de eso, da cohesión a la familia y concebido como barrio es el referente que le da identidad frente a la comunidad.

En las familias la división del trabajo se sustenta en la edad y el género. Cada quien es responsable de cumplir con sus labores de acuerdo con su capacidad. Las actividades que cada uno realiza se complementan entre sí, pero además dan cohesión a la familia y perpetúan el funcionamiento comunitario.

Las labores cotidianas de hombres y mujeres giran alrededor de la actividad agrícola. Su intensidad depende mucho de la época del año y de los requerimientos estacionales de la siembra de maíz, frijol y chile que son los cultivos más importantes para la dieta, lo mismo que de otros que se producen para su comercio como es el tiempo de cortar la caña y de fabricar el piloncillo o "pilón" como comúnmente lo llaman en la región.

Pero además de la agricultura, desarrollan otras actividades que complementan la subsistencia de la familia. Las mujeres y las niñas recolectan hierbas comestibles y medicinales, así como la leña de uso doméstico. También hacen bordados de gran colorido que usan para la confección de las blusas tradicionales que algunas mujeres todavía visten y de servilletas que venden a los mercados. Los niños, al igual que las niñas, desarrollan desde pequeños habilidades que aplicarán a lo largo de sus vidas y, en compañía de los hombres, van a pescar a los arroyos y a cazar animales como conejos, mapaches y aves.

La jornada laboral de los hombres es de ocho horas, de las 6:00 de la mañana a las 3:00 de la tarde incluyendo una hora para comer y descansar. Llaman la atención los rigurosos que son para cumplir esas horas de trabajo, pero también la intensidad con que lo hacen. No está de más decir que el trabajo de la milpa es arduo y desgastante, sobre todo en las tierras de esta región que suelen estar en pendientes muy pronunciadas. En la tarde al concluir sus labores y antes de llegar a sus casas, se detienen en el río a bañarse y recolectan un poco de leña para uso doméstico. También suelen detenerse en las escasas tiendas del pueblo o en las cantinas a tomarse una cerveza o un aguardiente de caña.

Hombres y mujeres comparten algunas actividades. Ambos culdan de los hijos, de sus pertenencias y del funcionamiento de la casa. También comparten la actividad de vender sus productos en las plazas y tianguis de los pueblos cercanos, lo mismo que de comprar los alimentos y utensilios que se necesitan en la casa. Prácticamente cada día de la semana hay plaza en alguno de los pueblos cercanos. El viernes es en San Gregorio; el sábado y el domingo en El Arenal y en Santa Teresa, Hidalgo; el domingo también es en Ixmiquilpan; el martes en Xoxocapa; el miércoles en Chahuatlán y el jueves en Amatepec.

La actividad económica fundamental de la población es la agricultura. Para ello cuentan con tierras muy fértiles, aunque difíciles de trabajar por los terrenos que en su mayoría son muy accidentados. Lo que más cultiva la comunidad para el consumo, en orden de importancia es el maíz, el frijol, la calabaza y el chiltepe, una variedad de chile. Además de éstos, algunas familias producen café y caña, que usan para su consumo, pero en mayor medida para comercializarlo a nivel regional.

La producción de caña es muy importante porque después de cortarla es procesada para convertirla en piloncillo. Según la misma gente de San Gregorio, la producción del piloncillo o "pillón" como ellos lo llaman, ha bajado. Actualmente sólo catorce familias siembran caña. Por un lado, los

costos para producirlo son muy altos. El trabajo en la molienda (lugar donde se encuentra el trapiche) dura por lo menos dos semanas y requiere de seis trabajadores o "peones" que en 1993 cobraban semanalmente N\$80.00 y cuatro bestias que se alquilaban por el mismo precio. Además requieren de 5 cargas de leña de N\$10.00 nuevos pesos cada una. Por otro lado, hay muy poco mercado para la venta del pilón, que se limita a la venta para uso doméstico en los tianguis y plazas de los pueblos cercanos y a las fábricas de aguardiente que hay en la región (una en Tollepec y otra en Coacoaco).

La cosecha de la caña se realiza durante febrero y marzo. Para acarrearla hasta la molienda pagan N\$50.00 por peón. Durante abril se fabrica el piloncillo. La gente procura esperar hasta los meses de julio a diciembre para vender su producción ya que en esta época sube la demanda y aumenta el precio de cada mancuerna, de N\$2.00 a 2.50 cada una. Sin embargo, a veces tienen que vender de inmediato una parte para poder costear toda la producción.

Además de los huertos familiares con árboles frutales y hortalizas, hay quienes tienen árboles de pimienta, guayabos, zapote chico, zapote negro y mamey en sus milpas, cuyos frutos venden en pequeñas cantidades en las plazas y entre los vecinos, pero principalmente son consumidos por la familia.

En las labores agrícolas para el cultivo de maíz y frijol los campesinos realizan trabajos específicos durante todo el año que pueden agruparse en cuatro fases. La primera consiste en acondicionar la tierra para la siembra bajo el sistema de roza, tumba y quema. La segunda en sembrar el grano propiamente. La tercera contempla los cuidados necesarios durante el crecimiento de la planta, tales como: ahuyentar a los animales y "escardar", es decir, arrancar la hierba que crece alrededor. En la cuarta se lleva a cabo la cosecha y el traslado del fruto, para que en la última etapa se seleccione y almacene el producto.

Para llevar a cabo estas tareas se requiere de la participación de la familia y de la colectividad. En algunos casos tanto la familia como la comunidad convergen en las labores bajo un sistema de reciprocidad y ayuda mutua que llaman "mano vuelta" o "tlatoni".

Hay dos cosechas, la primera es entre octubre y noviembre para cortar elote. La gente espera con gusto estas fechas, y meses antes ya se saborean el dulce fruto que confeccionan en tortillas y tamales o bien lo comen cocido y asado. Se consume mucho elote en esta época, pero nunca suficiente para terminarse ni siquiera la mitad, que dejan madurar hasta hacerse maíz.

CAPÍTULO IV: LOS PERSONAJES

a) Los católicos de Ixmiquilpan

Hablar estrictamente de los católicos de Ixmiquilpan tendría que referirse a mucho más que a las instituciones católicas que actúan en la zona. Sin embargo, consideramos importante sólo un pequeño repaso de la cobertura institucional católica para el análisis de la región en términos religiosos.

José Carmen es el nuevo padre de la parroquia de Huayacocotla. De origen rural, para él las condiciones climatológicas y sociales de la zona, son viejas conocidas. La Sierra Norte de Puebla, de donde es originario, está matizada por los mismos problemas, el mismo origen cultural y las mismas condiciones ecológicas y agrícolas. La economía de la región de la que proviene, así como la que ahora le encomiendan para realizar su labor espiritual, comparten los mismos contrastes de acumulación de la riqueza, en franca convivencia con niveles de pobreza alarmantes. La lengua náhuatl que se habla en esta región es prácticamente la misma que la que él aprendió de sus padres, salvo por algunas pequeñas variantes dialectales, generadas en los recovecos de nuestra historia mestizada.

Él fue formado, como todos los llamados padres diocesanos, precisamente para ejercer su labor, dentro de una jurisdicción o distrito determinado y se encuentra ahora, por primera vez, ante la responsabilidad de dirigir una

parroquia. Tal vez es su delgadez o su gesto acartonado lo que siempre hace más solemnes sus explicaciones de lo que realmente son. Y aunque no pasa de los 35 años, parece de más de 40.

El obispado de Tulancingo tiene aproximadamente 70 parroquias, como la que ahora tiene él a su cargo en Huayacocotla. Tratando de interpretar lo que nos dice José Carmen, las responsabilidades de un padre encargado de una parroquia, es la de velar por los intereses de los católicos, encauzando a la población por el camino de la religión cristiana. Cómo hace esto. Las actividades no son muy variadas: dar la misa, bautizar a los niños, casar a los enamorados fieles (a la religión católica, por supuesto), hacer los catecismos para los niños interesados en la primera comunión, etc. El problema no son las actividades, sino la cobertura de su trabajo. Tiene como ayudantes a dos padres aprendices y a algunas otras personas, abocadas al mantenimiento de una hermosa iglesia que data del Siglo XVII.

Seguro que hace ya muchos años el pueblo de Huayacocotla tiene más de los 10,000 habitantes. Por eso hay que decir pueblo en voz baja, ya que para los lugareños es toda una ciudad.

Las demandas de Huayacocotla para los servicios parroquiales, absorben la mayor parte del tiempo del personal. Pedirles que cubran las otras 70 comunidades que tienen a su cargo es prácticamente una grosería. A pregunta directa igual respuesta. - "¿Cómo quieren que las cubra si no tengo personal?" -

El esquema parroquial ha dejado de ser eficiente para las demandas de las pequeñas comunidades de la zona, sobre todo si el lugar en donde está ubicada la parroquia es muy grande, como *Huaya*.

Para colmo en el mismo *Huaya*, ya se les han metido todos los grupos y sectas religiosas posibles: Adventistas, Sabatistas, Testigos de Jehová y Evangélicos, están al acecho de los fieles que aún conserva la iglesia que

tiene en sus manos el poblano José Carmen. El no compartió nuestros ojos de falsa sorpresa al contarnos la existencia de tal diversidad. En realidad no enseñó ninguna expresión especial. Sin embargo, sus palabras expresan claramente la decisión de recuperar terrenos perdidos y la confianza de lograrlo.

La cosa con los grupos protestantes en las comunidades de su parroquia no están igual que en Huayacocolla. Según sus datos, la situación no es tan grave. De las 70 comunidades que cubren, sólo se encuentran grupos protestantes en las siguientes:

Comunidad	Grupo Religioso
Carbonero Jacales, municipio de Huayacocolla	Evangélicos
Las Cruces, municipio de Texcaltepec	Evangélicos
La Mirra, municipio de Texcaltepec	Evangélicos
Zicatlán, municipio de Texcaltepec	Evangélicos
Agua Linda, municipio de Texcaltepec	Evangélicos y Testigos de Jehová
La Florida, municipio de Texcaltepec	Evangélicos

En los datos que maneja José Carmen, encontramos las razones de su aparente tranquilidad. Sólo en seis comunidades además de la cabecera de

Huayacocotla, de su zona de atención, existe la presencia de grupos protestantes. Es realmente mucho menos de lo que se esperaba y contrasta considerablemente con los otros municipios del estado de Veracruz. Lo que a nosotros nos llama la atención a él no. Por qué si antes los protestantes no se interesaban en los cargos de representación, ahora ocupan el Comisariado de Bienes Comunales y la Agencia Municipal en La Florida y en Agua Linda la Agencia Municipal está a cargo de un Testigo de Jehová. Por otra parte, recibimos noticias de que en Carbonero Jacales, los líderes del ejido son protestantes y han provocado problemas a la Unión de Ejidos Adalberto Tejeda por su conducta extremadamente oportunista. A José Carmen no le parece importante. No encuentra ningún mensaje cifrado en el asunto; nosotros no le rascamos más.

Manifestación de silencios

Entre sonrisas, la visita del padre católico es bien recibida en Amatepec. Los niños se empujan y los adultos apresuran el paso para escuchar el discurso del padre José Carmen. Realmente es rara la presencia de los padres católicos en la zona, aunque Amatepec, no sabemos por que razón, tiene mejor suerte que San Gregorio, pues lo visitan por lo menos dos veces al año y a San Gregorio a veces ni una sola.

Es todo un rito la misa de José Carmen. No sabemos por qué, pero convoca fácilmente a la mitad del pueblo. Su imagen es mucho mejor que la del padre Juan de la Diócesis de Zontecomatlán, que les cobra por todo, con sólo poner los pies en sus polvosos pueblos. Aquí y ahora la capacidad de convocatoria de los grupos católicos parece reponerse fácilmente. Todos los campesinos dejan la zafra, se juntan en el centro del pueblo y responden para entregarse, por un momento, al llamado de Dios.

La misa uniforma a todos en el centro del pueblo, que parados en su mayoría, comparten los cantos y las palabras de José Carmen y su discurso

ceremonioso, recitado muy despacio, cuidando siempre tal vez, su comprensión por parte de indígenas casi monolingües. El único que se distingue como en los últimos veinte o más años es Don Máximo. Él, a falta de una Iglesia en su pueblo, hace algún tiempo utilizó los pocos conocimientos de carpintería que tenía, para diseñarse un reclinatorio y un banco para escuchar la misa. Hoy los trajo cargando a cuestas, cansado, con muchos esfuerzos, y ahí está, en el mero centro del torbellino de fieles a la palabra de José Carmen, que dice exponer la palabra de Dios.

Tal parece que pesa mucho más el evento social de la misa, que la convicción religiosa de los fieles. Eso para el caso de las ciudades. En el campo, los intercambios religiosos son mucho más complicados. Depende en mucho de la situación. Las fiestas en zonas indígenas tienen una gran connotación religiosa y se convierten en el centro de reunión, el motivo de alegría, la puerta de la solidaridad y la cooperación. Cuando es la fiesta del Santo Patrón del pueblo, muchos grupos indígenas y campesinos, se desbordan en regalos colectivos de comida y alcohol, siempre con una carga mística muy especial e indefinida. Esa es la imagen que guardamos de una misa, una celebración religiosa indígena. Este no es uno de esos casos. Es excepcional, extraño. Conocemos más las otras experiencias.

Aunque es muy fuerte la carga emocional de estos eventos, pareciera muy grande la distancia entre el padre y los fieles. Todos participan en el evento con entusiasmo, como agentes reactivos. Máximo pone extremada atención en lo que el padre va diciendo y sorprende a todos los visitantes con las campanadas que él, sin que nadie lo invite, da para llamar a la Consagración. Repentinamente como un monaguillo, apoya al padre con las campanadas de rigor, haciendo la pausa precisa, con toda solemnidad. Todos al final reciben su hostia de manos del padre y regresan sonrientes, apenados y nerviosos, como niños, entre los suyos.

José Carmen termina con su labor. Su discurso ha sido breve, neutro y cálido. Muy religioso, nada de problematización, de consejos adicionales que cualquiera que tome la palabra en un pueblo como éste está tentado a dar.

b) Los bautistas en San Gregorio.

