





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 Sara, Mario y Xris**

**A la memoria de Esperanza**

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a Lourdes Báez por su interés y el apoyo que me dio para realizar este trabajo. Otros investigadores que hicieron valiosas aportaciones para mejorar su contenido fueron Federico Navarrete, Rubén Ruiz, Carlos Garma, Fernando López Aguilar y Alicia Mayer. Mi gratitud a mis compañeros de trabajo Beatriz Moreno y Ulises Fierro, quienes enriquecieron el contenido y con quienes compartí experiencias en campo.

No puedo dejar de mencionar a Denisse, Edith, Iliana, Natalia, Claudia, Kader, Yoselin, Paco y a los mundanitos, quienes forman parte importante de mi vida y me han dado su valiosa amistad.

A mi familia, con la que siempre cuento.

Agradezco a los pobladores de la Comunidad del Calvario quienes compartieron, aunque brevemente, su vida y su historia conmigo.

Mi reconocimiento al Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas Hacia el Nuevo Milenio del INAH por darme la oportunidad de incursionar en el campo de la Antropología y brindarme los apoyos necesarios para elaborar este trabajo.

## INDICE

Introducción.		2
Capítulo Primero.	La comunidad indígena otomí. Presente y pasado de una sociedad en movimiento.	7
	La región indígena de Ixmiquilpan. Características del municipio.	7
	Comunidades indígenas del pasado y del presente en Ixmiquilpan.	10
	El sistema político y religioso en las comunidades otomíes contemporáneas.	17
	Identidad y comunidad.	22
	Cambio social.	25
	Modernidad y conversión religiosa.	29
Capítulo segundo.	Los agentes de la conversión religiosa.	34
	El conflicto por la iglesia. Primeras semillas del protestantismo en México. Incipiente presencia en Hidalgo.	34
Capítulo tercero.	El campo religioso.	41
	Iglesias Protestantes Históricas y sus disidencias.	43
	Iglesias cristianas, evangélicas y pentecostales.	46
	Iglesias escatológicas.	49
	Espiritualismo Trinitario Mariano.	53
Capítulo cuarto.	El catolicismo y sus actores.	55
Capítulo quinto.	Modernidad y pentecostalismo en Ixmiquilpan.	67
	El universo del converso. Migración de creencias y beneficios de la conversión.	68
Capítulo sexto.	La colonia El Calvario.	75
	Relaciones con el gobierno.	87
Conclusiones.		93
Apéndice.		98
Bibliografía.		102
Índice de mapas		
	Distribución de las lenguas otomíes en el siglo XX.	8
	El norte de Mesoamérica y la zona otomí.	10
Tablas y gráficos		
	Distribución de la población en el municipio.	28
	Porcentaje de población católica.	31
	Iglesias no católicas en el municipio por hablantes mayores de 5 años.	42
	Asociaciones religiosas registradas en gobernación hacia el año 2000.	54
	El catolicismo en el municipio.	59
	Relación entre población hablante de lengua indígena y preferencias religiosas.	60
	Cuadro comparativo de creencias y representaciones de lo sagrado entre católicos y pentecostales otomíes de Ixmiquilpan.	69
	Foto: Escenario del Templo Sinaí que evoca el Paraíso Celestial.	71
	Relación de familias que llegan a vivir a la colonia durante la dirección de sus pastores.	80
	Cuadro comparativo de los cargos dentro de las iglesias en el Calvario.	84
	División de iglesias.	86

## INTRODUCCIÓN

En la actualidad, la población en el municipio de Ixmiquilpan tiene fama de ser, junto con estados como Chiapas y Oaxaca, muy intolerante frente a los credos distintos del católico. Desde el 2001 salió a la luz, el conflicto que se vivía en el barrio de San Nicolás en donde la población católica clausuró el abastecimiento de agua a los evangélicos con el argumento de que no realizaban sus respectivas cooperaciones. La situación llegó a tal tensión, que tuvo que intervenir Gobernación para que las partes negociaran. El conflicto aparentemente se solucionó, aunque en este año, 2005, nuevamente se ha desatado<sup>1</sup>.

En la realidad, este tipo de enfrentamiento constituyen más la excepción que la regla y ello se hace patente cuando uno recorre las comunidades, en donde prácticamente todas tienen población evangélica o de otros credos religiosos, y vemos además que en los últimos años, la conversión es cada vez más común.

Así mismo, las comunidades tienden a ser muy exigentes con las autoridades municipales (con mecanismos de presión como plantones, amenazas, secuestros, entre otros) y a tener conflictos entre vecinos por diversas razones: agua, límites, propiedad, normatividades.

Cuentan que antes no era así, la población vivía sumisa frente a las disposiciones gubernamentales y aceptaban con total estoicismo su condición de miseria, de "ser indios"; pero algunos personajes relevantes, otomíes de la región, quienes alcanzaron importantes puestos públicos, como Maurilio Muñoz y Roberto Pedraza<sup>2</sup>, le enseñaron a la gente a que ésta debería siempre exigir al gobierno porque éste tenía la obligación de darles. A partir de entonces, dicen, la gente exige, y si no le dan, continúa presionando por diversos medios hasta que les hacen caso.

Independientemente de si éste es el origen de su combatividad frente al otro, es importante resaltar que los otomíes de nuestra región tienen a su comunidad como una de las más altas pertenencias sociales y que la necesidad de sentirse acogido por ésta, constituye un aspecto básico de la vida. Aún aquellos que se encuentran lejos, tienen como referente la comunidad: ser enterrado allá, registrar a los hijos, ostentar un cargo civil o religioso, etc.

En las relaciones intraétnicas el valor de la comunidad predomina y en caso de conflicto, los "usos y costumbres" constituyen el principal argumento para hacer patente el interés colectivo sobre el individual.

No obstante, bajo esta normatividad horizontal, existen grupos o familias quienes tienen un mayor control de las decisiones colectivas, sea por capacidad económica, de coerción, su posición o alianzas políticas, control de los recursos, entre otros. Frecuentemente estos grupos hacen valer dicha normatividad según sus intereses, y son los que mayor presión ejercen hacia quienes se les oponen. A veces para que

---

<sup>1</sup> Véase Carlos Martínez García, "Los acosados de Ixmiquilpan", en La Jornada, 12 de septiembre del 2005.

<sup>2</sup> Maurilio Muñoz fue vocal del Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital en los 70's, y Roberto Pedraza fue cabeza del Consejo Supremo Hñahñu y actualmente, diputado federal. Este personaje está muy vinculado con la vida política de Ixmiquilpan. De estas instituciones hablaremos más adelante.

alguna obra pública se lleve a cabo, por ejemplo la construcción de un camino o la canalización del agua, el gobierno debe negociar con las autoridades comunitarias y estos grupos de poder, también llamados caciques.

Aunque una comunidad actúe como unidad hacia el exterior, por dentro existen relaciones tensas entre diversos miembros y es frecuente que grupos domésticos o unidades aledañas procuren deshacerse de las presiones buscando la autonomía política. Más complejo se torna el panorama cuando en el Ixmiquilpan contemporáneo, las relaciones sociales se han ampliado a consecuencia de la intensificación de las transacciones con el exterior, tanto en lo social como en lo económico y cultural.

En este crisol, las religiones no católicas han encontrado un caldo de cultivo. Hallaron eco entre individuos inconformes con su condición social, con los abusos de un sistema político y religioso que tiende a exigir un enorme esfuerzo económico para "quedar bien" con la comunidad, con la incertidumbre del futuro, la enfermedad, el fracaso del ritual católico, la soledad, la pobreza, el miedo; cuestiones que no son nuevas, pero que ahora tienen un margen de solución más amplio, lo que no significa más efectivo.

La población del municipio de Ixmiquilpan actualmente vive un proceso de conversión religiosa cada vez más acelerado, producto total de un proceso hormiga que vive la mayoría de las comunidades indígenas y mestizas de la región, incentivado por las altas tasas de migración hacia los centros urbanos y los Estados Unidos.

Aunque planteamos que la migración ha sido determinante para comprender las altas tasas de conversión, no es, sin embargo, su factor desencadenante, pues las conversiones entre indígenas se iniciaron mucho antes de que el fenómeno se hiciera sistemático. En este trabajo, aún cuando afirmamos que la conversión entre otomíes o ñahñu de la región, se asocia a los acelerados cambios que vive actualmente la población, hubo previamente una actitud de predisposición que favoreció a los misioneros a sembrar la semilla del Evangelio. Así mismo, es importante resaltar que el catolicismo permitió que el trabajo evangélico comenzara a ganar espacios, pues el lenguaje empleado por los misioneros era bien conocido por la población, a pesar de su escasa instrucción religiosa.

Del abanico religioso, el pentecostalismo es la opción no católica que mayor eco ha encontrado entre la población indígena. Su impacto se aprecia desde una doble óptica. Desde el punto de vista de la religión y la religiosidad, el converso conserva un trasfondo de creencias que recae en la figura central de Jesucristo o el Espíritu Santo. La relación con lo sagrado sigue siendo sumamente dinámica y la negociación con éste para alcanzar fines próximos continúa. Es decir, no hay una verdadera desestructuración de la creencia anterior, de tal modo que el devoto puede "negociar" con lo sagrado de una manera análoga a como lo hacía anteriormente. No obstante, en lo social, el pentecostalismo tiene un enorme impacto en la vida del sujeto y su relación con la comunidad territorial, pues se le exige una transformación de su conducta, hábitos y su relación con los otros. Es crítica hacia las estructuras de poder comunitarias y así mismo es invasiva del

sistema de creencias sociales. Es una religión contestataria, lo que constituye un gran atractivo para los conversos, pues éstos encuentran opciones de ascenso social y económico (fuera de la comunidad territorial) y una salida hacia las presiones comunitarias. Aparentemente da mejores herramientas para manejarse en un mundo globalizante, sin desestructurar su vocación religiosa.

En este trabajo pretendemos mostrar el la conversión desde afuera y la conversión desde adentro. Para entender el impacto de la conversión, hacemos hincapié en que ésta no fue un proceso mecánico entre un oferente y un necesitado, sino un proceso de interacción entre factores externos e internos. Por un lado, el trabajo sistemático de misioneros pentecostales, quienes hablaban la misma lengua que sus feligreses y trabajaron arduamente en la región, pero por otro lado la misma población nativa que vivía transformaciones sociales y económicas cada vez más intensas, paulatinamente fue poniendo su atención en estas opciones.

En un primer capítulo, hacemos un acercamiento histórico hacia la región de Ixmiquilpan y el grupo étnico otomí. Hacemos un esbozo sobre el sistema político y religioso comunitario, uno de los más afectados frente a la presencia de otras religiones. Se hace hincapié en el valor de la comunidad como pertenencia social fundamental y se hace un diagnóstico sobre la situación contemporánea que favorece a que sus miembros elijan una nueva forma de vida y sustrato de creencias, a costa de la cohesión comunitaria en muchos casos.

En un segundo capítulo hacemos un recorrido histórico sobre el protestantismo en el país y la región, para desembocar en el panorama contemporáneo de México y la región de Ixmiquilpan. Todo esto nos servirá para comprender el contexto sobre el que se gestan las comunidades otomíes contemporáneas, tanto católicas como evangélicas. No debemos olvidar que, aún cuando hablamos de la comunidad como entidad, los fenómenos que le aquejan se relacionan estrechamente con el devenir histórico nacional.

En este proceso de transformaciones nacionales y municipales, religiones no católicas han intensificado sus labores proselitistas. Sus estrategias misioneras han impactado de variadas maneras a la población local. Como puede verse en el capítulo tercero, encontramos iglesias que se han enfocado en la población mestiza, y otras que han tenido mayor eco entre la población indígena. En este apartado utilizamos información proporcionada por INEGI. Apreciamos también que su impacto ha sido variado entre población urbana y rural. Ello nos da a entender que, además de las estrategias propias de los grupos religiosos, la población rural tiene una predisposición diferente a la conversión que la urbana. Mientras que algunas iglesias comienzan su labor proselitista en la ciudad para expandirse posteriormente a las comunidades, otras se quedan en alguno de los dos ámbitos.

Así mismo, la Iglesia Católica se ha diversificado internamente con el objeto de adecuarse a las necesidades de su población. Ello es comprensible porque el crecimiento de las opciones no católicas está ligado a la pérdida de su propia feligresía. En el capítulo cuarto se aprecia esta diversificación interna. Sin

embargo el catolicismo comunitario, que tiene un amplio margen de autonomía sobre la institución, es la instancia que más resiente la conversión, pues ella afecta todo el orden sobre el que se funda la normatividad social. Cuando hablamos de catolicismo ñahñu, entendemos que hay una concepción étnica de la religión católica, que no es institucional y tiene variaciones entre comunidades. La religiosidad otomí ha conservado su autonomía frente a la imposición ideológica de grupos externos, lo que no significa que se mantuviera aislada o independiente, sino que se ha desarrollado a partir de una concepción indígena de ver el mundo y manipularlo. La forma en que se vive y expresa la religiosidad va más allá de las creencias formales católicas. En este sentido, no hay una fractura entre el universo católico y el universo del converso pentecostal, pues aunque cambian las deidades veneradas, la forma en que se "negocia" y se vive la religión es análoga.

No obstante, en el ámbito social encontramos profundas transformaciones. El pentecostalismo ofrece soluciones de vida que resultan atractivas para la población. Se le ofrece al feligrés la posibilidad de salvación a costa de la modificación de su conducta en el mundo. Se le ofrece, así mismo, el contraste entre la vida desordenada del católico y la corrupción del clero y una nueva forma de relacionarse con el entorno, más apegada a los valores cristianos originarios. La conversión abre las puertas a la prosperidad económica y el ascenso social, de acuerdo a los testimonios pentecostales. Ofrece además la posibilidad de tener un contacto directo con lo sagrado y ver sus efectos. En el capítulo quinto esbozamos los beneficios de la conversión al pentecostalismo y tratamos de dar algunas claves que nos ayuden a entender su éxito entre la población otomí de Ixmiquilpan.

En el capítulo sexto hay una pregunta implícita, ¿realmente resuelve el pentecostalismo la vida de su feligrés? Aunque los diversos testimonios nos recalcan lo beneficiosa y tranquila que la vida resulta en el universo pentecostal, vemos que los conflictos comunitarios y generacionales están presentes. Ilustramos el proceso de construcción comunitaria de una colonia evangélica-pentecostal en los márgenes de la ciudad de Ixmiquilpan. A mediados de los 30's del siglo pasado, la población comenzó a interesarse por el pentecostalismo. Individuos de diferentes comunidades, quienes probablemente tenían contacto entre sí a través de su empleo como jornaleros, se salieron de sus recintos originarios para formar una nueva comunidad religiosa. Los distintos momentos que se vivieron en esta construcción social y política imbrican el universo de afuera con el de adentro. Es decir, las relaciones con el exterior impactaron el desarrollo de la comunidad religiosa al interior. Mientras éstas fueron tensas, la cohesión interna fue estrecha. En cambio, cuando aparentemente las relaciones con los vecinos mejoraron, al interior de la comunidad religiosa, surgieron los conflictos, al grado de darse una ruptura. Esta comunidad territorial de El Calvario, vivió así mismo, un fuerte proceso de urbanización por su cercanía a la cabecera. En la actualidad la población está plenamente integrada a la vida urbana, con los problemas propios de la ciudad pero con tensiones análogas a las del resto de las comunidades: problemas de límites territoriales, agua, normatividad interna.

En general, se aprecia que los problemas que enfrentan las comunidades católicas y esta comunidad evangélica-pentecostés, no son muy distintos entre sí. Ambas comunidades enfrentan las transformaciones del entorno, aunque sí hay diferencias entre ellas, como se verá en este trabajo.

Esta colonia fue trabajada por dos autoras. Amerlinck<sup>3</sup> (1970), plantea que la población evangélica de la colonia ha vivido un proceso civilizatorio que se traduce en bienestar general. A esta autora no le tocó vivir la fractura que hiciera que dos comunidades religiosas coexistieran en un espacio territorial. Nosotros estamos en desacuerdo con su percepción, porque este proceso "civilizatorio" no fue exclusivo de los pentecostales, sino de las comunidades de la periferia de la ciudad, quienes paulatinamente se han integrado a la vida urbana del centro. Por otro lado, aunque externamente la población de la colonia se aleja de sus creencias y del boato que implicaban los cargos religiosos, vemos que la constitución de la comunidad es semejante a la indígena, al menos en sus inicios.

La otra autora, quien escribió una década después (1982), es Lázara Mendoza<sup>4</sup>. Ella perteneció a la colonia El Calvario y por tanto, nos ofrece testimonios muy valiosos por parte de los líderes comunitarios. No obstante, se empeña en demostrar que el pentecostalismo mantiene la etnicidad otomí, pues se utiliza la lengua materna para hacer proselitismo y se emplea la medicina tradicional. A nuestro parecer, aún cuando la lengua sí fue un factor de atracción para la población otomí, a lo largo del proceso de conversión se utiliza el español. El converso es introducido a la literatura castellana y sus relaciones con el exterior se hacen en esta lengua. El otomí queda como reservorio de la memoria y exaltación de un pasado "que ya pasó", no como una realidad actuante en las relaciones sociales.

Este trabajo que presentamos fue realizado a lo largo de 3 años, del 2002 al 2005. Se hizo trabajo de campo por breves temporadas a lo largo de este tiempo. La información en su mayoría es de primera mano, aunque por el hecho de no ser "hermana", se dificultó la relación con alguna gente, principalmente los ancianos. Por ello utilicé la información de ambas autoras. Omití el nombre de los testimonios presentados a petición de los mismos. Algunos corresponden a grabaciones de este periodo, y otras son extractos de la libreta de campo.

---

3 Amerlinck y Assereto, María Josefina, *Ixmiquilpan: un estudio comparativo de evangelistas y católicos*, México, Tesis para optar por el título de maestra en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, 1970.

4 Mendoza, Lázara, *Evangélicos otomíes de Ixmiquilpan, Hgo.*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas, serie Etnolingüística 36, 1982.

## CAPÍTULO PRIMERO

*La comunidad indígena otomí.**Presente y pasado de una sociedad en movimiento*

La cultura<sup>5</sup> está en constante movimiento y se adecua a las circunstancias de su tiempo, las que le afectan. Por rígida que se vea "la costumbre", su preservación a lo largo del tiempo muestra la capacidad de apropiarse de su actualidad y satisfacer las necesidades simbólicas de sus miembros. Cuando este proceso deja de ser, o cuando la cultura no resiste la fuerza de las transformaciones, pierde actualidad, corre el riesgo de sufrir modificaciones estructurales o de caer en el olvido.

Las transformaciones del medio geográfico, social y económico en el Valle del Mezquital están repercutiendo en la cohesión comunitaria. Su identidad, por tanto, sufre alteraciones que tienden hacia dos polos opuestos. Por un lado, hacia la desestructuración comunitaria donde las autoridades tienen un papel débil y los elementos de cohesión -asambleas, cooperaciones, faenas, devoción al santo patrono, entre otras- son débiles y tienden a desaparecer. En el otro lado está el resurgimiento de la conciencia colectiva y el reforzamiento de "la costumbre" como mecanismo de autodefensa frente al exterior. En consecuencia están surgiendo nuevas comunidades, que crean sus propios emblemas identitarios basados en la organización social indígena, se adscriben una deidad protectora que marcará simbólicamente su territorio. A su alrededor habrá una fiesta y un sistema de cargos que refuerzan la memoria colectiva. Además, su organización política tendrá un delegado y tal vez comités auxiliares, instituciones reconocidas por el Estado. En el proceso de construcción comunitaria no necesariamente la deidad protectora es católica, pues entre los evangélicos que estudiamos, Jesucristo debió suplir la necesidad de sacralizar su nuevo territorio.

En este capítulo se presentan algunas características de las comunidades otomíes de Ixmiquilpan que nos permitirán comprender su dinámica interna y su inserción a la "modernidad".

*La región indígena de Ixmiquilpan. Características del municipio.*

Pertenece a una macroregión compuesta por otros 26 municipios llamada Valle del Mezquital, con características geográficas y sociales muy precisas. Se caracteriza por un clima semidesértico, muy caliente durante el día y las noches con bajas temperaturas. Hay escasa precipitación y la vegetación es principalmente xerófila. Tiene una altitud de 1700 msnm y su ubica 20° 29' latitud norte y 99°13' longitud oeste. La temperatura promedio es de 18 grados, registrándose en el mes más frío, enero, una temperatura

---

5 Sobre la idea de cultura, Clifford Geertz nos dice que ésta "denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas con los cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y actitudes frente a la vida". La interacción social dentro de la comunidad refuerza las concepciones que justifican la presencia del hombre en el mundo y su papel en éste. Garna, Carlos, citando a Geertz en "Cultura Nacional y procesos de secularización", En *Religiones: Cuestiones teórico-metodológicas*, México, Revista Religiones latinoamericanas, no. 1, ene-jun, 1991, pp. 58.



La mejor traza de caminos se da desde el centro hacia los pueblos principales, y éstos asimismo se conectan con sus poblaciones dependientes, estableciendo una especie de retícula. La poblaciones principales son: Ixmiquilpan, Panales, El Tephé, Dios Padre, Julián Villagrán, Taxadhó, San Pedro Capula, San Juanico, Orizaba y Remedios.

Actualmente el municipio cuenta con una población de 75,833 habitantes<sup>7</sup>, aproximadamente un 3.4% del total del Estado. Las condiciones de vida de la población históricamente han sido de marginación por su particular geografía que dificulta la producción agrícola. Centraron su economía alrededor de la explotación del maguey que les proporcionaba alimento (a través del pulque), fibras, material para hacer sus casas, vestido, y la elaboración de productos para la venta, entre otros. No obstante, la explotación del maguey, la incipiente producción agrícola y artesanal<sup>8</sup> por sí mismas, distaron de ser mecanismos que aliviaran el atraso económico.

A lo largo del tiempo los otomíes, lejos de permanecer pasivos frente a los vaivenes económicos, sociales y políticos, han buscado estrategias que les permitieran paliar su situación de marginación.

#### ***Comunidades indígenas del pasado y del presente en Ixmiquilpan.***

La escasa información que nos llega sobre los otomíes del pasado está permeada de juicios peyorativos y nos muestra que éstos, fuera por su lengua o costumbres, constituía una categoría segregada dentro de la sociedad indígena prehispánica y colonia. Ello se aprecia en documentos recientes a la conquista como las Relaciones Geográficas y arrastra este desprecio hasta nuestros días, como puede verse en este documento posiblemente de finales de la Colonia:

*Los indígenas por lo general son de mediana talla, robustos, de color obscuro, pelo negro lacio y nariz ancha...el idioma othomi, soes y limitado. Se alimentan con tortilla o memela gorda de maíz martajado bien en seco o con sal o con chile verde picante sin manteca, quelite, verdolaga, nopales, tunas, aguamiel y pulque. Son muy pocos los que veben atole, comen frijol y raros los que comen carne. Es una gente sumamente estúpida y de mala condición pues la mayor parte vengatiba sin sentimientos de humanidad, hebríos consuetudinarios, enemigos comunes de los blancos y aunque es verdad que son debotos e inclinados a la religión, también están poseídos de superstición y aun por conquistar en esta materia. Maltratan sin motivo a sus mugeres que tratan como esclavas y son tan apegados al osio que solo cuando el maíz está caro trabajan con gusto por necesidad<sup>9</sup>.*

El término otomí proviene del náhuatl *otómītl*. Los otomíes tenían otros términos para designarse a sí mismos en su propia lengua, pero fue hasta hace poco que se reivindicaron las diferentes acepciones en la

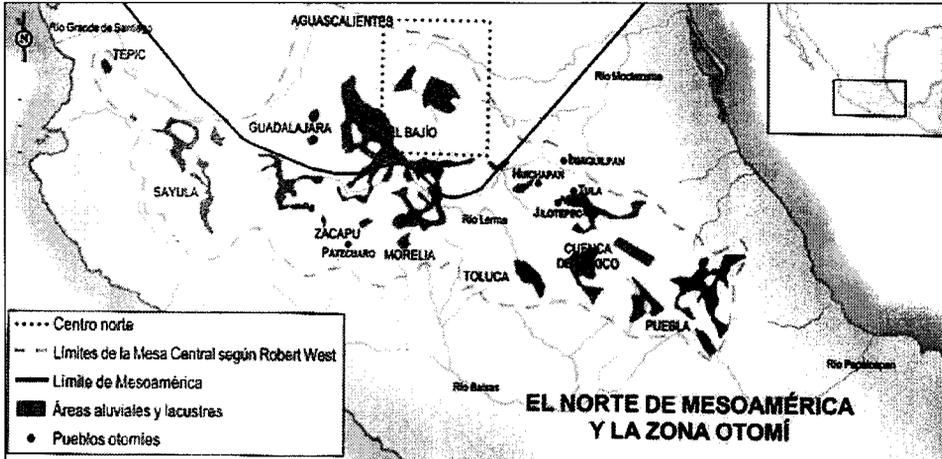
México, 1993. El mapa aparece en Wright Carr, David, "Lengua, cultura e historia de los otomíes", en *Arqueología Mexicana*, *Otomíes, un Pueblo Olvidado*, México, Editorial Raíces, Revista Bimestral, vol XIII, núm. 73, pp. 27.

<sup>7</sup> INEGI 2002

<sup>8</sup> Como bordados, herramientas de madera y derivados del ixtle, la fibra del maguey, destinados para la venta.

<sup>9</sup> Municipalidad de Ixmiquilpan, rollo 11, s/n. Microfilm del Museo Nacional de Antropología.

lengua materna para designar al grupo lingüístico: ñátho (Toluca), ñañho (sur de Querétaro), n'yühü (Sierra Madre oriental) y ñahñu (Valle del Mezquital)<sup>10</sup>. La diversidad de dialectos otomianos nos muestra su gran vitalidad y la amplitud geográfica, producto de intrincadas relaciones históricas con otros grupos étnicos, incluyendo a los europeos.



Fuente: Arqueología Mexicana<sup>11</sup>

El Valle del Mezquital, la región a la que actualmente pertenece el municipio de Ixmiquilpan constituyó la frontera entre grupos culturales esencialmente opuestos. Hacia el norte habitaban grupos pames y chichimecas, de tradición cazadora y recolectora. Hacia el sur habitaron los otomíes, quienes formaban parte de las culturas mesoamericanas, dedicados principalmente a la agricultura, la explotación del maguey y así mismo a la caza y recolección.

Dichos grupos pertenecieron a la familia etnolingüística otopame, junto con los matlatzincas, ocuiltecos, mazahuas, grupos de tradición mesoamericana. Como una región limítrofe, los otomíes compartieron rasgos de ambas fronteras culturales, vivían en asentamientos permanentes, dispersos y semidispersos, practicaron la agricultura pero también fueron hábiles cazadores y recolectores. Así mismo, en la región habitaron grupos nahuas, con quienes por momentos mantuvieron relaciones de igualdad, pero durante el poderío mexica fueron sus tributarios.

Por evidencia arqueológica se sabe que la región contaba con población desde alrededor de 11,000 años, probablemente grupos nómadas o parcialmente sedentarios. Por el 750 a.C. ya aparecen pequeñas

<sup>10</sup> Véase Wright Carr, David, "Precisiones sobre el término "otomí", en *Arqueología Mexicana, Otomíes, un pueblo olvidado*, México, Revista bimestral, vol XIII, num. 73, ed. Raíces, pp. 19. Para profundizar Carrasco, Pedro, *Los otomíes, cultura e Historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Gobierno del Estado de México, Ediciones del Gobierno del Estado de México, edición facsimilar de la de 1979, 1987.

<sup>11</sup> Dibujo de M. Urdapilleta G. Ilustración digital: Raíces. El mapa aparece en *Arqueología...*, op. cit., pp. 22.

aldeas y caseríos dispersos<sup>12</sup>. No se sabe si estos asentamientos eran originariamente otomianos o llegaron posteriormente a través de diferentes migraciones, de la Cuenca de México, del Bajío o del norte. Según López Aguilar, podemos hablar de otomíes en la región hasta el 200 d.C., cuando la evidencia material de los asentamientos muestra rasgos plenamente otomíes<sup>13</sup>.

El norte del Valle del Mezquital fue el límite de la región conocida como Mesoamérica. Sus fronteras no eran rígidas, pues se contraían o retraían con los cambios climáticos. Cuando el clima se tornaba árido, grupos de chichimecas se movilizaban hacia el sur, mientras que cuando éste se tornaba benigno, entonces los grupos se replegaban hacia el norte. En general podemos decir que el Valle del Mezquital estuvo dividido en dos regiones naturales y culturales; a saber el Mezquital verde, donde se asentaron grupos que tenían agricultura permanente hacia el sur y oriente, que colindaba con el Mezquital árido, cuya población se centraba en la caza y la recolección, con agricultura nula o de temporal<sup>14</sup>.

La región recibió influencia de teotihuacana que se hace patente a través de la organización espacial de la región, con un centro rector y caseríos dependientes en una distribución radial, similar a la de la Metrópoli. Se aprecia en algunos vestigios la presencia de cerámica<sup>15</sup>. También muestra un sistema social y político altamente jerarquizado. Así mismo, coexistieron pueblos independientes que se caracterizaron por tener una fuerte cohesión interna, una baja jerarquización y vinculados con otros pueblos del bajío queretano. Le llamaron sistema Xajay, posteriormente Coyotlatelco<sup>16</sup>.

Durante la hegemonía de Tula los otomíes jugaron un papel importante en la sociedad, aunque no se sabe a ciencia cierta cómo eran las relaciones de poder con los nahuas, quienes tuvieron el control político la mayor parte del tiempo. Después del colapso de la ciudad, entre 1050 y 1250 d.C., otomíes y nahuas se dispersaron hasta ocupar amplias zonas de la cuenca de México. En este periodo vienen fuertes oleadas de chichimecas. Parece que los toltecas emigraron hacia el sur, mientras que en la zona aparecen diversos grupos nahuas. Surge un nuevo reino otomí, Xaltocan ubicado cerca de la laguna de Zumpango. Tiene gran influencia en la región, excepto en la zona de Xillotepec-Chiapan.

Los Tecpanecas de Azcapotzalco dominan Xaltocan y casi todo el Valle del Mezquital. Es cuando, según Fournier, se delimita la región llamada Teotlalpan. Posteriormente la Triple Alianza (Tenochtitlan, Tlacopan y Texcoco) se apodera de toda la región. Así mismo, los tarascos hicieron constantes penetraciones militares en la región, principalmente Xillotepec, aunque con poco éxito<sup>17</sup>.

12 Fournier, Patricia, "Los otomíes o hñahñu en la época Prehispánica", Ensayo para Atlas etnográfico de los Estados de México e Hidalgo, en prensa.

13 López Aguilar, Fernando, *Simbolos del Tiempo. Inestabilidad y bifurcaciones en los pueblos indios del Valle del Mezquital*, México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2005, pp. 35.

14 *Idem*, pp. 39.

15 Fournier, *op. cit.*

16 López, *op. cit.* pp. 46-47.

17 Brambila, Rosa, "El centro de los otomíes", en *Arqueología Mexicana, Otomíes, un Pueblo Olvidado*, México, Editorial Raíces, Revista Bimestral, mayo-junio 2005, vol XIII, núm. 73, pp. 24.

En el centro de México, a pesar de que el área estuvo dominada por los mexicas, los otomíes abarcaron la vasta región del Valle de Toluca, la Provincia de Xillotepec<sup>18</sup>, la Teotlalpan<sup>19</sup>, El Valle del Mezquital<sup>20</sup>, la Sierra de las Cruces<sup>21</sup>, la región Tecpaneca<sup>22</sup>, México-Tenochtitlan, el norte del Valle de México<sup>23</sup>, Metztiltan<sup>24</sup>, la Huasteca, la Sierra de Puebla<sup>25</sup>, el Acolhuacan<sup>26</sup>, Tlaxcala<sup>27</sup>, el Valle de Puebla<sup>28</sup>, Michoacan. La sociedad en la región estaba organizada en *altépetl* (nahua) o *andehé* (otomí), que así mismo se subdividían en barrios. No era propiamente una delimitación geográfica, sino "un sistema de organización política" y social donde el linaje, con sus familias integradas, era la unidad básica de composición y reproducción social, asentado en un territorio con sus respectivos funcionarios: gobernadores, colectores de tributo, jueces tributarios, etc, además de los grupos económicos de base para la producción y para la organización de trabajo colectivo<sup>29</sup>. Geográficamente estaba constituido como una cabecera, donde residían los grupos de élite (nahuas y/o otomíes) y de ellos dependían los barrios, con caseríos dispersos y semidispersos. En su interior los habitantes tenían fuertes lazos de identidad que paliaban su lejanía territorial. Los barrios tenían una composición etnolingüística más homogénea, mientras que las cabeceras tenían a menudo, una composición plurilingüística<sup>30</sup>. De este modo, aunque fueran los mexicas quienes dominaban el área a la llegada de los españoles, el complejo social nos mostraba que los otomíes formaban parte esencial de la vida interna de la vida del centro de México. En los documentos coloniales aparecen los pueblos principales o cabeceras con sus nombres en náhuatl, mientras que los barrios conservaron sus

18 Se ubicaba al N. del Valle de Toluca. Abarcaba la región de Xillotepec y Chiapan. Comprende varios poblados dentro de la región del Valle del Mezquital. Carrasco, *op. cit.*, pp. 30-31. Brambila, utilizando a Torquemada, Motolinía y la Relación de Querétaro, nos dice que la región hacia el final del siglo XV era una unidad territorial formada por el mismo Jilotepec, Tlachco, Tzayamalquipa, Michmaloya, Tepetitlan, Acaxochilla y Tecosautla, Gueychiapan, Atlan, Tleculutloicatzia, Acagualcingo, Tlechalitla, Tilmiepa, Tasquilla, Alfaxayuca, Nopala, Aculco, Acambay y Villa del Carbón. Véase, Brambila, *op. cit.* pp. 21-22. Abarcaba también Tecozautla, Huichapan, Nopala, Alfajayucan, Chiapantongo, López, *op. cit.* pp. 79.

19 Otros pueblos que pertenecían a la Teotlalpan fueron Tequixquiác, Azpazco, Teltlapanaloyan, Atlitlalacyan, Atotonilco, Tlemaco, Atenco, Mzquiayauallan, Tezontepec, Axocopan, Yetecomac, Tolnacochtla, Tecpatepec, Tezcatepec, Pachyocan (Pachuca), Acayocan. Brambila, *op. cit.* pp. 34.

20 La región actual del Valle del Mezquital durante los años previos a la conquista, estuvo dividida entre otros reinos: Xillotepec, la Teotlalpan, Tula (que quedaba entre ambos reinos o provincias). No se menciona que los siguientes pueblos pertenecieran a la Teotlalpan por falta de fuentes, aunque por su estrecha relación entre sí y la ubicación geográfica, es muy probable que así fuera: Itzcuicuitlapilco, Tlalzacpan, Actopan, Ixmiquilpan, Tlazintla, Tlalcuitlapilco, Chiquiauhlla, Alhuexoyocan, *Idem.* pp. 35. López si los incluye en la Teotlalpan, *op. cit.* pp. 79.

21 Carrasco cita a Durán y nos dice que esta región probablemente abarcaba la Quauhtlalpan y una parte de Chiapan, que sería la región de bosque que separa los valles de Toluca y de México. *Op. cit.*, pp. 32.

22 Azcapotzalco, Tlacopan (Tacaba), Atlacuuiayan (Tacubaya), parte de Coyoacán, Xochimilco, Axochco (Ajusco), entre otros, *Idem.* pp. 33.

23 N. de la sierra de Guadalupe. *Ibidem.*

24 En la región centro-norte del estado de Hidalgo, colindando con la Huasteca.

25 Al norte y noroeste de Pachuca. Convivieron en esta región: otomíes, nahuas y tonacos. *Idem.*, pp. 36.

26 La región que corrían entre Tetzococo y Tollantzinco, el valle de Teotihuacan, los llanos de Apan, limitaba con la Teotlalpan, *Idem.* pp. 37-38.

27 Principalmente al oriente del cerro de la Malinche. *Idem.* pp. 38-39.

28 Al sureste de Uamantla, Tepyacac (Tepeaca), Uexotzinco, Tecalli, Quauhtinchan y Otontepetl, *Idem.* pp. 40.

29 López, *op. cit.*, 83.

30 Wright Carr, David, "Lengua, cultura e historia de los otomíes", en *Arqueología Mexicana, Otomíes, un Pueblo Olvidado*, México, Editorial Raíces, Revista Bimestral, vol XIII, núm. 73, pp. 28.

nombres en otomí<sup>31</sup>. Cada cabecera tenía su principal (tlatoani) y los barrios eran administrados por mandones, encargados de organizar la producción y el tributo.

Además de una relación muy dinámica entre ellos que incidió en ambas culturas, es patente que también afectara las relaciones de parentesco. Por ejemplo, el imperio promovió oficiales mexicas encargados de vigilar una correcta recaudación de tributo. Dentro de la estructura social otomiana se insertaron estos personajes facilitando la formación de nuevos linajes. No obstante, las voces nahuas que nos llegaron del siglo XVI muestran que los otomíes no eran vistos en un plano de igualdad social.