Clemente Cruz Álvarez, el pastor bautista de San Gregorio tiene pegada en la pared de su casa, con un clavo y un cordón evidentes, el diploma recibido de Instituto Bíblico del la Iglesia Evangélica Cristiana Espiritual de Monterrey Nuevo León, México¹¹. El diploma está firmado, más con firma de banquero que de pastor, por el Director Margarito García Aguilar.

A Clemente le toca seguir la tradición evangélica dentro del estado de Veracruz. Sin duda es un cargo que debe asumir con gran responsabilidad, pues de su éxito depende sostener el crecimiento que han tenido en el estado. Hoy después de 70 años en México, han logrado instalar en Veracruz, 53 de los 260 templos registrados en todo el país¹².

La distribución geográfica de la Iglesia evangélica es por distritos. De ellos tienen en total 46, que abarcan a todo el país y algunas regiones fronterizas de Guatemala y Estados Unidos. Cada distrito tiene asignados un máximo de 6 templos, que son coordinados cada uno por un pastor.

En el caso de San Gregorio los templos corresponden al distrito de Santa Cruz, Veracruz, en donde también están incluidos, además de San Gregorio y el mismo Santa Cruz: Zapotitlán Hidalgo, Amatepec, San Mateo e Ixcoltitlán, que hasta ese momento construya su templo.

¹¹ Dirección: Carlos Salazar # 2008 Ote.. Col. Obrera. Monterrey, Nuevo León. En la Ciudad de México: Necaxa # 196 esq. con Trípoli. Col. Portales. Delegación Benito Juárez. Teléfono: 6051495.

¹² Ver en el anexo: "Cobertura de la Iglesia Evangélica Cristiana Espiritual de México"

La organización del trabajo de la Iglesia es en todos los casos extremadamente jerárquica, lo que provoca que Clemente permanentemente haga referencia a sus superiores, al informar sobre los datos y las cifras de la Iglesia. No es por temor a equivocarse en ellas, al parecer trata de evitar que lo considere una autoridad en la materia, o un representante de la Iglesia de alto nivel.

Lo que sucede con Clemente, es que a unos cuantos kilómetros de allí, está el representante del Distrito. Su nombre es Gregorio Maldonado Setino y coordina a todos desde Amatepec. Este Gregorio tuvo que lograr el grado de sacerdote y cumplir con 14 años de experiencia, para que le dieran la responsabilidad de ser Obispo de Distrito, cosa sin duda nada fácil, si se considera que cada tres años deben cambiar de adscripción y entregar cuentas claras en cuanto a nuevos bautizados y mejoras a los templos. El sacrificio personal y familiar es tremendo, motivo por el cual estos Obispos son muy respetados.

Si bien es cierto que el tal José Steward llega a México en 1924 y marca lo que ellos denominan el inicio de su Iglesia, no fue hasta 1960 que los evangelistas llegan a Amatepec. La doctrina la introduce un señor llamado Modesto Hernández Hernández, que según la memoria histórica del pueblo, recibió la formación de otros, llegados de Tizapán Hidalgo, que a su vez la recibieron de Laguna Seca; saber.

El caso es que Modesto llega acompañado de otro hombre, que causa muy buena impresión. Él es un carpintero de apellido Sandoval. Su oficio les da muchas posibilidades pues él construyó la mayor parte de las puertas para las casas de los tres pueblos, y es que Sandoval, Modesto Peña y Vicente Bautista, inician sus actividades en tres pueblos el mismo año: Santa Cruz, Amatepec y San Gregorio, todos ellos coordinados desde la colonia Portales de la Ciudad de México, por dos hombres, Ciro Castillo y Francisco Vélez.

En 1967, a un año de la llegada de Vicente Bautista a San Gregorio, solo habían 4 evangélicos en el pueblo: Chalino, Serafín, José Ramírez y Juan Nicolás. Eran entonces 120 faineros, no muchos menos de los que ahora hay: 158.

Él estuvo sólo tres años en San Gregorio para después partir a Campeche, pero su labor abrió definitivamente las puertas para los demás pastores, una puerta que al parecer ya no se cerrará.

Si tomamos en cuenta que fue hasta 1982 cuando finalmente llega el camino de Huayacocotla a Zontecomatlán (aún a 20 kilómetros de distancia de San Gregorio); en 1982, la luz; en 1989, el camino a los Naranjos (a 25 kms de San Gregorio por otra vía) y hasta 1990 a San Gregorio; los evangélicos mantuvieron presencia cotidiana en un lugar que hasta hace muy poco se mantuvo aislado de cualquier tipo de servicio. La luz llegó a Amatepec en 1991 y en San Gregorio apenas en 1993 se instalaban los primeros postes.

Después de Vicente Bautista vinieron muchos pastores más: los últimos fueron José Vicente Hernández (1984-1987, el año del conflicto agrario); Víctor Hernández Hernández (1987-1990) y el actual Clemente Cruz Hernández.

Ninguno de los pastores ha dejado de lado la tradición de ser bueno en varios oficios que les faciliten el contacto con la población a la que atienden. Por ejemplo, Clemente Cruz es buen carpintero, sabe aserrar, es albañil, sabe lo suficiente de electricidad como para apoyar en la introducción de la luz a cada casa y es bastante solícito.

Tal vez es la práctica pastoral la que les ha traído mejores dividendos, más que predicar una religión cuyas diferencias teóricas con la religión católica no parecen muy claras para los campesinos, ni para nosotros. Evidentemente los pueblos indígenas elaboran sus ideas religiosas en la práctica histórica, en la vida cotidiana, por ese motivo algunos teóricos afirman que en las

zonas indígenas se da un catolicismo no ilustrado. Pues si, ninguna de las religiones en zonas indígenas son ilustradas, pues no pueden basar sus logros en una revisión teórica de la Biblia, por el alto analfabetismo y además porque no sería de interés. Eso lo saben bien. Por ese motivo basan toda su estrategia en la militancia del pastor, en sus capacidades personales, sus virtudes y su estilo de comportamiento.

Hay miles de ejemplos de la utilización de los oficios personales para lograr adeptos. Tal vez a Clemente lo que mejor le ha resultado últimamente, es el auxilio para instalar la luz en el interior de las casas.

Él no cobra nada. Sólo requiere que la gente consiga por su parte el cable de 2 pulgadas, lo suficientemente largo como para poderse colgar del poste más cercano, un zoquet o los que quieran según los cuartos de la casa, clavos, focos, cinta de aislar y listo. Le comunican a Clemente y, no importando la religión que profesen, él acude a la casa y les instala la luz.

Hay cosas que los confrontan con las costumbres de la comunidad y que deben ir moldeando de tal manera que su influencia pueda avanzar, sin provocar un conflicto mayúsculo que los obstaculice. No evitan el conflicto, solamente cuidan que no crezca demasiado, de ello hay varios ejemplos.

Ellos no bautizan a los niños cuando están pequeños, como lo harían los católicos. Lo hacen cuando ya tienen más de 13 años, es decir lo suficientemente grandes como para tener conciencia de querer incorporarse al evangelio. No importa que ya estén bautizados por otra religión, ellos los reciben en la suya.

Ellos también casan a la gente dentro de la Iglesia, de una manera muy modesta tratando de evitar cualquier tipo de gastos. Para llegar al matrimonio, es necesario tener sin duda alguna el consentimiento de la Iglesia, pues sólo pueden matrimoniarse entre miembros de la misma religión.

"¡¡Entre semana se trabaja, no se hacen novios!!". Los noviazgos son procesos lentos puesto que sólo se pueden hacer novios los domingos de 11 a 3 p.m., apegados firmemente al horario. Ellos han logrado éxitos importantes en esto de hacer novios por correspondencia, puesto que han podido casar gente de estado a estado.

En casi todo lo demás su conducta se ha ido moldeando a las costumbres de la comunidad. Existen algunos aspectos que aún no se han flexibilizado, como la música (sólo se cantan canciones religiosas), y la asistencia a fiestas (no se incorporan en las fiestas de la comunidad).

Sin embargo también algunos pueblos han ido adaptando sus costumbres, para aceptar a la religión evangélica. Por ejemplo en San Gregorio la fiesta de la comunidad es el día 8 y 9 de mayo, día del Santo del pueblo. Ese día se hace un baile organizado por cada mayordomo, es decir cuatro bailes. Los mayordomos se proponen voluntariamente, siempre que tengan interés y dinero para invitar al resto del pueblo. La clave del asunto de la fiesta no sólo es la generosidad, que sin duda existe; sino que además el ser mayordomo es indispensable para obtener cualquier cargo a nivel comunidad. Es decir que los evangélicos, como no pueden por sus creencias, participar en las fiestas comunitarias, nunca podrían obtener ninguno de los cargos políticos del pueblo.

La realidad hoy es otra porque Carmelino Hernández, uno de los jóvenes más emprendedores de la comunidad, es desde hace dos años el comisariado ejidal del pueblo. Asumió el cargo en un momento de suma importancia para San Gregorio, pues finalmente les dieron el reconocimiento como ejido e iniciaron el tan esperado reparto agrario.

Carmelino con menos de 20 años fue aceptado por todo el pueblo para asumir el encargo, por su facilidad para leer y escribir, su inteligencia y su seriedad, a pesar de que desde siempre ha sido evangélico. Le correspondió asignar a cada ejidatario la hectárea de tierra que les

correspondió del reparto y resolver con ellos el cúmulo de inconformidades que existieron en torno a la ubicación de los terrenos. Todo sobre la base de la conciliación agraria.

Una de las causas por las cuales Carmelino puede incorporarse como Comisariado Ejidal, es porque ha cumplido con el pueblo. A pesar de ser protestante, Carmelino y todos los demás han cumplido desde que cumplieron los 18 años, con las faenas¹³ que les corresponden, en tiempo y forma. Así la participación en las actividades comunitarias pueden seguir vigentes y sus derechos permanecen intactos.

Tal vez las normas se han flexibilizado, de manera natural, aunque nadie abiertamente lo reconoce. El paso del tiempo ha hecho costumbres en cada pueblo, en cada región. Para San Gregorio ya son casi 35 años de convivir cotidianamente con los evangélicos. Mucha de la gente se ha podido incorporar a esa religión, dejando el catolicismo. También, no son pocos los casos en los que alguno que otro converso temporal, vuelve al catolicismo

Tal vez sea porque ante la carencia de instituciones, la situación ha permitido que la gente cambie con facilidad de una religión a otra, de tal forma que ya no es tan conflictivo como antes el dejar de ser católico, cuando menos por un tiempo.

¹³ Trabajo colectivo comunitario, en el que deben participar todos los comuneros o ejidatarios con derecho a tierra. El trabajo es comúnmente semanal, para la realización de una obra para el beneficio de todo el pueblo. La organización está en manos de la autoridad comunitaria, que registra el cumplimiento por parte de los ejidatarios.

c) El pastor.

"Yo miro al mundo como un buque naufragado. Dios me ha dado un poder de salvación y me ha dicho "salva al mundo", salva a aquellos que tú puedas"

Doña Carmen siempre nos recibió con muchas mentiras. Tenía delirios de citadina y los utilizaba continuamente para distinguirse de los demás. -Esta es la lista, me dijo:-

Tulancingo "La consentida"/XELZ

- | | |
|------------------------------|----------------------|
| 1.- Mi vida eres tú | Los Temerarios |
| 2.- Mi mayor necesidad | Los Bukis |
| 3.- La cumbia de la poderosa | Súper Sammy |
| 4.- Melodía desencadenada | Yndio |
| 5.- Oro | Bronco |
| 6.- El celular | Los Tigres del Norte |
| 7.- El amor no es pecado | Los Caminantes |
| 8.- Enamorado de tus ojos | Industria del Amor |
| 9.- Par de anillos | Nativo Show |
| 10.- ¿Qué hago yo? | Los Yonic's |

Esa fue posiblemente la única vez que nos dijo una cosa cierta, pues la respaldaba el papel que me estiraba, cuando apenas se bajaba de la camioneta de redilas que la traía de Amatepec. Hasta eso me dio gusto ver a los Tigres del Norte a media lista, me sentí un poco orgulloso.

El camino que va a Amatepec fue hecho hace cuatro años y después de él vino la luz, que casi tiene uno. Con su llegada las posibilidades de escuchar música son más amplias pues el radio ya no requiere pilas. Por ese motivo las güeras, amigas afectuosas de Doña Carmen, se pasan escuchando estaciones de Tulancingo casi todo el día, lo que les da derecho de recibir en plena Sierra, la lista de popularidad con las diez consentidas "mas consentidas". Los pechos de Doña Carmen rebotaban de emoción para contarme las indudables virtudes del vocalista de Los Temerarios y nosotros fingíamos emocionarnos tanto como ella.

Casi un hielo era el rostro de Clemente Cruz Álvarez. La emoción por la música que no sea para adorar a Dios, es considerada como cosa del Diablo por los de la Iglesia Evangélica Espiritual de México. Clemente asume con muchísima seriedad el mandato recibido por la Iglesia, después de haber sido confirmado como pastor, al egresar del curso que le impartieron en Monterrey. Cuenta que durante los dos años que dura el curso, los alumnos concentran toda su atención en la adoración a Dios. Prácticamente están en una especie de retiro espiritual, en el que por materias, van recibiendo las enseñanzas que les permitan ir directamente a la práctica pastoral.

Nacido en Campeche, Clemente desgastó su infancia entre la ligereza de la vida mundana de su familia, auspiciada por las ventajas de la holgura económica y con los derroches de los jóvenes atrabancados. Según cuenta Clemente, ellos en su pueblo tenían una cantina, de la que él y sus amigos, hacían uso y abuso constante. No sé si entender que su padre era alcohólico o sólo le gustaba consumir cotidianamente de las botellas de su negocio, para verificar a manera de control de calidad. A su madre ni siquiera la mencionó y yo evité preguntar ante la posibilidad de que el relato lo incomodara. Participó como todo mundo, de fiestas juveniles y derrochó su energía aparentemente de todas las formas posibles. Nadie de su familia había sido evangélico, pero tampoco tenían otra religión. Encontró el camino que lo llevó hasta donde está, en su mismo pueblo natal, donde conoció a un

pastor, que como él ahora, habla recibido la claridad de la palabra de Dios, mostrándole lo más maravilloso de sus virtudes.