Tenemos escasas noticias sobre el pueblo de Ixmiquilpan antes de la llegada de los españoles. Se sabe que compartió un sistema de doble cabecera, Ixmiquilpan-Tlazintla. La relación entre ambas cabeceras eran estrechas, no sólo por su proximidad, sino por la intensidad de sus transacciones, productividad y relaciones políticas. Según López Aguilar, Ixmiquilpan integraba a los dominadores mexicas, mientras que Tlazintla, al gobierno otomí. Ixmiquilpan constituía el pueblo frontera septentrional del dominio mexica, quien eventualmente vivía invasiones y conflictos con sus vecinos chichimecas y con el señorío de Meztitlán. A lo largo de la Colonia, esta división se mantendría, aunque no en un plano de igualdad por las condiciones propias de cada cabecera, su relación con sus barrios y pueblos dependientes, y por la situación de las minas, que tendrían un peso fuerte en la historia posterior de la región.

Esta región cayó tempranamente, a mediados de 1520, en dominio de los españoles<sup>32</sup>. El territorio se le dio en encomienda a Pedro Rodríguez de Escobar. Después perteneció a Juan Gómez de Almazán y más tarde a Juan Bello. En 1535 la encomienda se dividió en partes iguales entre Bello (Ixmiquilpan) y la Corona (Tlazintla). Con la muerte de su último dueño en 1566, la parte de Ixmiquilpan pasó a formar parte de la Corona. La jurisdicción de Tlazintla quedó configurada inicialmente como un corregimiento, con un corregidor como máxima autoridad. En Ixmiquilpan, cuando dejó de ser encomienda y las minas comenzaron a cobrar auge, se asentó una alcaldía mayor con dos oficiales a la cabeza, uno encargado de todo lo relacionado con las minas y otro de los asuntos de indios.

Con la Colonia, nuevas actividades modifican el panorama geográfico y social: la minería se convierte en una actividad fundamental, las fronteras se extienden hacia Zimapán. Ésta funciona como un atractor de población, se desplazan contingentes de españoles, negros e indígenas de otras regiones, y así mismo, la población oriunda se desplaza, fuera por medio de la congregación o como indios naboríos. La economía regional comenzó a girar alrededor de la minería. Grandes extensiones de bosque fueron taladas. Paralelo a este proceso, la introducción de ganado, predominantemente menor, coadyuvó a un deterioro del suelo y los desplazamientos demográficos.

---

31 López, *op. cit.* pp. 80.

32 Gerhard, Peter, *A guide to the historical geography of New Spain*, Cambridge, University Press. 1972, 2 vols., pp. 155.

Con las congregaciones, poblaciones enteras fueron removidas, lo que trajo en muchos casos, una desestructuración de la vida comunitaria y la tenencia de la tierra. Muchos pueblos fueron abandonados y otros ocupados por invasores. Las congregaciones fueron poco aceptadas por los indígenas quienes retornaban a sus comunidades o se replegaban en sitios de difícil acceso con el fin de mantenerse más o menos aislados de la sociedad dominante. Otras actividades que incentivaron la movilidad de la población fueron las encomiendas (que se extinguieron a finales del s. XVI), el repartimiento, la demanda de trabajadores para las obras constructivas de los religiosos<sup>33</sup>, los caminos y las haciendas.

En general, la economía en el Valle del Mezquital después de la conquista giró alrededor de tres actividades: agricultura, ganadería y minería. Mientras que la subsistencia indígena dependía de la agricultura de temporal, complementada con caza y recolección, el jornal en haciendas pulqueras o ganaderas, a menudo concesionadas como mercedes a civiles o religiosos<sup>34</sup> y en las minas.

La sede de la autoridad española quedó en la villa de Ixmiquilpan y en Tlazintla, la sede del gobierno indígena. Cada uno tenía pueblos y barrios sujetos, con derechos comunales, tierra, gobierno pero la obligación de pagar tributo<sup>35</sup>. Según Carrasco, el régimen colonial respetó en lo fundamental, la organización política y social prehispánica. Los pueblos de indios tenían la obligación de tributar al gobierno central y cumplir posteriormente con los repartimientos. Además en caso de impartición de justicia, los gobernadores indios debían recurrir a la Segunda Audiencia pues ellos no tenían facultades para tomar decisiones en caso de conflicto, salvo en asuntos muy locales. Por tanto, aún cuando gozaron de cierta autonomía política, los complejos procedimientos administrativos obligaban a sus autoridades a recurrir constantemente a las instancias coloniales. Esta relación desigual entre ambas repúblicas, de españoles e indios, afectó la dinámica interna de las comunidades. Dube nos dice que:

*“este complejo proceso se caracteriza por la existencia de una dominación hegemónica sobre grupos subordinados y la existencia entre estos grupos de una testaruda autonomía cultural. Ambas forman parte de la misma lógica. La hegemonía no debiera convertirse en un sistema cerrado de control cultural e ideológico ejercido por los grupos dominantes. Existe, en cambio, como un elemento necesario en la generación de una conciencia contradictoria –lo que abarca una gama de actitudes, desde una pasividad aparente hasta la resistencia abierta- lo cual es un rastro central de la cultura popular autónoma en una sociedad estratificada”<sup>36</sup>.*

33 Los agustinos emprendieron la conversión en la región después de 1536. Abarcaron casi toda la Sierra Madre Oriental, Meztlán, Atotonilco, Actopan, Ixmiquilpan. Los religiosos que residían en Ixmiquilpan eran hablantes de otomí, por lo que tuvieron una fuerte penetración. Cuando llegaron los seculares, así como los carmelitas y jesuitas, no hubo fuertes conflictos, lo que llevó a que paulatinamente la región se secularizara.

34 Los jesuitas llegaron a tener grandes haciendas, como la de Quetzalapa y La Florida en Ixmiquilpan, Temoaya en Tepepano; San Pablo, Tepenene, Chicavasco, la Concepción y San Ignacio en Actopan. López, *op. cit.*, pp. 172-175.

35 Carrasco, Pedro, “La transformación de la cultura indígena durante la Colonia”, en *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, *Lecturas de Historia Mexicana* 2, 1991, pp. 4.

36 Dube, Saurabh, *Pasados poscoloniales, Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 45.

Se construyó un orden social y económico siguiendo las pautas marcadas por la Corona Española, pero adecuadas al particular contexto de interacción entre españoles e indios. Se acepta que los primeros ostentan los altos cargos de gobierno, pero los segundos tienen instituciones que funcionan adecuadamente dentro de este nuevo orden. Los pueblos de indios funcionaron como corporaciones semiautónomas con ciertos privilegios a cambio de aportar mano de obra, aceptar la religión católica y la injerencia de los religiosos en la vida comunitaria, y reconocer la autoridad del rey. Al respecto nos dice Gramsci "las clases subalternas aprenden a contemplar a la sociedad a través de los ojos de sus gobernantes debido a su educación y también a su lugar en el sistema". En la región los pueblos de indios preservaron, en primer lugar, su lengua, lo que les permitió conservar con mayor facilidad su identidad.

El uso, por parte de las comunidades, de lenguajes y símbolos del poder colonial facilitó las relaciones con éste, pero creó diferenciaciones sociales y políticas al interior. En un extremo quienes dominaban dicho lenguaje, fungieron como interlocutores con el exterior y se beneficiaron de la relación con éstos. En el otro lado estuvieron quienes se mantuvieron al margen y por ello mismo sufrieron cambios culturales de manera más lenta. "...Los procesos de la producción de significados ocurren dentro de campos culturales definidos por relaciones de poder, y los significados constituidos dentro de la práctica social de varias maneras elaboran, negocian y subvierten las formas culturales que se enlazan de diferentes maneras a esquemas de dominación y autoridad<sup>37</sup>.

Durante la Colonia la población sufrió importantes cambios. Fuertes epidemias azotaron al territorio y afectaron durante años el crecimiento demográfico<sup>38</sup>. Además, las distintas congregaciones movilizaron a la población de sus lugares de origen y desarticularon el sistema político-social. Por otro lado, la merma de la nobleza indígena junto con las relaciones conflictivas entre éstos y españoles, benefició algunos mandones, quienes buscaron el ascenso de sus barrios a jerarquía de pueblos. Este proceso se aceleró con la "composición de tierras". En este periodo se dieron dos procesos antagónicos, uno de despojo e invasión de tierras indígenas, tanto por españoles como por indígenas; el otro fue que se otorgaron a caciques indígenas numerosas mercedes, lo que facilitó que se formara una especie de cinturón protector contra los extranjeros y los nuevos asentamientos<sup>39</sup>.

Con la administración de la Corona, la nobleza indígena, como poseedora legítima del poder político se tornó inoperante<sup>40</sup>. Fue necesario tomar en cuenta otros criterios para asignar los cargos de autoridad. El gobernador debía ser votado anualmente "por la población" y ratificado por la Segunda Audiencia. Aún

37 Dube, *Idem*, pp. 76.

38 En 1570 tenemos una población de 5,400 indios tributarios, 34 españoles y 118 negros en dos zonas mineras. Para 1600 la población indígena se redujo a menos de la mitad y para 1643 se registraron únicamente 790 tributarios. Hacia finales del siglo XVIII la población indígena casi llegó a la inicial, con 5240 tributarios aunque nuevamente decayó para la década siguiente. En cambio para esta misma fecha se reportan 1471 españoles, 2422 mestizos y 47 pardos. Gerhard, *op cit*, pp. 155-156. López Aguilar pone en duda las cifras, pues en este periodo se observan numerosas fundaciones indígenas, lo que contradice la idea de un descenso de la población. López, *op. cit.*, pp. 243.

39 López, *Idem*, pp. 251.

40 El tlatoani y los mandones en los barrios tenían cargos vitalicios.

cuando este sistema evitó el anquilosamiento de funcionarios dentro del cargo, fue frecuente que éstos se rotaran entre miembros de una misma familia o que un mismo personaje, favorecido por las autoridades coloniales, repitiera el cargo en comunidades distintas de la suya. Este fenómeno facilitó la creación de nuevos cotos de poder o cacicazgos. Las diferencias económicas acentuaron la desigualdad en materia política y viceversa.

Junto con el gobernador estaba el cabildo, formado por oficiales de la república, también indígenas. Había diferentes cargos como alcaldes, regidores, escribano, mayordomos, mandones, entre otros. Nos dice Carrasco, "Las autoridades de cada pueblo eran responsables del pago de tributo y las deudas de la comunidad se consideraban deudas personales del gobernador y de los miembros de cabildo. Se encarcelaba a los funcionarios que no podían pagar y se les confiscaban sus bienes. En tiempos más tardíos sería frecuente que los funcionarios pagaran parte del tributo de su propio peculio"<sup>41</sup>.

Los ingresos de la comunidad consistían en una parte del tributo recaudado (el excedente del tributo que se destinaba a la administración colonial), el usufructo de las tierras comunitarias, el excedente por la venta de los rebaños (ganado menor) que pertenecían a la comunidad y otros ingresos recaudados para el beneficio del grupo<sup>42</sup>.

La historia colonia del Ixmiquilpan estuvo marcada por periodos de estabilidad, que favorecieron su crecimiento demográfico y cierta estabilidad económica, y periodos de conflicto, producto de la ambigüedad de las fronteras internas, las tensiones con agentes del exterior, la guerra chichimeca, la minería, entre otros. Bajo este crisol, los dos pueblos originarios de inicios de la Colonia, Ixmiquilpan-Tlazintla, vivieron fricciones internas que dieron origen a nuevos pueblos autónomos, "lo que había sido una unidad de la dualidad en la época prehispánica, a partir de la Conquista se bifurcó en dos pueblos; hacia la década de 1720 se había transformado en cinco gobiernos y hacia 1800 había multiplicado su número a nueve, además de los gobiernos de la doble cabecera"<sup>43</sup>. No obstante, este proceso tendía a repetirse, pues las nuevas fundaciones frecuentemente sufrieron de segregaciones internas, principalmente en sus límites territoriales. A pesar de que hablamos de una tendencia, cada pueblo vivió particularidades, y sus razones obedecieron a las condiciones propias de cada localidad.

Sumado a las crispaciones internas, durante las primeras etapas del México Independiente numerosas tierras de comunales pasaron a pertenecer a ricos criollos o extranjeros, a veces legalmente y otras mediante engaños y corruptelas apoyadas por los gobiernos locales. Se apropiaron de las tierras comunales o les fueron vendidas por los mismos indígenas. Fructificaron numerosos ranchos, que poco a poco tendieron a marginar a las comunidades indígenas. Aún cuando la independencia de España pudiera verse como un

---

41 Carrasco, *op. cit.*, pp. 22.

42 Carrasco, *Idem.* pp. 21.

43 López, *op. cit.*, pp. 379.

intento por abolir las diferencias de clase, en la realidad se crearon nuevas clases. Entre los indígenas, numerosos cacicazgos se preservaron, otros nuevos se crearon a partir de la relación entre los líderes indígenas con las autoridades gubernamentales o con quienes lideraban las numerosas revueltas que azotaron la región.

Las leyes de desamortización de bienes comunales desarticularon legalmente los pueblos de indios, situación que aprovecharon terratenientes que tenían vínculos con los gobiernos liberales. La situación creó un gran descontrol en la región y proliferaron las revueltas indígenas. Así mismo, con la creación de la figura del municipio, Tlazintla es absorbido por Ixmiquilpan y cambia su nombre por el del Barrio del Carmen. La cabecera integra a la población criolla y mestiza, y los barrios y comunidades a la población indígena.

Con la reforma agraria, numerosas tierras que pertenecían a acaudalados rancheros fueron expropiadas y reasignadas a las comunidades y se reconoce a los pueblos indios como los legítimos propietarios de sus tierras y capaces de autogobernarse a través del derecho consuetudinario. Las comunidades indígenas integran diverso tipos de propiedad: tierras comunales, ejidales y propiedad privada.

Las comunidades o pueblos de indios<sup>44</sup> abarcan en la actualidad, asentamientos dispersos o semidispersos donde se asienta la población, con tierras de cultivo y una parte de monte para pastoreo, un centro cívico-religioso en donde se ubica la sede del gobierno comunitario y se llevaban a cabo ciertas actividades colectivas; ciertos lugares sagrados, como los cerros, cuevas o manantiales, que eran considerados como tierras comunitarias. En algunos casos la comunidad comprende otros barrios, cuyos habitantes se vinculan a través de las actividades que desempeñan o a través del parentesco<sup>45</sup>, llamados manzanas<sup>46</sup> y colonias<sup>47</sup>.

### ***El sistema político y religioso en las comunidades otomíes contemporáneas.***

La normatividad indígena constituye los acuerdos bajo los cuales está ordenada la sociedad y es el marco que circunscribe las relaciones de poder. El ámbito de las normas comunitarias abarca todos los aspectos de la vida, desde el interior del hogar hasta las relaciones con el exterior. El que las rompe está sujeto a la

44 Utilizamos es concepto de comunidad de Sierra quien nos explica que la comunidad "es el núcleo de reproducción de los lazos de solidaridad e identidad de sus miembros, al mismo tiempo que estructura los límites de las posiciones y conflictos internos por el poder. La existencia jerarquizada de la comunidad y la diferenciación social permite construir el espacio del poder político comunitario que...es un espacio atravesado por las relaciones hegemónicas". Sierra, Ma. Teresa, *El ejercicio discursivo de la autoridad en asambleas comunales, metodología y análisis del discurso oral*, México, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata, no. 146, 1987, pp. 5.

45 La parentela según Bartolomé es "el grupo de potencial relación y acción parental integrada por todos los parientes consanguíneos, afines, por alianza y por compadrazgo de ego...Ser miembro de una comunidad es también estar involucrado en una compleja red de derechos y obligaciones parentales que influyen en la configuración de la identidad personal y social... la pertenencia parental establece la filiación social del individuo". *Op. cit.*, pp. 96-96.

46 Las manzanas comprenden una extensión variable de tierra con terrenos y casas habitación más o menos cercanas entre sí con una autoridad llamada juez auxiliar que es nombrado por el delegado municipal y correlacionada con el centro de la comunidad. Según Sierra la población de una manzana está emparentada pero según nuestro trabajo en algunas comunidades aledañas a la cabecera, ello no se cumple necesariamente, tampoco para la colonia evangélica de la que trataremos más adelante que fue reconocida como manzana del barrio de Jesús en 1956.

47 La colonia, a diferencia de la manzana, es de "reciente formación" según las personas entrevistadas. No hay un criterio jurídico para diferenciarlas, parece que dichos criterios pertenecen a la normatividad de cada comunidad.

justicia de la comunidad, que no es igual a la justicia municipal. Los casos en los que las autoridades municipales intervienen se relacionan principalmente con los delitos de orden común o con la imposibilidad de resolver internamente un conflicto. Entre otras razones encontramos que las instancias gubernamentales frecuentemente chocan con los mecanismos de justicia comunitarios. Además la gente no confía en las autoridades, "uno tiene que estar muy listo con el gobierno porque luego son muy corruptos".

La estructura del poder político comunitario tiene características distintas a los mecanismos de distribución de poder por parte del Estado. El poder político dentro de la comunidad instaura el orden y organiza la vida, responde a una lógica interna construida en el pasado, una asociación asimétrica de las estructuras de poder coloniales e indígenas, su legitimidad está sustentada por la tradición. Nos dice Sierra que en las comunidades otomíes existen dos fuerzas o "capitales simbólicos" contradictorias que en su lucha por imponerse una a la otra, generan estrategias de poder, uno de ellos relacionado con Occidente y que pretende acercar las relaciones económicas y sociales comunitarias al mundo "civilizado". Detentores de esta visión están los maestros y gente con experiencia "extracomunitaria". La otra fuerza es la tradicional que se reivindica a través de los criterios y prácticas comunales "desde tiempos remotos"<sup>48</sup>. Quienes defienden esta postura son personajes que alguna vez tuvieron puestos de poder (económico o político), y que ven el factor modernizador como una pérdida personal de prestigio y una fuente de desequilibrio social.

La administración del poder político comunitario recae en dos tipos de autoridades: formales e informales. Ambas son legítimas, pero se diferencian en el reconocimiento "oficial" por parte del ayuntamiento y su periodicidad. Se relacionan entre sí a través de las dinámicas de cada comunidad. Las autoridades informales, sobre todo las más altas, a menudo son invisibles para quienes no conocen la vida comunitaria pues forman parte las estructuras internas que permiten a la comunidad existir como entidad diferenciada del exterior. En este sentido forma parte de la identidad.

*Autoridades formales:* Las comunidades en lo político son entidades semiautónomas del municipio. Se correlacionan a través de dos instancias: el delegado<sup>49</sup> y el Consejo de participación. El delegado representa a la comunidad ante el municipio y él es quien hace las gestiones para tratar asuntos entre ambos. Es elegido a principios de año en forma directa (por mano levantada) o indirecta (mediante sufragio en urnas) y entra en funciones normalmente el 16 de enero. Su periodicidad es anual, pero puede repetir el cargo. A veces nominan a un "notable" del grupo, sea por tener cierta ventaja económica o moral. Otras veces el rol es obligatorio y recae mayoritariamente en los hombres, aunque las mujeres en la actualidad tienen mayor

---

48 Sierra, Ma. Teresa, *El ejercicio...*, op. cit., pp. 16.

49 Anteriormente al delegado se le llamaba juez, figura derivada del gobernador indígena durante la Colonia. En la actualidad se dice que los ayudantes del delegado son jueces auxiliares.

participación a consecuencia de la baja población masculina<sup>50</sup>, por ejemplo cuando consideran que una persona es desapegada de sus obligaciones comunitarias. Es decir, se utiliza como un mecanismo de anclaje social. En otras comunidades se hace un padrón de hombres por familia para turnarse cada año por el orden de "lista". Durante el año que ejerce funciones, el delegado no debe trabajar mas que en su cargo, tampoco percibe sueldo, por ello sólo se postulan voluntariamente quienes tienen la capacidad económica de solventarse durante un año.

Como entidad reconocida, el delegado goza de prestigio dentro de la comunidad y su palabra tiene un peso especial en las decisiones generales, pero también es observado para que cumpla adecuadamente sus funciones, de lo contrario puede ser sancionado moralmente por el grupo.

Existe la capacidad de acumular un capital simbólico puede repercutir en su papel dentro de la comunidad hacia futuro. A veces el cargo permite a la persona iniciar una carrera política en instancias municipales, obtener beneficios económicos personales y comunitarios.

Los ayudantes del delegado son los jueces auxiliares o subdelegados que representan a las manzanas y colonias de la jurisdicción. El número de jueces varía según la extensión de la comunidad y las dinámicas internas de cada una de ellas. Son nombrados por el delegado y deben vivir en la manzana sobre la que van a ejercer funciones. Algunas veces se obtiene el cargo en reciprocidad con el delegado: si un subdelegado es nombrado posteriormente como delegado, éste puede dar el cargo de juez auxiliar al delegado saliente. Parece que no hay una jerarquía ascendente entre cargos, no al menos en las comunidades observadas.

Un cargo secundario es el de varista<sup>51</sup>, es la voz del delegado dentro de la comunidad pues se encarga de llevar los mensajes y convocar a la gente en caso de asamblea. Son nombrados directamente por el delegado. Su número también es variable.

El delegado es auxiliado por el "Consejo de participación". El Consejo decide a quiénes serán designados los programas gubernamentales y se encargan de juzgar en controversias de acuerdo a la normatividad local. No hay un número definido de miembros ni duración en él. Ello depende de los usos de cada comunidad. Según las fuentes, anteriormente eran los hombres ancianos quienes componían el consejo pero actualmente, dado el alto grado de migración masculina, pueden ser jóvenes y mujeres. Algunas fuentes señalan que el consejo deriva de la figura del consejo de ancianos. Actualmente en numerosas comunidades la figura de consejo de participación ha caído en desuso. Ahora los asistentes a las Asambleas comunitarias son quienes toman las decisiones a mano levantada.

Otras instancias de poder formal son aquellas ligadas a la tierra y a las actividades económicas de la comunidad: comisariado ejidal, encargado de gestionar los asuntos relacionados con los ejidos dentro de la

---

50 En las comunidades que tienen un alto índice de migración, donde casi no hay hombres, se usa que las mujeres ocupen cargos tradicionalmente asignados a los hombres.

51 El cargo de varista está en desuso en diversas comunidades de la región.

comunidad; comisariado de aguas, centrado en los asuntos relacionados con el agua; comités vecinales y cooperativas. Estos grupos juegan una dinámica compleja en la vida de las comunidades. En cada una de ellas su peso y movilidad dependen de las experiencias generales y la habilidad de los líderes para manejarlos.

*Autoridades informales:* Gozan de un poder no institucionalizado pues no son reconocidos por el Estado. Por su ventaja económica, política o social tienen un papel relevante dentro de la vida comunitaria. Son los caciques o "jefes naturales", tanto locales como regionales. Les llaman caciques por mantener un control sobre la población, sea a través de su poder económico, prestigio o mediante la fuerza. En la primera mitad del siglo XX, estos caciques se aglutinaron en las filas del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y constituyeron una base política muy fuerte para el Partido Revolucionario Institucional (PRI) estatal, asegurando el sufragio de sus respectivas comunidades. Se hicieron de las mejores tierras y fueron los primeros beneficiados de programas gubernamentales, pero trajeron no obstante, ventajas a sus regiones o comunidades, por ello constituían un poder legítimo.

Algunos jefes naturales fueron los maestros encargados de llevar "el progreso" a las comunidades indígenas, se les consideraba "gente de razón" porque sabían lo que es mejor para la comunidad. Entre los maestros estaban los egresados de la Escuela Normal Rural de El Mexe o el internado indígena de la comunidad de Remedios. Los maestros llegaron a tener un papel importante dentro de las comunidades pues constituían el enlace con el mundo de afuera y se convirtieron en el puente de comunicación entre ambos mundos. En la actualidad pueden ser considerados como jefes naturales los profesionistas, los maestros, los migrantes acaudalados, miembros de la comunidad que salieron a trabajar y regresaron con ideas de desarrollo y promoción cultural novedosas, entre otros.

*Sistema político-religioso.* El trabajo de la Iglesia Católica por evangelizar a los indígenas fue arduo y complejo. Primero el clero regular, luego el secular, tuvo que crear un lenguaje religioso adecuado a los modos de ser de los indígenas. En el ámbito de lo público la religión católica cobró gran importancia mediante el culto a los santos y creó un sistema de fiestas que mantuvo encendida la devoción de los indígenas, tan susceptibles a los cultos emocionales. En el ámbito privado, fuera de la vista de los religiosos, el culto a las fuerzas de la naturaleza, el uso de la magia y los ritos propiciatorios se conservaron. Este hermetismo permitió que numerosos elementos religiosos prehispánicos se preservaran, no sin cambio, pero sí en aspectos esenciales<sup>52</sup>.

---

52 Para acercarse a la cosmovisión otomí está la obra de Jacques Galinier, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos rituales otomíes*, México, UNAM-Centro de Estudios Mexicanos y centroamericanos, INI, 1990. Es importante resaltar que esta obra se acerca a la ritualidad de los otomíes de la sierra oriental del Hidalgo.

El culto a los santos patronos cobró especial importancia. Se trataba de deidades protectoras de las comunidades, propiciatorias y funcionaron como emblemas identitarios. En muchos casos el santo patrono encaró fenómenos naturales que traían beneficiaban las cosechas. Alrededor de ellos se formaron nuevos ritos de identificación complejamente imbricados a la dinámica comunitaria. Las fiestas eran costeadas por las autoridades, los benefactores o se utilizaban los fondos comunitarios. Los bienes de las cofradías también eran utilizados para fines religiosos y eran administrados por mayordomos. Las características particulares de cada fiesta fueron producto de la imaginación de los indígenas quienes se apropiaron de la festividad y la vistieron de un lenguaje fuera de la intromisión de la Iglesia.

El cargo de mayordomo se convirtió en un medio para obtener status social. Funcionó de dos maneras, por un lado, como un mecanismo de nivelación social entre quienes tenían ventajas económicas. Por otro lado, como un medio para obtener un beneficio simbólico por parte de lo sagrado, en lo personal para el mayordomo y su familia, y en lo general, para toda la comunidad. Ello variaba con las condiciones generales del grupo. Según Carrasco, el proceso de formación del sistema de cargos o de "patrocinio escalafonario" se da con la generalización de puestos anuales, con la desaparición de la nobleza indígena (caciques y principales) y con la pérdida de bienes públicos<sup>53</sup>. La vinculación entre los cargos civiles y los religiosos tuvo que ver con la amplia participación de las autoridades civiles en funciones religiosas, sobre todo en aspectos administrativos, pues el cabildo tenía en sus manos una de las tres llaves que abrían los cofres de la comunidad y tenía jurisdicción sobre el destino de dichos bienes.

El sistema de cargos "tradicionalmente" quedó constituido de manera escalafonaria y alternada entre un cargo civil y uno religioso, teniendo la persona que cubrir ciertos requisitos, tanto económicos como morales para ser elegible, de tal manera que las mayores autoridades, aún cuando no tenían un reconocimiento jurídico como tal por parte del Estado, eran considerados sabios por haber recorrido toda la escala. A este grupo pertenecían los ancianos.

Por la dificultad de las fuentes, es difícil precisar si en Ixmiquilpan se desarrolló el sistema de cargos de una manera "tradicional", pues en la actualidad la población tiende a contemplar las funciones políticas de las religiosas como aspectos separados. En algunas comunidades puede observarse la participación del delegado, máxima autoridad formal dentro de la comunidad para la legitimación de ciertos ritos religiosos durante la fiesta patronal, pero el alto flujo de población así como la enorme movilidad de los cargos hace muy difícil que se respete el escalafón. En la actualidad los mecanismos para elegir a las autoridades tanto civiles como religiosas se basan en los usos de cada comunidad. Se toma en cuenta su calidad moral, su prosperidad económica, su prestigio o bien se le impone a quien tiene fricciones con el grupo, por ejemplo, a causa de su simpatía por una religión no católica.

---

53 Carrasco, Pedro, "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en, *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, Lecturas de Historia Mexicana 2, 1991, pp. 314.

### ***Identidad y comunidad***

Las relaciones identitarias se desarrollan en función del nosotros frente a los otros. Al interior de una misma comunidad operan diferentes mecanismos de identidad e identificación, cada individuo por su calidad personal y por su pertenencia familiar o étnica se sitúa en un papel o rol dentro de la comunidad. En la dinámica intracomunitaria, los roles sociales "tienen gran importancia estratégica...ya que representan no sólo tal o cual institución, sino la integración de todas en un mundo significativo... contribuyen a la integración de la conciencia y el comportamiento de los integrantes de la sociedad, vale decir, que tienen una relación especial con el aparato legitimador de ésta"<sup>54</sup>. La identidad social forma parte del aparato ideológico que soporta las relaciones de poder y establece la armonía entre las partes.

La identidad esta basada en aquellos códigos y reglas que generan cooperación y solidaridad entre los actores sociales afines, con una permanencia en el tiempo y en un determinado territorio. Es precisamente esta permanencia la que le da continuidad, establece una relación con el pasado, genera sentimientos de pertenencia hacia un origen común a través de la memoria colectiva, delimitado en el territorio, lugar donde se ha gestado este origen. A este cúmulo de elementos comunes, sentidos y vividos en la comunidad, es a lo que Gilberto Giménez denomina "pertenencias sociales"<sup>55</sup>. La pertenencia social implica la inclusión del individuo dentro de una colectividad sobre la que se experimenta un sentimiento de lealtad y se lleva a cabo cuando éste asume un rol dentro de la colectividad. Ello significa que ha hecho suyo el complejo simbólico-cultural sobre el que se sustentan las prácticas y los modos de regirse de la comunidad. El vínculo afectivo entre quienes comparten las pertenencias sociales está por encima de las diferencias formales de edad, género, preferencia política, experiencia y roles sociales.

La identidad es contrastante<sup>56</sup>, es decir, se identifica al "nosotros" frente al "otro". Tiene una dimensión instrumental, porque se apela a ella en situación de necesidad, y otra funcional, porque implica una serie de mecanismos que sitúa a los individuos dentro de un orden social coherente y válido.

Las raíces de la identidad étnica están en las relaciones históricas entre grupos, la naturaleza y las circunstancias. Algunos elementos identitarios visibles de la cultura funcionan como mecanismos "comunicantes" y afines al grupo: la lengua, la indumentaria, los vínculos afectivos, el sistema político, el sistema religioso, la ritualidad, entre otros. Ello permite la existencia de la "colectividad diferenciada" del exterior, pero también se manifiesta en las relaciones sociales al interior del grupo.

Entre los otomíes, la interacción social que refuerza la identidad -como son las fiestas patronales, las faenas, las cooperaciones y las asambleas comunitarias- se lleva a cabo dentro de la comunidad. Medina

---

54 Berger, Peter, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, pp.100.

55 Giménez, Gilberto, "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en *Identidad, III Coloquio Paul Kirchoff*, México, UNAM-IIA, 1996, pp. 13.

56 Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, México, CIESAS, Col. Miguel Otón de Mendizábal, 1992, pp 50.

plantea que la comunidad es el espacio y el eje de la reproducción social, donde "la autoidentificación se remite al nombre del pueblo..., espacio donde se conjugan lengua y cultura como referentes étnicos de la comunidad..."<sup>57</sup>, es ahí donde se desarrollan los vínculos económicos, políticos, sociales, religiosos y de reciprocidad que "constituyen el principio organizador de la vida colectiva y por consiguiente de la membresía e identificación comunitaria"<sup>58</sup>.

Las personas adscritas a la comunidad tienen una serie de derechos y obligaciones que deberán observar para el mantenimiento de la armonía general. Dentro de las obligaciones comunitarias están el realizar la faena, que consta de un servicio en obra pública que prestan los "ciudadanos" (mínimo un miembro por familia nuclear). Aparentemente se caracteriza por "el carácter voluntario,...aparentemente libre y gratuito... cuando en el fondo lo que hay es la obligación y el interés económico..."<sup>59</sup>, pues quien no realiza faena corre el riesgo de ser sancionado moral o económicamente. En algunas comunidades se realiza faena una vez a la semana, si es que hay alguna obra en proceso como la construcción de edificios públicos, drenaje, caminos, alumbrado, panteón, iglesia, escuela, entre otros. Después de que se concluye la obra, las faenas se realizan cuando las convoca el delegado.

Están las faenas obligatorias en fechas específicas como en los días previos a las festividades religiosas como la fiesta patronal, al ciclo de muertos, Navidad, carnaval o Semana Santa. Las faenas asociadas a festividades religiosas han desatado conflictos intracomunitarios entre católicos y no católicos.

Un aspecto básico para comprender la estructura de las comunidades otomíes del Mezquital, son las relaciones de reciprocidad, basada en tres aspectos: el dar, el recibir y el retribuir. Éstas forman una red que permite ampliar los ámbitos de interacción y reproducción social y estrechar los vínculos sociales. Básicamente se presta un bien o un servicio a otro con un fin determinado, con la conciencia de que dicho servicio será pagado en otra ocasión. Por ejemplo, para la fiesta patronal el mayordomo solicita a un vecino un borrego en préstamo para la fiesta. El mayordomo deberá devolver el borrego o algo equivalente cuando el vecino se lo requiera. O bien, un amigo puede realizar una faena en sustitución de otro, y cuando éste lo requiera será pagado con otro servicio por quien solicitó el favor. Estas relaciones establecen compromisos de corta o larga duración entre los miembros del grupo, y su no cumplimiento puede provocar hasta la muerte social, pues encierra un código moral cultural o como Barabas lo denomina, una "ética del don"<sup>60</sup>, que es ineludible.

---

57 Medina, Andrés, "La identidad étnica, turbulencias de una definición", en. *Primer Seminario sobre identidad*, comp. Leticia Irene Méndez y Mercado, UNAM-IA, México, 1992, pp. 13. Bernard Cohn utiliza el concepto de lenguaje cultural como la forma en que grupo cultural interpreta o utiliza un discurso para sus propios fines. No obstante, la participación de un grupo de una determinada ideología no significa que su visión sea igual que la originaria.

58 Bartolomé, *op. cit.*, pp. 76.

59 Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas", en: *Sociología y Antropología*, España, Ed. Tecnos, 1971, pp. 157.

60 Ética del don porque se ponen en juego valores fundamentales de las sociedades de pequeña escala: el honor, la palabra empeñada, el prestigio, el compromiso, el respeto, el nombre de la familia, la buena vecindad, la amistad, el afecto y el gusto de dar a los que se estima... Ver, Barabas, Alicia, "La ética del Don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad", en Millán, Saúl y Julieta

En las visitas de los santos "No son los individuos, sino las colectividades las que se obligan mutuamente..."<sup>61</sup>, pues cada persona que participa en la festividad representa a la comunidad. Las visitas de los santos son recíprocas, el santo recibe las ofrendas de la comunidad y toma en cuenta los esfuerzos que hacen para agradarle, y a cambio trae buen clima, cosechas abundantes, y procura el bienestar general. Ello ocurre también a nivel individual pues los mayordomos esperan en lo personal el favor del santo en proporción al sacrificio (exacerbado) que hicieron durante un año mientras detentaron el cargo. Si acaso una persona llegara a negar, renunciar o mostrarse renuente frente a la obligación puede esperar que el santo se enoje y le traiga calamidad, por ejemplo la ceguera, el perjuicio económico, una enfermedad en la familia, entre otras. Los santos son los convidados en las fiestas, y se cree que se encuentran físicamente el lugar. La relación de reciprocidad con el santo, aunque no es obligatoria, tiene un costo muy elevado en el devenir de la comunidad. Además la ofensa de un individuo hacia al santo puede traer desgracia a todo el grupo. Según Barabas, las relaciones de reciprocidad son el cimiento sobre el que se construye la estructura social y le dan estabilidad pues constituyen también una defensa contra los conflictos internos que amenazan a dichas sociedades<sup>62</sup>.

Dentro del sistema de reciprocidad está el compadrazgo. El padrino establecen un parentesco ritual con el ahijado y su familia, a través del bautizo, el matrimonio y la primera comunión. Este lazo durará toda la vida, y el padrino queda comprometido de fungir como "un segundo padre". Los niveles de relación que se establecen a través del vínculo para esta región han sido poco estudiados. Nos remitimos a mostrar que se trata de una institución vigente y de gran importancia para la población.

Las aportaciones económicas o cooperaciones son también obligatorias. Normalmente se fija una o dos cuotas anuales para el pago de servicios y obras. Según dicen se trata de una cuota generalizada por familia nuclear para los gastos fijos comunitarios. Los migrantes tienen la obligación de contribuir y asumir cargos en sus comunidades si quieren seguir perteneciendo a ella. Toda persona que dé una cooperación se le considera ciudadano, es decir, tiene voz y voto dentro de la comunidad. Un joven que ha dejado de ir a la escuela debe trabajar y pagar su cooperación comunitaria. Es mal visto, tanto para él como para su familia, que se mantenga ocioso.

Una tercera obligación son las asambleas comunitarias convocadas por el delegado. Tienen el objeto de discutir aspectos relacionados con la comunidad, tanto problemas como propuestas. En numerosas comunidades bilingües, las discusiones se hacen en hñahñu, por tanto quien no comprende la lengua queda fuera de los asuntos internos de la comunidad, no tiene voz y mucho menos voto. El uso de la lengua

---

Valle (coords.), *La Comunidad sin límite, La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, México, INAH, Etnografía de los pueblos indígenas de México hacia el Nuevo Milenio, serie Ensayos, vol. I, 2003, pp. 41-42

61 Mauss, op cit. pp. 159.

62 Barabas, op. cit. pp. 39.

mantiene viva la identidad étnica y excluye a los ajenos. Así mismo, indirectamente constituye un aliciente para que los jóvenes preserven la lengua y mantengan un vínculo con los ancianos.

La cohesión y el consenso dentro de la comunidad no derivan únicamente de que los ciudadanos cumplan con sus obligaciones civiles, también de la capacidad del colectivo de negociar con los diferentes actores externos: gobierno, iniciativa privada, iglesias, inmigrantes, entre otros. A veces la injerencia de estos actores puede romper el equilibrio interno, pues las relaciones que se generan entre los miembros llegan a ser disímbricas, ligadas a intereses de los particulares. Las comunidades otomíes no son cerradas en el sentido de que rechazan la presencia del exterior, sin embargo, "la lógica comunal no cede pasivamente a las formas externas sino que logra apropiarse de ellas e incorporarlas a su propia dinámica. Dichas relaciones generan una legitimidad contradictoria...una ligada al mundo externo hegemónico y otro dado por la lógica comunal"<sup>63</sup>. La identidad comunitaria tiende a preservarse por encima de dichas confrontaciones, lo que les ha permitido perdurar a lo largo del tiempo.

Los valores solidarios que generan la identidad comunitaria, permiten al grupo existir como colectividad diferenciada. La vehemencia con que sus miembros defienden dichos valores nos da cuenta de su profundidad histórica. Sin embargo en la actualidad el municipio sufre cambios cada vez más acelerados cuya velocidad a menudo imposibilita a los individuos a asimilarlos y afectan la vida interna de las comunidades. Estos cambios pueden ser tan abruptos, que los mismos grupos son incapaces de adecuarlos sin sufrir importantes transformaciones de su identidad.

### ***Cambio social***

Un conjunto de nuevas variables ha repercutido en el equilibrio de poder interno y el desarrollo de la vida comunitaria: un menor aislamiento territorial, la influencia de los medios de comunicación, una escolarización más amplia (territorial y escalafonariamente), la legitimación de medicina moderna, la migración, entre otras. Sin embargo lejos de ser una fuerza aculturadora uniformizante, su impacto ha tenido diversos alcances en la comunidad pues estos cambios no son aceptados de una manera consensuada, pues permean al interior diversos intereses e ideologías. A menudo, más que actores externos, son los mismos miembros de las comunidades quienes viven y promueven el cambio cultural. En este sentido cobran especial importancia dos fenómenos casi simultáneos, aunque sus momentos de impacto ocurrieron en distintas décadas; a saber, la formación de maestros promotores de la "aculturación", con una curva de impacto que tuvo su momento más alto a mediados de los 70's y la migración, fenómeno que cobró fuerza en los 80's y actualmente continúa en aumento.

---

63 Sierra, El ejercicio..., *op cit.* pp. 9.

*Desarrollismo asimilador.* En este apartado destacan instituciones que han tenido un papel muy importante en la modificación de las condiciones internas y externas del Valle, fuera por la acción directa o por la formación de personal que trabajaría en las comunidades como promotor de la aculturación.

Desde los 20's en todo el país comienza a cobrar importancia la idea de promover la educación entre los indígenas con el objeto de terminar con su aislamiento e integrarlos al proyecto de la nación mexicana. Uno de sus promotores fue José Vasconcelos quien favoreció la instalación de colegios agrarios en zonas rurales marginadas.

En 1926 se instaló en el municipio de Actopan, la Escuela Normal Rural Luis Villarreal, El Mexe, para jóvenes de ambos sexos. Reunía en sí tres instituciones: escuela de agricultura, escuela normal rural y las misiones culturales. El objetivo general fue formar cuadros de maestros en educación básica y asesores tecnológicos quienes darían capacitación y promoverían nuevas tecnologías para el agro. El Mexe funcionó como internado y con el tiempo se constituyó como un sembradero de "socialismo". No obstante, el Mexe fue el principal formador de maestros en la región. Al terminar su educación, muchos normalistas regresaron a sus comunidades a trabajar, con el apoyo de la SEP, para aplicar lo aprendido, pero otros tantos ya no regresaron, perdiéndose el sentido original de la institución.

Se formó también un instituto de investigaciones sociales, al frente de Manuel Gamio, para conocer la vida de los indígenas de la región, detectar sus problemas fundamentales y formular soluciones "adecuadas". Más tarde se creó el Departamento de Asuntos Indígenas para defender y promover el desarrollo de los otomíes. En ese mismo año de 1936, se celebró el I Congreso Otomí, reuniendo a representantes de las comunidades y de diferentes instancias de gobierno. A iniciativa del Presidente Cárdenas, se creó la Comisión Intersecretarial de Estudio y Planeación del Mezquital, lo que años más tarde desembocaría en la creación del Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital (PIVM).

EL PIVM se crea por decreto presidencial el 21 de diciembre de 1951, con un vocal a la cabeza, nombrado por el presidente de la república y un Consejo, donde había representantes de las secretarías de Hacienda, Agricultura, Recursos Hidráulicos, las Comisiones del Olivo y Zonas Desérticas, el Estado de Hidalgo y los Institutos Indigenistas Nacional e Interamericano. Su objetivo general sería el evitar que el otomí tuviera que migrar en busca de mejores condiciones de subsistencia porque su tierra no produce lo suficiente para la subsistencia. Para ello se promovería un desarrollo integral de la región. Así el individuo tendría las herramientas necesarias para subsistir decorosamente y ya no abandonara sus terrenos. Se procuraría no hacerlo de manera paternalista, aunque en la realidad así funcionó. Se enfocaría en una trilogía: agua-escuela-camino.

El PIVM aportó infraestructura y programas que tuvieron un impacto positivo en la región. A lo largo de tres décadas el PIVM fue capaz de aliviar algunas problemáticas en las comunidades, pero tuvo también un impacto político, pues afianzó al PRI en la región y fortaleció a los caciques locales y regionales. Su clímax

fua a principios de los 70's, cuando fue vocal Maurilio Muñoz, un antropólogo de origen otomí quien tuvo gran sensibilidad para responder a las necesidades de la población. La gente le tiene cariño y respeto porque fue cuando más se sintieron escuchados, pues "nos hablaba en nuestra lengua, y así uno luego luego siente confianza". La institución se deshizo en los 80's.

La migración como coadyuvante del cambio, entre otros factores, se ha vivido en el municipio de diferentes maneras. De entrada los destinos han incidido en la calidad de transformación que ha sufrido la población. Así, en los 40's y 50's. los principales polos de atracción fueron las grandes ciudades de México y Pachuca, y un pequeño grupo de braceros contratados por el gobierno de Estado Unidos. En la Ciudad de México se incentivó la industria y se impulsaron enormes obras constructivas, tanto arquitectónicas como urbanísticas que demandaban mano de obra. En contraposición se descuidó la inversión al campo, lo que trajo como consecuencia la pauperización de la población rural y el éxodo hacia las ciudades.

En los 60's y principios de los 70's, la transformación ocurrió al interior del municipio. Comenzaron las obras de ampliación de los canales de riego, los caminos y una serie de programas gubernamentales piloto destinados a mejorar el Valle del Mezquital. Éstas tuvieron un fuerte impacto en el medio, la vida social, económica y cultural de la población, más acentuado en el centro y sur del municipio, principalmente en las proximidades a la cabecera. Este fenómeno lo registró INEGI. Según los datos en 1970 la totalidad de la población del municipio era rural porque todas sus localidades tenían menos de 2,500 habitantes<sup>64</sup>. Se consideraba a la cabecera municipal como un pueblo grande. Para la década siguiente 13,760 habitantes vivían en la ciudad, es decir, tuvo un crecimiento alrededor de 700% en esos años. En esta década hubo un disparo demográfico en la totalidad del municipio, de 1.5 a 3.8% de la población. Es decir, el aumento demográfico se disparó en la década de los 60's, pero repercutió la población urbana hasta la década siguiente.

Para 1994 la población que residían en la cabecera ascendía a cerca del 40.9% de la población total del municipio, no habiendo pueblo que se le acercara en número e importancia. Esta situación contrasta con el menos del 10% de población urbana veinte años antes. Este fenómeno nos hace pensar que una gran parte de la población vivió un proceso de urbanización, es decir, pasó del sector primario al sector secundario o terciario de producción.

Con las obras de remodelación en la cabecera y las oportunidades de empleo que ofrecía la cabecera, la gente de la sierra optó por dejar sus comunidades de origen y establecerse, constituyendo nuevas colonias

---

64 INEGI toma exclusivamente el factor demográfico para determinar si una población es urbana o rural. A partir de 2500 habitantes considera una población urbana. Para el caso de Ixmiquilpan este criterio es poco confiable, pues la estructura radial de las demarcaciones comunitarias no se toma en cuenta. En sentido contrario, en los últimos años numerosas manzanas se han independizado de sus comunidades centrales, constituyéndose como unidades demográficas autónomas. Las cifras no proyectan estos movimientos demográficos.

de "serranos", "tú te puedes dar cuenta de quienes son serranos, se les nota en la forma de vestir y en cómo actúan". En muchos casos no se desligaron completamente de sus comunidades, a través de los vínculos parentales establecieron redes de comercio en donde, por ejemplo, se producía la verdura en la comunidad y era posteriormente trasladada a la cabecera para ser comercializada. Con ello disminuyó la injerencia de intermediarios. Si bien al principio eran productos agropecuarios y exclusivamente en el centro, con el tiempo se diversificaron las redes comerciales y las mercancías. La apertura comercial favoreció el incremento de productos norteamericanos en los mercados locales e itinerantes que proliferan en la región. En general el comercio no sólo facilitó la entrada de nuevos productos a las comunidades, sino también propagó nuevas ideas.

Las fuertes inversiones para "modernizar" la infraestructura del municipio no se tradujeron en un beneficio inmediato para la población. En algunos casos sus tierras fueron expropiadas, malbaratadas o rentadas.

Desde mediados de los 80's, y cada vez en mayor número la migración hacia las ciudades fue cediendo por la migración a los Estados Unidos. En la década que corre de 1990 a 2000, puede verse un incremento demográfico a la baja, junto con un decremento en el índice de crecimiento urbano, es decir que proporcionalmente la población del municipio creció en mayor proporción que la población de la ciudad. Ello nos da entender que la tendencia de la población a migrar hacia la cabecera tiende a disminuir, pero también se traduce en un incremento de la población migrante hacia los Estados Unidos.

DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN EN EL MUNICIPIO

	Población total	Población urbana	% de población urbana
1970	35 516	< 2 500	< 10
1980	52 124	13 760	26.4
1990	65 934	26 967	40.9
2000	75 833	29 097	38.36

Fuente: INEGI, Información estadística municipal 1994; Anuario estadístico 2000.

La migración hacia las ciudades o los Estados Unidos inyectaron recursos a la economía de la región, aliviando la situación de marginación que vivían la mayoría de las comunidades otomías. La mejora puede verse a nivel familiar, cuando las remesas se utilizan exclusivamente en el seno doméstico, por ejemplo en la construcción de la casa, la compra de vehículos, maquinaria, entre otras. A veces se introducen mejoras comunitarias como la iglesia, la cancha de básquet o un auditorio. Este proceso que ya lleva varias décadas ha transformado su propia percepción de la cultura, actualizando por un lado, los valores que reivindican al grupo como unidad identitaria, contrastada con el mundo occidental, y por otro asimilando lo que podría denominarse como la modernización del entorno y la asunción de los valores de Occidente.

**Modernidad y conversión religiosa.**

Jean Paul Willaime caracteriza la modernidad como "el triple proceso de diferenciación funcional, racionalización e individualización que, sobre todo en las sociedades occidentales, ha provocado un movimiento de extirpación de los modos tradicionales y ha contribuido a desarrollar sociedades burocráticas, pluralistas e individualistas"<sup>65</sup>. Aun cuando las comunidades otomíes no son ajenas al fenómeno, sea por la injerencia de los medios de comunicación, la tecnificación del agro, el impacto de las políticas económicas y las transformaciones sociales, no podemos caracterizarlas como modernas. Sin embargo, tampoco podemos situarlas del lado contrario, como entidades aisladas "de Occidente", y encuadrarlas en un estado de suspensión frente a los acontecimientos globales.

La tecnificación del campo junto con otra serie de transformaciones en la producción, así como la necesidad de partir de la comunidad de origen para encontrar certidumbre económica, han complicado las relaciones sociales. Surgen nuevas competencias en un mercado económicamente más amplio, las exigencias a los individuos son cada vez mayores, "la inserción de los grupos indios en la formación social mexicana, su participación en el modelo capitalista, ha generado diferenciación económica y contradicciones sociales étnicas y adscripciones religiosas"<sup>66</sup>. En este contexto aparecen nuevos actores y se forman cotos de poder en manos de individuos que ascendieron social y económicamente, que chocan con los líderes tradicionales. Se da también conflicto entre generaciones, pues nuevas ideas que portan los jóvenes, chocan con las de los viejos, "las instituciones que sustentan la memoria (familia, escuela, iglesias, partidos y hasta empresas) en las que se inscribían (de diferentes maneras) la continuidad de las generaciones y la lógica social de la transmisión, pierden importancia en beneficio de una sociabilidad de la experiencia compartida, de la comunicación directa, del compromiso puntual..."<sup>67</sup>.

En la movilidad que se genera a partir de la salida hacia el exterior (que no es nueva en términos de relaciones interétnicas), los individuos aprenden a oscilar entre diversos sistemas culturales. A veces asumen códigos culturales en los lugares de destino diferentes de los comunitarios, y así mismo, en éstos frecuentemente reproducen los códigos culturales de la comunidad. Se forman comunidades transterritoriales en donde circulan valores, bienes, gente. Eso ocurre al margen de cualquier percepción estatal. Por iniciativa propia los individuos que salen a trabajar viven cambios sociales y económicos que forzosamente impactan en la comunidad de origen.

No obstante, este fenómeno es multiforme porque se puede manifestar como una reafirmación de lo propio: se revitalizan las fiestas, se tornan más rígidos los mecanismos de adscripción comunitaria, se obliga

---

65 Willaime, Jean-Paul, "Dinámica religiosa y modernidad", en *Identidades religiosas y sociales en México*, México, Gilberto Jiménez (coord.), Instituto Francés de América Latina, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, 1996, pp. 51.

66 Baez-Jorge, Félix, *Los oficios de las diosas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2000, pp. 47.

67 *Idem*, pp. 41.

al "disperso" a participar de los cargos cívicos y religiosos, se ejerce la coacción contra los disidentes, entre otros. En sentido contrario, se flexibilizan las normas comunitarias: hay una mayor participación de la mujer en los cargos públicos, se posponen las fiestas para el regreso de los migrantes, se involucran nuevas variables en los rituales públicos y privados, entre otros.

El patrón de enfermedades también se transforma, aparecen aquellas denominadas "de primer mundo", asociadas a desórdenes alimenticios y estrés, como diabetes, obesidad, hipertensión, entre otras. Por supuesto también disminuyen otras asociadas a la pobreza: neumonía, desnutrición severa, muerte neonatal y de parto en la mujer, entre otras. La medicina tradicional coexiste con la medicina moderna, constituyendo ésta una alternativa más a recurrir en caso de enfermedad.

Un aspecto central sobre el que gira la idea de modernidad, es el de secularización. El concepto tradicional de secularización asociaba el proceso de industrialización de las economías con el de pérdida de lo religioso, aunque ahora se comprende que la realidad más bien lleva a una recomposición y "redistribución de creencias". Hervieu-Léger hace algunas proposiciones que nos ayudan a comprender el fenómeno de la secularización. Nosotros lo retomamos, aunque su identificación con la realidad de las comunidades indígenas es relativa, pues, como se dijo anteriormente, los grupos indígenas distan mucho de ser secularizados.

La autora nos dice, "las sociedades modernas, regidas masivamente por la racionalidad instrumental, han construido una autonomía separándose de la influencia de los grandes sistemas religiosos que proporcionaban a las sociedades del pasado explicaciones heterónomas del mundo y la vida humana<sup>68</sup>. En la percepción indígena del mundo no hay una separación entre lo sagrado y lo profano, pues en todas las actividades de la vida hay siempre evocaciones que nos remiten a lo sagrado, en los tiempos y la lógica cultural, que van más allá de la injerencia de una institución religiosa. Es decir, aun cuando el catolicismo y la Iglesia Católica han desempeñado un papel fundamental dentro de la conformación de la religiosidad popular, su influencia dentro de la dinámica comunitaria y las manifestaciones religiosas —la expresión de la cosmovisión— son frecuentemente marginales, aunque variadas. Esta variabilidad tiene que ver, no con la participación de la institución como tal dentro de la vida de las comunidades, sino con el rol que han jugado los curas en lo particular, quienes llegan a tener un papel privilegiado por su relación con la población o con los líderes comunitarios. Estos personajes a menudo influyen en la relación entre su feligresía con los conversos, pero no han detenido el avance.

La diversificación religiosa es un fenómeno contundente. Los nuevos movimientos religiosos, a menudo juegan un papel contestatario de la institución católica y ofrecen discursos de salvación que critican

---

<sup>68</sup> Hervieu-Léger, Danièle, "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas", en *Identidades...*, op. cit. pp. 40.

la dispendiosa vida mundana y aprovechan los temores sociales para ganar adeptos. Su influencia geográfica tiene dos direcciones, desde la cabecera hacia las comunidades, permitiendo que sus conversos hagan labor proselitista entre familiares y conocidos en sus comunidades de origen; otras veces haciendo labor directa en las comunidades, trabajando de puerta en puerta.

El municipio comparte con el resto del país la tendencia a una gradual disminución de la población católica. Sin embargo, comparado con el promedio nacional, el crecimiento de otras religiones es más acelerado en el municipio, hasta un punto porcentual. Esta variación nos permite observar que en la población del municipio hay una mayor predisposición hacia la conversión religiosa. Ello viene acompañado de un alto índice de conflictos por motivo de la religión, considerado como un foco rojo nacional.

#### PORCENTAJE DE POBLACIÓN CATÓLICA

%	1990	2000	Variación porcentual
<b>República Mexicana</b>	89.7	88.0	- 1.7
<b>Hidalgo</b>	91.7	90.8	- .9
<b>Mpo. de Ixmiquilpan</b>	85.5	82.8	- 2.7

Fuente: INEGI, Hidalgo, Perfil sociodemográfico 2002.

La religión establece un lenguaje que permite a los hombres comprender el orden de las cosas, los seres y a sí mismos. Retomamos el concepto de religión de Dube, como:

*“un conjunto inherentemente histórico de creencias y prácticas significantes cuyas construcciones de sentido -y activas refiguraciones de las percepciones- del mundo social a la vez se vinculan a procesos de dominación y estrategias de las contestaciones y subversiones de la autoridad. El carácter de proceso y la naturaleza simultáneamente simbólica y sustantiva de la religión se vinculan estrechamente para dar lugar a transformaciones más amplias en la cultura y la sociedad”<sup>69</sup>.*

Aún cuando tenemos registros de población no católica en el municipio desde finales del siglo XIX, hasta entrado el siglo XX podemos decir que comenzó el verdadero fenómeno de expansión entre los pobladores. Vemos una correlación con el proceso de modernización del municipio, posiblemente hubiera ocurrido más lento si no fuera por la presencia de actores exógenos: Una iglesia evangélica regional abocada al pastoreo misionero en regiones indígenas principalmente y el Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Ambas instituciones comenzaron a trabajar en la región en los 30's. La iglesia protestante, actualmente Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés (ICIP), fue pionera en el trabajo de conversión hacia los otomíes del Mezquital, a diferencia de anteriores grupos protestantes cuyo impacto ocurrió especialmente entre la población mestiza. El ILV, por su parte, se abocaba al estudio de las lenguas indígenas y la elaboración de vocabularios que sistematizaran la lengua en escritura. Como parte de su trabajo tradujeron el Nuevo Testamento al otomí,

69 Dube, *op. cit.*, pp. 44.

base para que los conversos estudiaran La Palabra en su lengua. Mientras algunas fuentes señalan que el ILV hizo labor sistemática de evangelización, los miembros del Instituto lo niegan. Por otro lado, el gobierno federal, desde finales del siglo XIX hasta finales del siglo XX, buscó estrategias para debilitar institucionalmente a la Iglesia Católica y mantenerla al margen de la vida pública. En este tiempo varios presidentes tuvieron políticas que apoyaron (o simplemente ignoraron) a las misiones evangélicas. De ello hablaremos en el capítulo siguiente.

Los primeros conversos ñahñu en Ixmiquilpan vivieron desde el principio persecuciones, supresión de derechos comunitarios, vejaciones personales o a sus bienes, entre otros. No obstante las adversidades ya "tradicionales" no han impedido el acelerado crecimiento de los conversos en los últimos treinta años. El protestantismo inició cuando las poblaciones dentro del municipio eran consideradas rurales, es decir, tenían menos de 2,500 habitantes y aún no daban comienzo las obras que facilitarían la comunicación con el centro. Como veremos más adelante, el crecimiento urbano y la apertura hacia el exterior coinciden con el crecimiento de las opciones no católicas.

La modernidad en muchos casos ha vigorizado los vínculos comunitarios y fortalecido sus instituciones<sup>70</sup>. La religión tradicional católica en sí misma y como elemento de identidad comunitaria está siendo revalorada. Para los conversos la religión, además de ser laxa y politeísta, en lo social ata al creyente a una serie de obligaciones comunitarias que resultan demasiado onerosas para la persona y su familia.

En nuestra región de estudio, la intensidad de los conflictos por motivos religiosos, ha sido variada. En algunos casos no pasa de simples "rencillas" entre vecinos, mientras que en otros, se han desatado persecuciones, linchamientos y expulsiones. Es muy posible que el tipo de conflicto se asocie con la posición dentro de la sociedad de los conversos o sus opositores, el régimen de tenencia de la tierra, el control de los recursos, la injerencia de la Iglesia Católica dentro de la vida comunitaria, entre otros. Esto no significa que lo religioso en sí no tenga un papel relevante, pues el converso desconoce el sustrato de legitimidad del grupo, es decir, el santo patrono, los ancestros, las fuerzas procuradoras de bienestar o perjuicio, el orden cívico-religioso, los mitos y ritos, etc.

Los conversos optan por romper con el sistema político-religioso tradicional católico y adscribirse a nuevas alternativas religiosas. A mi modo de ver la conversión, más que entenderse como un efecto natural al acelerado proceso de cambio económico y social, representa una salida posible hacia todo el sistema de relaciones sobre lo que tradicionalmente se funda la convivencia, muchas veces encadenada al dominio de unos cuantos sobre el resto de la población. Las nuevas alternativas religiosas ofrecen la posibilidad de desligarse de la inmovilidad social y económica que caracteriza a numerosas sociedades indígenas. Es decir,

---

70 Ello puede verse en el crecimiento del número de comunidades jurídicamente reconocidas a nivel municipal. Cuando una colonia o manzana consideren que poseen la capacidad de tener su propia infraestructura, independiente del centro comunitario. Entonces solicitan al Congreso estatal su reconocimiento. Cuando el Congreso reconoce una comunidad, reconoce su derecho de escoger al delegado municipal y organizar los comités que considere. Además les otorga un sello oficial.

no rompe totalmente con el sistema de creencias, mientras que sí lo hace con el monopolio del poder comunitario.

La conversión hacia el pentecostalismo aparentemente es menos agresiva que las religiones no cristianas pues tiene características que lo asemejan con la religiosidad indígena, como los dones del Espíritu Santo y la relación directa entre la persona con la divinidad.

Como respuesta a este fenómeno, la religión católica y la religiosidad popular han tomado diversos rumbos. En unos casos conllevó a la reivindicación y fortalecimiento de patrones tradicionales como la religiosidad católico-comunitaria, basada en el sistema de cargos cívico-religioso, se reforzaron los cacicazgos, ciertos ritos de paso, además, se endurecieron los criterios de adscripción comunitaria. Ello puede verse, en un sentido, como una especie de mecanismo de preservación.

## CAPÍTULO SEGUNDO

## LOS AGENTES DE LA CONVERSIÓN RELIGIOSA

Haremos un esbozo sobre el curso del protestantismo en nuestro país y en especial en el Estado de Hidalgo. Para los primeros años daremos información general que nos dará una idea sobre la complejidad del proceso de inserción de los grupos protestantes dentro de la sociedad, estrechamente vinculada al carácter de los líderes políticos y a los mecanismos propios del Estado para mantenerse.

***El conflicto por la iglesia. Primeras semillas del protestantismo en México. Incipiente presencia en Hidalgo***

El ambiente político y social que caracterizó al siglo XIX era propicio para que se perfilara la relación tormentosa entre Iglesia Católica y Estado, frecuentemente dejando a los nuevos grupos no católicos como un proyecto de contrapeso hacia el monopolio que ejercía la primera. Desde la revolución de Independencia, las numerosas luchas intestinas y las confrontaciones entre fracciones políticas, que buscaban imponer su punto de vista sobre el otro sin llegar a consensos, afectaba tanto las zonas rurales como las ciudades. En los pueblos, numerosos caudillos imponían su propia ley sembrando el miedo y el dominio a través de la fuerza. Había también guerrillas dispersas por sierras y caminos en las que participaban curas caídos en desgracia, caciques indígenas y mestizos, mercenarios y gente común.

Los sucesivos gobiernos hicieron diferentes esfuerzos para poner un alto al caos político y económico. Las discusiones en general giraban sobre cómo organizar al país. En este ambiente, algunas corrientes liberales defendieron la necesidad de inculcar una moral diferente a la población y limitar el control de la Iglesia sobre ella pues consideraban que su control sobre la población obstaculizaba el ejercicio del poder del Estado. No hubo, sin embargo, consenso sobre la forma en cómo ésta figuraría en el panorama nacional e internacional. Casi todos coincidían en que la Iglesia debía tener facultades acotadas. Unas corrientes propugnaron por crear una Iglesia mexicana nacionalista y antirromana, estratégicamente liada a los intereses del nuevo gobierno, como una especie de Iglesia de Estado. A este clero le llamaron "los padres constitucionalistas" y fueron impulsados por Juárez desde 1859<sup>71</sup>. A pesar de los esfuerzos por que el clero mexicano fuera independiente del Vaticano, una corriente numéricamente mayor, más conservadora y ultramontana, se opuso. Ésta triunfó sobre la nacionalista que quedó reducida a algunas zonas marginadas o de fuerte tradición liberal.

---

71 En este año, Melchor Ocampo recibe una carta de Juárez en donde lo exhorta a apoyar al naciente clero nacionalista. Aún cuando los padres constitucionalistas se organizan alrededor de los preceptos de las Leyes de Reforma, 1859 marca el reconocimiento formal por parte de las autoridades civiles. Kirk Crane, Daniel, "La formación de una iglesia nacional mexicana (1854-1867)", en *Religiones y Sociedad, Devociones, Valores y tensiones*, México, Secretaría de gobernación, año 4, no. 9, mayo-agosto 2000, pp. 106.

Los distritos del Estado de Hidalgo en este periodo tuvieron una postura conservadora, salvo en la parte serrana norte y oriental donde se gestaron movimientos armados que resultaron difíciles de sofocar por las fuerzas armadas gubernamentales. En general el territorio fue poco receptivo a la presencia de opciones religiosas distintas de la católica.

Aún después del triunfo de la Reforma y el ascenso de Juárez al poder, la Iglesia Católica tradicional continuó teniendo mayor fuerza que la nacionalista. Sin embargo, paralelo a los intentos del gobierno por subordinar a la Iglesia, su gestó un movimiento anticatólico y anticlerical entre diversas agrupaciones liberales radicales. De este movimiento se crearon unas 50 asociaciones, autónomas unas de otras, encabezadas muchas veces por oficiales del ejército juarista<sup>72</sup>. Estas agrupaciones arremetían en sus discursos contra la Iglesia Católica, estaban en contra de su organización vertical, propugnaban por otro modelo de iglesia más horizontal y menos autoritario.

Entre 1872 y 1874 ingresaron al país cinco sociedades misioneras protestantes desde Estados Unidos que establecen contacto con las redes religiosas reformistas existentes. Entre los católicos reformistas y los protestantes norteamericanos había concordancias, como el apego a las leyes liberales, la lectura de la Biblia en lengua nacional, el rechazo a los cobros por impartición de sacramentos y el establecimiento de un sistema educativo basado en los valores que permitieran el progreso individual del hombre y la solidaridad con los semejantes. Se estudiaban la Constitución, los derechos y obligaciones de los ciudadanos, pero a diferencia de los liberales radicales y sus asociaciones, los protestantes defendían la religión como principio del desarrollo del hombre. Estos grupos formaron redes en los lugares donde había semillas de ideología liberal. A cambio de sus apoyos económicos, los católicos reformistas aceptaron adoptar el protestantismo. Según Bastian, en el tiempo de Lerdo de Tejada, las congregaciones reformistas, ahora protestantes, incrementaron a 129 para el año de 1876<sup>73</sup>, especialmente en las zonas en donde había trabajadores mineros y obreros textiles.

Durante el Porfiriato las congregaciones protestantes llegaron a 700, especialmente en "regiones de antigua pedagogía liberal" como el distrito de Zitácuaro en Michoacán, la Huasteca Potosina e Hidalguense así como en el paso de la sierra oriental de Hidalgo hacia Veracruz, la sierra norte de Puebla, Tlaxcala, Tabasco y Chihuahua. Creció también en regiones donde los grupos de poder estaban resentidos por las políticas de Díaz.

Conforme el presidente se acercó a la Iglesia Católica y buscó la centralización del poder político, los grupos protestantes, los liberales radicales, las logias masónicas no alineadas a la Gran Dieta Masónica<sup>74</sup>, así

---

72 Bastian, Jean Pierre, "Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911", En Iglesia y Religiosidad, México, ECM, Lecturas de Historia Mexicana, no. 5, 1992, pp. 175.

73 Bastian, *ibid.*, pp. 177.

74 La Gran Dieta Masónica fue fundada por Díaz con el objeto de concentrar en una sola institución a las diversas logias establecidas en el país. La mayoría quedaron alineadas.

como las sociedades espiritistas, se opusieron más acendradamente al gobernante. Estos grupos a menudo fueron perseguidos. Los más radicales eran antiporfiristas y anticatólicos. Denunciaban la sistemática violación a las leyes de reforma por parte del presidente.

La corriente opositora que ejerció mayor influencia en la población estuvo encabezada por los hermanos Flores Magón en San Luis Potosí. Propugnaban por un levantamiento armado para sacar a Díaz del poder. El movimiento de Francisco I. Madero en Coahuila, en un tono más moderado que el de los hermanos, insistía en la oposición pacífica y constante a través de las urnas. Las sociedades protestantes apoyaron ambas corrientes, aunque en su mayoría se inclinaron por la segunda. En varios estados del país se formaron clubes antireeleccionistas.

En el movimiento maderista se aliaron tanto agrupaciones protestantes como católicas liberales quienes estaban dispuestos, por encima de sus diferencias ideológicas y doctrinales, en hacer un frente común por sacar a Díaz de la presidencia e instaurar un régimen democrático.

En los meses previos al levantamiento del 20 de noviembre, la máquina represiva del gobierno había aplastado a numerosos grupos opositores. No obstante, la insurrección continuó hasta que Porfirio Díaz fue desterrado del país, hecho que fue visto como un triunfo para los grupos protestantes. Las regiones que tuvieron levantamientos revolucionarios coincidieron en aquellas donde había fuertes células protestantes, en la periferia del centro del país, como las Huastecas Hidalguense y Potosina, en el norte, como Chihuahua y Coahuila, así como en el sur, en Oaxaca y Tabasco<sup>75</sup>.

Sin embargo la promulgación de la Constitución de 1917 quitó, tanto a la Iglesia Católica como a las crecientes iglesias de otros credos, una serie de facultades que mermaron su injerencia en la vida de la población, como el principio de enseñanza laica en la educación. Quedaba prohibido que los sacerdotes y los ministros de culto pudieran contender políticamente a algún cargo público. Además el Estado no reconoce jurídicamente a las iglesias<sup>76</sup>. Los grupos protestantes, quienes también se vieron afectados por el espíritu anticlerical de la nueva constitución, consideraban que estar de lado del gobierno les reportaría mejores beneficios que oponérsele, como hacía la Iglesia Católica, por ello decidieron llevar buenas relaciones con éste.

Para Calles y Obregón la Iglesia Católica constituía una amenaza que competía en poder con el gobierno y por tanto debían frenarla. No fueron indiferentes a la presencia protestante en el país. Por ejemplo, durante el gobierno de Alvaro Obregón hubo destacadas figuras dentro del gobierno que fueron protestantes, como el caso de los hermanos Aarón y Moisés Sáenz.

---

<sup>75</sup> Bastian, op. cit., pp. 208.

<sup>76</sup> Garma, Carlos, *Buscando el Espíritu, Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés, 2004, pp. 50.

Calles tuvo una doble actitud hacia la Iglesia Católica, por un lado la persiguió abiertamente para frenar su influencia opositora al gobierno, no obstante en la esfera privada él mismo se reconocía como creyente católico. Incluso retomó la idea de formar un clero nacionalista y leal al gobierno que fuera independiente del Vaticano. Se opuso a la candidatura de Aarón Sáenz, un reconocido personaje presbiteriano, por el recién fundado Partido Nacional Revolucionario para la presidencia pues su religión no era la de la mayoría de los mexicanos<sup>77</sup>.

La revolución mexicana, la constitución de 1917 y la guerra cristera, coadyuvaron a que se diera una separación entre las esferas de acción entre la Iglesia y el Estado. De esta manera aparentemente la creencia personal de los actores políticos quedaba al margen de su papel dentro de la vida política nacional. El Estado, además, se encargaría de remarcar en la sociedad la ficción del Estado Laico como figura paradigmática de la estabilidad política, mientras que lo religioso quedaba circunscrito a la vida privada.

El Estado laico se mantendría ajeno a cualquier expresión pública de lo religioso, incluyendo católicos y otras denominaciones. Sin embargo como una doble estrategia se permitió el trabajo de las iglesias protestantes entre la sociedad para construir un mercado religioso que fungiera como contrapeso a la institución católica. En la presidencia de Lázaro Cárdenas estos grupos comenzaron a realizar un trabajo más sistemático.

Paralelamente a los cambios a nivel económico y social que favorecieron la difusión de nuevos credos religiosos, al interior de las iglesias protestantes en toda América se llevaban a cabo importantes transformaciones estructurales que incidirían en los mecanismos de evangelización, especialmente en América Latina. Se celebró el Concilio Nacional de Iglesias Evangélicas, con representantes de iglesias evangélicas de toda América Latina. En éste se concluye que la religión y la política son asuntos distintos, reconocen que los diferentes gobiernos les están cerrando espacios públicos y que la vida política desvía la atención del objetivo principal que es la transformación moral del individuo. Optan por el trabajo misionero y directo con la sociedad. De esta manera las iglesias evangélicas aparentemente abandonan la vida política.

Las iglesias evangélicas corrieron con mejor suerte para difundirse que sus antecesoras protestantes históricas, pues crearon estrategias que les permitieron una amplia diversificación por el territorio nacional, junto con el impulso, abierto a veces y otras velado, del gobierno federal.

Estos años nuestra región vivió cambios a nivel social y económico relevantes. El presidente Cárdenas incentivó algunas industrias manufactureras en numerosas comunidades indígenas<sup>78</sup>, benefició la producción

---

77 Martínez Assad, Carlos, "¿Existe la diversidad religiosa en México?", En, Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, pp 7.

78 Por ejemplo echó a andar un proyecto sobre industrialización de lana en la comunidad del El Nith en Ixmiquilpan como proyecto piloto para la región. Se trajeron grandes máquinas para procesar la lana e incluso se construyó un ferrocarril. La población se comprometió a conservar la lana de sus borregos y procesarla, contrario a la costumbre muy difundida de tirarla. El proyecto no funcionó porque no pudieron echar a andar las máquinas.

agraria, y el reparto de ejidos<sup>79</sup>. Numerosos ranchos de grandes proporciones fueron expropiados y entregados a las comunidades rurales<sup>80</sup>, el régimen de tenencia de la tierra se modificó. Favoreció también la creación de escuelas normales rurales e indígenas. En el Valle del Mezquital se abrió la escuela normal Rural El Mexe, municipio de Francisco I. Madero, y el internado indígena de Remedios en Ixmiquilpan, que durante largo tiempo formaron al personal docente que trabajaría en la alfabetización de la población y la promoción de nuevas tecnologías de desarrollo agropecuario. Moisés Sáenz, copartícipe de la creación del modelo de escuela normal rural y hombre cercano a Cárdenas, fue quien invitó a William C. Townsend, fundador del Instituto Lingüístico de Verano<sup>81</sup>, a trabajar en México para poner en marcha su proyecto etnolingüístico en las regiones indígenas<sup>82</sup>. El presidente Cárdenas vio con buenos ojos al ILV pues podría constituir un puente entre el gobierno y los grupos monolingües para hacer llegar el "progreso" a los pueblos.

En el Valle del Mezquital, el ILV se establece en los municipios de Actopan, Ixmiquilpan y Tasquillo, entre otras. No es claro si hubo vínculos directos entre el ILV y las escuelas rurales, pero frecuentemente coincidieron en las zonas de trabajo. Algunos ancianos hacen alusión sobre la presencia de lingüistas del ILV interviniendo en diversas actividades de la vida social indígena. Entre su trabajo más destacado, el ILV tradujo el Nuevo Testamento al hñahñu y elaboró vocabularios que facilitaron la escritura de la lengua, y la relación de palabras entre hñahñu y español. Aún cuando no podemos afirmar que el ILV tuviera un papel propiamente misionero, sí facilitó la difusión de material didáctico y religioso entre la población, lo que permitió que las iglesias cristianas realizaran su trabajo de evangelización de manera más sencilla.