No hubo aparentemente, ningún conflicto especial, ningún desequilibrio económico, ningún desengaño que provocara este repentino cambio de personalidad. Sólo el discurso clarividente del pastor y su disposición momentánea, abrieron las puertas de su corazón a Dios, permitiendo la entrada a lo esencial de su mensaje. Desde ese momento su vida cambió. Renunció a todas las ventajas de una vida fácil e ignorante de la Segunda Venida de Cristo. Se entregó con seriedad y devoción al culto evangélico, comprometiéndose profundamente con las normas de su Iglesia.

Dentro de la misma conoció a su esposa y emprendieron juntos la aventura de los estudios de Clemente para ser pastor en Monterrey, con dos de sus hijos entre brazos. A partir de ahí, el trabajo no ha parado. Tres años exitosos en Chiapas, donde bautizó a más de 100 personas, ahora incorporadas a la Evangélica Espiritual. En ese lugar, un pequeño pueblo chiapaneco, construyó su primer templo, con los apoyos y las aportaciones recibidas de sus fieles. Ahora, como todo pastor cada tres años, ha emprendido el vuelo hacia un nuevo horizonte, nada alentador para nosotros, pero lleno de sorpresas para él y su familia. No ha sido necesario trazarse grandes metas, pues esas las define la gracia divina. Sólo habrá que trabajar duro y apoyar a la gente, que tanto lo requiere, para que encuentre por fin la posibilidad de la salvación.

Clemente Cruz mira de reojo a Doña Carmen, no con odio, sino con profunda compasión. Como si fuera un ángel de la guarda, Clemente cuida la buena conducta de sus fieles y sobre todo de los que potencialmente pueden serlo. Para los no incorporados da recomendaciones, los escucha y soporta con tranquilidad y un poco de amor. Para sus fieles da consejos cariñosos y advertencias exigiendo compromiso. En caso necesario, desafortunadamente también dicta excomuniones y hasta lo hace por

escrito, sin copia a Dios, porque ya lo sabe, pero con una al carbón para el interesado.

Desbordamiento conspicuo

Todos los días hay oración en el templo protestante de San Gregorio. A las 7 de la noche el pastor los espera en el pequeño templo construido con la colaboración de los fieles. El templo no tiene gran cosa. Su estructura blanca de cemento y techo de lámina de dos aguas, rompe con la lógica de un pueblo que todo lo construye de adobe. Sin embargo, los edificios importantes son de cemento, y el templo lo es.

El pequeño templo puede dar cabida a 50 fieles aproximadamente, y ya lleno y sin ventanas, se siente como las paredes oprimen. La sesión requiere puntualidad y los evangélicos la tienen. Tampoco es obligatoria, pero siempre se toma nota de los que asisten. Todos llegan a tiempo y la ceremonia se inicia de inmediato. La gente se acomoda en las bancas con disciplina, frente al pastor, instalado ya en su púlpito. A la derecha los hombres y a la izquierda las mujeres, nunca se mezclan durante la misa. Ellas con vestido y velo blanco son siempre más numerosas.

El pastor lee unos salmos bíblicos. Con su esposa y sus hijos en primera fila, lee con una voz potente y premonitoria, un mensaje de Dios cuyos pasajes siempre calan fuerte. Su voz, demasiado alta para un espacio tan reducido, cimbra las paredes. El mensaje conmueve a los fieles, que por su lado repiten el pasaje o lo respaldan con rezos y lamentos que no se entienden bien. La misa es fuerte y permite el desahogo y la catarsis de la gente. Casi siempre continúa sin descanso durante una hora y se entonan cantos, que se acompañan con llantos que crisan los nervios y hacen que tu cabeza dé vueltas.

Después, repentinamente todo concluye. El pastor cierra la sesión. No consuela a los que lloran, ni da alivio a los que sufren. Solamente los despide en la puerta como si nada hubiera pasado y los invita a que vuelvan al día siguiente para una nueva reunión.

Censura musical

San Gregorio fue un pueblo musical desde 1908. Sonaban las bandas con fuerza en sus frescas casas de techos de zacate y estructura de huilote y otate, con paredes recubiertas de lodo.

Se dice que existía una escuela en Atlateno, muy cerca del Barrio donde está el templo y la casa del Pastor. En ella, niños y grandes recibían clases de los viejos, o de maestros traídos desde lejos. Aún hoy, la noche cae con música de bandas como fondo. Casi siempre desafinadas, pues la práctica la realizan los jóvenes escolares con más entusiasmo que destreza.

Motivados practican todo el año para presentarse en las fiestas del pueblo o en cualquier festival que organicen los maestros a nivel regional.

Desafortunadamente para la historia musical del pueblo, la crisis económica ha golpeado fuertemente su crecimiento y la costumbre se va perdiendo contra corriente, gracias a un sinnúmero de carencias que hacen casi imposible comprar o reparar los instrumentos. Además, los evangélicos han contribuido fuertemente a la descomposición de la tradición musical del pueblo. Mucha gente ha dejado la música por el evangelio.

Para ellos la música es motivo de pecado. Nadie de su religión puede, por ningún motivo, escuchar música que no sea para adorar a Dios, mucho menos tocar huapangos y rancheras. Así, la noche llega más solemne y con mucho menos ritmo a San Gregorio, censurada por una religión que la malinterpreta y acallada por una pobreza que la abruma.

CAPÍTULO V.- LA TIERRA, LOS PROTESTANTES Y EL CONFLICTO.

Casi ningún asunto se puede analizar en la Huasteca, sin hacer referencia a las condiciones en las que se encuentra la propiedad de la tierra, pues es uno de los factores que propician la desigualdad.

La tierra es sin duda el único medio de sobrevivencia para los nahuas de San Gregorio. Sin embargo, el limitado acceso a ella, sumado a las condiciones de miseria fue y sigue siendo, uno de los pivotes que impulsan la organización campesina y la lucha contra los caciques de la región. Muestra de ello fue el uso de la violencia para solucionar los problemas políticos y agrarios de la comunidad en 1987.

Para comprender la gravedad del problema analizamos algunos datos:

a) Según el Censo General de Población y Vivienda 1980 la superficie total de tierras laborables en el municipio de Ixmiquilpan es de: 7,471 has.; 3,470 (46.45%) dedicadas a la agricultura; 3,086 (41.31%) a la ganadería y 915 (12.25%) eran superficie de bosque, datos que demuestran la importancia de la ganadería en la región.

b) De los 30 pueblos que conforman el municipio de Ixmiquilpan sólo 7 tienen resolución presidencial de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales.

c) Los campesinos que tienen tierra cuentan con posesiones precarias de entre una y 10 hectáreas, de los cuales pocos tienen una escritura con que ampararse.

d) Algunos rentan tierras de acaparadores o caciques, o de pequeños propietarios. La carencia de tierras es tan grave, que en ocasiones se

rentan tierras de un cuarto o media hectárea. Día a día la tierra es cada vez más insuficiente y la población sigue creciendo.

e) Si además de esto sumamos que grandes porciones de la Huasteca han enfrentado fuertes desequilibrios en su medio ambiente, debido a la deforestación, la erosión y el desgaste que sufren las parcelas, no es difícil entender las razones por las que poblaciones como San Gregorio han enfrentado crisis de tipo económico, con repercusiones políticas y sociales.

Las tierras han sido desde tiempos remotos motivo de muchos conflictos. La concentración de la tierra en manos de las familias mestizas originarias de la cabecera municipal se contrapone drásticamente con su carencia en las comunidades como San Gregorio, Embocadero, Huistipán, Santa Cruz y Amatepec. Estos pueblos tienen tierra privatizada por un reparto individual hecho en 1876, que nos remite a una forma de propiedad colectiva llamada condueñazgo que fue usada con frecuencia en esta región y que al parecer sigue vigente. También poseen tierra comunal que en algunos casos acaparan caciques regionales con prestanombres o bien repartida de manera arbitraria entre la gente de la comunidad.

El pueblo de San Gregorio tuvo 30 hectáreas de tierras comunales hasta 1985 aproximadamente, cuando los conflictos por la tierra se agudizaron y fueron repartidas entre algunos de los "faineros" (hombres que participan en los trabajos comunales).

Durante 30 años las comunidades de la región solicitaron a las autoridades agrarias la regularización y el reconocimiento de su derecho a la tenencia de las tierras comunales sin obtener una respuesta positiva.

El caso de San Gregorio es bastante ilustrativo: el expediente de solicitud de dotación de tierras comunales de este poblado se inició en los años treinta. Veinte años después, la Comisión Agraria Mixta envió a un Ayudante de

Campo a San Gregorio para que realizara el censo respectivo. Sin embargo, al llevarse a cabo la asamblea que este comisionado convocó para tratar el asunto de las solicitudes, se concluyó que los campesinos solicitantes de tierras, en su mayoría habían muerto. Los pobladores no continuaron con dicho trámite por ser pequeños propietarios y se desistieron de toda acción agraria. Como consecuencia, la Comisión Agraria Mixta emitió dictamen de improcedencia de la acción de dotación el 9 de noviembre de 1965.

Veintiún años tardó en hacerse el censo agrario, suficientes para que las familias y los campesinos jóvenes encontraran nuevas formas de seguir sembrando y de sobrevivir. Algunos se hicieron de un pedazo muy modesto de tierra aunque la gran mayoría siguió a la merced del pago de rentas y con el tiempo encontraron como salida la toma de tierras, sin más trámite que la ocupación.

Pero la invasión de tierras es un trabajo que requiere de una gran organización, tremendas necesidades sin otras vías de solución y conciencia de las posibles consecuencias. Con todos esos factores a cuestas se enrolaron los campesinos de San Gregorio.

La organización inició en los setentas, con toda la emergencia de grupos de izquierda y el fortalecimiento de posturas más radicales. Había en el escenario básicamente dos grupos: el Partido Socialista de los Trabajadores (PST) y el Revolucionario Institucional (PRI).

La comunidad se dividió entre ambas posturas y dio lugar a que cada quien adoptara un punto de vista diferente. Entre todos los grupos se encontraban los evangélicos. Ellos, según sus doctrinas siempre estuvieron en contra de la lucha por la tierra por esas vías, por considerarla un sinónimo de robo y porque la iniciativa venía del PST, un partido "comunista... un partido rojo".

El calor de la contienda subió de tono, las posiciones se polarizaron y dieron lugar a un hecho de sangre que marcó la vida de la región y del estado en 1987.

a) Memoria de un conflicto

Que hayan muerto 9 campesinos en San Gregorio en 1987 y se haya encarcelado por ello a 5 campesinos inocentes, es además de una lamentable experiencia de impartición de justicia equivocada, un ejemplo de desinterés y descomposición social. Por ese motivo abrimos un apartado especial para este hecho que marcó a toda la región y dejó múltiples heridas en la vida de la comunidad y de todos sus miembros.

De los acontecimientos los diarios locales y nacionales mencionaron lo siguiente:

"Nueve muertos en balacera entre comuneros de Hidalgo y Veracruz"
" Viejo pleito por límites", encabezaba el titular de la contraportada de La Jornada el día 29 de abril de 1987.

"En los límites de Veracruz e Hidalgo en plena Sierra Oriental y debido a un antiguo pleito por la tenencia de la tierra, comuneros de ambos estados se enfrentaron a balazos el sábado por la tarde. El conflicto terminó con la muerte de nueve personas y según informó la Procuraduría de Justicia, los presuntos culpables huyeron a Hidalgo.

" La Policía Judicial del estado logró aprehender, en el transcurso de ayer por la tarde y hoy martes, a cinco campesinos que son interrogados en la cabecera municipal de Ixmiquilpan.

"Hace una semana fue acribillado el comunero Juan Hernández en el poblado de Arrollo de Cetina. Este lugar se encuentra a 500 metros de la congregación Embocadero, donde hace un año fue ultimado el cacique Luis Centeno y su caporal Sixto Cordero, razón por la cual está preso el profesor bilingüe Sósimo Hernández.

"El hecho originó la indignación de los vecinos, quienes armados con pistolas, escopetas y machetes se trasladaron a las cercanías de Embocadero, donde se enfrentaron con indígenas del lugar y mataron a siete personas.

"Según la Procuraduría se trata de un pleito por tierras entre comuneros. Por otro lado debe considerarse que en el sexenio de Agustín Acosta Lagunes no fue firmado ningún acuerdo para entregar la tierra, razón por la cual hay demasiados solicitantes. (La Jornada, 29 de abril de 1987)

La versión del Uno más Uno fue:

"Ilamatlán, Ver., 27 de abril.- Siete muertos, dos heridos graves, dos detenidos y once prófugos es el saldo de un enfrentamiento entre comuneros del norte del estado, quienes trataron de hacerse justicia por su propia mano y vengar así la emboscada ocurrida el último sábado, en la que perdieron la vida Juan Hernández, de 40 años y Fermín Ramírez Hernández de 36.

"El Procurador de Justicia del estado, Jorge Uzcanga Escobar, explicó que a causa de viejas rencillas, robos, violaciones y homicidios entre los grupos antagónicos, fueron muertos Juan Hernández y Fermín Ramírez, en la congregación Embocadero, del municipio de Ilamatlán, en la región norte de Veracruz que colinda con Hidalgo.

"Los pobladores de San Gregorio, al tener noticias de los hechos se organizaron y en un lugar cercano se produjo el nuevo enfrentamiento, en el que resultaron muertas siete personas...". "De acuerdo con las investigaciones realizadas por el agente del Ministerio Público de Huayacocotla, Henry Jackson Sosa, se señalan como presuntos responsables a..." 10 personas que huyeron hacia Hidalgo. (Uno más uno, 28 de abril de 1987)

Una lluvia de más de 30 notas periodísticas durante casi medio año analizaron los hechos. En realidad casi todas coincidieron en afirmar que:

- a) Iba de por medio la posesión de 80 has de tierras y;
- b) Los grupos enfrentados fincaban sus diferencias en la oposición de dos partidos políticos: el PRI y el PST.

Sin embargo hubo algunas otras que dieron voz a interpretaciones diversas:

- a) El 28 de abril en México las reacciones son: El Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata FDOMEZ, reportó a Manuel Bartlett, entonces Secretario de Gobernación, la muerte de 10 campesinos de San Gregorio, mpio de Ixmiquilpan. El FDOMEZ señaló como responsables a seis personas que calificaron como caciques, entre ellos el Presidente y Tesorero Municipal de Ixmiquilpan.
- b) El FDOMEZ y el Foro Permanente para la Defensa de las Libertades Democráticas, denunciaron al Frente Armado de Ajusticiamiento para la Liberación Campesina (FAALC), organismo manejado por caciques y autoridades municipales, de ser el responsable de la matanza de los diez campesinos en los límites de Hidalgo y Veracruz. Aseguraron que no habla ningún predio tomado, pero que en Ixmiquilpan están los más fuertes intereses del FAALC.

c) El obispo de Tulancingo Hidalgo, Pedro Aranda Díaz y la comunidad jesuita de Huayacocotla, Veracruz, integrada por cinco sacerdotes, denunciaron el clima de violencia, crímenes y despojos en contra de los campesinos de la Sierra Oriental. Mencionaron también los infundios y calumnias contra la comunidad jesuita y los colaboradores de Radio Huayacocotla, vertidos por el agente del Ministerio Público de ese municipio, acusándolos de ser los instigadores de la matanza de los nueve campesinos. Con las mentiras dicen, se desvía la atención ante un problema que no se quiere resolver, o bien se repite la complicidad de las autoridades para encubrir a los verdaderos culpables. Destacaron que en Huayacocotla habían ocurrido 62 crímenes, además de despojos contra 200 campesinos indígenas de Texcatepec e Ixmiquilpan.

Ceguera maliciosa

Al término del conflicto las autoridades actuaron rápido pero sin mucha precisión. A dos días de la matanza, reportaron tener detenidos a los culpables, luego de un proceso de interrogatorios que involucraron a casi toda la comunidad. A decir de las autoridades el asunto estaba casi cerrado, pues los cuerpos estaban enterrados y los culpables detenidos y en espera de sentencia.

Después de las diligencias de las averiguaciones previas y habiendo recabado "suficientes elementos probatorios para el ejercicio de la acción penal, toda vez que se encuentran comprobados los cuerpos del delito", que son:

- Cuerpo del delito de homicidio
- Cuerpo del delito de robo
- Cuerpo del delito de asalto
- Cuerpo del delito de homicidio en grado de tentativa

Para 40 personas se establece la Responsabilidad Penal "igualmente comprobada por los mismos elementos que de prueba que sirvieron para probar los cuerpos de los delitos del homicidio, robo, asalto y homicidio en grado de tentativa, además que existen declaraciones de..." 20 personas, quienes los señalan como presuntos responsables de los delitos antes mencionados .

El tres de mayo de 1987 dejaron a disposición del Reclusorio Regional de Huayacocotla para que fueran internados y examinados con apego a la Ley a: Juventino Hernández Hernández, Benito Hernández Hernández, Zenón Ramírez Agustín, Miguel Alonso Hernández y Alfonso Hernández Hernández. Para el resto de los acusados, el Agente del Ministerio Público de Huayacocotla, pidió se gire la correspondiente "Orden de Aprehensión" en su contra, con fundamento en lo establecido en el Artículo 188 del Código de Procedimientos Penales del Estado.

Todo lo demás fue papeleo. Al resto de los culpables nunca los encontraron y los únicos que quedaron anclados ahí, capturados por la Ley, fueron los mismos que ya tenían presos, unas horas después del conflicto.

Como último recurso los sentenciados se ampararon en contra de la resolución con el apoyo del "Comité de Derechos Humanos Sierra Norte de Veracruz, A.C.", quienes jugaron todas las cartas posibles para defender a 5 indígenas que, inocentes o no, tenían vetado el acceso a un proceso limpio, quizás por el simple hecho de ser indígenas y desconocer la ley y los mecanismos de defensa, así como la posibilidad de darse a entender y a ser juzgados en su propia lengua. En esta ocasión la defensa analizó detenidamente el expediente del proceso y encontró pruebas de carácter testimonial de mucho valor, que la defensa de oficio habla omitido y que acreditaban como autores materiales de los homicidios, a un grupo de pistoleros de San Gregorio, además de que no existían evidencias de que los sentenciados se encontraran presentes en el lugar de los hechos. Lo que

saltó a la vista fue que éstos, fueron detenidos tan sólo porque sus nombres coincidían, en algunos casos, con los nombres de los verdaderos culpables y en razón de que los ilícitos ocurrieron en la congregación de San Gregorio.

Fue así como se inició una defensa que buscó incansablemente los medios para liberar a varios indígenas nahuas, cuya injusta situación fue originada por conflictos generados por la tenencia de la tierra en la región. Lograron hacer consenso con otros Comités de Derechos Humanos, así como con Organismos Internacionales, a fin de presentar una queja en la Comisión Nacional de Derechos Humanos, solicitando la investigación y el esclarecimiento de los hechos.

El 25 de abril de 1991, justo cuatro años después de los acontecimientos, la justicia federal concedió el amparo y con ello la libertad, a tres de los cinco hombres que estaban en prisión. Zenón Ramírez y Alfonso Hernández volvieron a su comunidad y Benito Hernández ya no regresó.

Contra pronósticos, el 29 de mayo de 1992, el pleno de la 55 Legislatura del Estado de Veracruz, aprobó el indulto solicitado por los últimos dos indígenas presos. Se enmendó así, un equívoco de la justicia mexicana para con los grupos indígenas. Era sábado 30 de mayo cuando el periódico La Jornada constataba la noticia del indulto. Cinco años y un mes después de haber sido reclusos injustificadamente, los presos habían sido liberados, gracias a la acción solidaria de los grupos de abogados independientes.....

A finales de 1990 y principios de 1991 el gobierno federal por medio de brigadas y con la decisión política a cuestas, iniciaron acciones de conciliación agraria, justo en los tiempos en que la lucha por la liberación de los inculcados estaba en proceso. Para 1992, muchos de los ejidatarios reconocidos recibieron tierras en reparto, reduciendo las extensiones de terrenos contenidas en pocas manos. La misma comunidad decidió cuáles ejidatarios tenían derechos y cuáles no. A su vez la distribución de las

parcelas fue consultada con ellos. Ahora cada campesino cuenta con 2 has. en promedio de propiedad, seguramente el único patrimonio que poseen.

Todas estas muertes y conflictos tuvieron sus efectos perceptibles en el plano religioso. Si recordamos que los protestantes estuvieron al margen de la lucha por la tierra y que condenaron públicamente las posturas radicales, los trágicos acontecimientos para muchos, les dieron la razón.

En lo poco que se habla de los acontecimientos en relación con la postura de los protestantes, se reconoce que a pesar de estar en contra, fueron solidarios con los dolidos y les dieron protección en los más difíciles momentos.

Después del 87, y por las circunstancias específicas que se dieron en la zona, los protestantes de San Gregorio encontraron nuevo aliento en la comunidad, incorporando creyentes que vieron frustradas sus esperanzas en las organizaciones políticas.

CAPÍTULO VI.- ANÁLISIS

Hasta aquí hemos desarrollado una crónica que intenta reflejar las condiciones en que se dieron los acontecimientos en San Gregorio. El método fue retomado más por nuestras inclinaciones profundas que por consideraciones racionales. Sin embargo los relatos de vida tienen un sustento añejo, del que muchos recuerdan su más célebre expresión: Los Hijos de Sánchez de Oscar Lewis. En él se demostró que no se trata de encontrar un solo informador o interlocutor ideal, sino que en la vida real todos los informadores valen. Es por ese motivo que nosotros intentamos hacer un documento pensando en el lector, intercalando informadores que atraigan su atención. Buscando que entre con nosotros al universo comunitario, a la vida del otro. Esa entrada, si alcanza el éxito esperado, nos debería dar una "representación mental de los procesos sociales y la expresión escrita de esta representación"¹⁴ que se difunde.

Para muchos a los relatos de vida "se les reconoce una función exploratoria, pero se les atribuye estar desprovistos de poder verificativo, el cual sería patrimonio de la encuesta sobre una muestra representativa."¹⁵ Pero los relatos creemos pueden "cumplir varias funciones: una función exploratoria, pero también una función analítica y verificativa y *sobre todo* una función expresiva del estado en síntesis."¹⁶ En realidad este es nuestro máximo objetivo. Que el relato cumpla esa función expresiva, que permita no una sola manera de utilizarlo, sino varias. Que el conjunto de pequeños relatos saturen con información sobre la historia, el lugar, los personajes y los acontecimientos, motivando otras conclusiones distintas y diversas, del científico social o del simple lector. Es decir, que logre transmitir el mensaje sociológico de las más diversas formas. Hablamos de esto al final del trabajo y no al principio, y lo hacemos intencionalmente a la manera de una

¹⁴ Bartaux, Daniel: "Los relatos de vida en el análisis social", en *Historia y fuente oral*, Núm. 1, ¿Historia oral?, año 1989, Barcelona, p.p. 87-96.

¹⁵ *Idem*, p. 88.

¹⁶ *Idem*, p. 89.

verificación ex-post, después de la lectura. Para probar de manera conjunta si lo narrado por nosotros da para los siguientes análisis.

Pero cómo se conjuntan todos estos datos del relato, cual sería la utilización *extensiva* que haríamos de él y que tienen que ver con los modelos psicológicos actuales. Declamamos en la introducción que nos aproximaríamos desde la óptica de la psicología en general y de la psicología social en particular, por tratarse de un asunto que bien puede ser de su competencia. No es necesario abundar en el hecho de que es la psicología social una de las áreas del conocimiento científico que más ha analizado los fenómenos religiosos desde muchos puntos de vista. Hoy es la psicología social la que más aporta para el análisis de las conversiones en la religión y mucho de esto tiene que ver con las aportaciones del modelo genético de Moscovici. ¿Por qué utilizarlo? Simplemente consideramos que requerimos un modelo que analice la influencia social de manera dinámica.

En resumen, cómo nos explicamos nosotros el crecimiento de los grupos protestantes en México y qué tiene que ver el caso de San Gregorio con este fenómeno de cobertura nacional y de expresiones mundiales. Pues bien, para hacer este análisis retomamos el modelo genético de Moscovici, quien dice que:

El sistema social formal o informal y el medio ambiente están definidos y producidos por los que participan en ellos o les oponen resistencia. Los papeles, estatus sociales y por tanto, los conceptos de normal y desviante se definen en relación al tiempo, al espacio y a su situación particular en la sociedad. ¹⁷

Dice, además que en este sistema social dinámico actúa una mayoría social que detenta el poder y una minoría que: "...sea por transgresión de la norma, sea por incapacidad de adaptarse a ella, son objeto de tutela y de

¹⁷ Moscovici: Serge: *Psicología de las Minorías Activas*, Ediciones Morata; Madrid España; 1981; p.20.

marginación"¹⁸ Estas minorías se distinguen por ser sujetos de exclusión, pero no se deben confundir con expresiones de anomía social como la criminalidad y el alcoholismo. Para Moscovici, la influencia social "...actúa dentro de la organización social, para modificarla en favor de la mayoría o de la minoría disidente."¹⁹

El modelo genético es por tanto un modelo dinámico que rechaza que la influencia:

- a) deba ser unilateral
- b) deba reforzar el control social
- c) que las relaciones de dependencia determinen la dirección y la importancia de la influencia ejercida en un grupo.
- d) que la influencia es provocada por la necesidad de reducir la incertidumbre. Es decir, que la sociedad siempre tiende al equilibrio
- e) que el consenso se busca por medio de la influencia; y que
- f) la influencia se considere desde la base del conformismo y que el conformismo es una de sus características esenciales. Cualquier proposición alternativa es considerada una desviación.

En esta dinámica un grupo puede transformar su condición de diversas maneras: funcional, disfuncional, adaptada o inadaptada, depende de muchos factores, entre ellos la innovación y la conformidad. Depende de la tensión de los que defienden la norma y los que la quieren transformar. Es decir, este modelo teórico reconoce el ámbito estructural en el que ocurren

¹⁸ Idem., p. 20.

¹⁹ Idem., p. 21.

los fenómenos, es decir, la pobreza, la marginación en este caso. Reconoce además la historia, el origen, y nos permite en principio darles a todos los actores un carácter activo y no pasivo. Ubicamos así a los grupos indígenas y su capacidad transformadora. Pero sobre todo obliga a reconocer a los actores y el lugar que juegan en una dinámica social concreta. A su vez, es un modelo que no sataniza al protestantismo como una desviación, sino como una expresión de esta dinámica de la sociedad. Es decir, los protestantes de ninguna manera son una anomia social que deba ser borrada. Son actores y producto de una sociedad (ver capítulo II), en la que tienen un peso específico.

Si bien es cierto que los protestantes de San Gregorio comparten muchas de las características del protestantismo mexicano, un protestantismo que como revisamos con más detalle en el capítulo II "Breve Historia del Protestantismo en México" ha venido incubándose durante muchos años, también es cierto que en este caso específico tiene sus particularidades que lo distinguen. Son por una parte habitantes del sector rural mexicano y residentes de una de las regiones del país que por su historia y sus características particulares ha tenido un convulsionado y complejo desarrollo: las huastecas (capítulo III, El Lugar). Son además una minoría indígena nacional. Habitan un pueblo de menos de 500 habitantes y tienen una aguda marginación. (El rostro actual de San Gregorio p. 36)

Efectivamente, para nosotros los protestantes de San Gregorio son una minoría. Pero además, son una minoría activa. Su crecimiento en el país como grupo debe entenderse desde la óptica del conflicto y no del equilibrio. Para el modelo genético:

...los individuos intentan crecer y no adaptarse; buscan variar su condición y transformarse a sí mismos y se convierten en minorías activas y no desviantes por esa óptica constructiva que busca crear nuevas formas de pensar y de obrar.²⁰

²⁰ *Idem.*, p. 28.

Más de 500 años lleva el protestantismo en el mundo. En las regiones indígenas el control del catolicismo es el resultado de múltiples mecanismos, iniciados prácticamente con la llegada de los españoles. Después de la independencia una minoría disidente empieza a tener espacio de expresión en el terreno religioso. Pasa por un periodo largo de incubación (ver pag. 18) para llegar a ser lo que es hoy.

Evidentemente el crecimiento de los grupos religiosos no católicos en México, representa el claro ejemplo de una minoría luchando por imponer sus ideas a una mayoría, que lo abruma todo.

Si nos acercáramos al concepto de minoría para definir a aquél que está en desventaja, tanto desde el punto de vista numérico, como a causa de la contranorma que propone, encontraríamos que los protestantes son sin duda una minoría.