Junto con el trabajo misionero de las iglesias evangélicas y pentecostales en la región, la población así mismo comenzó a buscar actividades económicas no tradicionales fuera de la región que permitieran un mayor ingreso.

Miguel Alemán y los presidentes posteriores tuvieron políticas que hacían hincapié en la modernización de la industria y el desarrollo de las ciudades. Las inversiones estatales se encaminaron hacia este objetivo en tanto que el campo fue progresivamente descuidado. Mientras que la demanda de empleo crecía en las ciudades, las condiciones del campo ofrecían cada vez menos oportunidades de subsistencia. En este periodo comienza en nuestra región el éxodo hacia las ciudades. Aún cuando entre los otomíes la movilidad demográfica no era una actividad nueva, se fue convirtiendo paulatinamente en costumbre, los hombres jóvenes se dedicaban a la construcción por lo general, mientras que las muchachas solteras trabajaban como domésticas por periodos de uno o dos años. La diversidad social al interior de las ciudades

---

79 En el periodo de Lázaro Cárdenas dotación de tierras en el país asciende a 266 051 hectáreas, mientras que para el periodo presidencial siguiente, la dotación desciende a 50 103 hectáreas. INEGI, Estadísticas Históricas de México, México, INEGI, Tomo I, pp. 325.

80 Algunos propietarios prefirieron vender sus tierras para evitar la expropiación, así que también los particulares fueron beneficiados. La expropiación de inmuebles fue aprovechada por algunos grupos protestantes recién establecidos para comprar tierras y asentarse entre la población

81 En adelante aparecerá escrito como ILV.

82 Instituto Lingüístico de Verano, Conformado e impulsado en México, México, Casa de Publicaciones en Cien Leguas, 1984, pp. 7-9.

permitía que se estableciera con mayor facilidad el contacto con otros grupos religiosos quienes primeramente se establecieron en las ciudades y después emprendieron misiones hacia las zonas rurales.

En este periodo también comenzó la migración hacia Estados Unidos a través del Programa Bracero entre ambos países, durante la segunda guerra mundial y los años posteriores, para que braceros trabajaran en el campo mientras su propia mano de obra se dedicaba a la industria bélica. Numerosos braceros entraron en contacto con iglesias evangélicas y pentecostales quienes al retornar en sus comunidades sembraron la semilla de la conversión. La relación con estas iglesias favoreció a que se fundaran sucursales en México. Las nuevas iglesias mexicanas mantuvieron, en muchos casos, vínculos con las iglesias madres, hasta que se hicieron autónomas, pues la idiosincrasia local se apropió de los cultos. Para la década de 1980, la migración hacia Estados Unidos se acrecentó hasta convertirse en "costumbre"<sup>83</sup>. Esta movilidad generó cambios en las relaciones sociales, económicas, y representó un factor de conversión entre la población otomí. La religión ha jugado un papel fundamental en la vida de la colectividad y abarca todos los ámbitos de la vida. Refleja toda la red de relaciones sobre las que se funda la convivencia, desde lo más íntimo de las relaciones familiares, hasta la injerencia de las políticas gubernamentales en la vida de la colectividad.

En los 80's y más aceleradamente en los 90's los gobiernos instituirían políticas cuyo objetivo era insertar a México en la dinámica global y desregularizar al estado como el eje rector de la economía. Se crearon acuerdos comerciales que abrirían al país a la inversión extranjera, comenzaron las privatizaciones, de la banca y las empresas paraestatales, se redujeron los subsidios y lentamente se dejó a los individuos a merced de las leyes del mercado capitalista. En este periodo se da un acelerado proceso de conversión hacia diferentes credos en zonas indígenas y marginadas. Los sectores católicos y la institución así mismo, comienzan a aliarse con otros partidos políticos (PAN). Comienza a correrse el rumor que los grupos protestantes eran financiados por el gobierno norteamericano para penetrar en estas zonas. Los miembros de la Iglesia Católica comenzaron a exigirle al gobierno que restringiera a dichos grupos. Una de las medidas que empleó fue restringir el convenio con el ILV en 1980. Muchos de sus misioneros abandonaron en país. Sin embargo no hubo una persecución abierta contra los protestantes, pues aún consideraba que estos servían de contrapeso a la institución religiosa mayoritaria.

A principios de los 90's se dieron cambios que favorecieron la ampliación del abanico religioso en nuestro país. Se eliminaron numerosas restricciones que impedían a las iglesias, especialmente a la católica,

---

83 "Toda actividad humana está sujeta a la habituación. Todo acto que se repite con frecuencia, crea una pauta que luego puede reproducirse con economía de esfuerzos y que *ipso facto* es aprehendida como pauta por el que la ejecuta..." En, Berger, Peter, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1989, pp. 74.

desenvolverse en la vida pública. Las reformas de 1992 abrieron espacios para que pudieran competir libremente entre sí. Se reformaron los artículos 3, 5, 24 y 130. Entre los principales cambios vemos<sup>84</sup>:

- 1) Las iglesias adquirirían personalidad jurídica como asociaciones religiosas.
- 2) Los sacerdotes y ministros de culto adquirirían derecho a voto, pero no debían participar en política.
- 3) Un ministro activo no podían tener un cargo público.
- 4) Los estudios en escuelas religiosas tendrían validez oficial.
- 5) Las peregrinaciones religiosas públicas serían legales.
- 6) Se abrieron relaciones diplomáticas con el Vaticano.

Las reglas del juego aparentemente serían las mismas para todos los nuevos grupos religiosos, sin embargo el clero católico ha gozado de espacios dentro de la vida política que los demás grupos no tienen. Masferrer nos dice que las reformas pretendían en última instancia eliminar "la dicotomía entre creyentes y ciudadanos"<sup>85</sup>.

Un balance general nos muestra que la Iglesia Católica y sus sectores más conservadores ganaron espacios públicos. Aunque aparentemente la apertura beneficiaba en igualdad a todos los grupos religiosos, en realidad los medios han dado mayores espacios de difusión a los personajes católicos. Las visitas del papa Juan Pablo II y su reciente muerte fueron ampliamente cubiertas. La misa dominical por parte del cardenal Norberto Rivera es ampliamente transmitida y cualquiera de sus jerarcas que llame a los medios, tiene una buena cobertura. Los grupos evangélicos, aún cuando tienen suficientes recursos y son propietarios de varios canales, son transmitidos por televisión cerrada o en horarios de madrugada por la televisión abierta.

El ascenso de Vicente Fox al gobierno ha sido marcado por su proselitismo católico, como el uso del estandarte guadalupano en campaña, el beso a la mano del papa y las concesiones que la Iglesia Católica ha dado a su esposa, Martha Sahún par anular su matrimonio. A través de su esposa y del partido en el poder, sectores muy conservadores católicos se han posicionado dentro de las esferas políticas de primer nivel. La presencia de miembros del Yunque, del Opus Dei y simpatizantes de los Legionarios de Cristo, es cada vez más frecuente.

No obstante, mientras vemos a una Iglesia Católica cada vez más polarizada y plural, las denominaciones no católicas también han logrado crecer y diversificarse. Si bien la penetración más acelerada ocurrió en regiones indígenas, campesinas, urbanas marginadas y en las fronteras, en la actualidad el mercado religioso alcanza todos los sectores sociales.

---

84 Tomado de Garma, 2004, op. cit., pp. 55.

85 Masferrer, Elio, *¿Es del César o es de Dios?, Religión y política en el México Contemporáneo*, México, Tesis para optar por el grado de Doctor en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2000, pp. 7.

### CAPÍTULO TERCERO

#### EL CAMPO RELIGIOSO

En este capítulo mostraremos el campo religioso en el municipio de Ixmiquilpan, según los censos de INEGI 2000. A partir de la información cuantitativa podemos darnos una idea sobre el trabajo de los grupos misioneros entre la población. Haremos una distinción entre hablantes y no hablantes de lengua indígena, pues algunas iglesias se enfocaron hacia el público mestizo y urbano, mientras otras tuvieron éxito entre los grupos indígenas (otomíes).

“Existen sectores de la población... que en distinta forma han dado respuesta a la actividad misionera y a los planteamientos doctrinales e intereses de los distintos grupos religiosos... Buscan modificar su relación con el mundo caótico. Así con la adhesión a estos nuevos grupos religiosos, los individuos no solamente aprenden y se identifican con nuevos significados, sino que van siendo modelados por ello, los convierten en parte de su ser, representándolos y expresándolos socialmente”<sup>86</sup>.

En Ixmiquilpan encontramos que la conducta entre los mestizos y los indígenas varía, así como la elección de preferencias religiosas. Encontramos coincidencias importantes entre ambos, lo que nos señala que ciertas iglesias tienen estrategias amplias que permiten que la población se adapte a su situación particular, mientras que encontramos otras religiones que son exclusivas de grupos mestizos o indígenas, lo que puede mostrarnos que dichas iglesias son poco sensibles hacia los distintos sectores de la población, o que sus propuestas no han sido lo suficientemente amplias (tal vez a falta de interés) como para satisfacer las sus necesidades espirituales.

A continuación haremos una comparación entre las preferencias religiosas entre los grupos indígenas hñahñu y los mestizos. Se tomó como base para este análisis los censos de población y vivienda de INEGI del año 2002. El muestre abarca un 10% de la población en el municipio, considerado como el mínimo suficiente para conocer la conducta de la población total. En total para este análisis tenemos 5,856 de las cuales, 3298 no hablan lengua indígena y 2558 son hablantes de hñahñu<sup>87</sup>. De esta población tenemos que a pesar de no hablar otomí, 319 personas se auto reconocen como indígenas<sup>88</sup>, mientras que de los hablantes de lengua indígena sólo 1518 se consideran otomíes<sup>89</sup>. El conocimiento de la lengua no implica que se reconozcan como indígenas, por lo que el uso de la lengua como criterio de adscripción étnica es

86 García, José Andrés, “Entre el Apocalipsis y la Esperanza, La presencia protestante en Chipas”, En Eslabones, *Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, pp. 102-119.

87 La población original sobre la que se hizo el muestreo fue de 6,783 personas, de las que restamos a los menores de 5 años sobre quienes no se tiene información que nos sea de utilidad en este análisis y los hablantes de otras lenguas indígenas diferentes del hñahñu, de los cuales tenemos una población de unos 300 nahuas y unos pocos mixtecos y zapotecos.

88 Estamos hablando del 9% de la población no hablante

89 Estamos hablando 59% de la población hablante de hñahñu.

ambiguo<sup>90</sup>. Entre la población hablante, no tenemos los datos sobre la población monolingüe y bilingüe, ni la calidad del uso de lengua indígena, es decir, si tomó únicamente a los hablantes o también a quienes sólo lo entienden y/o escriben. Por comodidad y por falta de información nosotros utilizamos la lengua como el único criterio para diferenciar entre la población indígena otomí y la población mestiza, pues con todas las lagunas que mencionamos anteriormente, sí podemos afirmar que la población mestiza se encuentra entre los no hablantes de lengua (aunque no sean todos), y que la población indígena se encuentra entre los hablantes de lengua (aunque no sean todos).

## IGLESIAS NO CATÓLICAS EN EL MUNICIPIO POR HABLANTES MAYORES DE 5 AÑOS

TIPOLOGÍA DE IGLESIAS	DENOMINACIÓN RELIGIOSA	HABLANTES DE HÑAHÑU	%	NO HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA	%
PROTESTANTES Y DISIDENCIAS HISTÓRICAS	BAUTISTA			3	.5
	METODISTA			1	.18
EVANGÉLICOS	CRISTIANA	6	1.5	27	4.9
	EVANGÉLICA	161	42	274	49
	SOCIEDADES EVANGÉLICAS			7	1.2
	LUZ DEL MUNDO	11	2.8		
PENTECOSTALES	PENTECOSTAL	126	32	87	16
	MISIONERA PENTECOSTAL	1	.2		
	SOCIEDADES CRISTIANAS PENTECOSTALES			1	.18
	SOCIEDADES EVANGÉLICAS PENTECOSTALES	34	8.8	31	5.6
ESCATOLÓGICAS	ADVENTISTAS			6	1
	MORMONES	3	.78	13	2.3
	TESTIGOS DE JEHOVÁ	14	3.65	31	5.6
OTRAS	ESPIRITUALISTA	1	.2	1	.18
	SIN RELIGIÓN	26	6.7	67	12
<b>POBLACIÓN TOTAL NO CATÓLICA</b>		<b>383</b>	<b>100</b>	<b>549</b>	<b>100</b>

Fuente: INEGI, Contar 2000.

90 Es un tema de discusión si un investigador debe considerar como indígena a quienes no se auto reconocen como tal a pesar de tener rasgos culturales innegablemente indígenas, o bien considerar como no indígena a aquellos que ya no hablen la lengua y hayan perdido los usos y costumbres indígenas, pero que se auto reconozcan como tales.

En la población que afirma no tener religión, la población mestiza duplica a sus homólogos indígenas. En términos totales, esto equivale en ambos casos a menos del 1% de la población total, lo cual no es significativo. No obstante, el número de mujeres indígenas no creyentes es significativamente menos al de mestizas. Según las cifras, la población indígena es más propensa a adscribirse a algún credo.

A continuación daremos una semblanza sobre los distintos grupos religiosos que encontramos en el municipio para dar una idea de sus lineamientos generales.

### ***Iglesias Protestantes Históricas y sus disidencias***

Algunos autores, como Masferrer, denominan protestantes a aquellas confesiones que surgieron de la Reforma protestante en el siglo XVI, tales como Luteranos, presbiterianos y episcopales. Este autor llama disidencias históricas a aquéllos que derivaron de éstos primeras iglesias como bautistas, nazarenos, metodistas, anabaptistas, adventistas, entre otros<sup>91</sup>. Marzal, en cambio, no hace esta distinción, sino que les llama iglesias trasplantadas a los grupos surgidos de la Reforma europea del siglo XVI, en tanto que son iglesias evangélicas aquellas confesiones que surgieron a partir de movimientos de revitalización religiosa a partir del siglo XVII, tanto en América como en Europa. Según este criterio las primeras iglesias que entraron a México ya eran evangélicas<sup>92</sup>. Por cuestiones operativas, nosotros preferimos utilizar la distinción entre iglesias protestantes históricas y evangélicas de Masferrer porque coincide con la presencia diferenciada de ambas en el área de estudio, así como su impacto entre la población.

Los protestantes y sus disidencias históricas que se establecieron en Hidalgo tuvieron mayor impacto entre los mestizos y las clases medias letradas y politizadas, o bien, entre ricos hacendados quienes buscaban una forma de "perfeccionamiento" moral a través de la religión. Esto se relaciona con las estrategias de los protestantes que utilizaron la propaganda escrita, y solamente un fragmento muy reducido de la sociedad sabía leer y escribir. La situación entre los indígenas era aún más dramática pues en su mayoría no hablaban el español. Por esta razón la población protestante en el Valle del Mezquital no fue significativa en sus primeros años<sup>93</sup>, en contraste con la región de Pachuca y Tulancingo, con mayor número de mestizos. En la actualidad vemos que estas iglesias tienen una presencia reducida en la región.

Las misiones protestantes actuaron bajo ciertas premisas que si bien no fueron explícitas, sí pueden verse a lo largo de su trabajo en estos primeros años:

91 Masferrer, *op cit.* pp. 59.

92 Marzal, Manuel, *Tierra Encantada, Tratado de Antropología Religiosa en América Latina*, Madrid, Ed. Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Antropología, 2002, pp. 481

93 Los censos de población para finales de 1895 nos dicen que en la región del Valle del Mezquital encontramos templos no católicos en Huichapan, Tula y Jacala. En el estado tenemos también en Apan, Atotonilco, Pachuca y Tulancingo, haciendo un total de 15 templos. En el municipio de Ixmiquilpan no encontramos templos aunque una población de 16 protestantes. El censo de 1900, mucho más específico que el anterior, nos rebela que para este año el Distrito de Ixmiquilpan, que comprende los municipios de Ixmiquilpan, Alfajayucan, Cardonal y Chilcuautla, la población protestante asciende a 29 personas, 13 hombres y 16 mujeres, en contraste con los 46 945 individuos católicos en todo el estado.

- En la esfera pública generalmente apoyaron a los gobiernos (aunque en lo privado se sintieran más identificados con grupos opositores quienes podrían beneficiarlos en caso de ascender al poder),
- Su fe ligresía era principalmente de población blanca, en escasa medida, mestizos e indígenas. En algunos escritos<sup>94</sup> encontramos que los indígenas eran vistos como una especie de "buen salvaje", dotados de gran sensibilidad para aceptar ideas religiosas que consideraran buenas;
- Buscaban el perfeccionamiento social basado en el modelo de progreso estadounidense;
- Reconocían que los mexicanos estaban más apegados a las formas rituales que al contenido teológico, por ello en muchos casos enriquecieron sus propios cultos con variantes locales<sup>95</sup>.

*Iglesia Bautista.* Consideran a Juan Bautista como su fundador, aunque en realidad el grupo surgió a partir de la Reforma protestante y tienen como antecesores a los anabaptistas. Nace como una escisión de los anglicanos<sup>96</sup> en 1611, pero dentro de Inglaterra este grupo no tuvo fuerza y partió hacia Estados Unidos. En Estados Unidos su fundador es Roger Williams quien establece en Rhode Island una colonia, pero fue en Philadelphia y Providence en donde tuvieron un gran impulso.

Defienden la libertad individual, incluso sobre cualquier autoridad eclesiástica, por ello mismo sus congregaciones locales se mantienen independientes entre sí, siguiendo el ejemplo de las comunidades religiosas en el Nuevo Testamento. Rechazan el bautismo en los niños y la unión de la Iglesia con el Estado<sup>97</sup>. Practican el bautismo por inmersión. Éste no absuelve los pecados, ni es una garantía para alcanzar la salvación, sin embargo es obligatorio porque así lo ordenó Cristo, y sólo debe administrarse a los creyentes que hicieran una demostración pública de fe.

En México es una de las denominaciones más antiguas con la labor de James Hickey, representante de la Sociedad Bíblica Americana en 1860 y comenzó su labor proselitista en el norte del país. En 1903 se creó la Convención Bautista Americana que se dividió en 13 distritos hacia 1965, abarcando la República Mexicana. Actualmente la iglesia Bautista en Pachuca tiene una presencia importante, aunque minoritaria en

94 Por ejemplo, en las publicaciones metodistas encontramos alusiones a las virtudes de los indios que fueron violentadas por los españoles. Entre otras razones se pretendía desprestigiar todo lo español que era visto como la antítesis de la modernidad y símbolo de atraso entre la población mexicana, mientras que lo indígena recordaba a la "gloriosa civilización prehispánica" a la que en cierta forma se podría rescatar. Para los 20's del siglo XX, el tono antiespañol creció entre estos grupos. Ver: Ruiz Guerra, Rubén, *Hombres Nuevos, Metodismo y Modernización en México (1873-1930)*, México, Centro de Comunicación cultural CUPSA, 1992, pp 118.

95 *Idem*, pp. 13-16.

96 La iglesia anglicana se dividió en tres grupos: presbiterianos, congregacionalistas y bautistas.

97 García, José Andrés, *Entre el Apocalipsis y la esperanza: la presencia protestante en Chiapas. (Diagnóstico socio-religioso)*, México, tesis para optar por el título de Licenciado en Antropología social, ENAH, 1993, pp. 174.

comparación con las iglesias pentecostales. Los registros en Gobernación muestran que tiene numerosos templos inscritos en el estado, aunque en el municipio de Ixmiquilpan no encontramos. Su presencia en el municipio es incipiente aunque se trata de una de las denominaciones más antiguas. Su población es mestiza.

*Iglesia Metodista.* El avivamiento metodista comenzó a mediados del siglo XVIII en Inglaterra que se extendió rápidamente entre las zonas más pobres del país. En sus afanes misioneros pasaron a Estados Unidos. Hacia finales de ese siglo, la rama norteamericana, llamada Iglesia Metodista Episcopal, bajo la dirección del obispo John Wesley, se separó de la inglesa. A través de la Junta de Misiones, la Iglesia Metodista se expandió hacia África, Asia, Europa Occidental y Latinoamérica.

Los metodistas creen en la educación como instrumento para vencer el mal. En sus inicios creían en la industrialización como coadyuvante de bienestar (siguiendo el modelo norteamericano), pero era indispensable la educación para modelar valores, formar una conciencia cristiana y hacer buenos ciudadanos. Por ello era común que se construyeran escuelas metodistas junto a sus templos. Lo religioso es una vivencia personal que puede traducirse en bienestar económico.

Conceden gran importancia al trabajo misionero, a través del cual predicán el Evangelio. Además de considerarse protestantes "históricos", también se autodenominan evangélicos por el papel central que el Evangelio tiene en la prédica. Tienen sus propias versiones de las Escrituras como *Dios Habla Hoy* o *La Biblia en Plenitud*. El sacramento del bautismo es semejante del católico. El diezmo no es obligatorio.

En México los metodistas llegaron hacia el último tercio del siglo XIX, y se independiza de la norteamericana en 1930. A pesar de ser iglesias separadas, los metodistas norteamericanos hacen trabajo misionero en México y tienen buenas relaciones con la iglesia mexicana<sup>98</sup>. En la actualidad hay alrededor de 800 iglesias en todo México, organizadas en 6 Conferencias Anuales que son jurisdicciones territoriales englobadas en una Conferencia General<sup>99</sup>. La Ciudad de Pachuca y el norte del Mezquital tuvieron presencia metodista desde años muy tempranos, mandaron misiones que abarcaron todo el Valle pero fueron poco fructíferas, sobre todo en las regiones indígenas. En Ixmiquilpan hay una presencia muy reducida de metodistas. Aunque los datos arrojan que en la actualidad su población es mestiza, un testimonio relata que anteriormente se realizaban cantos en otomí, por lo que tuvo que tener una población otomí más o menos importante.

---

98 Ruiz, Rubén, comunicación personal.

99 Álvarez Delgado, Graciela (obispa), "Iglesia Metodista", en Estabones, revista *semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, julio-diciembre, 1997, núm 14, pp. 240.

***Iglesias cristianas, evangélicas y pentecostales***

*Iglesias cristianas y evangélicas.* Sobre el concepto Marzal nos dice, "el término 'evangélico' no es unívoco, sino bastante equívoco"<sup>100</sup>, pues no hay un criterio uniforme que nos permita establecer límites entre quienes son y no son evangélicos. La gente común en México lo utiliza para identificar aquellos grupos de "inspiración cristiana" (por ello se autodenominan cristianos), salvo los católicos, aún cuando en sentido estricto éstos son también evangélicos, porque centran su práctica y "total confianza en la Biblia y el mensaje de salvación que Dios ofrece a los pecadores por la muerte de Jesucristo"<sup>101</sup>. Como explicamos arriba, nosotros hicimos una distinción "operativa" entre iglesias protestantes y evangélicas, pero reconocemos que las iglesias protestantes también se autorreconocen como evangélicas<sup>102</sup>.

Con el tiempo estas primeras iglesias sufrieron transformaciones según las condiciones del lugar en donde se establecieron, dejaron de ser *iglesias de inmigración* para transformarse en *iglesias naturalizadas*.<sup>103</sup> Muchas rompieron vínculos con sus iglesias madres, fueran por conflictos entre sus líderes o por su necesidad de independencia. Algunas lo hicieron definitivamente, mientras que otras mantuvieron lazos de amistad, pero preservando una estructura orgánica independiente. Fueron iglesias vitales en el sentido que hicieron poco énfasis en el aspecto teológico, mientras que procuraron aterrizar su contenido en experiencias de la vida cotidiana. Encontramos gran cantidad de iglesias evangélicas en el territorio que pueden ser muy distintas en cuanto a su disciplina y manifestaciones rituales, sin embargo mantienen en común la creencia de una *sola fides* y una *sola Scriptura*, hacen hincapié en la necesidad de una conversión personal, se congregan varias veces por semana para realizar culto, la formación personal y para organizar el proselitismo, pagan diezmo y tienen como sacramentos el bautismo y la cena<sup>104</sup>. Su estructura aparentemente no es jerarquizada ni escalafonaria, además no obligan a sus autoridades a guardar el celibato. Cualquier miembro de la iglesia puede acceder a los cargos más altos sin tener que guardar votos, salvo el que Dios le dicte y normarse según los principios de la comunidad religiosa.

Estos grupos fueron más eficaces con sus estrategias expansivas entre las clases medias y populares, tanto mestizas como indígenas. En el Estado de Hidalgo comienza a darse un crecimiento de las iglesias evangélicas, principalmente en regiones indígenas y rurales. Hubo misiones en la Sierra del Norte de Puebla, en la ruta comercial que unía Hidalgo con la costa veracruzana. A partir de estas zonas se abrieron misiones en centros mineros como Omitlán, Atotonilco el Grande, el Chico, también en la región de los grandes llanos y la Huasteca. En el Valle del Mezquital llegaron al municipio de Alfajayucan, pero este primer intento no prosperó. Sin embargo su diversificación permitió que surgieran iglesias que parecían más

---

100 *Op. cit.*, pp. 489.

101 *Idem.* pp. 485.

102 Salvo la Iglesia Bautista. Ruíz, Rubén, comunicación personal. Incluso el autor nos dice que el término evangélico también engloba a los católicos.

103 Marzal, *op. cit.*, pp 501.

104 *Idem.*, pp. 502.

atractivas. En la actualidad encontramos un sistema de iglesias evangélicas "a la carta" capaces de cubrir las necesidades de una población variada.

Después de la católica, las iglesias cristianas y evangélicas ocupan el segundo lugar de preferencias religiosas. Para registrar una congregación una iglesia debe tener al menos diez seguidores, un lugar de culto (no necesariamente un templo) y 5 años de celebrarlo.

*La luz del Mundo.* Ésta se autorreconoce como evangélica, mientras que las confederaciones evangélicas la excluyen por rendir culto a la figura de su líder carismático. No obstante tienen la misma regla básica de un solo libro sagrado. A diferencia del resto de las denominaciones evangélicas, ésta es de origen mexicano. Sigue el esquema de los grupos evangélicos pero tiene características que la han dado una identidad particular. Su fundador fue Eusebio Joaquín González, nacido en Jalisco. Participó en el ejército durante los años de la revolución. En 1926 tuvo un primer contacto en el Evangelio que lo llevó a salirse de la institución para acercarse a la religión. Ese mismo año tuvo una primera revelación: "tu nombre será Aarón y lo haré notorio por todo el mundo..."; Le pidió además que fuera a Guadalajara para emprender la Restauración de la Primitiva Iglesia Cristiana<sup>105</sup>. En 1934 se estableció el primer templo. La iglesia cobró arraigo principalmente en los sectores populares y creció rápidamente, aunque tuvo tres escisiones que mermaron buena parte de su población. Diez años más tarde Aarón comenzó la construcción de la Hermosa Provincia a las afueras de Guadalajara, un templo con un fraccionamiento para sus seguidores y un muro que la mantenía aislada del exterior. Se convirtió en una comunidad autosuficiente, tanto en lo religioso como en lo secular, con lo que sus seguidores no tenían la necesidad de salir. Después de la muerte de Aarón, continuó la obra su hijo Samuel<sup>106</sup>. Con éste la comunidad se abre al exterior y comienzan a hacer proselitismo por el resto de México y el extranjero. Su organización es centralizada, recayendo todo el poder en manos de Samuel.

Crean que su iglesia es el auténtico pueblo de Dios, que antes recaían en los judíos. Comparan a Aarón con Moisés el libertador y guía. Incluso sus emblemas muestran dicha creencia: el uso de la estrella de David como emblema de la iglesia y la pretensión de enterrar a su fundador, ya muerto, en cementerio judío. Procuran llevar una relación cordial con el Estado y fortalecer los valores patrios. Incluso identifican a Aarón con Benito Juárez en el aspecto civil y con el Mesías latinoamericano en el plano religioso<sup>107</sup>. Procuran que los ritos sean iguales en todas las congregaciones y celebran La Santa Cena el 14 de agosto en La Hermosa Provincia que es anfitriona de las delegaciones nacionales y extranjeras.

105 Torre, Renée de la, y Patricia Fortuny, "La construcción de una identidad nacional en la luz del Mundo", en *Cristianismo y sociedad, Sociología de las sectas y nuevos movimientos religiosos*, Revista trimestral, México, Año XXIX, Tercera época, no. 109, 1991, pp. 33-46.

106 Aarón hacía hincapié en que Samuel había nacido muerto y que éste ofreció su salvación a cambio de la vida de su hijo. El resultado fue que los aaronitas creyeran que Samuel tenía favor de Dios.

107 "Fue, sí, un indio de tez morena llamado Eusebio Joaquín González con el indio de Guelatao, Don Benito Juárez, el Gran Reformador, a cuya inspiración debemos las Leyes de Reforma, merced a las que acabó el monopolio religioso que, desde Roma, vía España, se nos había impuesto por la oprobiosa fuerza de las armas, de la esclavitud y de la inquisición", cita tomada del periódico *Excelsior*, 22 de septiembre 1987, en Torre, *op. cit.* pp. 41-42.

En el municipio de Ixmiquilpan la penetración de la Luz del Mundo es reciente, aproximadamente 10 años. Un testimonio relata que los "mensajeros" de la Luz del Mundo entraron a una comunidad a través de una iglesia pentecostal, pues el pastor presentó a un hermano que venía de visita a dar testimonio. Este hermano habló durante varias sesiones con buena retórica y fue ganando la devoción de la gente. Cuando el pastor se dio cuenta de que éste estaba haciendo proselitismo, ya un elevado número de feligreses había desertado para fundar una nueva comunidad religiosa<sup>108</sup>. En la cabecera poco se sabe alrededor de la iglesia y sus seguidores, lo aaronitas. La iglesia hace proselitismo en las comunidades otomíes y parece que no hace trabajo en la ciudad. Los feligreses en su mayoría se autorreconocen como indígenas.

*Iglesias Pentecostales.* El pentecostalismo nace a partir del reavivamiento pentecostal en algunas iglesias de Estados Unidos. Según Hollenweger, nació en Topeka, Kansas, cuando se reconoce que el don de lenguas, experimentado por el pastor Parham y un grupo de personas en 1900, es una señal del Bautismo del Espíritu Santo<sup>109</sup>.

Es sumamente emocional que puede verse a través de los testimonios de conversión dentro de los cultos. El pentecostalismo derivó de las iglesias evangélicas, por ello comparten la creencia en la Biblia, principalmente el Nuevo Testamento, pero además creen que la Iglesia "Vive en un continuo Pentecostés" y el Espíritu Santo se manifiesta físicamente a través de sus dones: glosolalia, revelación, visiones, sanidad divina, interpretación de lenguas y profecía. La salvación se da por gracia y no por obras. Las iglesias pentecostales sufren constantes divisiones internas, más relacionado a cuestiones personales, como un miembro que recibe una señal para que funde su iglesia o a conflictos internos entre autoridades o feligreses, que problemas doctrinales. Puede que ello sea un factor decisivo para que la expansión de estos grupos sea tan eficaz pues la fragmentación asegura su reproducción y actualización. En la actualidad, algunos autores subdividen el pentecostalismo en corrientes<sup>110</sup>.

Nos dice Bastián que los pentecostalismos pertenecen en esencia a una religión rural y suburbana mientras que las iglesias evangélicas y protestantes históricas están más asociadas a las clases medias y altas. Sin embargo hacia el día de hoy los pentecostalismos están cobrando mayores espacios entre éstos.

Los grupos pentecostales aparentemente ingresan al Estado de Hidalgo hacia mediados de los 30's y comienzan a tener un avance acelerado entre la población indígena. En Pachuca el pentecostalismo llega a través de la figura de Raymundo Nieto<sup>111</sup> quien funda la Iglesia Cristiana Independiente. Esta iglesia manda

108 Este testimonio proviene del municipio de Cardonal, adjunto a Ixmiquilpan.

109 Citado por Marzal, *idem.*, pp 503.

110 Por ejemplo los pentecostales y los neopentecostales, éstos últimos utilizan los medios de comunicación para hacer proselitismo, mientras que los primeros son más conservadores, incluso algunos grupos rechazan que sus miembros vean televisión o escuchen radio.

111 Según testimonios Raymundo Nieto era indígena sin conocer el grupo étnico al que pertenecía. La historia oficial de la iglesia cuenta que trabajó durante sus años mozos en los Estados Unidos en donde se convirtió al pentecostalismo. De regreso en Pachuca trabajó como soldador y curó milagrosamente a una mujer. A partir de entonces la nueva iglesia comenzó a ganar adeptos.

misioneros por todo el estado y rápidamente llegan al Valle del Mezquital. Comenzaron a cosechar frutos en Actopan, Ixmiquilpan, Huichapan, Alfajayucan, entre otros. De este primer grupo Pentecostés en Ixmiquilpan derivaron otras tantas iglesias, pero se consideran independientes entre sí. El pentecostalismo ha sido exitoso en las zonas indígenas e incluso dentro de la cabecera, donde encontramos numerosos templos que congregan a gente de las comunidades que por diferentes razones no ha podido construir un templo propio. El centro para efecto constituye un espacio "neutral" que tiene la facilidad de tener transporte continuo, y ser indiferente hacia los católicos. Sin embargo los templos en el centro, principalmente los primeros, pasaron por un proceso de conflicto con los colonos.

En la actualidad tenemos un importante contingente mestizo, inferior al indígena. Sin embargo, dentro de la cabecera y a consecuencia del proceso de transformación en región urbana y "moderna", los creyentes paulatinamente están dejando de considerarse indígenas, para relegarlo a sus antecesores, los primeros conversos.

Los pentecostalismos han cosechado éxitos principalmente entre grupos indígenas. Los hñahñu han sido receptivos hacia la posibilidad de recibir al Espíritu Santo, establecer una especie de negociación con éste, se permite el uso de remedios hierbas para curar, se exaltan las emociones en el culto, y además tienen mayores posibilidades de ascenso social y económico que la católica, y frena "los abusos" que implica practicar la religión católica, como el gasto en las fiestas, el emborracharse y "tratar mal a la mujer". De ello hablaremos en el capítulo quinto.

### ***Iglesias escatológicas***

Crean que el mundo está bajo el dominio del mal, controlado por el demonio hasta el fin del mundo, que puede tener una fecha conocida o no. En este estado de mal solamente los elegidos podrán alcanzar la salvación.

Estos grupos no aceptan la Trinidad, se basan en el Antiguo Testamento a diferencia de los grupos protestantes y tienen además otros libros complementarios de la Biblia.

*Adventistas del Séptimo Día.* Surgió a partir de los movimientos de reavivamiento de la fe en Estados Unidos durante el siglo XIX. Entre los grupos más radicales que pregonaban el advenimiento del fin del mundo, la segunda llegada de Cristo y la intervención divina en la historia de la humanidad, surgieron los Adventistas.

El iniciador es William Miller, un campesino bautista que a sus 34 años experimentó un reavivamiento religiosos que lo llevó a dedicarse a estudiar la Biblia, principalmente el Apocalipsis. Predijo el fin del mundo para el 21 de marzo de 1843, pero nada sucedió. Después dijo que en octubre de 1844. Al ver que nada aconteció, Miller fue expulsado de la iglesia Bautista y perdió numerosos adeptos. Entre los que permanecieron fieles al adventismo se encontraba Hellen Harmon o Hellen White quien reorganizó a los

adventistas, revitalizó el culto y las creencias hasta fundar la "Iglesia de los Adventistas del Séptimo Día" en Michigan, 1863. White publicó alrededor de 40 libros, considerados tan importantes como La Biblia pues fueron escritos por inspiración divina. Estos libros son utilizados por los creyentes para interpretar las Escrituras.

Este grupo tiene la creencia inminente en la segunda llegada de Cristo. Para ellos el sábado es el día dedicado a Dios, por ello se denominan del Séptimo Día. Consideran que resucitarán los muertos justos y que junto con los vivos serán glorificados una vez establecido el Reino de Dios. Este advenimiento será visible, personal y literal, por ello la persona debe prepararse para ese momento. Sólo creen en dos sacramentos: el bautismo y la santa cena. El bautismo significa fe en la muerte y resurrección de Cristo, Dios concede dones espirituales, especialmente la profecía. La salvación se da por gracia de Dios. Su estructura administrativa es jerarquizada y centralizada, depende de la Asamblea General cuya sede está en Washington.

En México, aunque llegaron a finales del siglo XIX fue hasta 1936 que pudieron fundar su primer templo. A partir de entonces su crecimiento ha sido constante. En el municipio de Ixmiquilpan solamente encontramos adventistas asentados en la cabecera municipal. Su población es muy pequeña y ninguno es hablante de lengua indígena.

*Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos Días.* Su fundador fue Joseph Smith, perteneciente a la Iglesia Presbiteriana. En el año de 1823 tuvo una revelación en la que se le decía que él mismo sería el fundador de la verdadera Iglesia de Dios. Años después, el ángel Moroni se le manifestó diciéndole dónde se encontraban ocultas las Sagradas Escrituras, así como dos tablillas indispensables para su traducción. Según creen, el origen de los pueblos antiguos de América se relaciona con las 12 tribus perdidas de Israel, quienes fueron guiados por el profeta Nefi a través del mar. Los descendientes de estas tribus fueron los pueblos indígenas americanos, muchos de ellos denominados lamanitas. Hubo una guerra entre nefitas y lamanitas, derrotando éstos a los nefitas y perdiéndose el cristianismo en el continente hasta la llegada de los españoles.