Analicemos primero lo numérico. En México, un país de 80 millones de habitantes sólo 10 millones pertenecen a alguna de las 200 iglesias o grupos no católicos que existen, lo que los hace en términos numéricos una abrumada minoría, ante una sociedad eminentemente católica.

En Ixmiquilpan las cosas no se modifican radicalmente en relación al promedio nacional. Con la información que disponemos encontramos que de las 70 comunidades de la parroquia de Huayacocotla, sólo en siete hay presencia de grupos protestantes y su crecimiento tuvo lugar en los últimos 30 años. (Los Católicos de Ixmiquilpan (pag. 45)

En San Gregorio los protestantes suman ya una importante población. De las 127 casas distribuidas en los 115 barrios del pueblo, las creencias se dividen entre tres iglesias: los católicos, los evangélicos y los testigos de Jehová (ver anexo). La pluralidad religiosa ha logrado penetrar los barrios y divide a las familias en más de una religión. Así, se encuentran 77 familias sólo católicas;

30 evangélicas; 7 testigos de Jehová; 6 familias con católicos y evangélicos; una con católicos y testigos de Jehová y 5 casas deshabitadas, además de la que habilitaron como cárcel. Es decir los evangélicos representan ya un 28% de la comunidad y junto con los Testigos de Jehová arrebatan a los católicos el 33%. Sin duda en relación al promedio nacional, los protestantes tienen un incremento significativo, pero han tenido que pagar los costos de ser una minoría, costos que de alguna manera seguirán pagando. Y es que los evangélicos siguen siendo minoría, sobre todo por la posición subordinada en que se encuentran socialmente y las desventajas evidentes en relación al poder político y económico de la región, al que están contradiciendo con las normas que difunden.

Pero los protestantes ¿pueden ser considerados una minoría por la contranorma que proponen? ¿En realidad ocupan un lugar subordinado en lo social? La respuesta a estas interrogantes se encuentran en:

- i) la organización social campesina,
- ii) en el poder simbólico de la religión católica y su importancia en lo económico y lo social
- iii) y en las expresiones de esa vinculación que promueven la intolerancia y las resistencias a la pluralidad.

En las regiones indígenas los grupos protestantes encuentran además de la resistencia a la pluralidad o intolerancia que tenemos en todo el país, un estrecho vínculo entre la religión católica y la identidad étnica.

Desde el punto de vista occidental la religión está referida a un campo específico de la visión del mundo, con escasas relaciones con otros campos de la vida social y cultural. Por el contrario, en los grupos étnicos de México, al igual que en los grupos de América

Latina, la religiosidad es expresión de la visión del mundo como totalidad. De ahí la imposibilidad de los indígenas de considerar la religión como algo privado; en las regiones indígenas la religión es una cuestión de carácter público, a la cual no se pueden sustraer sus integrantes.²¹

La religión opera así como cohesionador de las formas de liderazgo político y de sistemas ideológicos que respaldan la organización social, sobre la base de los sistemas familiares.²²

Por ello la religión en zonas indígenas puede ser parte de la identidad de un pueblo. La tradición religiosa favorece la pertenencia a un grupo, a un modo de vida, a las costumbres.

Lo que queremos decir es que el ser indígena, en lo individual y en lo colectivo, tiene un vínculo muy estrecho con el catolicismo, la fe en Dios y el compromiso con la Iglesia como institución. La mayor parte de los pueblos indígenas se atribuyen como una de sus características principales la Fe. En este caso San Gregorio no es la excepción.

En la organización social campesina el poder simbólico no se disocia del poder económico y político. Los ritos católicos fundamentales para preservar la identidad de un pueblo, han sido utilizados para preservar los intereses económicos y políticos de caciques

La participación en la organización de las fiestas religiosas es un requisito indispensable, para obtener puestos dentro de la estructura de cargos de

²¹ Masferrer Kan, Elío: "Movimientos Indios y cuestión Religiosa", en *Nuevos Enfoques para el Estudio de las Etnias Indígenas en México*; Warman, Arturo y Argueta, Arturo (compiladores), Editorial Porrúa; México 1991, p. 287.

²² Ídem. p. 287.

cualquier comunidad. De ello no hablaremos pues hay muchos escritos al respecto.²³

Durante décadas, la religión católica ha estado ligada de múltiples maneras y por una red de relaciones muy complejas a los mecanismos de control del Estado. Aún mas allá, tratando de no recurrir a lugares comunes, la religión católica ha sido en sí misma un instrumento de dominación, es uno de los componentes ideológicos más importantes del ejercicio del poder en México y en el mundo.

Por muchos años esas relaciones promovieron una preferencia implícita hacia el catolicismo, de tal forma que existía una identidad social "positiva" generándose así la tradición de una sola creencia, de tal forma que los pertenecientes a otra son marginados²⁴.

El temor a la diferencia en nuestro país sólo existe porque está socialmente sancionada. El crecimiento de grupos divergentes en México, ha sido coartado durante muchos años. Para nadie debe resultar extraño la intolerancia que hemos sufrido, llámese ésta política, religiosa, sexual o de cualquier índole. El miedo no sólo se expresa en saberse diferente, sino el mostrarse diferente.

El origen de la intolerancia se puede encontrar en la inseguridad de los poderosos.

²³ Véanse, por ejemplo los estudios antropológicos de: Carrasco (1979); Castile (1974); Chanoux (1987); Dehouve (1975); Garma (1987); Greenberg (1987); Huerta (1981); Pozas (1987); Ravicz (1980); Signorini (1979) y Vogt (1980), incluidos en la bibliografía.

²⁴ Uno de los mecanismos de influencia de una mayoría se basa en que el individuo estima la exactitud y la certeza de sus juicios, comparándolos con los de los demás. El consenso indica certeza o validez de juicios. La mayoría ejerce tanto una influencia normativa, como una informativa. De esta manera los individuos se categorizan, aprenden las normas estereotipadas de conducta y se asignan esos atributos del grupo, de forma tal que se autorregulan. Así, la tendencia al consenso se ha vuelto una propiedad intrínseca del grupo social. La validez del conocimiento, está otorgada por el consenso, es decir establecida por la construcción social.

Cuando más incierta e insegura es la propia fe, mayor es la necesidad de hacer a un lado a aquellos incómodos testigos de que se puede vivir de otra manera, que se puede encontrar apoyo en otras creencias. Y entonces se ahuyenta a los heterodoxos o por lo menos se les obliga a practicar su credo en privado.²⁵

Pero como ya sabemos en las regiones indígenas la religión es un asunto público.

Cuando más débil es el sentimiento de identidad cultural o de tu propio valor, más grande es la tentación de caer en la intolerancia.

"La tolerancia tiene como condición la conciencia de su propia identidad y un sentido realista del propio valor. Sólo quien está seguro de su identidad cultural, está en condiciones de aceptar como legítimo lo extraño y diferente."²⁶ Porque el reconocimiento de la legitimidad de las peculiaridades ajenas, no significa la adopción del credo, de la forma de vida o de la peculiaridad cultural del otro. En general se trata del respeto a la divergencia. Este derecho corresponde al derecho conservador de "ser y permanecer uno mismo", que a su vez encuentra sus límites en "el derecho de poder convertirse en otro". Desde el punto de vista religioso eso significa: yo tengo derecho a mis convicciones religiosas, derecho que no se me puede quitar ni por coacción ni por promesas; pero también tengo derecho a cambiar de comunidad religiosa o a abandonar la mía si cambian mis convicciones. Este derecho a poder convertirse en otro es tan importante como el que habla de ser y permanecer uno mismo. Ambos se ven amenazados en un mundo en el cual los medios de influencia y manipulación son más refinados.

La tolerancia es una virtud democrática indispensable en las sociedades modernas, con su pluralidad de minorías nacionales y religiosas. Pero una condición para una tolerancia "liberadora" es la formación de todos los

²⁵ Fetscher, Iring: *La Tolerancia*, Editorial Gedisa, Barcelona España, 1994. p.14.

²⁶ *Ibidem*, p. 16

individuos para que lleguen a ser ciudadanos con igualdad de derechos, con criterio político y ético independiente.

Como en muchas zonas indígenas no se practica la tolerancia, las minorías tienen que verse obligadas a pasar a la clandestinidad política o religiosa. Cuando esto sucede, es evidente que la mayoría ha excedido su poder de decisión a todos los ámbitos de la vida, al punto de negar cualquier alternativa concreta y obligar a la minoría a renunciar a ella. La exigencia de la tolerancia de la mayoría para con la minoría es algo más que un principio formal.

Eventualmente también la minoría tendría que estar obligada a respetar las decisiones de una mayoría, si se respetan reglas del juego justas, con la esperanza de que algún día la minoría pasara a ocupar el lugar de la mayoría. La mayoría en vigor no excluiría por completo el cambio, sino básicamente lo acepta. Asunto que de no aceptarse tiene como reflejo el uso de la fuerza. El poder siempre está presente en los procesos de influencia, tanto para bloquearlos, como para crearlos.

En las zonas indígenas los problemas religiosos no se tratan exclusivamente de asuntos de creencias y de opiniones, sino son verdaderos conflictos de intereses, lo que hace más difícil concretar la tolerancia.

Es precisamente la resistencia hacia la pluralidad lo que ha generado una opinión fuertemente negativa acerca de los grupos protestantes, generándose una censura colectiva, que impide a la población que su punto de vista pueda ser considerado atrayente, válido u objetivo, de tal forma que el sujeto entre en un conflicto individual y no pueda aprobar una opinión divergente abiertamente.

Sin embargo debemos considerar que a lo largo de los años la identificación social del catolicismo en México se ha ido transformando, creándose a sí misma una imagen en algunos casos positiva o negativa, según la zona. A

pesar de la existencia de algún consenso, no sólo la unidad de juicios ha sido garante de su validez²⁷.

Es tan grande la resistencia a la pluralidad religiosa, que en México, para Bastian (1983) los grupos protestantes tienen tres alternativas: la conversión masiva del pueblo, la autonomía relativa de los barrios y la migración para crear nuevos pueblos.

En San Juan Chamula, Chiapas, miles de protestantes han sido expulsados de sus comunidades con el pretexto de que profesan una religión diferente a la católica. Básicamente lo que está detrás de todas esas expulsiones, es la defensa de los intereses políticos de un grupo de priistas y caciques, que requieren de la unidad católica para seguir explotando. San Juan Chamula ha logrado expulsar a casi 20,000 indígenas con el mismo pretexto. San Juan Chamula y todos los altos de Chiapas, son la fuente más importante de votos para el PRI en ese conflictivo estado del país. En esta región el PRI obtuvo el 100 % de los votos hace tres comicios.

El caso Chamula es radical y de ninguna manera puede ejemplificar el caso de los bautistas de San Gregorio. Ahí la resistencia ha sido mucho más sutil y la intolerancia para con ellos no se ha expresado con esa violencia. En San Gregorio la intolerancia ha tenido su más importante válvula de escape hacia la organización política y no tanto hacia la religiosa. También la organización social durante muchos años ha encontrado cauces importantísimos en la organización política, lo que dejó actuar con cierta libertad a los protestantes.

El ser protestante siempre tiene un costo social, una amenaza latente alta o baja y es este costo social el que permite al grupo de poder mantener su supremacía.

²⁷ Cuando un sujeto está en desacuerdo surge en él una incertidumbre e inestabilidad, así que para establecer el consenso debe optar por: adoptar una actitud complaciente con la mayoría o tratar de cambiarla.

a) La importancia del ámbito estructural en la influencia: la pobreza y la marginación.

San Gregorio es un típico pueblo indígena en la huasteca veracruzana. Con las mismas limitaciones de los miles de pueblos indios, los nahuas de San Gregorio sufren un rezago ancestral en los mínimos de bienestar. Sus serias limitaciones en infraestructura básica, van de la mano con las limitaciones en la producción, la carencia de tierras, hospitales, escuelas o viviendas. Por donde se le mire, estos grupos indígenas sufren serios retrasos en el cumplimiento de su derecho a poseer una vida digna.

Sumado a la ancestral marginación, el desaliento comunitario es una constante. Las esperanzas de vivir un poco mejor se han visto canceladas en múltiples ocasiones, dejando en el pueblo gran desazón.

En San Gregorio, como en todas las poblaciones indígenas, por su misma condición de marginación, la religión católica ha sido prácticamente la única institución que ha permanecido durante los años en este espacio, como un interlocutor imprescindible.

La importancia de la religión entre los grupos indígenas reside en que en sus comunidades los tejidos institucionales son más simples y por lo tanto, el valor que tiene una institución religiosa como fuente de identidad o de desunión, es mucho más grande. La existencia de un mayor número de instituciones en la comunidad permite una comunicación diversificada, que no existe en sociedades más simples.

Eso hace a la religión en zonas indígenas parte fundamental en la estructura del poder.

Así las comunidades indígenas, donde el centro de decisiones no logra consolidar su poder por otros medios institucionales e independientes, la influencia de lo religioso en la vida política es mayor.

Tal vez el poder de la iglesia católica ha basado parcialmente su influencia en la complacencia, en el conformismo²⁸, como resultado de una relación de dependencia. Sin embargo, una entidad desprovista del poder como la iglesia protestante en México, ha logrado generar un cambio profundo, una conversión²⁹ implícita, como resultado de un fuerte trabajo social, que tiene sus efectos en el terreno cognitivo.

Muchos han sido los argumentos acerca del surgimiento y crecimiento de los grupos protestantes en México, casi todos los desprestigian. Algunos de ellos han manejado permanentemente que el surgimiento de los grupos protestantes en México ha sido parte de una estrategia de penetración del imperialismo norteamericano. Este argumento que puede ser válido para el caso del Instituto Lingüístico de Verano como trasnacional religiosa, pero es totalmente equivocado cuando se extiende al conjunto de las sectas protestantes en México. Su origen es mucho más complejo. La difusión de tales sectas o grupos se debe a factores endógenos de la sociedad mexicana. Especialmente en lo político, es muy importante no etiquetar a los grupos protestantes y no juzgarlos como intrínsecamente revolucionarios o conservadores; los hay de los dos casos y se les ha podido aplicar casi cualquier ideología: la de los oprimidos y la de los que oprimen.