A finales de 1830 Smith instauró la primera iglesia mormona, dándole el nombre de Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, pues suponía que el Juicio Final y el segundo advenimiento de Cristo estaban cerca. A partir de dicha creencia, Smith y sus seguidores fueron expulsados de varios estados, hasta establecerse finalmente en Salt Lake City, Utah, el centro de todo el movimiento mormón.

Creen en la Biblia, pero ésta tiene errores por lo que debe ser complementada con "El Libro de Mormón" e interpretada por las revelaciones de John Smith. Creen que los hombres vinieron al mundo a prosperar y cambiar el mundo. La salvación se puede alcanzar siguiendo los preceptos del profeta. Según ellos, cierta evidencia arqueológica muestra que efectivamente el cristianismo estuvo en América. Reconocen varios sacramentos: bautismo, confirmación, eucaristía, la bendición de los niños, el matrimonio y el

sacerdocio. Creen también en el bautismo por los muertos, donde una persona se bautiza y sus antepasados quedan redimidos. La eucaristía es el día domingo.

En México las primeras misiones llegaron a Sonora y Chihuahua en 1876 y se expandieron hacia el centro de México, el Distrito Federal y el Estado de México. Actualmente tienen una población mayor a los 770 000 miembros. Para finales del siglo XX contaban con más de 1 500 congregaciones en todo el país<sup>112</sup>.

La iglesia concede una importancia especial a la misión. México tiene 18 misiones presididas por un Presidente y dos consejeros. Quienes realizan las misiones son los jóvenes entre 18 y 20 años. Cada misionero tiene el deber "de compartir el conocimiento del evangelio con sus amigos y sus vecinos y si ellos se interesan, invitan a los misioneros a sus casas para que les enseñen el Evangelio...también van de casa en casa..."<sup>113</sup>. Andan siempre en parejas de hombres o mujeres y frecuentemente se ve a un joven norteamericano acompañado de otro mexicano, vestidos de pantalón oscuro, camisa blanca y corbata.

En Ixmiquilpan encontramos ubicada en uno de los barrios de la cabecera una capilla mormona<sup>114</sup>. Aún cuando no tenemos fecha exacta para la construcción de la capilla en Ixmiquilpan, sabemos que tiene menos de diez años. La población sobre la que se enfoca esta iglesia es normalmente de estrato medio bajo y medio, generalmente mestiza aunque vemos que en la tabla aparecen hablantes de lengua indígena, tanto en la cabecera como en comunidades.

En estos últimos años la presencia de la iglesia mormona entre zonas indígenas está lentamente cobrando fuerza, ello relacionado con la disolución de ciertos prejuicios raciales que han afectado el trabajo misionero de sus miembros<sup>115</sup>. Es más frecuente verlos en la cabecera que en comunidades, y su impacto en la región ha sido reducido.

*Testigos de Jehová*. Fue fundada en 1870 por el bautista Charles Rusell quien formó en la ciudad de Pittsburg, el primer grupo de estudiosos o "escrutadores" de la Biblia, centrado en las profecías del fin del mundo. A los pocos años comenzó a publicar "La Atalaya" y el "Heraldo de la Presencia de Cristo". Fue discípulo de William Miller, y estableció, a semejanza de éste, como fecha del fin del mundo el año de 1914. Cuando esto no ocurrió, cambió la fecha para 1918 y posteriormente justificó que dicho acontecimiento había

112 Christofferson, Todd y Philippe J. Kradoffer, "Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días", en *Eslabones, revista semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, julio-diciembre, 1997, núm. 14, pp. 222. Esta información está basada en los datos de la propia iglesia.

113 *Idem*. pp. 227.

114 Tienen dos tipos de construcciones, las llamadas capillas que son "casas de adoración, un centro de reunión edificada en los Barrios y Ramas de la Iglesia" y los templos que son "los santuarios sagrados donde se llevan a cabo ordenanzas, ritos y ceremonias sagradas que tienen que ver con la salvación y exaltación en el reino de Dios. Son los sitios más sagrados sobre la tierra", *Idem*. pp.230.

115 Una cita de Brigham Young, líder de la iglesia Mormona después de la muerte de Smith: "...¿Quiéren que les diga cuál es la ley de Dios respecto a la raza africana? Si el hombre blanco, que pertenece a la simiente elegida, mezcla su sangre con la del linaje de Caín, el castigo, bajo la ley de Dios es la muerte instantánea". Aún cuando el prejuicio era extensivo a los indígenas latinoamericanos, los trabajos misioneros de la iglesia prefirieron guardar silencio en torno a esta postura pues la mayoría de su público tenía vínculo de sangre con indígena. Cita tomada de García, *op. cit.*, pp. 200-201.

ocurrido en los Cielos y por ello fue imperceptible para los hombres. Después de la muerte de Russell, fue el juez J. Rutherford, quien guió a la iglesia y acuñó el nombre de Testigos de Jehová. Actualmente su sede se encuentra en Nueva York, desde donde controlan al resto de circunscripciones en el mundo a través de una organización compleja.

No creen en la Trinidad pues Dios es Uno, tampoco en la resurrección de Cristo. Ellos interpretan la Biblia de acuerdo a su propia traducción llamada "del Nuevo Mundo". Creen en la futura llegada de Cristo y que habrá una batalla final entre Jehová y el mal. Después de la batalla, sobre la Tierra se instaurará el Reino de Dios al que sólo podrán acceder 144 000 testigos. Éstos serán escogidos por su trabajo individual, a través del cual conseguirán la gracia divina. Por esta misma razón no tienen intermediarios con Dios (curas o líderes carismáticos), ni oraciones comunales. Hacen cantos en voz baja para no molestar a Dios con "cantos ensordecedores"<sup>116</sup>. Se reúnen para estudiar la Biblia y las publicaciones de la iglesia. Hay un anciano que funge como moderador durante las reuniones<sup>117</sup>. Practican el bautismo, la eucaristía y el matrimonio, pero no le dan valor de sacramento. El bautismo es un elemento de identidad grupal y aceptación del mandato divino. La eucaristía la realizan una vez al año, aunque rechazan la transubstanciación y la consubstanciación.

No se consideran una Iglesia, sino una organización teocrática de "testigos de la Verdad de Jesucristo". Su organización se basa en el Antiguo Testamento. Rechazan toda autoridad civil y religiosa, y por ello no tienen autoridades internas<sup>118</sup>. Ello les ha ocasionado problemas con los gobiernos de distintos países pues niegan a la nación como tal y los ritos que la refuerzan; en México, por ejemplo, no rinden honores a la bandera, no hacen servicio militar y no se registran como asociación religiosa. Se consideran pacifistas. Respecto a las otras religiones son consideradas como erradas, pero la religión católica está mucho más desviada que las protestantes, también alejadas del camino correcto. Tienen otras prohibiciones como consumir sangre, realizarse transfusiones, beber alcohol, casarse con gente de otras creencias, entre otras. Quien violenta estas normas es expulsado del grupo.

A diferencia de las iglesias anteriores, cada miembro es un predicador que tiene la obligación de hacer proselitismo y distribuir las publicaciones, que en la actualidad están editadas en más de 80 idiomas.

Los testigos llegaron a México hasta 1943. A partir de entonces han hecho labor proselitista por todo el país, haciéndose llamar "La Torre del Vigía"<sup>119</sup>. Aún cuando no tenemos datos sobre el número de creyentes, ellos afirman tener más de un millón de seguidores<sup>120</sup>. En Ixmiquilpan los testigos de Jehová han tenido éxito en toda la población en general, tanto indígenas como mestizos, siendo ligeramente mayor para los segundos, y tienen presencia tanto en la cabecera como en varias comunidades. Aún cuando se han

116 García, *idem.*, pp. 213. En alusión a los pentecostales quienes hacen alabanzas en voz alta durante los cultos y acostumbran usar altavoces.

117 No necesariamente es un anciano, sino un hombre versado en los estudios de la Biblia.

118 Se consideran como una organización teocrática.

119 El nombre oficial de los Testigos es "Watch Tower Bible and Track Society".

120 García, *idem.*, pp. 216.

asentado con éxito en el municipio, y su presencia es creciente, su labor proselitista ha causado molestia entre la población, tanto católicos como evangélicos. Así mismo, los hijos de testigos han tenido problemas en las escuelas por no rendir honores a la bandera ni participar en las ceremonias cívicas. Entre los conversos encontramos varios matrimonios jóvenes, principalmente indígenas, así como parejas de ancianos y es raro encontrar matrimonios disueltos.

### ***Espiritualismo Trinitario Mariano***

Esta religión surge en la segunda mitad del siglo XIX en oposición a la Iglesia católica, las sociedades protestantes y a las organizaciones espiritistas, aunque retoma elementos de las tres. Hace un llamado para formar una nueva iglesia mexicana. Surge en la Ciudad de México en 1866 como Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías. Su fundador es líder carismático llamado Roque Rojas Esparza, hijo de una indígena otomí<sup>121</sup> y padre de ascendencia judía. Éste afirma que fue nombrado por Dios como el verdadero Mesías Mexicano, la Roca Fuerte de Israel<sup>122</sup> y es, además el profeta Elías que anuncia el fin de los tiempos.

Las ideas fundamentales de este culto y su estructura orgánica están inspiradas en el Apocalipsis de Juan. La congregación se divide en siete sellos que representan a las siete iglesias, cada iglesia posee sus propias autoridades y se vinculan entre sí.

En una revelación, Dios le manifiesta a Roque que deberá fundar la Iglesia del Tercer Tiempo. Esta nueva iglesia se representa como una mujer "bellísima de tez bronceada, parada sobre una peña, vestida con los rayos del sol desde la cabeza hasta los pies; 144 rayos rodeaban su cuerpo, los rayos eran de color de oro, tenía un manto escarlata y el vestido era azul con siete flores de rosa de castilla repartidas en todo el vestido y teniendo además 22 estrellas plateadas...y en la mano izquierda llevaba la cruz Elías...y estaba a sus pies la bandera mexicana..."<sup>123</sup>. A esta mujer se le identifica con la Virgen de Guadalupe, en representación de la iglesia de América.

Reconocen tres libros sagrados correspondientes a las tres eras con sus tres enviados: Moisés-Era judaica-Antiguo Testamento, Jesús-Era cristiana-Nuevo Testamento y Roque/Elías-Era mexicana o Tercera Era-Último Testamento. Estos tres enviados forman la trinidad de Dios.

121 Originaria del pueblo de Magú, Estado de México. Sobre la presencia otomí en la ritualidad espiritualista, Silvia Ortiz cita lo siguiente, tomado de El Último Testamento, libro sagrado religioso: "En la constitución de la Iglesia Mexicana Patriarcal De Elías se señala lo siguiente: Única y exclusivamente la ceremonia de los ancestros de Roque Rojas en el simbolismo de la mujer hermosa vestida de sol, deberá hacerse rigurosamente como lo ordenó Dios en todo tiempo y lugar en lengua. Ortiz, Silvia, Una religiosidad popular: el espiritualismo trinitario mariano, México, INAH, Colección científica otomí..." Ortiz, Serie de Antropología Social, 1990, pp. 56. Ignoramos si se realiza hasta la fecha.

122 *Ibid.*, pp. 36. En el libro El Último Testamento, citado por Ortiz, en su artículo 20 dice "Él es Roca fuerte de Israel, la Piedra Fundamental de la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, Enviado Divino, verdadero Hijo del Sol, llamado el Hijo del Hombre, legislador de la Tercera Era llamada conocida como la era Elías o Eliana; la segunda venida del profeta Elías sobre la Tierra, por el poder de Dios en el vientre de la india otomía Dolores Isabel, regenerador y restaurador de la humanidad, la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, iniciador del reino de Dios sobre al Tierra En la tercera Era, tercero y último Mesías y como el único y verdadero Mesías Mexicano.

123 *Idem.*, pp. 67.

Este documento fue revelado a Roque Rojas. La Tercera Era abarca del Domingo de Resurrección de 1869<sup>124</sup> al Domingo de Resurrección de 3869 que será el fin de los tiempos. Vendrá el juicio final y la humanidad comparecerá ante el trono blanco de Dios y este juicio será de salvación eterna o condenación eterna<sup>125</sup>. Sólo se salvarán los 144 000 marcados por Dios que formarán el Nuevo Pueblo de Israel. El alma resucitará, pero no el cuerpo.

El Último Testamento contiene las leyes y los preceptos principales de la nueva iglesia. Como actitud contestataria a la Iglesia católica, Roque incorpora la figura de sacerdotisa, y la mujer en general desempeña un papel preponderante, pero le están vedadas las máximas jerarquías dentro de la iglesia. Para pertenecer a la iglesia deben cumplirse varios sacramentos como: bautizo por agua, la sagrada marca y las divinas siete señales, el sagrado matrimonio, la consagración sacerdotal y el sagrado despacho de la unción para agonizantes. Roque Dejó 22 preceptos morales que marcarán la conducta de los miembros de la iglesia junto con los preceptos de tradición judeocristiana (Los Diez Mandamientos).

Se caracteriza por su anticlericalismo pues permite que lo sagrado acceda a todos los estratos populares y además permite que las mujeres accedan a la jerarquía eclesiástica teniendo ellas papeles relevantes en la estructura. Creen en la virginidad y pureza de María como hija predilecta de Dios. Ésta goza de cinco privilegios: madre, virgen, pura, inmaculada y santa. Ella es mediadora entre la humanidad y Dios.

Esta iglesia se nutre al principio de inmigrantes de zonas rurales quienes encuentran en dicha religión una forma de protección y de persistencia de sus creencias. "Los curanderos espiritualistas asumen la identidad étnica de sus antepasados para preservar y restablecer la continuidad de su cultura clandestina, ahora avalada por las divinidades de un panteón judeocristiano. De manera insistente se busca la protección y la providencia de entidades indígenas y sus antepasados comunes que continúan organizando su presente y sus futuro"<sup>126</sup>.

#### ASOCIACIONES RELIGIOSAS REGISTRADAS EN GOBERNACIÓN HACIA EL AÑO 2000

DENOMINACIÓN	ESTADO DE HIDALGO	IXMIQUILPAN
Bautista	6	
Católica Romana	8	1
Espiritualista	1	
Evangélica	21	3
Pentecostés	2	1
Espiritualista Trinitaria Mariana	2	
<b>TOTAL</b>	<b>40</b>	<b>5</b>

Fuente: Secretaría de Gobernación. Subsecretaría de Asuntos Religiosos. 2001.

124 Roque Rojas tuvo numerosas revelaciones antes de fundar la iglesia. El Domingo de Resurrección de 1869, se le reveló que fundaría las siete Iglesias Mexicanas de Elías, por lo que se considera el inicio de la Tercera Era.

125 *Idem.*, pp. 71.

126 *Idem.*, pp. 19.

## CAPÍTULO CUARTO

### EL CATOLICISMO Y SUS ACTORES

La Iglesia Católica durante cuatro siglos había fungido como casi la única institución religiosa del país. Hasta hace unas décadas, tenía el monopolio de lo sagrado y estaba involucrada en numerosos aspectos de la vida de la sociedad, en todos los estratos y regiones. Su incursión en el territorio nacional, primero como la Nueva España y después como México independiente, fue contundente y gozaba de gran autoridad tanto en los asuntos espirituales como los temporales.

El siglo XIX marcó el comienzo de la disputa por el poder de derecho entre el gobierno y el clero. El primero, aún antes de declararse independiente de España, había hecho serios intentos por limitar el poder y la riqueza de éste, quien hacía uso de su influencia entre la población para oponérsele. Las confrontaciones fueron aumentando en agresividad por ambas partes, llegando a un primer clímax durante la Reforma con Juárez y Lerdo, quienes plasmaron el sentimiento anticatólico en las leyes. Un segundo clímax ocurrió hacia finales del primer tercio del XX, cuando la lucha cristera, en donde la persecución religiosa del gobierno de Calles ocasionó numerosos levantamientos pro-iglesia en el Bajío. A pesar del acoso continuo, y de la insistencia gubernamental en preservar al Estado laico<sup>127</sup>, el clero continuó teniendo gran influencia entre la población.

Como se vio en el capítulo anterior, en el contexto de confrontación entre el Estado y la Iglesia Católica, los distintos grupos protestantes se asentaron en el país, haciendo un trabajo de proselitismo lento pero eficaz. El avance ha sido progresivo, más intenso en las fronteras nacionales, el Distrito Federal y su periferia. El catolicismo comenzó a competir con otras opciones religiosas por un público cada vez más abrumado frente a las transformaciones sociales y económicas que se vivían desde la capital del país y afectaban al resto de la república. En este contexto de diversidad, al interior de la Iglesia Católica también han surgido corrientes que se buscan ser atractivas para públicos específicos, lo que muchas veces ha provocado conflictos en su seno y también con el exterior.

Desde muchos sectores la Iglesia ha sido cuestionada por su inflexibilidad frente a numerosas situaciones que aquejan a la población en general. Por ejemplo la estricta prohibición del matrimonio de sacerdotes, la pederastia, su casi total prohibición a los controles de natalidad, mientras que las políticas estatales apuntan hacia ella, la posición de las mujeres como sacerdotisas, entre otras. Estas discusiones, por muy lejanas que parezcan del contexto regional, han perneado hacia la opinión de la gente, mermando su credibilidad. A este fenómeno Peter Berger lo plantea como la "pérdida de plausibilidad de las religiones

---

<sup>127</sup> Se refuerza la idea del Estado para los asuntos temporales, y la Iglesia para los asuntos espirituales

tradicionales"<sup>128</sup>, pues sus posturas tienden a hacerse más vulnerables. Los hombres son menos sujetos a los modos de control tradicionales, y por tanto la institución paulatinamente pierde su función dadora de cohesión, sentido y significado. "Antes los monopolios religiosos estaban protegidos por las instituciones que controlaban a la población...no estaban obligadas a producir resultados..."<sup>129</sup>. El catolicismo en general y el clero en particular son sujetos de críticas desde la sociedad y adentro de la misma institución.

La Iglesia Católica ha sido la principal afectada de la propagación de otras denominaciones religiosas, pues el incremento de la feligresía hacia otros credos religiosos implica necesariamente una pérdida de la suya propia.

Como respuesta a veces ha actuado como promotora de la violencia hacia los grupos protestantes, y otras veces ella misma ha retomado las estrategias misioneras de estos grupos para recobrar a su feligresía. Al respecto nos dice Martínez Assad:

*El proceso de modernización que desliga a la sociedad de las pautas y valores difundidos por la Iglesia Católica para adoptar formas de vida secular tiene cuando menos dos aspectos. Por un lado el catolicismo pierde influencia en las orientaciones espirituales de la sociedad y, por el otro, su presencia aumenta en el debate sobre los asuntos temporales. Pero además, se ponen de manifiesto nuevas formas de religiosidad vinculadas a organizaciones que aunque por lo general tienen pretensiones colectivas, remiten a experiencias individuales que algo influyen en las nuevas expresiones del catolicismo*<sup>130</sup>.

A este proceso de diversificación y revitalización institucional, Berger lo denomina "principio de modificación posible"<sup>131</sup>. Vemos ahora diversas modalidades de catolicismo en el Valle del Mezquital: Movimiento de renovación carismática, comunidades eclesiales de base, teología indígena. A pesar de las distintas corrientes al interior, es el *depositum fidei*, lo que la mantiene como una sola institución. Esto es: el Credo, los mandamientos, los sacramentos, la jerarquía y el magisterio de la Iglesia<sup>132</sup>.

A continuación explicaremos brevemente las características de estas corrientes al interior de la Iglesia Católica y el impacto que pretenden entre la población. Desafortunadamente no tenemos datos duros para darnos una idea su presencia en el municipio. No obstante por testimonios y a través del trabajo de campo se han identificado su presencia en la región.

1) *Movimientos de Renovación Carismática*. El movimiento carismático ha tenido una gran expansión por el territorio nacional desde su llegada en 1970; sin embargo para circunscribirlo, retomo a Marzal quien

<sup>128</sup> Berger, Peter, *El dones sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Kairos, Barcelona, 1999, pp. 184. El autor alude al término secularización para explicar la desintegración del monopolio de la institución religiosa tradicional.

<sup>129</sup> *Idem*, pp. 199.

<sup>130</sup> Martínez Assad, Carlos, "¿Existe la diversidad religiosa en México?", en *Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales*, Diversidad Religiosa, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, pp. 9.

<sup>131</sup> Berger, *idem*, pp. 208.

<sup>132</sup> Marzal, *op. cit.* pp. 401.

señala que son aquellos grupos que pertenecen al Movimiento de Renovación Carismática Católica o la Renovación cristiana del Espíritu. Su núcleo de creencia es la acción del Espíritu Santo a través de sus dones, a semejanza de los pentecostales en el protestantismo. El movimiento se inició en Estado Unidos a través de dos profesores laicos, Ralph Keyfer y el historiador William Storey, quienes en 1966 recibieron al Espíritu Santo. Al año siguiente hacen la Primera Asamblea de la Renovación Carismática Católica en la Universidad de Notre Dame (Indiana)<sup>133</sup>. El movimiento tuvo gran éxito y el Vaticano, con sus reservas, los reconoció tiempo más tarde. Tuvo una rápida aceptación en América Latina, principalmente por el surgimiento de distintos líderes, afuera y dentro del clero, quienes se han erigido en líderes de su comunidad. Los líderes carismáticos han generado conflicto al interior de la institución, pues ésta no aprueba su liberalidad, ni la facilidad con que éstos se convierten en centro de culto.

Aunque formalmente se parecen a los pentecostales, estos grupos mantienen una conciencia de pertenencia a la Iglesia Católica y aceptan a la jerarquía eclesial. En general promueven "el encuentro personal con Jesucristo, la apertura de las mociones del Espíritu, la participación en las actividades de la Iglesia y la recepción de diferentes dones y carismas"<sup>134</sup>.

2) Las comunidades eclesiales de base (CEB's) y la teología de la liberación. Las CEB's crecieron a partir de la Conferencia Episcopal en Medellín, celebrada en 1969. Surgieron por inspiración de la Teología de la Liberación. El centro de su reflexión gira alrededor del pobre y la pobreza que "se descubre en La Biblia y lleva al compromiso fraterno que busca transformar la situación de marginación e injusticia"<sup>135</sup>. El Cristo que se mira es el Hijo encarnado que llevó una vida sencilla y se comprometió en la lucha por la liberación de los pobres hasta su muerte, en la cruz. A la teología de la Liberación le llamaron *La Iglesia de los Pobres*, y sus sacerdotes "han perdido quizá su capacidad de construir templos o promover una cuidadosa liturgia y, en cambio, han aprendido a insertarse en los barrios marginales y acompañar a los pobres en sus luchas". No obstante, la Teología de la Liberación muchas veces se opuso a las manifestaciones de la religiosidad popular, pues contrario a sus ideas socialistas, ésta fomentaba el atraso, los vicios, la marginación y el estancamiento de los pueblos. Veían al indígena como una clase social y no como grupos con sus especificidades. Del otro lado, el indígena, en diversas partes receló de los curas de la Teología, pues intentaron quitar a los santos, limitar las fiestas y frenar la devoción. La teología de la Liberación tuvo éxito en sus primeros años de vida. Después, por la presión de Juan Pablo II y los diferentes gobiernos en distintas naciones latinoamericanas<sup>136</sup>, el movimiento fue reducido a pequeñas células. Sin embargo, las CEB's, cuyo objetivo era organizar a la población para el trabajo y la lucha por sus derechos y la lectura social de la Biblia,

---

<sup>133</sup> *Idem.*, pp. 458.

<sup>134</sup> *Ibidem.*

<sup>135</sup> *Idem.*, pp. 404.

<sup>136</sup> Políticamente la teología de la liberación era contestataria, tanto en lo político como en lo religioso, pues se oponía al *statu quo* y a quienes detentan el poder, tanto civil como religioso.

perviven hasta nuestros días. En el Valle del Mezquital desconocemos si hubo teología de la liberación, sin embargo algunos sacerdotes de la diócesis de Tula, organizan CEB's en sus parroquias.

3) *Teología Indígena*. A raíz de la Teología de la liberación surgió otra corriente al interior de la Iglesia Católica que buscaba la evidencia de Jesucristo en las expresiones culturales locales. A este movimiento le llamaron Teología Indígena<sup>137</sup>, tenía conciencia de que la religiosidad popular es la forma más profunda de interpretación de lo sagrado y el lenguaje a través de los que el devoto se comunica. Esta corriente se basó en el concepto antropológico de inculturación y –cautelosamente- sincretismo. El sincretismo puede ser visto desde dos ángulos: históricamente fue un mecanismo de resistencia (consciente o inconsciente) de los pueblos indígenas frente a la imposición católica; en una perspectiva más dialógica, como una forma de inteligencia cultural<sup>138</sup>, pues además de pervivir numerosas creencias, fue también una forma de apropiarse de la nueva religión católica. Las expresiones del catolicismo indígena fueron duramente criticadas por el clero, pero ahora tratan de ser comprendidas por la institución y vigorizar aún más estas expresiones.

La teología indígena en el Valle del Mezquital ha sido promovido por unos cuantos sacerdotes<sup>139</sup>, quienes por iniciativa propia han buscado el acercamiento a los ñahñu desde una posición más horizontal, sea a través del aprendizaje de la lengua y su uso en la liturgia, el pleno respeto y fomento a las festividades populares, con todo el boato y dispendio que frecuentemente choca con la concepción occidental del dinero como generador de riqueza, el participar de los rituales propiciatorios en los cerros, ríos y cuevas, entre otros.

Debe resaltarse que la presencia u omisión del clero ha sido un factor determinante en la forma en cómo la población entiende y vive la religión. El catolicismo sembró la semilla que facilitó el establecimiento de los protestantes, pues en aspectos fundamentales se trata de las mismas hierofanías<sup>140</sup>: un dios trino, un libro sagrado (aunque sean versiones distintas), una misma noción de Cielo e Infierno y la creencia en algunos sacramentos como el bautismo<sup>141</sup> y el matrimonio. El protestantismo no se opone al catolicismo en muchos aspectos, tanto doctrinales como teológicos, sí en el compromiso del feligrés con la religión y en su conducta.

<sup>137</sup> Marzal le llama Teología de la Inculturación para hacer referencia tanto a los grupos étnicos como a los grupos marginales urbanos, todas las culturas en general, *Idem*, pp., 200. Otros autores le denominan Teología autóctona o India, acotando el mismo concepto a la realidad de los grupos indígenas. Masferrer, *op. cit.* 102-103.

<sup>138</sup> Marzal, *idem*, pp. 201.

<sup>139</sup> Sobre sacerdotes que promueven la teología indígena tenemos en la comunidad de San Idefonso, Tula; la comunidad de El Nith, Txmiquilpan; y en la comunidad de San Nicolás, aún cuando su párroco no pertenece, tenemos a un cura originario quien tiene su parroquia en Estados Unidos, pero viene en ocasiones especiales, realiza las misas en ñahñu.

<sup>140</sup> Manifestaciones de lo sagrado. Marzal, *op. cit.* pp. 374.

<sup>141</sup> Los pentecostales distinguen entre el bautismo por agua y el bautismo por fuego, este último, dado por el Espíritu Santo.

## EL CATOLICISMO EN EL MUNICIPIO

	CIUDAD DE IXMIQUILPAN	RESTO DEL MUNICIPIO	TOTAL MUNICIPAL
<b>CATÓLICOS HABLANTES DE HÑAHÑU</b>	316	1859	2175
<b>CATÓLICOS NO HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA</b>	1454	1296	2749
<i>TOTAL</i>	1770	3155	4924

Fuente: INEGI, Contar 2000. Muestreo de INEGI que representa un 10% de la población total del municipio, mayores de 5 años.

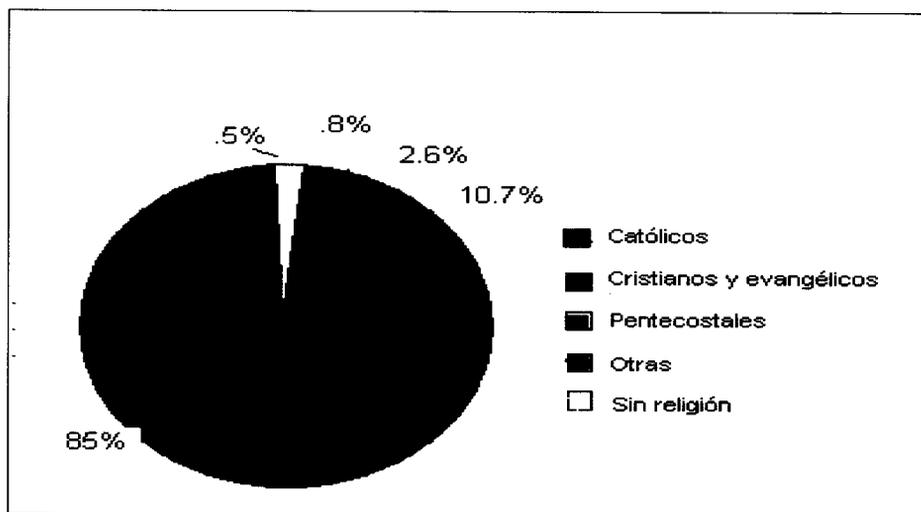
Alrededor del 36% de los católicos del municipio vive en área urbana, y según muestra la tabla, únicamente el 18% de esta población es considerada, según nuestros criterios, como indígena. Es decir, la mayoría de la población católica que habita en la ciudad es mestiza o está en proceso de mestización. El dato contrasta con un porcentaje notablemente más alto de población indígena católica en las comunidades, lo que nos puede indicar que la población indígena rural es menos susceptible a la conversión que la urbana. Ello así mismo se verifica con las siguientes gráficas.

Las diferentes denominaciones religiosas tienden a comportarse más o menos iguales en la región rural y urbana. En la cabecera hay una menor incidencia católica, aunque la protestante (histórico, evangélico y pentecostal) es casi el doble de la que encontramos en las comunidades. Dentro de la ciudad encontramos numerosos templos protestantes, principalmente en los barrios en donde la población ha permitido que se construyan, pues el establecimiento de un lugar destinado para el culto fácilmente suscita conflicto entre católicos y protestantes. No obstante la población que queda fuera de la denominación católica o protestante, tiene un mayor impacto fuera de la ciudad, junto con quienes se declaran sin religión.

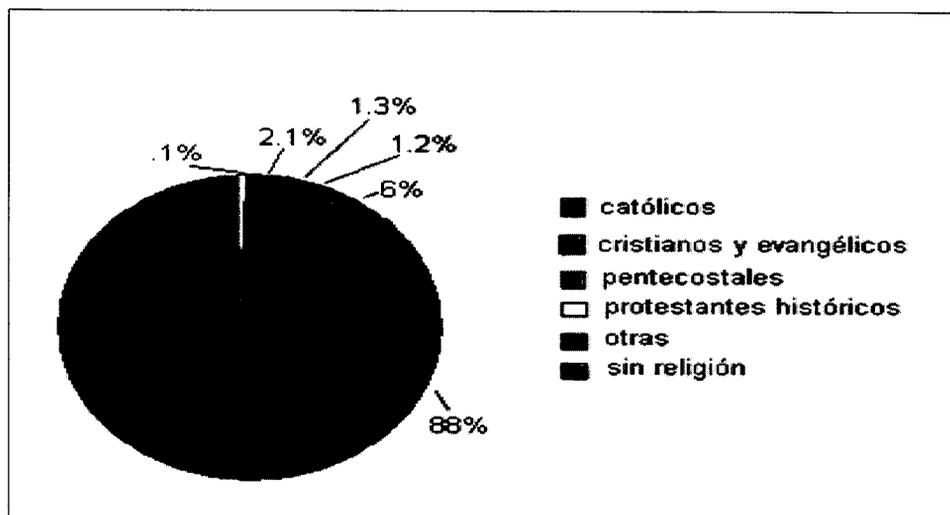
A través de la información estadística se aprecia que el crecimiento urbano ha incidido en la conducta de la población, en primer lugar, más sujeta a las dinámicas urbanas. Paulatinamente ha ido perdiendo el uso de la lengua y además está menos sujeta a los controles comunitarios, facilitando las relaciones con actores no católicos, y favoreciendo la conversión.

RELACIÓN ENTRE POBLACIÓN HABLANTE DE LENGUA INDÍGENA Y PREFERENCIAS RELIGIOSAS

POBLACIÓN URBANA



POBLACIÓN RURAL



Fuente: INEGI, Contar 2000.

**Religiosidad nahñu**

La comunicación entre la institución católica con su feligresía no siempre es armónica. Debe entenderse que la forma en cómo la institución, en sus múltiples corrientes, se expresa, muchas veces contrasta con la manera en cómo la población vive su catolicidad. Siguiendo a Marzal, el catolicismo popular se define como

"la forma en que se expresan religiosamente, para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo de América Latina, que se definen a sí mismas como católicas, a pesar de su escaso cultivo religioso"<sup>142</sup>.

La religiosidad otomí esta constituida por un conjunto peculiar y complejo de creencias. Parten de la creencia católica de un dios, la Virgen María, los santos y el demonio; celebran cultos públicos como las fiestas patronales en donde se exhibe el espectro que enmarca las relaciones sociales, así como las normas que sustentan el sistema político y religioso comunitario; tienen conciencia del papel del sacerdote como impartidor de sacramentos y legitimador de fiestas pero raramente manifiestan una postura clerical o anticlerical sobre el papel de la institución; aceptan los valores cristianos aunque en general tienen una escasa instrucción religiosa y su asistencia a misas semanales suele ser escasa. La religión es un principio estructurante de la vida comunitaria indígena pues a partir de los valores cristianos, o mas, bien, de la interpretación social que hace un grupo de dichos valores, la comunidad organiza la vida colectiva y asocia la vida secular y la sagrada. Junto con el fundamento católico de creencias, coexiste un trasfondo indígena mesoamericano basado en una cosmovisión<sup>143</sup> particular en donde las fuerzas de la naturaleza y sobrenaturales inciden en la vida del hombre con sus propios ritmos y principios.

La religiosidad forma parte de la identidad colectiva pues representa el conjunto de prácticas y símbolos que lo diferencian del exterior y le dan congruencia a sus propias instituciones. La ritualidad en el mundo ñahñu refleja está íntima vinculación entre hombres, naturaleza y lo sagrado pues el correcto desenvolvimiento del rito tendrá un efecto positivo para el bienestar material de la colectividad, traducido en buenas cosechas y armonía social. Encontramos en los otomíes dos dimensiones de la religión, una ligada al catolicismo que es popular y festiva, y la segunda que se relaciona con los elementos de la naturaleza de las que dependen para su subsistencia.

Para comprender al catolicismo popular en Ixmiquilpan, tomaremos como base los 8 puntos que Marzal enfatiza como la expresión religiosa latinoamericana:

- 1) La *devoción*. Se establece una relación profunda entre el creyente y lo sagrado, de tal modo que éste tiene plena confianza en el auxilio de aquél y el creyente se compromete a nunca defraudarlo. La devoción es el lado emotivo de la creencia. Muchas veces comienza con la

<sup>142</sup> Marzal, *op. cit.* 315. Después del Concilio Vaticano II y a raíz de la Conferencia del Episcopado en Medellín en 1968, la Iglesia católica pudo formular un concepto de catolicismo popular que abarcara la compleja realidad del catolicismo en las distintas regiones en América Latina.

<sup>143</sup> Sigo la definición de cosmovisión de López Austin que nos dice, "La cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decurso de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo". Ver, "La cosmovisión mesoamericana", en Lombardo, Sonia y Enrique Nalda, *Temas Mesoamericanos*, INAH-DGPCNCA, 1996, pp. 472.

tradición familiar. Desde pequeño, el individuo aprende que los santos que se veneran en casa, en el templo o en lugares estratégicos, están vivos y pueden dar bendiciones o castigos, según el cuidado que el devoto demuestre hacia ellos. Conforme el creyente va creciendo, su relación con se vuelve más estrecha y personal<sup>144</sup>.

- 2) El *santo*. Más allá de ser visto como un modelo de conducta cristiana, el santo figura como un intercesor ante Dios y encarna además a fuerzas naturales o sobrenaturales protectoras del individuo y su entorno. En este punto el catolicismo popular se separa del catolicismo dogmático, pues el santo llega a tener autonomía de Dios y convertirse en una entidad sagrada.
- 3) Los *milagros*. Se refieren a los hechos extraordinarios que no pueden ser explicados por la ciencia y que van más allá de los hechos naturales. No obstante los milagros, en el catolicismo popular, se asocian a cuestiones de salud, dinero o emocionales. La resolución de situaciones concretas es visto por el devoto como una intervención divina.
- 4) *Bendiciones*. Marzal nos dice "es un recurso religioso frecuente, que se usa para cargar de una especie de energía sagrada las imágenes y otros símbolos religiosos, los cuales deben recargarse periódicamente. Aunque la bendición suele expresar la fe-confianza del devoto en la providencia de Dios y en la intercesión de los santos, sin duda puede 'magizarse' y expresar una manipulación de los sagrado con independencia de la fe personal"<sup>145</sup>. Algunos elementos que tienen estas características son el agua bendita, que los devotos almacenan en recipientes en la fiesta patronal o en los santuarios y utilizan a lo largo del año para curar males diversos; las reliquias que son manojos de hinojo o romero y flores con un pedazo de escamada o collar de cera que durante un año adornó la imagen del santo y una pequeña estampa. Se dice que tiene propiedades curativas<sup>146</sup>.
- 5) Los *castigos*. Son vistos por el devoto como "una lectura religiosa de la desgracia"<sup>147</sup>. El castigo es la otra cara del milagro que el santo manda cuando el devoto se olvida de él o hace mal el rito. El santo manda el castigo, pero quien lo origina siempre es el devoto. En este sentido la población está al pendiente de los acontecimientos malos que ocurren al grupo, por ejemplo, malas cosechas, lluvias excesivas o escasas, accidentes, entre otras. Por ejemplo, este año en la comunidad de Gundhó, la gente hizo la "subida de la cruz", porque el año pasado no lo hicieron y

---

<sup>144</sup> Marzal, *op. cit.* pp. 374.