El crecimiento del protestantismo en México, como casi todas las transformaciones sociales, se ha derivado de una fuerte dinámica de conflicto, caracterizada por la ambivalencia en la que más allá de la denegación inicial de la que fue objeto esta minoría, ha llegado a imponer su contenido como alternativa, ante la cual a los otros grupos no les queda más remedio que reformular sus propias posiciones.

²⁸ En los estudios sobre influencia social, se incluye al conformismo como una de las tres grandes modalidades de la influencia. Generalmente los textos se refieren a él cuando los sujetos adoptamos juicios de otros, como resultado de una presión social. Los sujetos renuncian a su independencia, a pesar de tener diferencias individuales.

²⁹ Hay muchos escritos acerca de la conversión. Generalmente hacen referencia al fenómeno de adopción -sin tener plena conciencia- de los juicios de un grupo minoritario, por parte los miembros de la mayoría.

Es decir, es un factor endógeno lo que promueve el protestantismo, "*el punto esencial del cambio es el conflicto*".³⁰ "En general la multiplicación de las sectas religiosas es la consecuencia de la limitación de las libertades políticas. En la medida que el aparato del estado prohíbe la libre formación de organizaciones políticas, la única posibilidad de expresión popular que subsiste en la religiosa: frente al control del aparato político, es el aparato religioso que viene a ser el modo principal de expresión de los grupos subalternos".³¹

Los grupos protestantes se han esforzado en generar una tendencia en la gente a aceptar otros valores e ideas, ligadas al progreso social y a la mejor convivencia. A este esfuerzo prácticamente no se le ha opuesto más que el argumento de que esas nuevas creencias son desviadas y ponen en riesgo las normas establecidas.

Es muy arriesgado tratar a los grupos protestantes como un todo, puesto que se han multiplicado y sus características son muy heterogéneas, pero hay un conjunto de aspectos que les son comunes;

a) que reclutan a sus miembros entre los sectores populares, en particular en las barriadas suburbanas, en las zonas rurales donde tradicionalmente es menor o marginal la presencia de la religión católica y entre los grupos indígenas, donde existe absoluto abandono de todas las instituciones.

Actúan y tienen su mayor influencia en espacios donde las instituciones, cualquiera que éstas sean (religiosas, políticas, gubernamentales, etc.), están debilitadas y es el espacio propicio para que un grupo de este tipo tenga un importante crecimiento.

³⁰ Moscovici Serge, op. cit., p. 122.

³¹ Bastian, Jean Pierre: op. cit., p. 15.

b) que la secta constituye una adhesión voluntaria de miembros cuya pertenencia al grupo se define por su praxis disidente y conversionista, que se refleja por la adopción de prácticas y valores que se oponen o niegan los valores religiosos y sociales dominantes.

c) todas tienen un discurso ideológico sectario, fuertemente connotado por imágenes y símbolos apocalípticos y milenaristas que aluden al fin del mundo y a la Segunda Venida de Cristo.

Aunado a esto, por la misma condición de rezago que tienen las zonas indígenas, por haber quedado al margen de cualquier posibilidad de desarrollo, se ha generado un caldo de cultivo favorable a la expansión de ideologías de salvación.

Veamos: San Gregorio está a tres horas caminando de la cabecera municipal, es decir como a 16 kilómetros de buen paso; lo único que existe como representante institucional es un agente municipal de los que el municipio de Ixmiquilpan tiene más de 100, por lo que está absolutamente desatendido por las instancias de gobierno.

La Iglesia católica atiende cada año la comunidad o antes si la comunidad invita al padre y le paga el viaje, las comidas y una comisión. De no ser así, el padre va a la fiesta del pueblo que empieza el 8 de mayo y dura 8 días. En esa semana se bautiza a los niños y se oficia la misa del santo patrono. El resto del año está prácticamente solitaria la Iglesia.

Por otra parte, los partidos políticos han estado apagados después del movimiento de recuperación de tierras de inicios de los 80, que ocasionó el enfrentamiento de 1987 entre miembros del PST y del PRI, que dejó como resultado nueve muertos y algunos otros heridos. El partido oficial sigue sin brindar nada y las instituciones públicas no se aparecen. Es decir el terreno es propicio para cualquiera que quiera ayudar. Los protestantes de San Gregorio han aprovechado todo: la pobreza imperante, el olvido de las

instituciones gubernamentales, el desprestigio de la institución católica, el reflujo de las movilizaciones políticas y la necesidad de instancias en la comunidad que den otras opciones de interpretación de la realidad, y les acerquen la esperanza de vivir mejor.

b. Los grandes factores de la Influencia social: los mecanismos de penetración.

Por múltiples razones todos los cambios sociales pasan por un penoso proceso de gestación. Cuando el contexto está dado, los actores existen y actúan y el conflicto se desencadena, permanentemente la vida cotidiana ha estado permeada de un complejo sistema de mecanismos de penetración, es decir, de influencia. Entre los actores: la población, la minoría, el poder, se desata un juego de tensión.

a) El poder: entidad dominante en una relación de dominación, simbolizado a menudo por el manejo de las normas que lo controlan todo. El poder no es algo de lo que se dispone en una de las partes, es siempre una relación entre dos polos.

b) La población: que forma el blanco preferente de la influencia de la mayoría o poder y de la minoría y;

c) La minoría: definida tanto por la contranorma que propone, como desde el punto de vista numérico.

La dinámica permanente de relación entre los tres grupos genera fricciones continuas y la utilización de un sinnúmero de recursos. Cualquier acción disidente o cualquier ejercicio de poder ejercen una presión social sobre la población, que se expresa en diferentes grados o niveles de conflicto. Algunos de ellos pueden resultar imperceptibles, pero otros logran generar

largos y profundos cambios sociales. La diferencia es la naturaleza de la presión, una disidente y otra de alienación.

...es el dispositivo formado por el *conflicto social*, por una parte, y por la presión de las *normas sociales* por la otra, y a fin de cuentas por los *juegos del poder*, con sus costes sociales implícitos, lo que explica la naturaleza y los efectos de la influencia minoritaria.³²

Para evitar el surgimiento de disidencias importantes, el poder utiliza una serie de mecanismos y cuando el ejercicio del poder es autoritario, sataniza a las disidencias y genera hacia ellas un ambiente hostil y de rechazo. En México cualquier grupo minoritario tiene que luchar contra la imagen negativa que a priori ha sido creada a su alrededor.³³ De tal forma que sea conflictivo para la población que se les identifique con ese grupo y se le resten posibilidades de influencia a esa minoría. *El miedo no es sólo saberse diferente sino mostrarse diferente.*

Cuando el grupo intenta traspasar el bloqueo del poder, la influencia lograda por él, cualquiera que ésta sea, es fuertemente contrarrestada cuando la identificación con el grupo contempla un alto costo social, o cuando esa minoría es catalogada como un grupo externo a la vida comunitaria. Por ese mismo motivo el surgimiento de grupos divergentes es aislado y cubierto permanentemente ante la opinión pública.

En el caso concreto de los grupos protestantes de las zonas indígenas, su acercamiento ha sido sumamente complejo, a tal grado que se les ha marginado, para aislarlos. Es decir, los simpatizantes deben estar dispuestos a pagar un altísimo costo social, al grado de alejarse de la vida comunitaria.

Pero el desgaste de ninguna manera es unilateral. El ejercicio de poder autoritario también fractura y lesiona a la autoridad. Ambos lados deben

³² Ibáñez, Tomás. op. cit., p. 279, subrayado por el autor.

³³ En México es común el efecto de diferenciación, es decir que el sujeto cambie sus respuestas con el objetivo de no coincidir con una ideología que amenace su identidad.

pagar sus costos. Por ejemplo, los grupos católicos al no conceder la mínima verosimilitud al punto de vista de los protestantes, en ocasiones han provocado tal desgaste psíquico en la población, que sin quererlo pueden provocar un cambio de opinión. Es decir, la denegación de posiciones opuestas, provocan un efecto paradójico. La censura a un mensaje en lugar de disminuir su impacto, en muchas ocasiones lo aumenta. Así, ambos lados juegan sus cartas, pero en el caso de las minorías protestantes, la historia les ha enseñado muchos caminos y por su parte saben bien que pueden, como lo han demostrado, con una multiplicidad de mecanismos, establecer una auténtica relación de influencia con el resto de la población.

En casi todos los casos, salvo en pocas excepciones (el caso Chamula), los grupos protestantes han podido manejar las cosas de tal forma que ese antagonismo genere un grado de conflicto medio, que no sea tan mínimo que sea insuficiente para crear influencia o tan intenso que no permita alguna modificación en favor de sus posiciones. En general mantienen su posición minoritaria con verdadera constancia, para que se tenga un nivel de influencia latente, que en determinadas circunstancias pueda generar efectos de **conversión**. Si volviéramos al ejemplo de Chamula, el costo social que está pagando ese ejercicio de poder es más que evidente, para ambas partes.

Así, la minoría disidente pone en juego sus estrategias para lograr superar el desprestigio y crear una identidad positiva por medio de la innovación, la identificación, el estilo de comportamiento.

La creación de nuevas normas que reemplacen a las ya existentes, han sido el producto del trabajo de un sinnúmero de grupos minoritarios, que convierten su disidencia en el motor de la **innovación** y del cambio social.

Es claro pues que para todo proceso de conversión se debe tomar en cuenta "...no sólo la intensidad del conflicto, sino también los significados que le estén asociados, y en concreto las categorías de juicio utilizadas por los

sujetos".³⁴ La mayor parte de los esfuerzos de los grupos protestantes es restar esa fuente de conflicto, incrementando la **Identificación**³⁵ de los sujetos con el grupo.

Para la Iglesia Evangélica Espiritual de México, así como para el resto de los grupos protestantes que han estado a la caza de los pueblos desprotegidos por los grupos católicos, ha quedado claro que es necesario esforzarse en la búsqueda de una identidad positiva, la cual depende siempre de los atributos del grupo. "Para que la conversión tenga lugar, es necesario que el descrédito racional no persista por lo menos en su forma inicial. Debe producirse también una focalización sobre la lógica del contenido minoritario alternativo,"³⁶ es decir, iniciar el proceso que los valide como opción. La minoría es fuente de conversión siempre que su posición sea considerada como socialmente positiva.

Es decir, los grupos protestantes en toda la República han estado trabajando en crear una identidad lo suficientemente fuerte, como para que sus simpatizantes estén dispuestos a pagar el costo social que representa su anexión a una religión diferente al catolicismo, que se reconozcan diferentes. Se trata de que sus simpatizantes soporten la profunda intolerancia que existe hacia aquellos que profesan una religión no católica. Saben que sólo el apoyo social auténtico y no el mero disidente extremo, sirve para reducir el conformismo en temas de opinión

En el caso concreto de la Iglesia Evangélica Espiritual de México en San Gregorio, en los últimos años, ha venido empleando otras estrategias, que los vinculen mucho más a la vida comunitaria (ver: Los bautistas de San Gregorio, p.p. 50-60). Es notable su rotunda anexión al tequio, su participación activa en las actividades de desarrollo comunitario, como las

³⁴ Káiser, Claude y Mugny, Gabriel: Consistencia y significados del conflicto, en *La Influencia Social Inconsciente*, op. cit., p. 131.

³⁵ En la bibliografía de influencia social se define como identificación cuando el receptor de la influencia busca mejorar su autoimagen, identificándose con aquel que le parezca atrayente.

³⁶ Ídem., p. 129

gestiones para la luz, los continuos trabajos de educación para la salud, las pequeñas parcelas demostrativas y en las últimas fechas su acuerdo de que participen evangélicos como autoridades comunitarias en todos los niveles. Estos han sido una serie de pasos fundamentales para incrementar su penetración en la región.

Los grupos protestantes saben muy bien la importancia que tiene la identificación para su crecimiento, por ello dedican años a combatir el conformismo, mediante;

a) inicialmente requieren ser aceptados a nivel comunitario, que acepten su presencia. Mediante la generación de una interiorización de sus posiciones en la población, generan una imagen que corresponda a una multiplicidad de categorías que sean consideradas favorables (categorización múltiple). Difunden la importancia del trabajo, de la distancia hacia vicios y conflictos y una serie de normas del buen comportamiento. Las sectas religiosas han sido expertas en validar sus posiciones, lo que implicaría un cambio en la actividad sociocognitiva de los sujetos, que transforme el modo de definirlos como entidades y como grupos sociales, se les den otras interpretaciones a sus comportamientos y se infieran nuevos significados a unas eventuales relaciones sociales. Es decir, se ha hecho un esfuerzo, para que se les cambien los significados a los atributos que les asignaron como grupo social y por lo tanto, exista la posibilidad de mejorar las relaciones que tienen con el resto de la población.

b) a su vez intentan que el blanco de la influencia reconozca y conozca los atributos, mediante su *inducción*, que deben ser característicos o que definan al grupo al que les gustaría pertenecer. Es decir intentan que se reconozca a los bautistas como un grupo que comparte esas características e intentan que otros busquen "portar la misma camiseta".

c) saben que en una situación de influencia la respuesta socialmente manifiesta del sujeto, no sólo estaría en función del grado de acuerdo o desacuerdo efectivo de las posiciones definidas por la fuente de influencia, sino por el grado en el que el sujeto esté dispuesto a una identificación psicosocial con la fuente, ya que su identificación con el grupo supondría, la autoatribución de las características compatibles con la identidad, o la imagen generada (positiva o negativa) del grupo al que se anexan.

Dice Moscovici: "Cuando un individuo o un subgrupo influye a un grupo, el principal factor de éxito es el estilo de comportamiento".³⁷ Referido específicamente a las formas de actuar, a su desenvolvimiento en el debate de puntos de vista divergentes. Él distingue cinco estilos de comportamiento: a) el esfuerzo; b) la autonomía; c) la rigidez; e) la equidad y f) la consistencia, como el más desarrollado de sus conceptos.³⁸

Aunque muchos de estos estilos de comportamiento son válidos para el caso de los protestantes, nosotros retomaremos sólo algunos que consideramos pueden rescatarse del perfil de vida del pastor relatado en el Capítulo IV. Los Personajes; los bautistas de San Gregorio (p.p. 50-60); El pastor (p.p. 56-59); desbordamiento conspicuo (p. 59) y censura musical (p. 60).