<sup>145</sup> *Idem*, pp. 376.

<sup>146</sup> Por ejemplo, cuando hay mal tiempo y va a caer helada, cuando la lluvia merma o al contrario, no para, se debe quemar la hierba de la reliquia, de preferencia donde hay cielo abierto "para que suba", de lo contrario no sirve. Para las heridas y las picaduras de animales, se debe calentar un pedacito de escamada y colocarlo en la parte afectada, "lo más caliente que aguante". Se debe hacer con mucha fe porque si no, no funciona. Para los dolores de estómago o de riñones es bueno prepararse un té con las flores de la reliquia. Notas de campo.

<sup>147</sup> Marzal, *op. cit.*, pp. 377.

llovió poco<sup>148</sup>. Las desgracias naturales pueden constituir una fuente de conflicto entre los católicos y los conversos, pues éstos se olvidan del santo y provocan su enojo.

- 6) Las *promesas*. Implican el sacrificio del devoto en caso de que el santo conceda el favor que se le solicita. La promesa se funda en el principio de reciprocidad que permea el mundo indígena. Además de su carácter utilitario, Marzal menciona que la promesa tiene un aspecto sagrado que implica el compromiso del devoto con Dios en su vida terrena<sup>149</sup>.
- 7) La *fiesta*. Las fiestas patronales marcan el momento más significativo para la comunidad quien se identifica con su santo patrono. Éste comúnmente da su nombre al pueblo y tiene detrás una historia-mito que explica cómo llegó a la comunidad. También la protege y le procura buenas cosechas, pero a cambio se le debe hacer una fiesta grande en su día, llevarle ofrendas y sacarlo en procesión para enmarcar su territorio y cargarlo de fuerza. El principio de cohesión comunitaria alrededor del santo patrono comienza con la faena obligatoria para limpiar el terreno sobre el que pasará éste y los devotos de otras comunidades. Alrededor de la fiesta se organizan las mayordomías. Los mayordomos son los encargados de hacer los preparativos de las fiestas, tanto la del santo patrono como el carnaval y las fiestas menores. El número de encargados varía y los gastos que conlleva también. Generalmente están los mayordomos de la música- quienes animan el convite y la procesión-, de los castillos –que se queman al final de la fiesta-, las flores –para adornar la iglesia-, las escamadas o ceras –para vestir al santo y adornar la iglesia-, también están los encargados de preparar la ofrenda de comida del santo y los alimentos para toda la comunidad. El cargo se debe recibir con gusto y hacer su mayor esfuerzo económico para agradar al patrono. En este sentido la mayordomía funciona no sólo para obtener la satisfacción de lo sagrado, sino como una fuente de prestigio. Es también un mecanismo de distribución económica relativa, pero además la mayordomía implica una transacción simbólica con lo sagrado pues éste regresará proporcionalmente el “esfuerzo del cargo” a través de beneficios de diversas índoles.
- 8) Los *santuarios* y las *peregrinaciones*. En la fiesta del santo el espacio territorial se torna sagrado, pero hay otros espacios entre los hñahñu que también son sagrados, como son los santuarios. Son centros de culto en donde reside un ser que es venerado regionalmente. En su día concurren a su santuario desde los diferentes municipios del estado y de otras partes de la república. Vienen en peregrinación o bien acuden por su cuenta. La peregrinación es el “acto de marchar hacia un lugar difícil, que refleja la vida cristiana como éxodo penitencial hacia la tierra prometida”<sup>150</sup>. En la región los más conocidos son el Santuario del Señor de Mapethé en el municipio de Cardonal, El Señor de las Maravillas en El Arenal, El Señor de Jalpan en Ixmiquilpan, la Virgen de la Ferrería

<sup>148</sup> Comunicación personal con la etnohistoriadora Beatriz Moreno. 2005.

<sup>149</sup> Marzal, *Ibidem*.

<sup>150</sup> *Idem*, pp. 378.

en Nicolás Flores, El Santuario de la Santa Muerte en Tepatepec, la Santa Cruz del Maye en Ixmiquilpan, entre otras. Se acostumbra a llevar a los santos de la comunidad de visita a los santuarios en peregrinación. El devoto parte solo o en grupo al santuario que está repleto de sitios significantes de fuerza sagrada que purifican el cuerpo y alma. Entra a un tiempo que no es el ordinario pero que repercutirá en su devenir, pues a su regreso se siente una persona diferente y en gracia con el santo. Otra festividad importante es el culto a la cruz de los cerros cada 3 de mayo. Se acostumbra subir a los cerros en donde hay cruces y dar una ofrenda que favorezca la llegada de las lluvias. A veces se le hace culto público, como una misa o ritual colectivo, pero también es común ver que una familia concurre al lugar y realiza en forma privada una pequeña ofrenda. Se encienden cirios o velas de cera de abeja, se llevan flores y jícaras con copal, agua, chocolate o pan. También se realizan ofrendas en lugares importantes para la comunidad como las cuevas, ríos y árboles, pero esta costumbre se está perdiendo en el Mezquital. Ahora que las remesas son la principal fuente de ingreso de las comunidades, la agricultura tiende a volverse una actividad secundaria. Además, gracias a los sistemas de riego y la maquinaria agrícola, se depende cada vez menos del arbitrio de la naturaleza para obtener buenas cosechas, por ello estos ritos están perdiendo vigencia.

*Religiosidad ancestral y supervivencias.* La cosmovisión otomí nos habla de viejas supervivencias que constituyen la base de numerosos cultos que se hacen al margen de la Iglesia Católica, aunque no por ello implican una contradicción. Cuando identificamos estas creencias y cultos como herencias mesoamericanas, ello no significa que sean supervivencia intactas, sino un constructo diacrónico que se ha formado a través de la historia del grupo y su relación con el todo, es el ser y entender de la vida del otomí.

En la memoria de los otomíes del Mezquital está presente la idea del origen. Se cree que hubo una pareja primordial de la que provinieron los hombres. Éstos son Zidada Hyadi<sup>151</sup>, el Dios Padre Viejo, y Zinānā<sup>152</sup>, la Madre Vieja. Sobre ambos dioses encontramos en la Relación de Querétaro, citado por Carrasco,

*"eran dios dioses de mucha reputacion y reverencia, el uno en forma de hombre y el otro de mujer, hechos de...varas los cuales tenian ricamente, al de hombre con mantas ricas y al de mujer con naguas y huipiles...Al hombre le llamaban Padre Viejo, a la mujer llamaban la Madre Vieja; de los cuales decían que procedían todos los nacidos y que estos habían procedido de unas cuevas que están un un pueblo que se dice Chiapan"<sup>153</sup>.*

<sup>151</sup> Dios del fuego, identificado también con Otontecuhtli, deidad que dio origen a los otomíes, y que Carrasco asocia con el Huehuetotl nahua. Carrasco, *op. cit.*, pp. 139.

<sup>152</sup> Diosa de la Luna y la tierra. Carrasco la relaciona con Tonan y Ilimatecuhtli. *Ibidem*.

<sup>153</sup> *Idem.*, pp. 135.

Según Wright, *Zidada Hyadi*, fue identificado con Jesucristo, al que llamaron *Zidada Hesu*, "Venerado Padre Jesús"<sup>154</sup>, y *Zinänä*, fue asociada a la Virgen María. A través del trabajo de campo, los testimonios no nos hicieron esta asociación, aunque ello pudo ser por la falta de confianza. No obstante, las ofrendas que se hacían son semejantes a las que se hacen en la actualidad. Durán nos dice que "Ponían...gran ofrenda de comida y de vino de la tierra...tuvieron por cosa divina y celestial el maguey...al vino del zumo que de él se hace..."<sup>155</sup>. Otros dioses que se veneraban era el Dios del agua, *Muy'e* y del viento, *Eday-Ndáhi*.

En tiempos anteriores al hombre, estas tierras estaban habitadas por gigantes que por diferentes razones se convirtieron en piedra o en cerros<sup>156</sup>. Los gigantes de piedra o *wemas* formaron los cerros de contornos caprichosos y algunas iglesias significativas. Se dice que estos seres estuvieron en el mundo antes de que lo habitaran los hombres. Algunos gigantes de piedra al caer quedaron convertidos en pequeños fragmentos de piedra antropomorfizadas, llamados *cangandhos*. Tanto los *wemas* como los *cangandhos* son considerados como los huesos de los antepasados.

La gente que se ha encontrado *cangandhos* en sus tierras de labranza les tiene un cuidado especial porque se dice que traen mal si no se les procuran. Debe dárseles de comer y llevarlos a misa. Algunos refieren que los *cangandhos* prefieren quedarse en la milpa y no se les debe molestar. Otros los tienen guardados en los altares familiares, fuera de la vista de la gente común. Cuando es la fiesta patronal se les lleva a la iglesia para recibir la bendición del santo. Los *cangandhos* son antepasados vivos y actuantes que vinculan el pasado mítico con el presente. Constituyen elementos identitarios que refuerzan la memoria colectiva.

Los cerros así mismo tienen una importancia fundamental pues "son seres vivos, entes poseedores de espíritu, son concebidos también como inmensos depósitos naturales dentro de los cuales circulan corrientes de agua y se alojan los vientos, las nubes y las lluvias, los buenos y los malos temporales. En estos cerros, al final de caminos anchos y rectos se localiza un altar en el que se coloca una cruz"<sup>157</sup>. En las cimas de algunos cerros encontramos también una cruz, asociada a la petición de agua y los 4 rumbos del universo. Cada 3 de mayo se hacen procesiones para "subir la cruz", como en el caso de la comunidad del Maye, cerca de Ixmiquilpan. Se les da mantenimiento, se les pinta, se limpia el área y se hacen ofrendas.

El interior de los cerros puede estar hueco (residencia de aires) o lleno de agua que, según un testimonio, "conecta al mar". Los cerros están vivos, frecuentemente sexuados y emparentados con otros

<sup>154</sup> Wright, "Zidada Hyadi, El venerado Padre Sol en la Parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo", en *Arqueología Mexicana, Otomíes, un pueblo olvidado*, México, Revista bimestral, vol XIII, num. 73, ed. Raíces, pp. 39-45.

<sup>155</sup> Citado por Fournier, *op. cit.*

<sup>156</sup> Sánchez Vázquez, Sergio, *Los elementos rituales del paisaje cultural en Ixmiquilpan, Hidalgo, Un estudio sobre cosmovisión y ritualidad otomí, en torno al culto en los cerros*, México, Tesis para optar por el grado de Doctor en Antropología, Enero, 2003, pp. 147-149.

<sup>157</sup> *Idem.*, pp. 151.

cerros. Encontramos numerosos mitos que nos hablan de las complejas relaciones entre los cerros y nos dan idea de diversos ritos que hacen para prevenir sus males. Los cerros más significativos para la comunidad tienen una o varias designaciones y mitos a su alrededor que explican su origen. En la actualidad, en algunas comunidades se hacen ofrendas individuales a los cerros, la tierra y las aguas. En general, se hacen agujeros en la tierra y se depositan velas o veladoras, flores, tortilla o pan, pulque o chocolate y otros alimentos. En el caso de las aguas, la ofrenda se hace cerca de los ríos o fuentes de agua.

A lo largo del tiempo, algunas comunidades han ido perdiendo esta costumbre, sea porque tienen sistemas de riego y dependen cada vez menos de la lluvia, porque hay poca gente en la comunidad o por otras razones. Puede dejarse de hacer por años, pero lo cierto es que en tiempos de adversidad, la gente recuerda que no ha cumplido sus obligaciones rituales y tal vez esa sea la razón del mal.

Hay males que constantemente acechan a la población, como los aires, que son identificados con los difuntos<sup>158</sup>. Según testimonios, los aires pueden "agarrar a uno en cualquier parte", principalmente en la noche, en los cruces de caminos, las barrancas, entre otros. Todos los aires son malos, pero "hay unos más malos que otros, cuando tardan muchos días en quitártelo, entonces es malo... si sólo tardan un día, entonces no es tan malo". Los aires se pegan y causan dolores físicos que paulatinamente van incapacitando al enfermo. Estos aires, según dicen, no los curan los doctores ni los remedios caseros, entonces se debe recurrir a los servicios de un especialista en aires o curandero y hacer un ritual con hierbas especiales en un lugar especial.

La creencia en los ancestros y los difuntos nos muestra que en la mentalidad otomí, hay una estrecha vinculación entre la vida y la muerte, de tal manera, que aquéllos interactúan con los vivos y pueden causar males y desgracias. De esta manera, el individuo está atado a su pasado y a su tradición, y debe constantemente procurarlos para tener sus beneficios.

---

<sup>158</sup> Notas de campo, 2005.

## CAPÍTULO QUINTO

### MODERNIDAD Y PENTECOSTALISMO EN IXMIQUILPAN

La gente nos dice que se está modernizando el municipio porque ahora tiene acceso a tecnologías que antes no tenía. Las mejoras en la infraestructura, así como la inyección de recursos por parte de los migrantes hacia sus familias y comunidades, la introducción de variados sistemas productivos, entre otros, han permitido que la calidad de vida, en el aspecto económico, sea menos ajustada que antes.

La migración ha jugado un papel fundamental en esta transformación integral del municipio. Como una actividad constante desde hace varias décadas, paulatinamente está generando comunidades extraterritoriales, que así mismo generan sujetos extraterritoriales. La comunidad que tiene un hábito migratorio facilita que sus miembros establezcan relaciones diversas en los lugares de destino que favorecen su continuidad. La comunidad de origen así mismo, recibe la influencia de los lugares de destinos a través de la interacción constante de sus miembros. Con este flujo de personas, ideas y valores, la religión también ha sido afectada, como una consecuencia natural a este fenómeno.

A pesar de que sí podemos asociar el progresivo incremento de posibilidades religiosas con estos cambios, rechazamos la versión de que sólo en el caldo de la modernidad se desarrolla un amplio mercado religioso.

Por orden cronológico, el pentecostalismo en Ixmiquilpan se inició en años muy tempranos del siglo pasado. Es decir, en el municipio, éste es anterior al proceso de transformaciones que señalamos anteriormente. Entró en un momento en el que comenzaba a haber reajustes en la propiedad a causa de la expropiación de tierras en beneficios del ejido. Fue un periodo en el que resultaba relativamente fácil hacerse de un terreno en tierras bajas. Además responde a la estrategia de Cárdenas de buscar interlocutores con los pueblos indios, a través de los lingüistas del ILV, y por otro lado, a las estrategias tempranas de misioneros locales que buscaban sembrar la semilla del evangelio entre su propia gente. No obstante, a raíz de todas las debilidades estructurales que se generan por la necesidad forzosa de salir de la comunidad para encontrar nuevas fuentes de ingreso, sea transnacional o no, la conversión religiosa se disparó.

El pentecostalismo no debe verse como un movimiento de refugio que emerge en medio de una transición entre una situación tradicional y una nueva situación de modernidad<sup>159</sup>, sino de un fenómeno paralelo que se abreva de ella.

Algunas variables que tomamos en cuenta como consecuencia de la modernidad son: mercantilización de los bienes culturales, entre ellos lo religioso; desinstitucionalización de lo sagrado;

---

<sup>159</sup> Palma, Samuel y Hugo Villela, "El pentecostalismo: la religión popular del protestantismo latinoamericano", en *Cristianismo y sociedad, Sociología de las sectas y nuevos movimientos religiosos*, México, Acción Social Ecueménica Latinoamericana, 1991, año XXIX, Tercera época, no. 109, pp. 87.

despersonalización de las relaciones sociales y su ampliación, diversificación de las actividades económicas; creación de nuevas necesidades de consumo; individualización; mayor competitividad social.

Esta modernidad que brevemente semblanteamos en el municipio ha afectado la vida comunitaria en muchos sentidos. Conforme la población amplía sus relaciones con el exterior, las percepciones del ser individual y colectivo se transforman, a veces de una manera paulatina y formal, como la adición de nuevas variables a las fiestas comunitarias; otras veces, ocurre de manera abrupta, como el extremo del resquebrajamiento de la cohesión familiar y social a consecuencia de la inserción de nuevas variables que modifican la conducta de sus miembros, como en la migración hacia Estados Unidos<sup>160</sup>.

Ruiz nos dice, "Si bien pueden existir diferencias en los ritmos del movimiento de instituciones políticas, estructuras económicas, mentalidades y religiosidades, todas ellas se van marcando unas a otras y se integran como partes de un mismo proceso de cambio"<sup>161</sup>. Las transformaciones que se están viviendo en todos los aspectos de la vida social otomí, han favorecido a que el pentecostalismo encuentre terreno fértil para crecer. La población se ha vuelto más receptiva a acogerse a alguna opción religiosa, y el pentecostalismo, aunque aparentemente constituye una de tantas opciones dentro de las posibilidades religiosas que hay en la región, ha sido sumamente receptivo hacia la población indígena, tanto en el centro económico de Ixmiquilpan, como en las comunidades periféricas.

### **El universo del converso. Migración de creencias y beneficios de la conversión.**

La conversión religiosa puede verse como una especie de migración de un universo de creencias a otro<sup>162</sup>, en donde el converso trae consigo un equipaje cultural y religioso profundo que los adecua, consciente o inconscientemente, a la nueva realidad. El pentecostalismo se opone en aspectos fundamentales a la práctica del catolicismo otomí, sin embargo el modo en cómo los sujetos viven la religión muestra la base común que comparten ambas religiones. Lo sagrado dentro de la cosmovisión otomí es actuante y está estrechamente ligado a todas las actividades de la vida. La religión es un acto vivencial que permea el quehacer individual y social. En los espacios públicos la religiosidad reactiva la cohesión comunitaria, fortalece la identidad colectiva y se le asocia al ejercicio del poder. En la vida privada la religión envuelve el ciclo vital de los individuos, desde el nacimiento hasta la muerte. Numerosos ritos de paso nos muestran el profundo vínculo

---

<sup>160</sup> Aún cuando tenemos registros de actividad migratoria desde fechas tempranas, es a partir de finales de los 80's y 90's que la migración aumenta exponencialmente entre los otomíes de Ixmiquilpan. En datos informales encontramos comunidades que tienen un 80% de migrantes, aunque el promedio para el municipio es aprox. del 40%. El concepto de migración se aplica a un cambio de residencia, sea temporal o permanente hacia el interior de la república, la cabecera o el extranjero.

<sup>161</sup> Ruiz Guerra, Rubén, "Religiosidad, modernidad e identidad: algunas consideraciones a partir de la experiencia mexicana decimonónica", En, *Cuadernos Americanos, Nueva Época*, Sobreiro, no. 70, julio-agosto 1998, vol. 4, pp. 188.

<sup>162</sup> Gendreau y Giménez, en "Impacto de la migración y de los media en las culturas regionales tradicionales", en, *Migración y Fronteras*, Manuel Ángel Castillo (coord.), México, Asociación Latinoamericana de Sociología, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México, Plaza y Valdés Editores, 1994, pp. 178.

que existe entre la religión, el individuo y la sociedad, de tal manera que los individuos no pueden disociar su paso en el mundo de la presencia de lo religioso.

Frente a la conversión hacia el pentecostalismo, los individuos modifican ciertos axiomas que inciden en su comportamiento social, además de la propia concepción de lo religioso, sin embargo el fuerte vínculo entre los creyentes y su universo socio-religioso permanece muy estrecho.

CUADRO COMPARATIVO DE CREENCIAS Y REPRESENTACIONES DE LO SAGRADO  
ENTRE CATÓLICOS Y PENTECOSTALES OTOMÍES DE IXMIQUILPAN

Catolicismo	Pentecostalismo
La Trinidad, en especial la figura de Jesucristo quien en diversas comunidades es santo patrono. Como tal es una entidad viva y actuante	La Trinidad, en especial la figura del Espíritu Santo quien se hace presente a través de sus dones. Es por tanto, vivo y actuante
Iconodulia. Lo sagrado se representa a través de imágenes y se les rinde culto.	Iconoclastia. No hay una representación gráfica de lo sagrado, aunque en algunos templos se exalta su poder a través del uso de la luz, con espejos, escenarios, entre otros.
Manipulación de las fuerzas de la naturaleza a través de ciertos rituales	Aparentemente no hay manipulación de las fuerzas de la naturaleza
El diablo como entidad presente y actuante	El diablo como entidad presente y actuante
Los difuntos pueden causar mal si no se les atiende, especialmente en su día cuando asisten a las casas a comer de las ofrendas que preparan los familiares.	No creen en la presencia de los difuntos ni en su festividad, aunque algunas personas elaboran tamales en su día, "por costumbre".
Los antepasados (el linaje ancestral) están presentes en ciertos lugares y a través de ciertos objetos, como los <i>wemas</i> , los <i>cangandhos</i> y ciertos tipos de malos aires.	Confusión entre dos antepasados: "nuestros primeros padres" cristianos, es decir, Adán y Eva, como los iniciadores de la hermandad entre los hombres y los antepasados otomíes, aparentemente sin algún vínculo con el presente.
Creencia en entidades protectoras del espacio físico	Creencia en entidades protectoras del espacio físico

Independientemente que el pentecostalismo aparece, junto con otras denominaciones religiosas, en un momento que la población comienza a vivir cambios que afectan la vida comunitaria y la organización social,

los individuos en lo particular encuentran en él un abanico de opciones que les da una mejor posición frente a la realidad incierta, pero que les permite preservar ciertas prácticas y modos de ser tradicionales.

El pentecostalismo incorpora al individuo a una dinámica social en la que se siente acogido y eficaz, pues lo involucra en las numerosas actividades de la congregación. Desde que el individuo ingresa al templo por primera vez, siente la cercanía de los miembros de la congregación, se le invita a dar testimonio o al menos se le dan muestras de afecto, aunque por otro lado, son una forma de presión para que éste se sienta comprometido desde el principio.

La comunidad pentecostal ofrece cobijo y protección en contra de las presiones externas. De este modo la decisión de renegar de la costumbre y poner en riesgo la pertenencia a la comunidad territorial, se ve paliado por el cobijo de la nueva comunidad que está dispuesta a acudir a todo tipo de instancias legales para proteger a su feligresía de las represalias. Desde el punto de vista emocional, el individuo no se siente abandonado.

Las relaciones dentro de la congregación van más allá de la esfera religiosa, pues a través de sus redes, el individuo puede encontrar trabajo, residencia, establecer relaciones comerciales, facilitar los estudios de los hijos, e incluso, hacer más sencillo el proceso migratorio hacia Estados Unidos<sup>163</sup>.

Las misiones pentecostales van a buscar a los individuos y se posicionan dentro de las comunidades mismas, lo que da una sensación de cercanía entre el individuo, las autoridades religiosas, y la congregación. Normalmente comienza como un culto dentro de alguna casa, hasta que se encuentra un espacio acordado por la comunidad o se reúne el dinero necesario para construir un templo. Se tiene la sensación de participar de la fundación de la propia congregación y por tanto, se asume la responsabilidad de su supervivencia, una cercanía que es difícil encontrar en el catolicismo.

Para evangelizar esta región, algunos misioneros hicieron uso del otomí, pues la población era mayoritariamente monolingüe. Los misioneros dentro de las congregaciones pentecostales frecuentemente hablaban ambas lenguas, lo que les permitió establecer una especie de puente ideológico entre las autoridades religiosas y los feligreses. No obstante el español sustituye al otomí conforme la congregación se vincula con el exterior. El uso de la lengua materna dentro de los servicios familiariza al feligrés con la religión, pues se transmite la palabra a través del universo de significados que encierra cada lengua y solamente sus hablantes conocen. Le da así mismo, un sentido de identidad que refuerza el vínculo del creyente con su congregación. No obstante las comunidades paulatinamente están perdiendo el conocimiento de la lengua indígena y se toman bilingües, principalmente entre las generaciones recientes.

La música también es un lenguaje que acerca a los congregados. En dos sentidos, a través de las letras de las canciones, repletas de alabanzas y testimonios, agradecimientos por los favores recibidos; y

---

<sup>163</sup> Aun cuando no tenemos información al respecto, es muy factible que encontremos redes de migrantes pentecostales.

mediante la música en sí, interpretada por miembros cercanos a la comunidad que conocen los gustos de su público: cumbia, sones, balada romántica, rock, música tradicional otomí, entre otros. Los géneros en los que se interpretan permiten que los creyentes vivan cotidianamente la religión y las distintas generaciones se sientan incluidas. La música popular se vuelve sagrada, en contraste con la música católica que tiende a separarlos<sup>164</sup>.



Escenario del Templo Sinai que evoca el Paraíso Celestial.  
En la cima de la montaña hay un espejo que simula las Sagradas Escrituras.

El feligrés tiene un abanico de expresiones que le permiten acercarse a lo sagrado y son normalmente sancionadas fuera. Dentro del culto el sujeto exterioriza sus emociones, llora, grita, sufre, se exalta, se sobreexcita. La emotividad tiene dos funciones, la primera es terapéutica, pues le permite desahogar tensiones y entrar en una especie de éxtasis liberador, semejante a un estado de trance<sup>165</sup>, del que saldrá renovado y dispuesto a cambiar. En segundo lugar, la emotividad exacerbada puede ser un vehículo a través del cual el Espíritu Santo se manifiesta. "Reciben la bendición de Dios. Es un acto que sucede cuando en el culto, de canto en canto, que entre más se entona y más rápido, se alcanza el clímax de la alegría que es la máxima expresión de gozo...empiezan a saltar y agitar las manos y hablan cosas que no entienden"<sup>166</sup>.

La unción del Espíritu Santo ofrece una posibilidad de ascenso social. La correcta observancia de los principios establecidos en la Biblia, la vida ordenada, la exaltación del bien y la condena del mal, el apego a la comunidad religiosa, favorecen a que el Espíritu Santo ponga sus ojos en el creyente y lo distinga a través de sus dones. Aquél que ha sido bautizado por el Espíritu Santo, se convierte en un hombre ejemplar y por tanto

164 Salvo entre las congregaciones carismáticas que utilizan los métodos evangelizadores de los pentecostales.

165 Garma, Carlos, *Buscando el Espíritu, Pentecostalismo en Iztapalapa*, México, Plaza y Valdés, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2005, pp. 105-110.

166 Mendoza, *op. cit.*, pp. 114.

en un líder moral, pues es indicativo de que se salvará cuando llegue el Juicio Final. Así mismo, el bienestar económico es interpretado por los feligreses como una bendición de Dios.

Algunos pentecostales siguen haciendo uso de la medicina tradicional, aparentemente dissociada de su contenido religioso. No tenemos datos que indiquen la presencia de especialistas en el tratamiento de males corporales o espirituales (curanderos), sin embargo los sujetos siguen utilizando plantas y hierbas que permitan aminorar los daños a la salud. Son aislados los datos de enfermos que dejan su curación en manos de Dios y no hacen uso de algún medicamento o hierba para curarse. Normalmente se acude a los centros de salud, antes o después de haber probado remedios caseros.

*Mujer y pentecostalismo.* Vemos que el pentecostalismo la mayoría de las veces ingresa al hogar a través de las mujeres. Cuando el hombre tiene que salir de la comunidad a trabajar fuera, las mujeres se convierten en el sostén constante, para lo que se ven en la necesidad de realizar alguna actividad extra. Aumenta la carga de trabajo pues no debe descuidar las labores propias de su rol y además debe asumir aquellas del hombre. En este contexto, es frecuente la congregación pentecostal se acerque a ella. Le ofrecen ayuda económica a través de su participación en alguna cooperativa artesanal, le ayudan en el cuidado de los hijos, en el préstamo de dinero, o bien de dan apoyo emocional. El pentecostalismo resulta atractivo, no solamente por su capacidad de aliviar tensión, también por la posibilidad de modificar conductas en los miembros de la familia, lo que resulta especialmente atractivo para ellas. Por ejemplo, los maridos dejan de "malgastar el dinero", de ingerir alcohol, se responsabilizan de los gastos del hogar, incluyen a la mujer en las decisiones familiares, entre otras. Además la mujer al interior de la congregación tiene un papel dinámico y le da la posibilidad de asumir algún cargo. Es decir, más allá del motivo puramente espiritual (al que siempre aluden), está el factor social y económico.

*Conversión, comunidad y conflicto.* Dentro de la organización social indígena, lo religioso es indisoluble de la vida en general. La construcción de la identidad hñahñu está imbricada estrechamente con lo sagrado, desde su presencia como protector del espacio físico, hasta el sistema político-religioso, en donde la escala de autoridad involucra alternativamente ambas dimensiones. "...Se construye...una estrecha relación entre lo sagrado y lo social, en la medida en que ambos son percibidos como partes de un orden que los incluye y del cual forman parte tanto la naturaleza como la sociedad"<sup>167</sup>.

Los reajustes en la vida comunitaria no siempre ocurren de manera armónica y consensuada, sobretodo cuando dichas transformaciones afectan las estructuras de poder. El choque entre católicos y pentecostales frecuentemente dista de ser doctrinario, pues tiene un trasfondo mundano que exhibe la

---

<sup>167</sup> Bartolomé, *op. cit.*, pp. 100.

fragilidad de un orden aparentemente legítimo. Como se señaló anteriormente, el pentecostalismo brinda una serie de posibilidades que permite que sus feligreses rompan con las estructuras comunitarias opresivas (independientemente de que se acoja a otras), pero sin deslindarse completamente de su trasfondo de creencias.

El pentecostalismo permite liberarse de los mecanismos de control de un sistema caciquil en donde se apela a la esfera religiosa para forzar la participación de los miembros de la comunidad. Por ejemplo, las mayordomías aunque aparentemente son voluntarias, a veces son asignadas por los miembros de la comunidad<sup>168</sup> o sus autoridades. Bajo la presión social -donde el individuo se juega su prestigio- y el acecho de lo sagrado -quien retribuye en negativo si se rechaza el cargo o "no lo hace con gusto" o "se queda corto en el gusto"- el individuo y la familia se sienten comprometidos a continuar la costumbre bajo sanción. El converso comúnmente renuncia a la participación de los rituales que legitiman y fortalecen al grupo, lo que, de entrada, genera conflicto.

Sin embargo, es necesario ver el contexto en el que se desarrolla, las situaciones a partir de las que un individuo o grupo opta por una ideología más funcional para un modo de vida sometido a presiones externas y que paulatinamente se inserta en una dinámica global.

Actualmente en nuestra región, comúnmente se llega a un acuerdo entre las partes y ambas coexisten<sup>169</sup>, lo que no significa que el conflicto desaparezca, muchas veces permanece latente y son circunstancias externas las que lo reactivan.

El fenómeno de la conversión religiosa, desde sus inicios, ocurre tanto en comunidades como al interior de los barrios de la cabecera. Históricamente las expulsiones y persecuciones en el municipio ocurrieron con la misma intensidad en ambas, aún cuando las acciones en contra de la población fueron distintas, por las características particulares de cada lugar: la tenencia de la tierra, la participación de la vida comunitaria, y muy probablemente, el lugar que el converso ocupaba dentro de su sociedad. Cuando en la comunidad territorial los conversos, sea por número o por la posición social y económica de sus miembros, llegan a confrontar los intereses de los grupos de poder, la reacción suele ser violenta.

Las acciones de los católicos en contra de los conversos son variadas y coinciden con los conflictos en otras regiones. Marroquín nos aporta información cuantitativa sobre los tipos de conflicto suscitados en Oaxaca, gracias a los registros del Departamento Jurídico del gobierno del estado. Nosotros no tenemos tales registros para Hidalgo, sin embargo a través del trabajo de campo hemos encontrado semejanzas con las

---

168 Aunque podría pensarse que dicha elección es democrática, existen diversos factores que inciden en la elección de un mayordomo, por ejemplo, como una sanción hacia quien desatiende las obligaciones comunitarias; como un turno hacia los miembros masculinos de la comunidad; como un medio de distribución del beneficio económico hacia quien ha tenido mayores percepciones económicas, entre otras.

169 Si se toma en cuenta que prácticamente todas las comunidades del municipio tienen población conversa, son reducidos los conflictos que se salen del control de las partes. No obstante el municipio es considerado como un foco rojo de intolerancia religiosa porque estos conflictos son violentos, como en el caso de la comunidad de San Nicolás en el 2001.

enumeradas por Marroquín: golpes e injurias, daño a los bienes, encarcelamiento, expulsiones individuales<sup>170</sup>, amenazas, privación de los derechos comunales (servicios de agua, usufructo de la tierra comunal, entierro en el camposanto), linchamiento, prohibición de realizar culto público o de erigir templos.

Asimismo a lo largo del siglo hubo momentos en los que las persecuciones fueron más sistemáticas y generalizadas, tal vez relacionadas con la antipatía de algún presidente municipal. Parece que en la actualidad hay una mayor aceptación de las preferencias individuales por otra opción religiosa, aunque es difícil tener una certeza porque no siempre se hacen denuncias frente a la autoridad municipal o estatal, y éstos se circunscriben a comunidades. La intolerancia religiosa en comunidades indígenas por lo general está asociada a esta recomposición social, como un mecanismo de defensa por parte de la comunidad hacia quienes rechazan las normas sociales y culturales del grupo.

Como una forma de minimizar el conflicto, encontramos conversos que continúan participando de los rituales católicos. Ideológicamente “vacían de contenido religioso” la costumbre y aluden a la necesidad de preservar la cohesión comunitaria. El ejercicio de la religión lo dejan para la vida privada y las actividades propias de la congregación, y no hacen un proselitismo excesivo que pueda molestar a los vecinos<sup>171</sup>. La vida parece armónica, pero a partir de ciertas condiciones se puede desatar un conflicto. Aunque se muevan bajo el sistema de normas comunitario, al desconocer y deslegitimar a las fuerzas protectoras del grupo, se corre el riesgo de desatar el enojo de lo sagrado contra el colectivo. Por ejemplo, una desgracia comunitaria puede ser interpretada por los católicos como la coacción del santo hacia la comunidad.

Hemos explicado someramente algunos elementos, tanto internos como externos, que han incidido a que la población en el municipio opte por una oferta religiosa distinta de la católica. Sin embargo es difícil entender por qué los conflictos intracomunitarios que se generan a partir de las conversiones son tan variados.

---

10 Marroquín alude a expulsiones colectivas. En Ixmiquilpan se han dado casos de expulsiones de la familia nuclear, pero no de un grupo parental o de una comunidad religiosa de conversos. Marroquín, *op. cit.* pp. 217-224.

171 Hay comunidades en donde se hace proselitismo a través de altavoces.

## CAPITULO SEXTO

### LA COLONIA EL CALVARIO

Los ancianos confusamente nos hablan sobre los propietarios previos a la colonización evangélica, pero claramente recuerdan cómo era el cerro antes de que lo poblaran "los hermanitos". Era un sitio maldito, "dicen que se aparecían criaturas extrañas a quienes pasaban por aquí y los asustaban", "era horrible, había mezquites, órganos, garambullos, arañas y serpientes"<sup>172</sup>. Sólo estaban los baños y el cuartel militar", "cuando era niña, a mi me asustaban con que si me portaba mal, me iban a llevar al Calvario", "Dicen que cuando fue la guerra (sic) por el cerro corría la sangre de todos los muertos que hubo", "por eso por aquí casi no pasaba la gente, nadie quería vivir aquí". Posteriormente hablan de los primeros años de la colonia. "...después de que se fundó la colonia no había seguridad. Como no nos querían, y además como sabían que los hermanitos eran tranquilos, no venían a cuidar...era peligroso". Sin embargo, cuando se desató la persecución masiva hacia los conversos<sup>173</sup>, los católicos fueron al Calvario con "piedras y machetes, para matar a los hermanos". Cuando estaban cerca, detrás de las plantas y bajo la luz de la luna, de pronto dio la impresión de que en el lugar había soldados aguardando a los católicos para repeler el ataque, "se veía como si estuviera lleno de soldados, pero no eran soldados de verdad sino cosas de Dios para protegernos". Los católicos entonces tuvieron miedo y no volvieron a molestar a los hermanos.

Los conversos que por diversas razones optaron por establecerse en la colonia, dejaron atrás los vínculos con la comunidad de origen. La salida de sus comunidades implicó una ruptura con la tierra, la familia, el sistema de intercambio y la comunalidad (faenas, cooperaciones, asambleas, etc.). Familias nucleares se desmembraron de sus respectivas unidades domésticas y quedaron al amparo de sus líderes espirituales, con la posibilidad de reproducir dichos vínculos en un espacio independiente y más seguro.

La situación inicial de los conversos los llevó a formar una comunidad nueva en una zona desocupada de la cabecera municipal. A partir de sus convicciones religiosas y basados en la organización social comunitaria tradicional hñahñu construyeron una nueva sociedad. Tuvieron que adaptarse a las nuevas circunstancias: su condición de marginados, perseguidos, de minoría y de "salvos". Se formaron además, instituciones "flexibles" para adecuarse a los cambios sociales, políticos, geográficos y económicos ante su situación de barrio periférico de un pueblo grande al principio, pero posteriormente una ciudad comercial en auge. Este proceso de construcción comunitaria y de adaptación a las nuevas condiciones fue complejo. El proceso duró varios años, en donde los habitantes tuvieron que enfrentar numerosos conflictos con el exterior,

172 Según testimonio de una anciana de la colonia, en el cerro del Calvario había una virgen a la que se rendía culto, y cuando comenzaron a poblar la llevaron a la iglesia del Fitzi, barrio adjunto al Calvario.