Evidentemente la vida del pastor por las condiciones en las que realiza su labor requiere de una entrega plena (p 58), gran confianza en su labor y capacidad de autorrefuerzo. Los pastores están adoctrinados de tal manera que se garantiza la reproducción del modelo con un éxito casi infalible.

La consistencia en el comportamiento "se interpreta como una señal de certeza, como la afirmación de la voluntad de atenerse a un punto de vista dado y como reflejo del compromiso por una opción coherente..."³⁹ que sin duda se ha reflejado en el incremento de adeptos a la Iglesia Evangélica en

³⁷ Moscovici Serge, *op. cit.*, p. 138.

³⁸ Moscovici Serge, *op. cit.*, p. 141.

³⁹ Moscovici Serge, *op. cit.*, p. 151.

una zona en la que existe una gran debilidad de los modelos institucionales y específicamente serios vacíos en modelos coherentes en los cuales creer. Es decir, esa consistencia, permite al pastor llenar un vacío que existe y convertirse en una opción viable.

Los protestantes saben que una actitud, una argumentación humanitaria y un estilo de relación deseable, generan un gran impulso de influencia, que lleva a la minoría a crecer.

Sin duda la beligerancia y el antagonismo frente a los grupos protestantes, tiene una de sus fuentes principales en un asunto de poder. No podemos ignorar, mucho menos en los últimos años, la función fundamental del catolicismo dentro de la mecánica del poder en México, que sólo puede ser roto, en pequeños espacios, mediante la **consistencia en el comportamiento**⁴⁰ de los grupos antagonicos, en este caso de los grupos protestantes. En muchas ocasiones el crecimiento de los grupos protestantes ha sido visto como el surgimiento de un nuevo liderazgo, que se puede oponer u obstaculizar el liderazgo tradicional de los caciques rurales mexicanos.

Dice Moscovici que el efecto creado por la consistencia en el comportamiento con que una minoría defiende su punto de vista, nos fuerza a realizar un trabajo de validación cognitiva cuyo resultado sería una reestructuración de nuestro sistema de creencias (Ibáñez, 1991). Mediante la **consistencia** la minoría somete a la población a quebrantar y a confrontar la constancia que tienen en sus creencias, utilizando indicadores suficientemente claros de esa óptica diferente.

En San Gregorio el pastor ha inculcado por ejemplo un estilo de negociación siempre flexible, dejando de lado en todo momento la rigidez para abrir espacios. Es decir, cuando existe una divergencia de fondo, los protestantes

⁴⁰ Generalmente se refieren a la consistencia en el comportamiento, como un estilo de comportamiento que se caracteriza por la adhesión firme a un postulado o a una creencia, elaborando las pruebas suficientemente sólidas y lógicas, como para demostrar su validez.

sin dejar de ser consistentes, gozan de la posibilidad de modular o ajustar su estilo, para disminuir o reforzar el conflicto de tal forma que:

a) Se trate de crear un nuevo sentimiento de identidad en los sujetos, buscando la pertenencia a un grupo que les permita brincar barreras ideológicas.

b) Se evita a toda costa evidenciar el sentimiento de ser una minoría que es marginada.

c) La labor social realizada por el Pastor, en contra del consumo de alcohol y generando proyectos de beneficio social hacia la población, ha logrado favorecer la creación de una identidad positiva, evitando a toda costa que se le asignen categorías de connotación negativa. Por otra parte las mismas condiciones generan el desprestigio del catolicismo. "La minoría ve logrado su impacto diferido cuando su intransigencia se apoya en una realidad social irrecusable, que viene a apoyar su argumentación".⁴¹

En todo caso han centrado su acción en diversos aspectos del contexto, tratando de mostrar evidencias de la objetividad de su punto de vista (siempre respaldado por su estilo de comportamiento), de tal forma que se pueda superar la tensión social que resulta.

Sin duda podríamos decir que los miembros de la evangélica han dirigido más sus fuerzas contra la fe católica, y no tanto contra el paganismo. Sus pastores han sido antes autoridades indígenas o por que no, chamanes o autoridades religiosas de la misma comunidad.

d) Se trata de generar poco a poco, la empatía ideológica de tal forma que se incremente la influencia.

⁴¹ Káiser, Claude y Mugny, Gabriel, op. cit., p. 140.

Todos sus esfuerzos parten de la premisa de que, cuando más próximo ideológicamente se encuentran los sujetos de su grupo, más creen compartir con ellos diversas definiciones sociales de su identidad. Por otra parte, evitan a toda costa cometer errores, que puedan acarrear temores por ser identificados con alguna imagen negativa de sus miembros, lo que les restaría influencia. Es por ese motivo que la formación de los pastores protestantes es clave en su crecimiento y expansión como grupo. Cuando más se compromete a la persona con una posición, más tiende a mantenerla. Debe en lo público elaborar atributos y virtudes que pasen a formar parte de su imagen y que a su vez fortalezcan su autoimagen.

En general los grupos protestantes se caracterizan por su consistencia doctrinaria, es decir, tienen una posición y no ceden, ni reducen la firmeza de sus ideas. En ocasiones se llega a expresar como un rechazo al consenso, que no se establezca sobre sus propias bases. Esta posición los ha llevado a lo que plantea Bastian: dividir comunidades, separarse de su pueblo o migrar.

Pero cualquiera que sea el resultado de su consistencia, siempre obliga al grupo dominante a su vez a pagar un costo social, bajo o alto, costo que implica cualquier ejercicio del poder.

Lo que es digno de reconocer sin duda, es que mediante estos mecanismos y un trabajo de proselitismo constante, los grupos protestantes y los miembros de la evangélica con la utilización de un mínimo de recursos materiales, han logrado penetrar profundamente a la comunidad indígena y empiezan a hacer sentir su influencia en diversos ámbitos de la vida social y política de las regiones.

El carácter fuertemente proselitista del protestantismo se vuelve un asunto de la mayor relevancia, si se toma en cuenta que por cada miembro del grupo debe buscar integrar a un nuevo simpatizante, lo que eventualmente dejaría entrever la posibilidad de un gran movimiento de adhesión.

CONCLUSIONES

Evidentemente en las comunidades indígenas, los grupos religiosos encuentran el caldo de cultivo perfecto para su crecimiento y reproducción, ya que los tejidos institucionales son más simples y el centro de decisiones no logra consolidar su poder por otros medios institucionales e independientes. Por ello entre los grupos étnicos, el valor que tienen las instituciones religiosas como fuente de integración o desunión, es mucho mayor

La intolerancia hacia la pluralidad religiosa en el campo mexicano, genera que los grupos protestantes deban enfrentar un ambiente hostil y de rechazo, una imagen negativa creada a priori por los grupos de poder, que los ha obligado en múltiples ocasiones a migrar o ser expulsados de la comunidad. Sin embargo, han logrado también contrarrestar ese desprestigio, sobre la base de un estilo de comportamiento que les permite desarticular el descrédito racional, obtener presencia y luego los dota del poder de conversión.

Por su puesto que una de las herramientas mejor utilizadas para la penetración de las sectas religiosas es el estilo de comportamiento del pastor. Su presencia permanente y su militancia inquebrantable, hacen ineludible una imagen positiva hacia los miembros de la comunidad. La constancia les permite mantener la influencia latente de su mensaje, de tal forma que en determinado momento emerja e influya. Saben bien que deben provocar tal impacto en las convicciones del sujeto, que les permita al incorporarse al grupo, soportar el costo social de pertenecer a un grupo disidente.

En ese sentido las llamadas sectas no se han cruzado de brazos, han venido flexibilizando los niveles de negociación hacia la población. Es notable su anexión al tequio y las oportunidades que les brindan a sus fieles para

participar en diversos cargos de representación comunitarios. Esto aunado a su participación activa en labores de desarrollo comunitario, han incrementado su impacto significativamente.

Es evidente que el crecimiento de la Evangélica como de todos los grupos protestantes en el país, se ha derivado de una fuerte dinámica de conflicto. Sin embargo, estos grupos han perfeccionado el manejo de los niveles de conflicto por parte de sus miembros, de tal forma que no sea tan suave que pasen desapercibidos, ni tan violento que la situación que los inmovilice y los bloquee.

Si bien es cierto que todos estos factores relativos a la militancia de los pastores protestantes influyen en el crecimiento de su iglesia, existen otros factores de índole estructural y endógenos a nuestra sociedad, que los promueven. Sin duda los grupos protestantes seguirán siendo una minoría disidente, mientras las estructuras de poder y el avance democrático en el país, no permitan la expresión plural de las ideas. El temor a la diferencia seguirá, mientras siga siendo socialmente sancionada. A su vez, en la medida que los canales de expresión de inconformidad se cierren en México, las posibilidades de crecimiento de grupos disidentes será mayor. El caso de San Gregorio así lo demuestra. Cuando los canales para la resolución de sus problemas agrarios fueron cancelados, suprimiendo por la vía más violenta la organización campesina en lucha por la tierra, los comuneros reformularon su estrategia de asociación, integrándose hoy en torno a la Iglesia Evangélica Espiritual de México.

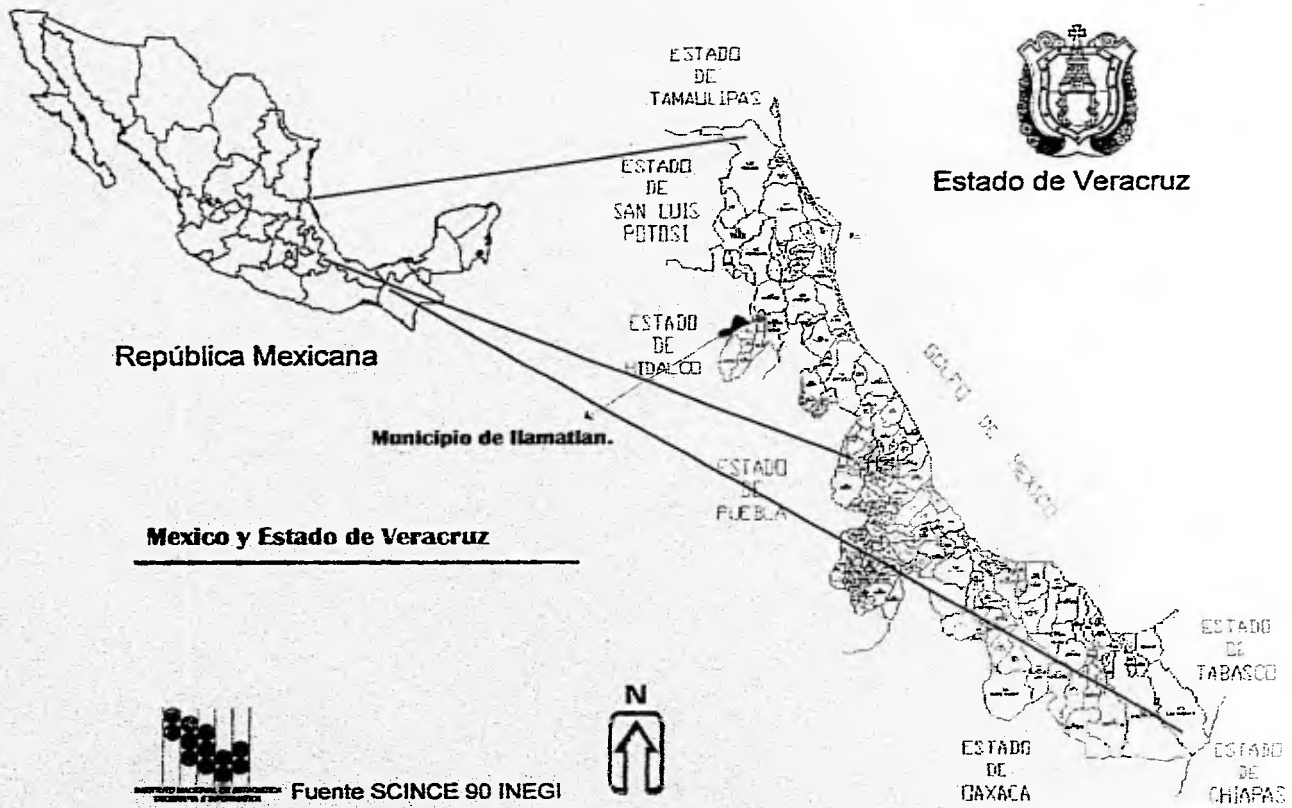
Pero el desgaste provocado por la conducta autoritaria de ninguna manera es unilateral. El ejercicio de poder autoritario también fractura y lesiona a la autoridad. Este tipo de conducta de los grupos de poder no sólo ha provocado el desgaste de los pequeños grupos subalternos, sino que ha generado un efecto paradójico, resaltando la capacidad de influencia de las minorías. Es decir, la censura a su mensaje en lugar de disminuir su impacto en ocasiones lo aumenta.

Por algún tiempo en la huasteca veracruzana los campesinos habían logrado integrarse en a las organizaciones de lucha por la tierra. La mayor parte de estas organizaciones fueron reprimidas, cancelando su crecimiento por la vía más violenta sin solucionar sus demandas. Algunas de estas organizaciones, las menos, avanzaron a otros niveles de asociación más complejos, referidos a la producción o comercialización de productos agrícolas. El resto, desintegradas con violencia, dejaron un vacío, hoy cubierto en buena medida por las sectas religiosas.

La adhesión de los campesinos o Indígenas de San Gregorio hacia una iglesia u otra, es más social que conceptual. En las comunidades indígenas no se da una "conversión ilustrada" hacia otra religión y la mayor parte de las veces no distinguen, ni les importan, las diferencias de credo. Son las circunstancias sociales externas y su identificación con los agentes religiosos, lo que los inclina a cambiar de prácticas religiosas y por tanto, de Iglesia.

Esta conversión no es inmediata, lineal y definitiva, las mismas circunstancias externas, las mismas condiciones sociales, pueden quebrantarla o acelerarla. En el caso concreto de San Gregorio, las muertes ocasionadas a causa del conflicto agrario, de cuyo desarrollo la Iglesia protestante se mantuvo al margen, la retribuyeron con los años, con un crecimiento importante de simpatizantes.

ANEXOS



República Mexicana

Municipio de Ixmiquilpan.

Mexico y Estado de Veracruz



Fuente SCINCE 90 INEGI



MAPA N° 1

Estado de Hidalgo



Estado de Veracruz

Acercamiento de Ilamatlan y principales localidades del municipio



Estado de Hidalgo

Loc. Ilamatlan, Ver.

Municipio de Ilamatlan



INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA

Fuente SCINCE 90 INEGI

Ilamatlan, Veracruz

MAPA N° 2

ARROYO ATLAXCO



CROQUIS DE LA COMUNIDAD DE SAN GREGORIO, ILAMATLAN

MAPA N° 3

DISTRIBUCION DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS POR BARRIO EN SAN GREGORIO, ILAMATLAN, VERACRUZ

NOMBRE DEL BARRIO	RELIGION QUE PRACTICAN
1. Caliacápa	Católica
2. Tiopancahual	Católica
3. Hueitipa	Católica y Evangelista
4. Zacuáljco	Católica
5. Castiraquechpa	Católica
6. Tlaxiquil	Católica
7. Tlaxiquil	Católica
8. Coaxocoquechpa	Católica
9. Cuaxocotzintla	Católica
10. Cuaxocotzintla	Católica
11. Cuaxocotzintla	Católica
12. Aguayo	Católica
13. Ixotzintla	Católica
14. Tlalica	Católica
15. Tlalica	Católica
16. Aguayo	Católica
17. Alambretzintla	Católica
18. Tzicatipa	Católica
19. Apoleyo	Católica
20. Aguayo	Católica
21. Tlalixco	Católica
22. Tezochitzintal	Deshabitada
23. Tecoapa	Católica
24. Tlalica	Católica
25. CalhuiPSA	Católica
26. Oteno	a) H. Católica M. Evanvelista
	b) H. Católica M. Evangelista
	c) Católica

NOMBRE DEL BARRIO	RELIGION QUE PRACTICAN
27. Tlalcoapa	Católica
28. Corraljco	Evangelista
29. Tlalcoapa	Católica
30. Atlajteno	Casa del pastor evangelista
31. Chotetzintla	Católica
32. Atlajteno	Católica y Evangelista
33. Atlaxteno	Evangelista
34. Atlajteno	Católica
35. Atzilzápull	Evangelista*
36. Aguatzintla	Católica
37. Aguatzintla	Evangelista
38. Aguatzintla	Evangelista
39. Mangojcoallo	Católica
40.	
41. Mangocuoallo	Evangelista
42. Aguatzintla	Evangelista
43. Rancho Nuevo	Evangelista
44. Omaxal	Católica*
	H. (D)
45. Xocotzintla	Católica
46. Mangotzintla	Católica
47. Coateno	Católica
48. Tzocohuitzintla	Deshabitada
49. Hueyjteno	Testigo de Jehová
50. Atlajtemba	Católica
51. Zochiquechpa	Testigo de Jehová
52. Achópil	a) y b) Evangelista
53. Tetzintla	Católica
54. Tetzintla	Evangelista
55. Tlaniapa	Testigo de Jehová
56. Apaxzintla	Católica

NOMBRE DEL BARRIO	RELIGION QUE PRACTICAN
57. Apanustipa	Deshabitada
58. Tetzintla	Católica
59. Aguatzintla	Evangelista
60. Xalahuitzintla	Evangelista
61. Tlaniapa	a) Evangelista*
	b) Deshabitada
	c) Evangelista
62. Xalahuitzintla	Católica(d)*
63. Xalahuitzintla	Evangelista*
64. Xalahuitzintla	Evangelista
65. Xalahuitzintla	Evangelista y Católica
66. Lindero	Católica
67. Puertaquechpa	Católica
68. Aguatzintla	Católica
Lado poniente de la carretera	
69. Teitzintla	Católica (d)
70. Ahuimol	a) Testigo de Jehová
	b) Evangelista
71. Choteco	Católica
72. Coaxocoixpa	Encargado del grupo Testigo de Jehová
73. Coraltzintla	Evangelista
74. Teitzintla	Católica
75. Aixitia	Evangelista
76. Tepetzintla	Católica
77. Apanteno	Católica
78. Coaxzintla	Deshabitada
79. Limontitla	a) Católica
	b) Testigo de Jehová
	c) Católica

NOMBRE DEL BARRIO	RELIGION QUE PRACTICAN
80. Coaxocoapa	a) Evangelista b) y c) Católica d) Católica*
81. Aguacatzintla	Católica
82. Tiocoatzintla	Católica (D; T; J;)
83. Tecálach	Evangelista
84. Casa abandonada	
85. Atlajtipa	M. Evangelista H. Católica
86. Tziltzapoquexpa	a) y b) Católica
87. Tziltzaputzintla	a) Evangelista b) Católica
88. Católica	Católica
89. Carcetzintla	Católica
90. Carcetzintla	CARCEL
91. Tlalolstipa	Católica (d)
92. Xocotilla	Evangelista
93. Coaxilotilla	Católica
94. Xocotilla	Católica
95. Axco	a) b) y c) Católica
96. Tepanecalco	Católica
97. Curatoquexpa	Católica
98. Coatzapoquechpa	Católica
99. Tepeco	Católica
100. Pemuxtilla	a) Católica* b) Abandonada*
101. Tseitizintla	Católica
102. Tiopancalica	Evangelista
103. Limatzintla	Católica
104. Tepanixco	Católica
105. Aquexpa	a) y b) Católica

NOMBRE DEL BARRIO	RELIGION QUE PRACTICAN
106. Limatzintla	Católica
107. Pahuatzintla	Evangelista
108. Tlamaya	Católica
109. Tzacualixco	Católica
110. Limontzintla	Católica
111. Tzacualixco	Católica
112. Castiraquexpa	Católica
113. Tlalquextla	Evangelista
114. Cafenteno	a)* b) y d) Católica
115. Tempixquitzintla	Testigo de Jehová
POZOS	
I. Tlanlapa	
II. Tlamayajapa	
III. Coaxiloapa	
IV. Ixtapalapa	

Cobertura de la Iglesia Evangélica Cristiana Espiritual de México

DISTRITOS

Tamaulipas

1. Tampico
2. Matamoros
3. Ciudad Mante
4. Tula
5. Estación Manuel
6. Nuevo Laredo
7. Reynosa
8. Altamira
9. Ciudad Victoria

San Luis Potosí

10. San Luis Potosí
11. Matehuala
12. Cd. Valles
13. Cerritos
14. Santo Domingo
15. El Mezquital

Zacatecas

16. Jerez
17. Río Grande
18. Fresnillo

Durango

19. Guadalupe Victoria
20. Durango

Coahuila

21. Torreón
22. Sabinas
23. Saltillo

Chihuahua

24. Delicias
25. Ciudad Juárez

Nuevo León

- 26. Monterrey
- 27. Guadalupe

Sonora

- 28. Hermosillo

Jalisco

- 29. Guadalajara

Veracruz

- 30. Minatitlán
- 31. Tamalín
- 32. Papantla
- 33. Jalapa de Méndez
- 34. Acayucan
- 35. Pánuco
- 36. Tancoco
- 37. Mecayapan
- 38. Tanquien Escobedo
- 39. Santa Cruz

México D.F.

- 40. Ciudad de México

Michoacán

- 41. Buenavista
- 42. Ciudad Lázaro Cárdenas

Sinaloa

- 43. Culiacán

Texas

- 44. Houston

California

- 45. Areita

BIBLIOGRAFÍA

Alexander D., Antes P.

Religiones: Cuestiones teórico-metodológicas. Religiones Latinoamericanas; no. 1; México, enero-junio 1991; 173 p.

Alisedo, Pedro; Fábregas P., Andrés

El Instituto Lingüístico de Verano; ed. Revista Proceso; México 1981; 61 p.

Barabas, Alicia M.

Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México; ed. Grijalbo, colecc. Enlace; México 1989; 302 p.

Bartaux, Daniel

Los relatos de vida en el análisis social, en: Historia y fuente oral. Núm. 1, ¿Historia oral?, Barcelona, 1989, pp. 87-96.

Bartra, Armando

Los herederos de Zapata. Movimiento campesino posrevolucionario en México; ed. Era; México 1985; 164 p.

Bastian, Jean Pierre

Protestantismo y sociedad en México; ed. Casa Unida de Publicaciones; México 1983; 241 p.

Bauer, A.J. (compilador)

La iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX; ed. INAH; México 1986; 500 p.

Bonfil B., Guillermo

México profundo. Una civilización negada; ed. Grijalbo/CNCA; México 1989; 250 p.p.

Cardoso, Joaquín

El Protestantismo en México; México 1946.

Castile, George Pierre

Cherán: La adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán, Instituto Nacional Indigenista, serie de antropología social, Núm. 26, México, 1974, 212 p.

Carrasco, P.

La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica, en: Antropología Política, Editorial Anagrama, Barcelona, 1979.

Consejo Consultivo del Programa Nacional de Solidaridad

El combate a la pobreza; ed. El Nacional; México 1991: 154 p.

Consejo Nacional de Población, Comisión Nacional del Agua

Indicadores Socioeconómicos e Índice de Marginación Municipal, 1990; CONAPO, México, 1993; 304 p.

Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (Coplamar)

Programa Integrado, zona huasteca, México, 1978.

Chamoux, Marie-Noëlle

Nahuas de Huauchinango: transformaciones sociales en una comunidad campesina, Instituto Nacional Indigenista/Centre d' Etudes Mexicaines et Centraméricaines, serie de antropología social, Núm. 73, México, 1987, 383 p.

De la Maza, Francisco

El guadalupanismo mexicano; ed. Fondo de Cultura Económica, colecc. Lecturas Mexicanas; México 1984; 193 p.

Dehouve, Danièle

El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes,
Instituto Nacional Indigenista, serie de antropología social, Núm. 43,
México, 1975, 373 p.

Foucault, Michel

El poder: cuatro conferencias; (tr. al español Antonio Marquet) ed.
UAM, libros del laberinto no. 15; México 1989; 74 p.

Galeana de Valadéz, Patricia

Las relaciones iglesia- Estado durante el segundo imperio; ed.
UNAM/IH, serie Historia Moderna y Contemporánea Núm. 23; México
1991; 203 p.

Garma Navarro, Carlos

Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, México,
Instituto Nacional Indigenista, serie de antropología social, Núm. 76,
México, 1987, 183 p.

Gobierno de la República

Programa Nacional de los Pueblos Indígenas de México, 1991-1994

Gonzales, Lucero

"Brujas, herejes y disidentes: víctimas propiciatorias", en: Hacia el
nuevo milenio. Estudios sobre mesianismo, identidad nacional y
socialismo. Utopía, nacionalismo y socialismo; vol. II, Universidad
Autónoma Metropolitana, Editorial Villicaña, México 1986.

Greenberg, James B.

Religión y economía de los chatinos, Instituto Nacional Indigenista,
serie de antropología social, Núm. 77, México, 1987, 309 p.

Gutiérrez, Rodolfo E. (editor)

Psicología social y teoría de la conducta; ed. UNAM/
SMAC/SOMEPSO; México 1989; 136 p.

Huerta Ríos, César

Organización socio-política de una minoría nacional. Los triquis de Oaxaca, Instituto Nacional Indigenista, serie de antropología social, Núm.62, México, 1981, 282 p.

Ibáñez, Tomás

Poder, conversión y cambio social, en: La Influencia Social Inconsciente, ed. Anthropos; España 1991; p.p.263-285.

Instituto Indigenista Interamericano

Revista América Indígena; vol. XLV, Núm. 4 (octubre-diciembre); México 1985; 808 p.

Revista América Indígena; vol. XLVIII, Núm. 1 (enero-marzo); México 1988; 221 p.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática

X Censo General de Población y Vivienda 1980; INEGI, México, 1992.

Anuario Estadístico del Estado de Veracruz; INEGI, México, 1992.

Instituto Nacional Indigenista

Cuadernos de Demografía Indígena, Veracruz 1980 s.p.i., México, 1991

Káiser, Claude y Mugny, Gabriel,

Consistencia y significados del conflicto, en: La Influencia Social Inconsciente, ed. Anthropos; España 1991; p.p.127-141.

Mansferrer, Elio

Movimientos indios y cuestión religiosa, en: Nuevos enfoques para el estudio de las étnias indígenas en México, Warman, Arturo y Argeta Arturo (compiladores); ed. CIIH/UNAM/Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, México, 1991, 462 p.

Méndez G., Armando (coordinador)

Una Ley para la libertad religiosa; ed. Diana; México 1992; 320 p.p.

Molinari, Claudia

Protestantismo y cambio religioso en la taraumara: apuntes para una teoría de la conversión, ponencia inédita. Seminario sobre religiones, INAH, 1995.

Moscovici, Serge

Psicología de las minorías activas; (tr. al español por M. Olasagasti); ed. Morata; España 1981; 303 p.p.

Pozas, Ricardo

Chamula, primera reimpresión, Instituto Nacional Indigenista, clásicos de la antropología mexicana, Núm. 1, vol. II, México, 1987, 243 p.

Ravicz, Robert

Organización social de los mixtecos, primera reimpresión, Instituto Nacional Indigenista, colección de antropología social, Núm. 5, México, 1980, 281 p.

Rivera, Pedro

Instituciones protestantes en México; México 1962
Protestantismo mexicano; México. 1962

Robertson, Roland (selección)

Sociología de la religión; Fondo de Cultura Económica; México 1980; 431 p.

Ruvalcaba, Jesús

"Nombre, límites y características de la huasteca siglos XVI - XX", en: Cuadrante Revista de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí; Nueva época, Núms. 11 y 12, enero-agosto 1993, México.

Signorini, Italo

Los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca, Instituto Nacional Indigenista, serie de antropología social, Núm. 59, México, 1979, 375 p.

Troeltsch, E.

El protestantismo y el mundo moderno; ed. Fondo de Cultura Económica, colecc. Brevarios; México 1983; 108 p.

Vogt, Evon Z. (editor)

Los zinantecos, un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas, primera reimpresión, Instituto Nacional Indigenista, colección de antropología social, Núm 7, México, 1980, 485 p.

Warman, Arturo; León-Portilla, Miguel

Seminario Internacional Amerindia hacia el Tercer Milenio; San Cristóbal de la Casas, Chiapas, México, junio de 1991; organizado por: Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México; Programa Amerindia UNESCO; Gobierno del Estado de Chiapas; 94 p.

Weber, Max

La ética protestante y el espíritu del capitalismo; ed. Premiá: la red de jonás; México 1989; 193 p.