173 Marroquín alude en su trabajo a un proceso de conflicto por etapas. Coincidimos en que hubo un periodo de persecuciones masivas, aunque ocurrieron en distintos momentos en el tiempo. Para el caso de Oaxaca las persecuciones se desataron en los 70's, mientras que en Ixmiquilpan el periodo más crudo fue en los 50's. Marroquín, *op. cit.*, pp. 218; Amerlinck, *op. cit.*, pp. 87.

lo que favoreció que se estrecharan los vínculos sociales y se fortaleciera su identidad. En este nicho social, la orientación religiosa era el elemento identitario que los separaba del resto de la población urbana.

Empero, los conflictos al interior de la colonia estallaron cuando la confrontación con los católicos aminoró y las condiciones de vida de la población mejoraron. Al mismo tiempo la cabecera sufría importantes cambios, el crecimiento urbano se aceleró creando tensiones relacionadas con los servicios, el hacinamiento y el control de los recursos hídricos. Para estos años el protestantismo adquiere características distintas que en décadas anteriores, pues es más acelerado y mejor adaptado a las condiciones cambiantes de vida de la población. La modernización afectó a la población en general, provocando rupturas internas en las comunidades, tanto entre católicos como no católicos.

La transformación más notable entre los pobladores de la Colonia ocurrió con la identidad étnica a consecuencia de una recomposición de sus pertenencias sociales. La comunidad religiosa sobre la que hablaremos, originalmente desarraigada, se inventó una "nueva" identidad comunitaria congruente con el ser hñahñu y el ser pentecostal o evangélico, en constante crítica hacia la falsa moral de los católicos y su "idolatría" disfrazada. Se constituyó como ideología<sup>174</sup> legitimada a partir de su contraste con la moral errónea del catolicismo que "hunde al individuo y lo condena al sufrimiento del mundo".

En sus inicios el sistema de normas giraba alrededor de la comunidad religiosa, posteriormente la necesidad de hacer frente a la presión de los católicos, obligó a la población pentecostal a buscar su reconocimiento jurídico como barrio autónomo. Sin embargo la comunidad jurídica, con un delegado como cabeza, en tanto resultaba eficaz para tener representatividad frente a las instancias externas, resultó poco funcional al interior, pues las autoridades religiosas tenían un mayor peso en las normas que regulaban la conducta de sus miembros.

Diversos conflictos internos dieron lugar a que la congregación original se fragmentara en otras comunidades religiosas. Actualmente coexisten dentro de la comunidad territorial y sus barrios periféricos varias congregaciones religiosas con su propio sistema de autoridades. La jurisdicción territorial es, por tanto, distinta de las jurisdicciones religiosas, exentas de una división territorial. Como consecuencia, las autoridades de barrio tienen poco peso en la vida de la población, caso contrario de las autoridades religiosas, que tienen estructuras complejas, adaptadas a la situación particular de cada una de ellas

---

174 Tomamos el concepto de ideología de Teun Van Dijk como la base de las representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo, que permiten a las personas, como miembros de un grupo, organizar la multitud de creencias sociales acerca de lo que sucede, bueno o malo, correcto o incorrecto, según ellos y actuar en consecuencia. En Van Dijk, Teun A., *Ideología, una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1999, pp. 21.

Sobre el proceso de construcción comunitaria, planteamos un enfoque procesual, a través del tratamiento por generaciones, lo que nos permite entender la transformación de la sociedad a lo largo del tiempo y percibir las distintas concepciones de la religión entre la población. Podemos encontrar algunos puntos clave que incidieron en el desarrollo de la comunidad, tanto internos como externos, porque la institucionalización no fue un producto mecánico o natural de las relaciones sociales<sup>175</sup>, sino un proceso en donde intervinieron distintos grupos con objetivos independientes, a veces antagónicos. Las confrontaciones han ocurrido tanto en un plano horizontal, entre grupos con distintos intereses en un mismo momento histórico, así como en un plano vertical, a consecuencia de la confrontación entre distintas generaciones o épocas. Los cortes generacionales, aunque planteamos se basan en el criterio de identificación de “situaciones clave”, tanto internas como externas, que modificaron las relaciones sociales al interior de la colonia, y que significaron un cambio cualitativo en ellas. Retomamos información de Amerlinck para hacer nuestra división. Ella distingue el proceso por 3 etapas, basado únicamente en el criterio del poblamiento, producto de las persecuciones. Cronológicamente, nosotros diferimos de sus cortes de tiempo en la primera etapa o primera generación, pues ella arranca en 1940<sup>176</sup>, cuando se inician las persecuciones individuales. Nosotros tomamos el dato desde el inicio del trabajo proselitista.

Para ilustrar de una manera más completa este proceso de constitución comunitaria, al final de la tesis está la transcripción de la película “Fe que obra”, realizada en los 50’s por la Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés, sobre la vida de estos primeros colonizadores. La figura central es Venancio Hernández, el pastor histórico más importante de la colonia. Consideramos útil la transcripción, porque nos muestra desde un punto de vista evangélico, el “progreso civilizatorio” individual y colectivo que significa la conversión, así como el proceso mismo de construcción de la comunidad territorial. El documento nos fue proporcionado por al Sociedad Bíblica de México, pero no tenían los datos sobre la producción. Preguntamos en la iglesia Sinaí sobre las fuentes, pero nos dieron datos inexactos.

*Fundación , la “Fe que obra” (1936-1950)* Es el momento en que inician las conversiones al pentecostalismo en la región. Los conversos y primeros colonizadores comienzan a construir física y políticamente su sociedad. En sus inicios, el cerro El Calvario, ubicado en el barrio de El Cortijo, en la periferia de la ciudad ofrecía muy pobres condiciones para practicar alguna actividad agrícola, carecía de servicios urbanos. Había un cuartel militar<sup>177</sup> y unos baños, “con el agua suficiente para lavar y beber pero no para regar un campo”.

---

175 Swartz, Marc, Victor Turner y Arthur Tuden, “Antropología política: una introducción”, en *Sobre el conocimiento Antropológico*, Revista Alteridades, México, UAM-Iztapalapa, no. 8, 1994, pp. 106.

176 Amerlinck, *op. cit.* pp. 87.

177 A lo largo del camino principal de lo que posteriormente sería la carretera México-Laredo se instalaron diversos cuarteles militares que vigilaban el tránsito de viajeros, aunque posteriormente se convirtieron los militares en guardias de la presidencia municipal. Hubo cuarteles en Pachuca, Actopan, Patria Nueva, entre otros.

Como se dijo anteriormente, casi todas las tierras del cerro eran propiedad privada, aunque casi despobladas.

Las primeras noticias sobre los pobladores originarios se asocian a las persecuciones y acoso que sufrían los conversos en la región. El primer pastor, Prudencio Esquivel, nacido en Jalisco y jornalero en la frontera de México durante varios años, se fue a Ixmiquilpan a iniciar el trabajo de conversión. De origen mestizo, se unió a la congregación de Pachuca, la Iglesia Cristiana Independiente, y de ahí fue enviado a Ixmiquilpan. Se estableció en El Calvario, rentando una habitación a la familia González Moreno, quienes serían los primeros conversos de la colonia. En esta casa se realizaron los primeros servicios religiosos. Los conversos acudían a los servicios en la casa y a culto a la Iglesia de Pachuca, a cargo de los hermanos Ormelas. Conforme fue creciendo la congregación, el culto se celebró en "un jacal", que compró Prudencio Esquivel, "allí se podía ver la sangre de los mártires", pues cuando persiguieron y mataron a los fieles, como Isidro Pejay, su padre Teófilo logró escapar sangrando y con las costillas rotas, llegó a donde se hacía culto y después lo llevaron al hospital.

Este primer pastor no tuvo mucha injerencia en la organización social de la colonia, pues en estos primeros años los conversos en muy raras ocasiones fueron expulsados. Algunos testimonios nos dicen que Prudencio Esquivel trabajaba de jornalero en una hacienda en donde hizo las primeras conversiones, entre ellas a Venancio Hernández y Tito Espinoza, ambos personajes fundamentales en la conformación de la sociedad del Calvario. Las reglas sociales se basaron en "la Biblia, porque ahí está dicho todo"<sup>178</sup>, o más bien de la interpretación que de las Escrituras hacían sus líderes.

Más tarde comenzaron las persecuciones individuales, y numerosos conversos optaron por mudarse al Calvario, en donde no eran molestados y podían iniciar una nueva vida. La renuncia a la tierra, fuera forzada o no, implicó una desvinculación de sus lugares sagrados y los ancestros<sup>179</sup>. Los conversos asimismo hacían proselitismo en hñahñu, aunque con el tiempo tuvieron que aprender el español para poder tener acceso a la literatura religiosa. La labor de proselitismo se hizo en todo el valle, y se establecieron nuevos vínculos entre conversos. Se casaron entre miembros de distintas comunidades, se formó pues, un nuevo sistema de relaciones sociales<sup>180</sup> basado en la exogamia. La religión era el elemento de cohesión, la convicción de no repetir los vicios de sus vecinos católicos. Su condición de perseguidos los hizo formar vínculos más estrechos para hacer frente a la amenaza católica. Modificaron sus relaciones de trabajo. Los

<sup>178</sup> Cuando los informantes mencionaban las características de sus autoridades, en su mayoría nos remitieron a Timoteo en el Nuevo Testamento.

<sup>179</sup> Resulta curioso que en el panteón del Filthzi, en donde han sido enterrados la mayoría de los muertos pentecostales de Ixmiquilpan, las tumbas de los evangélicos están adornadas con flores de plástico o de tela. No suelen visitar a sus difuntos, pero el adornar con flores "permanentes" nos da idea de que no hay una completa negación de los vínculos entre vivos y muertos.

<sup>180</sup> Entre los pobladores de la colonia tenemos de las siguientes comunidades: Agua Fría, Arenal, El Alberto, Capula, Carrizal, Buenavista, Tlahuelilpan, Defay, El Dexthó, Dios Padre, Dexthí, Ghundo, Huistecalco, Julián Villagrán, Laguna, Lagunita, López Rayón, Maguey Blanco, El Mandhó, Nequetejé, El Nith, Orizabita, El Oro, Panales, Progreso, La Reforma, Remedios, San Antonio Sabanilla, San Juanico, San Nicolás, Santiago de Anaya, Taxadhó, Tephé, Tlacotalpilco, Xigui, Xothí., Amerfinck, op. cit., pp. 90; información personal.

colonos en su mayoría perdieron sus tierras. Algunos trabajaron como jornaleros en las haciendas cercanas, empresas de extranjeros o mestizos que no los rechazaban por su credo como la gasolinera de la Huastecan Company (1935) a cargo de Haymon R. Dobbs y la gasolinera de la Piercen Oil Company (1936), que posteriormente serían expropiadas. Los ductos de agua potable para la ciudad emplearon también numerosa mano de obra.

Las autoridades religiosas fueron también gestoras de obra pública en la colonia ante la autoridad municipal. El pastor, el copastor y el grupo de fundadores constituyeron el cuerpo encargado de normar a la comunidad y juzgar en caso de conflicto. Hubo una especie de división de poderes al interior de la iglesia. Por un lado el pastor se encargó de los aspectos religiosos, mientras que la gestión ante las autoridades municipales, la compra-venta de terrenos y la lotificación de la Colonia quedó a cargo del copastor.

Según relatan los ancianos, en esta primera época no hubo conflictos entre hermanos<sup>181</sup>, el problema era con el exterior. El apoyo de la iglesia de Pachuca fue espiritual, económico y jurídico. Formó el Comité de Defensa Evangélica que se encargaba de dar soporte jurídico en caso de tener problemas con los católicos.

Las autoridades de la colonia se prepararon en derecho en sus diferentes niveles e impulsaron el conocimiento del español entre los conversos. La lengua hñahñu jugó un doble papel entre los evangélicos, por un lado, facilitó el conocimiento de las Escrituras gracias al trabajo del ILV y acercó a un mayor número de población indígena a la religión. Por otro lado, en un mundo donde se hacía necesario el contacto con el exterior, por las nuevas relaciones económicas y la necesidad de acercarse a la sociedad "mestiza", confrontado al indígena-tradicional, la lengua se fue relegando a un plano meramente focal. Un testimonio nos dice: "La gente civilizada no habla otomí. Un otomí no llega a un razonamiento civilizado, le cuesta mucho trabajo....Antes la gente era demasiado humilde, demasiado pobre, demasiado otomí. Ahora ya la gente empezó a razonar, y eso gracias a la enciclopedia"<sup>182</sup>.

*Integración (1950-1970).* Crece demográficamente la colonia. Comienza la compra acelerada de terrenos. Tito Espinoza, el copastor, se vincula políticamente con el PRI. Desde entonces habrá una estrecha relación entre la gente del Calvario con el partido político, no obstante algunos terratenientes, también vinculados con el PRI son quienes fomentan la intolerancia hacia los conversos. A través del ILV y de la iglesia de Pachuca consigue el financiamiento para comprar terrenos, que posteriormente revende a sus compañeros evangélicos.

El barrio de El Cortijo desaparece y se reparte entre los Barrios de El Fithzi y Jesús. El Calvario queda en medio de ambos barrios. Para evitar conflictos con los católicos, los conversos participan del trabajo

---

181 Nos referimos a hermanos de credo.

182 Este testimonio proviene de una anciana, maestra durante toda su vida y que se convirtió muy joven. Perteneció al coro hñahñu, formado por el matrimonio Sinclair del ILV, encargado de promover cantos hñahñu en distintos eventos, tanto civiles como religiosos, fuera y dentro de Ixmiquilpan.

comunitario: faenas, cooperaciones “no religiosas” y asisten a las asambleas en los barrios respectivos. El contacto con los barrios de Jesús y El Fithzi es casi exclusivamente para actividades de tipo civil, aunque los hijos asisten a las escuelas de ambos barrios, de preferencia en el Fithzi, porque hay menos represalias hacia los conversos. Sigue creciendo la Colonia con inmigrantes.

A partir de 1950 comienzan las persecuciones masivas<sup>183</sup>. “A la familia Martínez los corrieron, a Toño Chavarría le quemaron su casa, a mi papá no lo corrieron, pero lo obligaron a darle de comer a los músicos durante 7 años y no aguantó<sup>184</sup>”. Las persecuciones se dan tanto en las comunidades como en el centro de Ixmiquilpan. Coinciden con un aumento demográfico de mucho mayor que en los años anteriores y con la compra de terrenos. Hay una plena identificación desde afuera, entre la colonia El Calvario y los evangélicos.

En 1950 Venancio Hernández es nombrado pastor de la colonia. Se erige el templo que denominaron “Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés El Gólgota”, primer templo de la congregación. Ambos actos para los católicos son vistos como una manifestación de permanencia y un evidente símbolo pujanza. La población en general aumenta sus amenazas, “principalmente los caciques de Jesús (barrio)” y la presidencia municipal<sup>185</sup> los apoya. Por medio de la iglesia de Pachuca, el general Medina y el Comité de Defensa Evangélica, los colonos evitan ser lanzados.

Las persecuciones estimulan el crecimiento de la colonia. Llegan otomíes de numerosas comunidades e incluso de otros municipios. Algunos rentan y otros compran lotes. En la mayoría de los casos son familias nucleares a quienes se les ofrece trabajo seguro en la gasolinera o el restaurante, así como la incorporación de las mujeres al trabajo comunitario.

RELACION DE FAMILIAS QUE LLEGAN A VIVIR A LA COLONIA  
DURANTE LA DIRECCIÓN DE SUS PASTORES

PASTOR	PERIODO	NO. DE FAMILIAS
Prudencio Esquivel	1936-1940	4 originarias 2
Juan Mera	1940-1945	0
Clemente Olguín	1946-1949	13
Venancio Hernández	1950-2000	54 aprox.
Salomón Morales	2000 -	

Fuente: Los datos fueron tomados de Amerlinck. La totalidad de las familias que van a vivir a la colonia son ñahñu y provienen de las comunidades y los barrios periféricos de la ciudad.

183 Conflictos en distintas comunidades que desembocaron en persecuciones.

184 En el barrio de San Nicolás, “darle de comer a los músicos” significa asumir el cargo de mayordomo, cuya participación implica el desembolso de fuertes sumas de dinero. El cargo es anual.

185 Según testimonios fue el presidente municipal Anatolio Romero 1952-1954, rico terrateniente que tenía propiedades en diversas comunidades en el municipio.

El matrimonio Sinclair<sup>186</sup> estimuló la producción de bordados entre las mujeres. Aún cuando no funcionaba propiamente como cooperativa, las esposas del pastor y el copastor se encargaban de enseñar a bordar y coordinaban el trabajo de las demás bordadoras, “los hombres traían el ayate, porque aquí ya no se producía, y las mujeres lo trabajaban y también bordaban”. Los Sinclair compraban los productos y los revendían en el extranjero, “los bordados de mi mamá llegaron hasta Italia”. Las actividades productivas de los hombres son muy pocas en el campo, mientras que aumentan en el área de servicios: choferes, albañiles, mecánicos, empleados de la gasolinera, comerciantes, promotores de asuntos indígenas, maestros, entre otros. Forman especie de cooperativas de trabajo en donde incorporan a los recién conversos. Prosperan, sobretudo, en el área de la construcción. “Los hermanitos teníamos fama de honrados y trabajadores, por eso siempre nos contrataban, aunque fueran católicos”.

Quien tenía la gestión en obras era el copastor. Él se encargaba de negociar con las autoridades y mantener estrechos los vínculos con la iglesia de Pachuca. El pastor pasaba gran parte del tiempo en misiones y el culto lo realizaba el copastor o alguno de los obreros, de los primeros conversos. Se estableció una especie de cuerpo consultivo, conformado por las altas autoridades y entre todos se encargaban de vigilar el buen funcionamiento de la colonia. No había una policía, aunque “el señor González (Moreno) era el que se encargaba de poner orden y regañar a quienes se comportaban mal, aunque yo lo veía alejado de la iglesia. No amenazaba con arma sino que todos lo respetaban”. En el Calvario “no había delitos”, había pecados. “Para Dios no hay jerarquía de pecados, pero sí para la gente”. Algunas sanciones eran “no tomar la santa cena”, no tener voz ni voto en las decisiones de la comunidad. Se le exponía públicamente y después se determinaba una sanción a cargo del grupo de dirigentes. Nos cuentan que había una distinción entre pecados mayores y menores. “Por ejemplo el pecado de fornicación. Se entregaba al pecador en manos de Satanás, y se le exponía públicamente”. En algunos casos hubo expulsiones. “El estigma era para la persona, no para la familia, aunque afectaba también a la familia hasta desintegrarse. Hubo gente que lo perdió todo”. Según relatan, las últimas expulsiones fueron en los 80’s.

Los principios morales inculcados en la iglesia y la escuela dominical marcaban la pauta de conducta entre la gente. Se le observaba, debía participar de las actividades de la iglesia, asistir a las misiones, participar de las faenas de la iglesia, aportar económicamente para las obras, participar de las festividades y la escuela dominical. “Era muy bonito, todo trabajábamos juntos, cuando se construía casa o fue la pavimentación, todos trabajábamos con gusto, las mujeres hacían de comer para todos”. El trabajo comunitario y el sistema de reciprocidad propios del sistema social indígena estimularon el crecimiento de la colonia. Cuando el individuo contraía alguna deuda entre los hermanos, no tenía que pagar en una sola

---

186 Se trata Donald e Isabel Sinclair, un matrimonio de norteamericanos pertenecientes al ILV quienes se establecieron en la colonia y se involucraron con la población, tanto en aspectos culturales y sociales, como en actividades productivas.

exhibición, sino que se le permitía hacerlo en pagos diferidos, comprometiendo su trabajo y sueldo. En la construcción de su casa participaban los miembros de la comunidad religiosa, algunos prestaban material. Después el individuo debía pagar el favor con material o trabajo.

La traza de calles estuvo a cargo del copastor. Él era quien convocaba a la gente y asimismo solicitaba el apoyo gubernamental. En 1965 se funda la iglesia Sinaí o "Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés SINAÍ", "porque en el Gólgota ya no cabía la gente". Después se construye el comedor. Los emblemas identitarios de la comunidad religiosa eran ambas iglesia y el comedor, los espacios en donde convivía toda la población, reafirmaba su fe, reforzaba su ideología y realizaban sus fiestas.

Para el año 1956 se reconoce jurídicamente al Calvario como manzana de Jesús. A partir de entonces nombrarían al Juez Segundo, representante ante el delegado del barrio, y gestor formal ante las autoridades municipales. Aún cuando el Calvario en este primer momento quedó jurídicamente como manzana<sup>187</sup>, al menos por parte de las autoridades civiles hubo un reconocimiento formal de la diferencia ideológica y de prácticas culturales entre la población del barrio lo suficientemente marcada como para establecer una diferencia de territorio.

La jurisdicción territorial, sin embargo, no abarcaba la totalidad del núcleo evangélico, pues además, había conversos dispersos en los barrios aledaños. El Calvario pues, continuó dividido territorialmente en dos, una parte en el barrio de El Fitzhi y otra en el barrio de Jesús. Los evangélicos hacían los trabajos comunitarios de sus respectivos barrios, además de los trabajos comunitarios de la congregación. En asamblea pública, las cabezas de familia nombraban al juez segundo. Sin embargo, las autoridades religiosas continuaron siendo la cabeza en las decisiones de la población.

Los vínculos con la iglesia de Pachuca y con el ILV son estrechos. Se amplía el trabajo misionero en la Huasteca y todo Valle del Mezquital. Quienes sufren de persecuciones en sus comunidades, son invitados a integrarse en la Colonia, primero conviviendo en las casas de las familias asentadas y posteriormente adquiriendo terreno propio. Los padres de familia se integran a las asambleas comunitarias, presididas por el pastor, copastor y obreros. Según testimonios en este periodo hay fuerte solidaridad entre los habitantes de la colonia. Todos participan de las actividades comunitarias, como la construcción del templo, las casas y las calles. Asimismo trabajan en las faenas de sus correspondientes barrios.

Al final de este periodo, el crecimiento de la colonia llega a su máximo. En los años posteriores vemos que ya no hay crecimiento. Puede haber tres razones: 1) Se agotaron los lotes o se incrementaron los precios de venta; 2) Los problemas internos permearon a la congregación, desincentivando el establecimiento de nuevos colonos. 3) Las relaciones sociales en las comunidades originarias de los nuevos

---

<sup>187</sup> Según Sierra, las manzanas son espacios que dividen a la comunidad y comprenden terrenos y habitaciones unidas por lazos de parentesco. En este caso, el lazo que distingue a la manzana del Calvario del resto de la comunidad es su pertenencia a la religión evangélica. Sierra, *El ejercicio...*, op. cit., pp. 114.

conversos dejaron de ser tan adversas. A nivel municipal pudiera darse algún tipo de protección, medida de tolerancia, etc. La nueva religión continúa su expansión por la cabecera y las comunidades.

*Escisión (1970-1992)* Hay obras de urbanización en la cabecera que atraen a numerosos pobladores de la sierra y de otros municipios. Se remodela el centro, se pavimentan calles, crece la red de agua potable, de electricidad y caminos. Los barrios adjuntos a la cabecera se van integrando al centro, conformando la primera ciudad en el municipio. Las obras de remodelación, así como la construcción de canales de riego modifican el perfil de la parte baja del municipio.

En este periodo se reconoce oficialmente al Calvario como colonia autónoma, distinto de los barrios de Jesús y del Fitzhi, pero en un plano de igualdad jurídica. Numerosos evangélicos quedaron fuera de los límites físicos de la colonia, pero participaban del culto y las actividades de la iglesia. Se nombra como máxima autoridad civil al Delegado tomando en cuenta su "alta calidad moral", su participación activa en las actividades comunitarias y los vínculos con el gobierno municipal o estatal. Como se hace tradicionalmente, la periodicidad del delegado es de un año y este es nombrado en asamblea. A este nivel hay una relación entre el sistema político y religioso, ya que se evalúa la conducta del candidato a partir de su participación en las actividades de la iglesia.

Las reuniones de carácter civil se hacen en la calle. La importancia de las asambleas comunitarias entre los hñahñu reside en que son espacios donde se ventilan todos los asuntos concernientes a la comunidad y sus conflictos, se establecen los derechos y obligaciones entre sus miembros, además de ser el momento en donde las autoridades comunitarias transmiten a la colectividad los asuntos con el gobierno municipal, constituyen "una situación comunicativa clave"<sup>188</sup>. Durante este periodo la participación de la comunidad en las decisiones del grupo permitió que se ejerciera mayor presión hacia el gobierno municipal y estatal para obtener ciertos beneficios como permisos y servicios para obra pública como la pavimentación de calles, alumbrado, fraccionamiento, entre otros.

Así mismo, participan en las actividades masivas del PRI y reciben apoyo y beneficios del partido. Un expresidente municipal nos comentaba "una cosa que tienen los evangélicos es que son institucionales...apoyan al estado incondicionalmente". El municipio se encarga de la seguridad en la colonia. Cesan las persecuciones masivas aunque continúan los problemas en las comunidades. La iglesia del Calvario se encarga de orientar a los hermanos para que acudan con las instancias jurídicas adecuadas.

A mediados de los 70's tiene lugar la primera escisión dentro de la iglesia. El conflicto se da porque el pastor es acusado de adulterio<sup>189</sup>. El copastor, junto con otros fundadores, decide celebrar culto por separado

---

188 Sierra, *Idem.*, pp. 21.

189 Mendoza, *op. cit.*, pp. 71. La autora se refiere al término de violador.

<p>diversificado las áreas de trabajo, se ha aumentado el número de miembros del Comité. Cada uno tiene su propia tesorería, y son los encargados de recabar y administrar los dineros para sus áreas.</p>	<p>creó a partir de un conflicto interno que dividió a la iglesia Bethel en el 2001.</p>
<p><i>Diáconos:</i> Son los ayudantes directos del pastor. Se preparan en la Palabra, misionan junto con el pastor o presiden culto cuando éste no se encuentra. Su número es variable y se nombran al arbitrio del pastor.</p>	<p><i>Diáconos:</i> Son los ayudantes directos del pastor. Se preparan en la Palabra, misionan junto con el pastor o presiden culto cuando éste no se encuentra. Su número es variable y se nombran al arbitrio del pastor. Algunos diáconos se dedican a áreas específicas de trabajo como las escuelas, los encuentros y los coros. La función de éstos es semejante a los jefes de área de el Comité de Liderazgo de Bethel.</p>
<p><i>Ancianos:</i> Ayudan al pastor durante el culto. Son los encargados de cargar los aceites con que se ungen a los orantes. Rezan con los orantes y por los enfermos. Van a casa de los enfermos a orar por su buen destino. Son quienes ayudan a bien morir a los enfermos. Podemos asociar este cargo al de los rezanderos dentro de las comunidades tradicionales, quines por su avanzada edad conocen de los cultos, son los encargados de cantar en las festividades religiosas y cuando una persona fallece. Tienen un peso importante dentro del sistema jerárquico comunitario. Un testimonio nos relata que en la comunidad de López Rayón el conflicto más grave con los conversos ocurrió cuando el rezandero se volvió evangélico por influencia de sus hijos, "está bien que ellos se conviertan pero el señor ya estaba grande, ya que le tienen que cambiar si ya tiene la vida hecha". En la actualidad el cargo de rezandero está entrando en desuso, por ello nos es difícil relacionar el "peso específico" del cargo entre la sociedad católica y el cargo de "anciano" dentro de la sociedad evangélica.</p>	
	<p><i>Ujieres:</i> Son jóvenes que se involucran en la vida de la iglesia. Comienzan dando la bienvenida a los extraños que llegan a la congregación.</p>

La flexibilidad que caracteriza a las iglesias pentecostales, permitió que se reorganizaran ambas comunidades religiosas, cada una con su respectiva constitución orgánica. La iglesia Bethel se construyó en los años 80's con el apoyo de la iglesia de Pachuca, y llegó a superar en número a la iglesia Sinaí. Esta última quedó como centro de culto para quienes apoyaron al pastor. Le cambian el nombre y para 1976 recibe el nombre de "Iglesia Cristiana Evangélica Pentecostés Príncipe de la Paz".

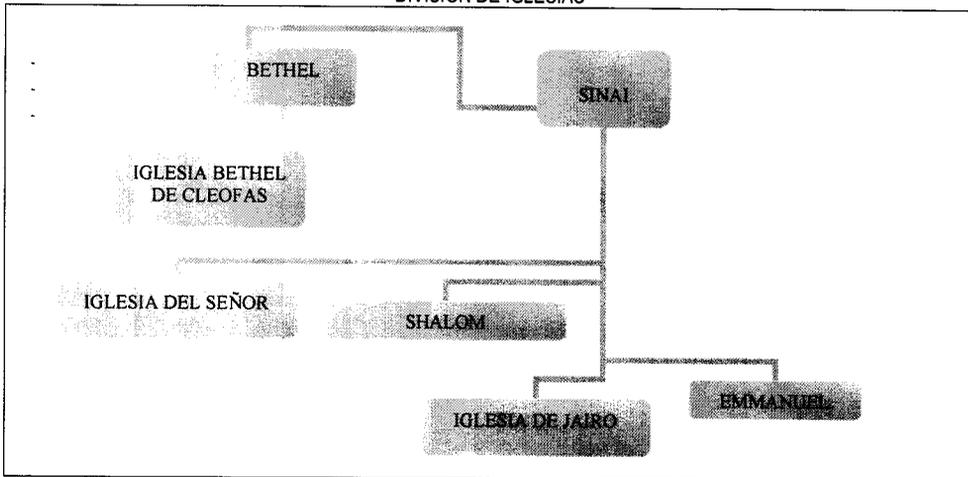
En cierta forma, la parte más tradicional de la comunidad evangélica queda del lado de Sinaí, mientras que Bethel continúa en expansión y relacionándose activamente con las congregaciones del exterior. Sinaí, en cambio, se cierra como iglesia y continúa su labor evangélica de manera independiente. Ambas iglesias se reconstituyen internamente, crean cargos con especificidades distintas de acuerdo a sus propias

necesidades. En la Iglesia Sinaí, por ejemplo, el cargo de copastor desapareció, mientras que en Bethel continuó el cargo hasta que murió Tito Espinoza, quien se negó a asumir el pastorado.

Curiosamente este primer conflicto interno ocurre cuando el enfrentamiento entre católicos y protestantes es muy débil, cuando ya la colonia tiene representatividad frente al municipio en el mismo nivel que los demás barrios de la ciudad. Algunos testimonios nos dicen que las asambleas de carácter civil no se vieron afectadas durante el conflicto. Otras, al contrario, nos dicen que fueron como cinco años de "anarquía", donde era imposible que las partes se pusieran de acuerdo.

Dentro de la vida política de Ixmiquilpan, los 80's traen una diversificación de las opciones políticas, que se ha ido acrecentando a los largo de los años. Los colonos empiezan a establecer vínculos con el PRD principalmente. A la fecha, la mayoría sigue siendo priísta. En los 80's se intensifica la migración hacia Estados Unidos.

DIVISIÓN DE IGLESIAS



*Diversificación (1992- )* Se multiplican las iglesias en la región, se diversifica el mercado religioso y crece el mercado evangélico. Después de la ley de asociaciones religiosas y culto público, ambas iglesias quedan formalmente separadas y registradas ante gobernación. Los conflictos se atenúan. "ahora ya se reconciliaron, pero quedaron huellas...por ejemplo luego se organizan partidos de fútbol entre miembros de las diferentes iglesias... a veces se gritan cosas, a veces hay agresiones verbales". Las escisiones al interior de las iglesias continuaron. Murió Venancio, pastor de la Iglesia Sinaí y dejó como sucesor a Salomón Morales, su conuño. Ello molestó a Jairo, hijo de Venancio, quién se separó y formó su propia iglesia en el barrio de El Carmen.

En Bethel ocurrió algo semejante. El pastor Cleofas Rangel fue acusado de adulterio. Éste voluntariamente se separó y formó su propia iglesia en El Fithzi. A partir de esta separación, se hicieron nuevas reformas al gobierno de la Iglesia. En esta ocasión la Iglesia de Pachuca no tomó partido y dio su apoyo a ambas iglesias.

Hubo más escisiones, pero las mencionadas fueron más representativas.

Después de la primera división, hubo posteriores separaciones, algunas por querellas internas y otras como separación voluntaria<sup>191</sup>. A nuestro modo de ver, la primera separación repercutió enormemente en la vida de la comunidad territorial. De inmediato se fragmentó la comunidad religiosa, pero causó un fuerte daño moral a los habitantes de la comunidad territorial. Las asambleas comunitarias padecían de falta de quórum y no había organización para realizar actividades civiles. Nuevamente éstas quedaron a cargo de los líderes de las comunidades religiosas.

Posteriormente ambas iglesias se reconciliaron. "Hace unos siete años los jóvenes de diferentes iglesias hicieron un encuentro. Los jóvenes decidieron que ellos no tenían la culpa de los conflictos entre iglesias...después se habló entre congregaciones y se dijo que ya había pasado mucho tiempo y que en Dios estaba el juzgar la conducta de los semejantes". A consecuencia del encuentro, se decidió hacer encuentros periódicos entre las distintas congregaciones. Se formó la Asociación de Iglesias del Valle del Mezquital, a la que pertenecen la mayoría de las iglesias de la región.

Tito Espinoza murió primero que Venancio. Fue velado en Sinaí "porque el fue uno de los fundadores y a él le correspondía, por justicia". En el velorio se juntaron físicamente ambas congregaciones. Ello fue visto como una especie de reconciliación entre grupos, aunque en realidad, cada quién seguía asistiendo a sus propios servicios religiosos y trabajaba para su congregación. Murió Venancio y dicen que acudieron igualmente de ambas iglesias. Fueron enterrados en el panteón del Fithzi<sup>192</sup>, en la parte correspondiente a la colonia.

### **Relaciones con el gobierno**

Un aspecto peculiar de esta comunidad evangélica, fue la relación que se estableció entre la comunidad y la presidencia municipal. Contrario a la tendencia de las iglesias evangélicas a mantener una separación entre iglesia y gobierno, los líderes del Calvario se involucran con el partido de gobierno. Tito Espinoza, el copastor, se afilia al PRI con el objeto de que su comunidad, y su persona, obtuvieran ciertos beneficios en servicios

---

191 La estructura de las iglesias pentecostales, permite que después de cumplir ciertos requisitos, como el número de feligreses (10), se puede separar un grupo y formar su propia iglesia.

192 Cuando el Calvario aún no era reconocido como barrio, varios evangélicos compraron su pedazo de tierra en el panteón y participaron en las faenas cuando éste se construyó. Adquirieron sus derechos. Actualmente sólo unos cuantos miembros de la colonia tienen derecho a ser enterrados.

urbanos, permisos de construcción, entre otros. A cambio, los habitantes acudían a los mítines del partido y lo apoyaban en caso de requerirlo.

No obstante, aunque mantuvieran una relación estable con el partido, las relaciones con la presidencia municipal atravesaron dos momentos. El primero, que duró varias décadas, osciló entre la indiferencia y la intolerancia del gobierno. Aún cuando resultaba políticamente incorrecto por parte del gobernante detentar postura religiosa, en la realidad, el presidente municipal Anatolio Romero dio una amenaza de expulsión en contra de los evangélicos, aparentemente por una cuestión de tierras que eran ocupadas ilegítimamente por los evangélicos. En este caso los amenazados recurrieron a instancias federales para resolver el conflicto, resultando benéfico para el grupo<sup>193</sup>.

Después de ello vino una etapa de calma, las relaciones entre el municipio y la comunidad religiosa se suavizaron. La colonia se consolidó, fue reconocida jurídicamente y el evangelismo creció en la región. Esta situación llegó a un clímax cuando se dio la ruptura interna. El grupo del pastor, Venancio Hernández solicitó a la presidencia una especie de "ratificación del cargo" para poder continuar a la cabeza del grupo<sup>194</sup>. Con esta legitimación, la iglesia quedó formalmente dividida en dos, pues el grupo del copastor no podría ya quedar a la cabeza de la iglesia.

Mientras duró la pugna, el grupo del copastor solicitó la ayuda de la presidencia para cerrar el templo grande. Fue la policía, acompañada de un cerrajero e hicieron un inventario de los bienes. Cuando se dio la ratificación del cargo al pastor, el templo se les devolvió.

En el 2000 fue electo Cirilo Hernández Quezada como presidente municipal de Ixmiquilpan. Pertenece a la iglesia Sinaí, "tuvo muchos problemas. Todos los presidentes tienen problemas porque aquí la gente no se deja. Lo secuestraron, recibía amenazas por teléfono. Mi esposo decía 'esto hace Satanás' ". Se dice que siempre llevaba consigo su Santa Biblia. Los evangélicos esperaban que por su cargo les otorgara algunos beneficios, pero parece que fue muy poco o nada lo que recibieron. El presidente fue secuestrado dos veces por no cumplir ciertos compromisos con las comunidades. La imagen negativa también fue expresada por los evangélicos "uno esperaba más, pero sólo una vez se paró por el templo, y eso fue al principio", "el presidente Cirilo no dio apoyo porque el gobierno no mandaba dinero. Dicen que robó...sólo lo sabe Dios, a él le va a rendir cuentas".

¿Cómo es la colonia El Calvario en la actualidad?

De los actores iniciales que impulsaron el establecimiento y construcción de la colonia quedan muy pocos. El pastor y el copastor murieron y ahora sus descendientes tienen algunos cargos dentro de la jerarquía de sus respectivas iglesias. El ILV todavía trabaja en Ixmiquilpan pero no más en El Calvario. Perdió fuerza cuando el

---

193 Mendoza, *op. cit.*, pp. 65-66.

194 *Idem*, pp. 73.

gobierno federal dejó de apoyarle alrededor de 1980. El matrimonio Sinclair se jubiló y ambos se regresaron a su país. Las ancianas del coro hñahñu recuerdan con mucho cariño al matrimonio, como los fundadores del coro y quienes lo proyectaron fuera de Ixmiquilpan. Los ancianos hablan la lengua y algunos jóvenes. El coro hñahñu pertenece al folclor de la iglesia que en sus inicios era totalmente otomí, se le valora tanto como la Santa Biblia en hñahñu, aunque ahora sólo se habla en español en los cultos. En el ciclo de fiestas de Sinaí se celebra el aniversario luctuoso del pastor Venancio (18 de marzo), el aniversario de su nacimiento (13 de marzo) y el Día de la Biblia en hñahñu (una semana previa al Pentecostés). Los adultos y los jóvenes nos dicen que sus abuelos o padres eran hñahñus pero ellos ya no porque no hablan la lengua. Se convierte en un discurso legitimador, de reconocimiento al origen, pero la identificación entre la persona con el ser indio lentamente se está diluyendo, "eran los abuelos". La realidad es que la pérdida de las actividades comunitarias y del sistema de reciprocidad, así como la incorporación a la vida urbana de Ixmiquilpan, han tenido peso importante sobre conciencia étnica, que está pasando a un plano secundario. En menor escala está sucediendo con la adscripción religiosa.

El Delegado nos dijo que no había una demarcación territorial del Calvario, por lo que suponía en cualquier momento podrían desatarse conflictos con el Fitzhi. Aún cuando sus atribuciones son de comunidad, el sello oficial aparece como colonia El Calvario. El actual Delegado pertenece a la iglesia Bethel, es químico y, según nos dice, asiste a culto con regularidad. Entre sus proyectos está el construir la delegación del Calvario y formar una especie de archivo. No hay un derecho escrito. Nos dice que no hay conflicto entre la jurisdicción religiosa y la civil, hay delitos que entran en la jurisdicción municipal y como tal son sancionados por el municipio. Las faltas morales, el alcoholismo, el maltrato, "las faltas a Dios" se juzgan en la iglesia, entre el pastor y el cuerpo consultivo. Se le habla en privado, se le pregunta la razón de su conducta errónea, se trata de hacerlo entrar en razón y se "le hace seguimientos de su caso". Se designará unos encargados para visitarlo y ver sus progresos.

Otro miembro de la misma iglesia nos dijo que el pastor está perdiendo autoridad, "ya se desvió se su objetivo, que era el aspecto religioso-espiritual", ahora se está metiendo en política y a la gente no le gusta. Le están perdiendo el respeto al pastor, ya no lo consultan. Ahora cada familia resuelve sus problemas sola.

Sobre los cargos civiles. "Ahora en el Calvario nadie quiere ser Delegado" porque se convierte en una carga y la gente, además, no responde. Otro testimonio de la iglesia Sinaí nos dice, "es difícil encontrar al Delegado. Lamentablemente, cuando alguien tiene puestos de importancia se le suben los humos, no se da cuenta de que es igual que los demás...luego le dan el cargo para que a uno no le toque...pues él tiene que jalar parejo porque es Delegado para todos por igual, pero bueno, cuando se trata del permiso para una fiesta, en Bethel el trámite sale mucho más aprisa". Ahora no hay sanción si no se cumplen las faenas, a veces se cobra una cuota de \$ 50.00 por no hacerla. Si no la pagas, nadie te castiga. Lo mismo ocurre con las

cooperaciones. "nadie te obliga a cumplir el trabajo, es cosa de tu conciencia...y lo peor es que si tu ves que al vecino no le hacen nada por no hacer la faena, entonces tú tampoco la haces, y así...este año no ha habido faena". "Antes decían, si quieres gente que sea responsable para trabajar, entonces ve al Calvario con los hermanitos...ahora dicen, si quieres gente honrada para trabajar no vas a encontrar ni en el Calvario".

Dentro de las familias se están dando fricciones. Tenemos hijos que no quieren asistir a la iglesia de sus padres, "aquí se aburre, por eso mi hija se va a Pan de Vida porque ahí bailan y cantan todos". En Sinaí, "hay jóvenes que entran a culto comiendo con sus refrescos y sus bolsas de papas...como que no saben dónde están...como que se está perdiendo el sentido". La gente no habla de reconversiones, pero sí hay separación entre la idea de culto de los jóvenes y la de sus padres.

Por otro lado, hasta hace algunos años no había escuela en el Calvario. Los niños se interrelacionaban con niños de otros barrios y creencias, pero poco con sus vecinos, quienes acudían a iglesias distintas. En estas condiciones es natural que no se haya formado entre los jóvenes una conciencia hacia su comunidad territorial fuerte.

Las familias en la colonia son, en su mayoría, nucleares y disgregadas. No hay un criterio de adscripción comunitaria para aceptar o rechazar enlaces matrimoniales, ni siquiera el religioso, pues los enlaces entre católicos y evangélicos son comunes. La vida social de la iglesia permite que se relacionen entre miembros de distintas comunidades, municipios y estratos. Participan hñahñus y mestizos.

La gente del Calvario está plenamente integrada a la vida urbana de Ixmiquilpan. Actualmente sólo están separados el barrio de la ciudad por la carretera panamericana. Ahora quienes tienen recursos mandan a sus hijos a estudiar a Pachuca y cuando se gradúan, se van a vivir a la ciudad o a otro estado. Sin embargo la migración es, igual que en el resto del valle, una de las alternativas de trabajo más socorridas de la comunidad. Los jóvenes se van terminando la secundaria. Regresan uno o dos años más tarde y se vuelven a ir. "Cuando regresan de Estados Unidos los católicos se gastan el dinero en tomar, se construyen su casa y lo demás se lo gastan en tomar. El cristiano cuando regresa se construye su casa y se va de vacaciones a Acapulco". En algunos casos, se da una transformación de la relación del individuo con el trabajo y el dinero. En la primera generación los individuos se vieron obligados a cambiar su actividad económica principal por el desarraigo de sus tierras y el impedimento de explotarlas por parte de la mayoría comunitarias. El pequeño agricultor se transformó en albañil, mecánico, maestro, entre otros. Sus hijos acudieron a la escuela y terminaron en muchos casos la secundaria o el bachillerato técnico. Las nuevas generaciones aspiran a estudiar carreras técnicas y profesionales y frecuentemente, en salirse de Ixmiquilpan para ejercer en otras partes. El evangélico, al igual que el católico en Ixmiquilpan, tiene como una de las primeras alternativas el trabajar en Estados Unidos. El tipo de migración también es similar. Tenemos casos en que se van sólo por temporadas, casos en los que sólo van una vez y otros en los que se quedan permanentemente. Aún cuando no realizamos una investigación a profundidad sobre los efectos de la migración entre los evangélicos, parece

ser que la conducta no varía mucho de los católicos migrantes. Las iglesias evangélicas tienen fuertes lazos con sus correligionarios en Estados Unidos. Se visitan mutuamente, lo que permite que la población migrante tenga un apoyo moral y no descuide sus obligaciones religiosas.

Con el tiempo, la colonia está dejando de ser un bastión evangélico. Actualmente hay casas, cuartos y lotes en venta o renta y no hay generalmente un criterio "moral" en la selección de inquilinos, "Ahora ya como un veinte por ciento de la gente que vive en la colonia no es evangélico, tenemos católicos y hasta Testigos de Jehová". Los colonos nos dicen que no tienen ningún problema con gente de otro credo, salvo algunas provocaciones menores con católicos de la comunidad del Fithzi, como hacer una procesión dentro de los límites del Calvario.

A pesar del gris panorama que nos arroja la colonia con una endeble cohesión comunitaria, es probable que cuando brote un conflicto con alguna comunidad aledaña, resurja la conciencia territorial (difícilmente la étnica) y las pugnas internas queden relegadas para momentos de paz.

Sobre los conflictos en la actualidad tenemos varios puntos rojos en el municipio. En el 2001 se desató un conflicto agudo entre católicos y evangélicos en el barrio de San Nicolás, adyacente a la ciudad. Según nos relatan, en dicha comunidad ha habido persecuciones cíclicas, pero en esta última estuvieron involucrados actores externos. En el fondo, aún cuando se aprecia un aspecto de intolerancia religiosa, para la población de la comunidad había intrínsecos intereses por el control de los recursos y el poder político. Aparentemente se solucionó el conflicto pero los ánimos permanecen tensos y resurgen periódicamente, como en el 2005, que los evangélicos comenzaron a gestionar la construcción de un templo dentro de los límites territoriales de la comunidad, actitud que fue vista como una provocación. Nuevamente las partes apelan a distintas esferas del Derecho y se niegan a dialogar.

Los evangélicos en dicha comunidad no tienen derecho a ser enterrados en el cementerio ni a construir templo. En este caso se usó el catolicismo tradicional y los "usos y costumbres" como la justificación para arremeter contra el otro. Aún cuando se considera San Nicolás como una comunidad tradicional, en realidad la intolerancia no es de toda la población católica hacia la evangélica, sino un grupo con alta preeminencia política y económica, caciquil.

A diferencia del Calvario, en las poblaciones donde impera una ideología armónica, la identidad comunitaria se antepone a las diferencias de credo. Se han establecido acuerdos (tácitos o no) de cooperación mutua en actividades tanto civiles como religiosas para no romper con el equilibrio comunitario. Por ejemplo en El Olivo el número de evangélicos se equipara al de católicos, ambos hacen faenas y cooperan para las necesidades de la comunidad, separando claramente lo religioso. Incluso el cargo de delegado es indistinto.

En el municipio del Ixmiquilpan los conflictos intracomunitarios e intercomunitarios son comunes, relacionados con la demarcación territorial, el agua, los servicios, las autoridades, los caciques, el panteón, los migrantes, etc. La religión constituye un elemento más dentro del complejo sistema de relaciones sobre el que se basa el orden comunitario. Un expresidente municipal nos comentaba, "Ixmiquilpan es un crisol, todos los problemas que aquejan al país los puedes encontrar en el municipio". El conflicto religioso, más que producto de la cerrazón ideológica de un grupo frente a otro, representa una válvula de escape a conflictos mundanos que se arrastran desde tiempo atrás. De ello deriva la variedad de actitudes en torno a las nuevas religiones.

Algunos testimonios nos dicen que el evangélico se comporta distinto que el católico: se visten de otra manera, se relacionan distinto con sus semejantes, se ayudan entre hermanos, dejan de beber, "tratan bien a la mujer, le piden su opinión", "les va bien, por eso generan envidias". El pastor de Villa de la Paz, quien se convirtió a principios de los 70's tuvo inicialmente problemas con los católicos, cuenta que lo persiguieron, amenazaron a su familia y sus bienes, sin embargo con el tiempo fue delegado municipal (1994) y, según relata, metió varias obras que beneficiaron a la comunidad. A pesar de ello, a principios del 2004, el delegado y un grupo de gente de la misma comunidad arremetieron contra una máquina para perforar pozos con la que extraía agua, propiedad del pastor. Aquí en realidad no se trata de un conflicto religioso, sino del celo de la comunidad por el beneficio del vital líquido. Con su pozo, el pastor invirtió en diversificar sus cultivos, construir invernaderos "que gastan poco agua". Curiosamente el pastor nos dice que participaron en el sabotaje miembros de otras iglesias evangélicas "el problema es que la gente inconversa convence a la gente conversa".

Como se dijo anteriormente el tipo de conflictos alrededor de lo religioso no varían de otras regiones indígenas en el país. Lo que llama la atención es la intensidad y frecuencia de los conflictos, crisol de los acelerados cambios en materia económica y social que sufre la población. La migración hacia los Estados Unidos ha traído desajustes en las relaciones sociales, propiciando "situaciones de crisis" que a menudo son resueltas mediante la conversión. Por otro lado la agricultura depende cada vez menos del arbitrio de la naturaleza, cada vez son menos necesarios los rituales propiciatorios.

La diversificación económica ha sometido a los individuos a nuevas presiones donde la religión libera la tensión, pero somete a nuevos compromisos al creyente. En un sentido crecen las conversiones hacia nuevas alternativas religiosas, pero paralelamente entre los católicos, también fortalece los vínculos del individuo con lo sagrado. Por ejemplo los migrantes católicos regresan para cumplir su compromiso con el santo patrono en su fiesta, le hacen grandes donativos e incluso asumen una mayordomía. Hay casos en donde la festividad del santo se "duplica" en la comunidad de Estados Unidos.

## CONCLUSIONES

El municipio del Ixmiquilpan está sufriendo cambios que afectan a su población de múltiples maneras. La tecnificación del campo, la ampliación de redes hidráulicas, la diversificación de los cultivos, contrastan con el agotamiento del suelo y la deforestación. Ambos procesos corren paralelos y tienden a acentuar las diferencias socioeconómicas en la región. Los contrastes no son étnicos, pues tenemos comunidades indígenas que han paliado su pobreza histórica mediante estrategias "novedosas" como son la migración hacia los Estados Unidos, la mercantilización a mediana escala de productos regionales (como los shampoos y cremas de plantas locales), la diversificación comercial (incluye productos traídos de Estados Unidos) y las cooperativas de producción, venta y turismo. Tenemos cooperativas exitosas, como el caso del Balneario el Tephé que han frenado la expulsión de su población. Pero del otro lado tenemos comunidades que están prácticamente despobladas por las precarias condiciones de vida que ofrece el entorno.

Estas variables socioeconómicas han favorecido el surgimiento de nuevas comunidades, pequeños núcleos que se independizan de sus centros y adquieren personalidad jurídica. No obstante el hecho no es nuevo pues, como lo demuestra López Aguilar, los otomíes viven históricamente una tendencia hacia la dispersión. La estructura política y los mecanismos de cohesión también se conservan.

Aún cuando este proceso de dispersión ocurre a gran velocidad, las causas de la separación muchas veces tienen que ver con problemas históricos: límites territoriales, agua, pugnas entre familias, grupos de poder, rechazo a la autoridad establecida, entre otras; pero se suman en la actualidad otros factores que tienden a hacer más complejas las relaciones intracomunitarias, como la migración transnacional y la presencia de nuevos movimientos religiosos.

La dinámica territorial de la conversión, junto con el incremento del poder adquisitivo local, han favorecido la formación de comunidades territoriales pentecostales autónomas u semiautónomas. Tenemos grupos de familias residenciales, sea en una manzana o colonia, que comparten la misma religión y se sienten segregadas política y socialmente del centro, y cuentan además, con los recursos para gestionar su separación ante gobierno estatal. A veces se consigue el reconocimiento jurídico, pero otras veces no se logra, quedando estos, semimarginados (sea por rechazo del resto de la comunidad o como automarginación), "los hermanitos viven allá, aquí ya ni vienen". Estas micro comunidades gozan de una fuerte cohesión interna y pueden llegar a convertirse en centros de atracción de "hermanos desprotegidos".

El aislamiento territorial, sin embargo, se ve paliado por la intensa relación con los correligionarios de otras comunidades. Los eventos pancomunitarios y la rotación de cultos especiales, favorecen la comunicación y acción conjunta frente a problemas locales, por ejemplo, un hermano en desgracia, la construcción de un templo, la presión católica, entre otras. Se mantienen en comunicación constante, se difunden ideas y se reactualizan, lo que las mantiene muy vitales.

La conversión religiosa es un fenómeno multidimensional que tiene incidencia en todos los ámbitos de la sociedad otomí. No obstante es en el crisol de la modernización que las diferencias ideológicas entre evangélicos y católicos se han extrapolado hasta generarse conflictos de fuerte intensidad.

La conversión constituye una alternativa más que resuelve la sensación de incertidumbre de los individuos en un entorno cada vez más inseguro. Pero estas mismas circunstancias también han favorecido el endurecimiento de la costumbre católica. Se les obliga a los dispersos a ejercer cargos religiosos con un fuerte costo económico, se les exige ser católicos para tener derecho a un lugar en el cementerio, son azuzados para realizar faenas y pagar los servicios que entremezclan lo civil con lo religioso, como el mantenimiento de la iglesia, el pago de los servicios de la misma, entre otras. No obstante, la separación formal o informal significa que la vida de las comunidades evangélicas esté resuelta, pues vemos que sus problemáticas como unidades autónomas, son similares a las católicas.

No hay una sola dirección que nos explique las relaciones que se dan a partir de la diversificación religiosa, ni siquiera que nos afirmen que ésta sea una consecuencia directa de la modernización. El crecimiento acelerado de la conversión en las tres últimas décadas sí puede ser un indicativo de apertura social, pero representa una de diversas salidas posibles.

Más que verse como una consecuencia lógica de la modernización, el pentecostalismo forma parte del mismo proceso. En cierto sentido lo es, porque sin un mercado religioso, no podrían los sujetos optar por una posibilidad distinta que la institucional. Sin embargo, esto no explica por qué la gente se convierte al pentecostalismo y por qué en la mayoría de los casos, constituye la primera opción religiosa entre los otomíes de Ixmiquilpan.

El pentecostalismo permite preservar la religiosidad fundamental que caracteriza el modo de ser indígena. La flexibilidad en la expresión religiosa pentecostal, que se adapta la idiosincrasia local, permite que la transición de una religión a otra no sea violenta, ni desestructure la vocación religiosa de los conversos. Tanto en el universo pentecostal como en el católico, no hay una separación clara entre la vida profana y sagrada, pues Dios está presente en todos los momentos de la vida y las actividades que envuelven a los individuos.

En Jesucristo o el Espíritu Santo recaen las cualidades de todos los santos. Los antiguos santos son despojados de sus fuerzas y Jesucristo asume sus roles. Éste se convierte en el eje negociador del bienestar y fuente de castigo para el trasgresor. Numerosas comunidades tienen ritos de fundación que refuerzan la identidad colectiva y protegen el espacio sagrado, como en el caso de la comunidad pentecostal de El Calvario. Hay una estricta comunicación de Jesucristo con el feligrés a través de los sueños. En ellos les dice que hacer o los amonesta por conductas erradas. Así mismo el Diabolo también se hace presente en sueños.

El mundo onírico está plagado de imágenes que nos recuerdan la religiosidad ancestral: cuevas en donde habita el Diablo, sirenas, serpientes, ríos, árboles, entre otros. Aún cuando poco hemos explorado el mundo de los sueños entre los conversos, sí podemos afirmar que es un espacio donde aflora la cosmovisión indígena. Tenemos una investigación pendiente. El Cristo imaginario tiene, además, la virtud de tomar las cualidades que el feligrés necesita. En este sentido constituye una entidad individualista y plástica. Así mismo su palabra, impronta en el texto sagrado, dice exactamente lo que el feligrés requiere, pues éste la interpreta. De este modo la Biblia subrayada y enmarcada en colores intensos constituye un pequeño altar devocional. Otros aspectos que exaltan la devoción pentecostal y que representan un arrastre de la tradición católica son el uso de agua bendita "para bien morir". Algunos ancianos acompañan al moribundo con oraciones, a semejanza de los rezaderos. En otros ámbitos, las promesas de conversión o de hacer misión en lugares agrestes, responden a un mecanismo de reciprocidad o la promesa para que Dios actúe a favor del orante. Cabe recordar que la mayoría de las conversiones ocurren cuando el sujeto vive algún tipo de crisis.

La devoción se expresa en el conocimiento que el creyente tenga del texto sagrado y su aplicación en la vida. Se da una relación ambivalente, pues el texto se convierte en un modelo de vida y así mismo, la vida "correcta" es la validación del texto, su atemporalidad y el compromiso del advenimiento del tiempo eterno. De esta manera el devoto exhibe su alianza con Dios, a través de su capacidad de evocar el texto frente a las situaciones diversas, muestra en el plano terreno su conocimiento y confianza hacia lo sagrado y su compromiso con la divinidad al observar la norma.

Cuando en el inicio de la película "Fe que obra" están dos hermanos otomíes discutiendo sobre qué libro es mejor, si el de magia blanca o la Santa Biblia. Finalmente gana ésta y se quema el otro, en realidad lo que se está quemando es la tradición otomí, sus sistema de creencias y rituales.

Mientras que el fervor religioso merma poco o nada en el universo devocional del creyente, la conversión en otras esferas impacta profundamente el modo de vivir y relacionarse, afectando no sólo la esfera interna, sino todo el contexto en el que el converso se desenvuelve.

El trabajo constante de la congregación sobre el individuo y el apoyo mutuo entre iglesias pentecostales comunitarias facilitan la inserción del individuo en una sociedad más amplia, donde las diferencia "étnicas" tienden a diluirse.

Como se observó en las estadísticas, la población evangélica y pentecostal tienen una mayor incidencia en la población urbana, muy probablemente asociado a los momentos de migración de las comunidades rurales hacia la cabecera en los 70's y 80's. Hemos encontrado casos, como en los primeros migrantes del Calvario, que la desprotección causada por su reciente conversión, propició que abandonaran sus residencias originarias para vivir en el centro. Otros casos de conversión, derivan del cambio residencias, pues la ciudad es más susceptible a la presencia de ideologías religiosas, aparentemente sin mayor conflicto.

Las comunidades religiosas el Calvario, plenamente insertas en la vida urbana de Ixmiquilpan, aunque viven las presiones derivadas del centro: desempleo, migración, altas exigencias académicas para los jóvenes, entre otras, han preservado instituciones propias de la organización política y social otomí. Las obligaciones comunitarias, como la faena, las cooperaciones, las asambleas, si bien están debilitadas y tienen casi nulos mecanismos de coerción. Aparentemente el espacio cívico y religioso está separado, aunque no se excluye que dentro de las congregaciones se discuten los problemas cívicos que atañen al colectivo. Dentro de las congregaciones se realiza trabajo comunitario para obra puramente religiosa y para los eventos diversos se piden cooperaciones. La reciprocidad continúa vigente a través de dos mecanismos. Uno informal, donde uno presta trabajo, dinero o bienes a otro en espera de su retribución cuando aquél que prestó, tenga necesidad. El otro es formal, a través del compadrazgo. En sí, el compadrazgo es sancionado por los evangélicos pues se da un vínculo "como de sangre" entre familias a través de la impartición de sacramentos: padrino de bautizo, primera comunión, entre otros. El compadrazgo genera vínculos entre familias a largo plazo. El padrino debe ver y ayudar "como un padre" al ahijado y respaldarlo para toda la vida. Las familias hacen alianza y quedan comprometidas. En los pentecostales se han conservado este tipo de vínculos a través de eventos cívicos y sociales, aparentemente vacíos de contenido religioso, como son las graduaciones y los XV años. El impacto a largo plazo y el valor del compromiso en este tipo de compadrazgo es algo que no hemos estudiado a profundidad. No obstante ello no excluye que se trate de una adaptación de una institución fundamental entre los otomíes.

El protestantismo se asentó en la región en fechas muy tempranas, cuando la cabecera tenía poca población urbana. La mayoría de la población se dedicaba a actividades agrícolas y únicamente comerciaban los productos que ellos mismos producían en el mercado local. Cuando comienzan a modernizar la infraestructura y a implementar programas gubernamentales destinados a modernizar el campo, la colonia El Calvario ya lleva varias décadas asentada, y la mayoría de su población se ha adaptado a su nueva vida en la cabecera. Las actividades predominantes están en el área de la construcción y de servicios.

El pentecostalismo permite preservar la religiosidad fundamental que caracteriza los modos de ser indígena, aunque también funciona como un desestructurador étnico, pues el feligrés paulatinamente pierde sus vínculos con los ancestros y la comunidad de origen. La lengua materna, a pesar de que puede fungir como un gancho para acercarse a la religión pentecostal, paulatinamente se pierde, pues los cultos se hacen en español, el texto sagrado también está en español, así como los himnarios y los libros de "superación personal". El pentecostalismo, a pesar de la fuerza que transmite a través de los cultos, impone la necesidad de que sus feligreses aprendan a leer y escribir para poder seguir las lecturas y darle funcionalidad moral al texto sagrado. Ello resta peso a lo oral frente a lo escrito, un cambio fundamental en el mundo indígena, pues la importancia de la tradición oral es fundamental en la preservación de la memoria colectiva. Prácticamente

toda la comunidad evangélica está alfabetizada, aspecto que es apreciado como "civilizador" por sus miembros.

A través de lo expuesto en este trabajo, podemos concluir:

- La conversión religiosa es un fenómeno cada vez más común dentro de las comunidades, a veces, como respuesta a presiones comunitarias, al crecimiento de un mercado religioso que ofrece diversos discursos de salvación atractivos, al fracaso de la religiosidad católica que es incapaz de solucionar las situaciones críticas de los individuos.
- La diversificación religiosa dentro de las comunidades conlleva al establecimiento de relaciones complejas entre católicos-protestantes, católicos-católicos, protestantes-protestantes. Los efectos de la conversión pueden ser: a) estructurantes, cuando las soluciones sociales son creativas y favorecen la cohesión comunitaria (sea territorial o religiosa); b) desestructurantes, cuando la correlación entre diferentes credos religiosos lleva a la fractura social y a la violencia. Es de tomar en cuenta que la conversión puede ser consecuencia de una fractura previa, en este caso fungiría como mecanismo liberador de tensiones. c) Reestructurante, cuando se refuerzan los vínculos intracomunitarios para fortalecer el contraste con el exterior, como el endurecimiento de los mecanismos de adscripción (pertenencia) o la revitalización de los rituales colectivos. La diversificación religiosa puede incidir en un fortalecimiento de la cohesión interna y no necesariamente generar violencia o intolerancia. El fortalecimiento de la comunidad pentecostal puede incidir también, en el fortalecimiento de su contraparte católica.
- El pentecostalismo es la solución "mas popular" entre los otomíes que se adscriben a credos no católicos. Ello se debe a que las expresiones religiosas no rompen necesariamente con la creencia anterior, sino que se acomodan a las necesidades del devoto (reestructurantes). Por su amplio espectro devocional y la cercanía que el devoto tiene hacia lo sagrado, el pentecostalismo adquiere características locales muy vitales y esencialmente semejantes a las católicas tradicionales. Lo anterior se expresa en ámbitos como los cultos, los sueños, los mitos y los milagros.

## APÉNDICE

TRANSCRIPCIÓN DE LA PELÍCULA "FE QUE OBRA"<sup>195</sup>

(sin fecha de producción ni autores)

Esta historia tiene lugar en México. Comenzó cerca del pueblo de Ixmiquilpan, en el estado de Hidalgo, 150 km. al norte de la ciudad de México. Es el año de 1936. Dos hermanos están debatiendo un asunto de suma importancia para ellos. Se trata de dos libros cual tenía razón, éste sobre magia blanca o éste, la Santa Biblia, la palabra de Dios. Uno, Venancio, defendía los libros de magia blanca, si él ganaba, se quemaría la Biblia. El otro, Casiano, defendía la Biblia. Si él ganaba se quemaría el libro de magia blanca. Enseguida, Venancio tomó la ventaja, había pasado largos años estudiando sus libros. Poco a poco con las mismas palabras de Dios, Casiano pudo defenderse. El debate duró 4 horas. Por fin, Venancio se dio por vencido, tuvo que admitir que la Biblia tenía razón. Se prendió el fuego y se echó toda la literatura sobre magia blanca.

Esto significó un cambio radical en la vida de Venancio. De ahí en adelante viviría por la palabra de Dios. Casiano se dedicó a la política habiendo muerto poco después. Venancio siguió trabajando como peón. En los ratos libres Venancio leía la Biblia a los demás peones. Su empeño en el trabajo se había ganado el respeto de todos. Le prestaban atención y se formó una pequeña congregación.

En 1942, seis años más tarde Venancio fue llamado a trabajar como mayordomo en una hacienda cercana. El señor Hernández, su propietario, no vivía en la hacienda. Le explicó a Venancio que quería ver prosperar su hacienda. Venancio empezó aumentando el sueldo de los peones. En vez de 80 cts. por día les pagaba \$1.20. También Venancio enseña a los peones como mejorar la siembra de maíz, como usar correctamente la guadaña para obtener un mayor rendimiento con un menor esfuerzo. Venancio compraba ropa al por mayor y la vendía a sus peones al mismo precio de compra. Durante un año Venancio no les habló a sus peones sobre el Evangelio. Lo hizo a propósito, quería mostrar primero qué es el Evangelio. Así que cuando les habló todos aceptaron. 4 años después en 1947 Venancio dejó la hacienda. Los trabajadores le siguieron. Los llevó a una colina a las afueras de Ixmiquilpan. Y prometió pedir que el gobierno les cediese esos terrenos.

Se trazaron los lotes, cada familia escogió el suyo. El terreno se envió con toda exactitud. Se fijaron los linderos. Se entregaron los documentos debidamente legalizados y que comprobaban el derecho y la legítima propiedad.

Ahí, todos construyeron sus chozas, pero entonces comenzó la transformación. Venancio buscó un albañil. El albañil enseñó su oficio a todos sin excepción alguna. Mientras que los hombres pegaban piedras, los niños las llevaban.

---

195 Proporcionado por la Sociedad Bíblica de México.

Los nuevos propietarios pusieron postes, clavaron alambre e instalaron luz eléctrica. Al poco tiempo en lugar de las chozas, todos levantaron sus propias casas y con sus propias manos. Entre todos compraron un terreno completo con tractor y herramientas. Con el tractor hicieron calles en la colina. El terreno parecía inservible pero con métodos científicos y fuerte trabajo lo hicieron producir.

Gozosos en el trabajo cotidiano se pusieron a aprovechar todo lo que les había dado la naturaleza. Cortaban y recogía la humilde lechuguilla, pacientemente la exprimían y la ponían a secar bajo el ardiente sol. Recogían las fibras secas para luego, con métodos rudimentarios, como la antigua rueda, producir hilo. Con el hilo tejían una tela que después era cosida para hechura de sacos que vendían en el mercado. Venancio compraba herramientas para los trabajadores. Él mismo, estudiaba y practicaba la carpintería y lo que iba aprendiendo lo enseñaba a los demás. Bajo la influencia de Venancio los oficios tradicionales de su pueblo, los otomíes, fueron impulsados.

Con gran consagración y empeño las mujeres los iban practicando. A la primera oportunidad Venancio mejoró los métodos con adaptaciones sencillas pero muy efectivas. A fin de acelerar el trabajo del telar Venancio ideó una manera para hacer correr más rápido la lanzadera por medio de un cordón que se jala. Utilizando piezas sueltas y motores pequeños Venancio descubrió muchas maneras de multiplicar el esfuerzo humano. Un esfuerzo que poco a pocos se convirtió en realidad, industrias pequeñas pero con sentido práctico.

A fin de mejorar la dieta campesina y mantener una buena salud se introdujo el consumo de leche. Se comenzaron clases de alfabetización. Tito, primo hermano de Venancio, se preparó en los métodos elementales de lectura y escritura a fin de ayudar a los que no sabían leer ni escribir. Tan pronto como fue posible Venancio buscó la ayuda del ILV con el fin de poner la palabra de Dios en el dialecto de su pueblo.

Después de algún tiempo se construyó un templo para la predicación del mensaje de Dios. Con amor, paciencia, benignidad, Venancio explicaba el significado del Evangelio. Hermanos míos que aprovechará si alguno dice que tiene fe y no tiene obras, ¿podrá la fe salvarle? y si el hermano o la hermana están desnudos y tienen necesidad del mantenimiento de cada día y alguno de vosotros les dice "Vive en paz. calentaos y hartaos" pero no les diese las cosas que son necesarias para el cuerpo, ¿qué aprovechará?. Si alguno entre vosotros está enfermo, llame a los ancianos de la iglesia y ore por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor y la oración de fe salvará al enfermo y el Señor lo levantará. Si estuviera en pecado le será perdonado. La oración del justo obrando eficazmente puede mucho. Cristo dijo "he venido para que tengais vida y la tengais en abundancia". Con gozo hicieron correr las buenas nuevas, aprovecharon toda oportunidad para compartir la inmensa alegría de la vida en Cristo. Visitaron las aldeas, entraron por las veredas estrechas y penetraron tierra adentro. Llegaron hasta los más apartados para ministrarles la palabra y para animarles en la construcción de su propio templo. Se formó una orquesta, término que emplean ellos para significar, tanto los instrumentos como las voces. Se compusieron himnos propios, instrumentos y voces para la honra y gloria

del Señor. El vigor de las voces era testimonio vivo de la presencia de Dios. Las mujeres se organizaron en una clase que se reunía semanalmente. Ahí se incluía el canto sagrado. Los niños de la iglesia desde su más tierna infancia fueron animados a participar en esta bella expresión del Evangelio. El matrimonio volvió a ser consagrado por la palabra de Dios. El hogar esta basado en los mandatos divinos. Unidos en el Señor los jóvenes toman sus votos. Después del matrimonio la pareja sale de la iglesia para la casa del novio. La fiesta de bodas se convierte en una ocasión de evangelismo. Todos son invitados. Y es recibida con orden, con respeto, con alegría. Las hermanas del novio reciben a la pareja. Las mujeres preparan la comida. Sirven platos con abundantes porciones. Como si fuese la multiplicación de los panes todos comen apetitosa y abundantemente. El coro ameniza alegremente la ocasión. A pesar del mal tiempo todos permanecen en sus sitios. Los inconversos se deleitan con esta expresión del pueblo de Dios.

Cuando se pierden las cosechas se lleva maquinaria para que los hombres puedan ganarse la vida en otra forma. También se lleva ropa y comida para sostener a las familias en los que los hombres se organizan en su nuevo trabajo. Para los pueblos y aldeas que carecen de comunicación se construyen carreteras. Con trabajo voluntario se comenzó una carretera que baja por esta barranca profunda. En tres años los hermanos pudieron abrir once kilómetros. Con este esfuerzo inicial el Estado pudo encargarse de terminar el proyecto. Los ratos libres eran empleados en dejar que el espíritu se expresase por la música. Este corrido que se escucha fue compuesto mientras se adelantaban las obras de la carretera.

Se regala equipo deportivo para proveer diversión sana. Niños de familias pobres se les distribuyen útiles escolares y portafolios. Se usan himnos y mensajes grabados en discos. Efectúan simulacros de los hechos más importantes de la vida de la Iglesia. Todos cooperan para hacer revivir tanto las escenas de sufrimiento como las victorias de la fe. Venancio saca transparencias, fotografías de estos simulacros. Las proyecta para las congregaciones durante sus visitas pastorales. Esto estimula y orienta a los nuevos creyentes. Con fe ungen a los enfermos y oran por ellos. Muchas aldeas experimentan la transformación del evangelio. Las casas viejas son reemplazadas por casas modernas. La presencia de Dios se hace visible. Ha habido persecuciones. Por ejemplo, Modesto era creyente en Cristo, trabajaba de sola sol para mejorar la vida de su familia. Su esposa le ayudaba lo mejor posible. Un día Modesto se despidió de su familia y se dirigió al pueblo para visitar a unos parientes. Al acercarse al pueblo se encontró con un grupo de hombres. Cuando Modesto trató de pasar por en medio de ellos lo agarraron, lo golpearon, le tiraron al suelo y a golpes de piedra lo mataron. Amarraron sus pies, condujeron su cuerpo a un árbol y ahí le colgaron. A la mañana siguiente mandaron a decir a su esposa que buscara el cadáver. También muchos han malinterpretado el verdadero significado del movimiento. Este hombre limpió la cumbre de su cerro. Y con muchos sacos de cal escribió "Este cerro colorado es católico". Ahora el mismo hombre está recibiendo instrucciones en el Evangelio. Y de su cerro se han sacado estas piedras, piedras para la construcción del nuevo templo.

En 15 años la obra se ha extendido por toda la región<sup>196</sup>. Hay 25 congregaciones por todo el valle y sierras entre gentes de habla hispana. Más de 2000 familias.

....

...va buscando colaboradores. A menudo se reúnen para celebrar una velada de oración. Pasan horas en camino para encontrar un lugar apartado. Dedicán el tiempo al canto, el estudio bíblico y a la oración. Al terminar las 24 horas. Sin descanso alguno y sin probar alimento bajan fortalecidos espiritualmente. En una de las casas cierran el periodo de retiro, pero siempre con la alegría de los que llevan a Cristo. Cada mes se reúnen los obreros, pastores y laicos. Son ratos de gran compañerismo. Las mujeres de la congregación local llegan y preparan las tortillas, el arroz y el mole con pollo. Y desde luego no puede faltar la típica y mexicanísima barbacoa. Consiste en carne cocida bajo tierra. Cuando todo está listo, los obreros se congregan para compartir el alimento que Dios les ha provisto. Pero naturalmente hay tiempo para el canto, himnos de alabanza. En seguida, se tratan los asuntos relacionados con la obra. Los obreros son del lugar, por lo tanto conocen bien a su gente, viven felices y enamorados de la obra del Señor. Todos hablan otomí y español. Han recibido su entrenamiento ahí mismo con Venancio.

Sus congregaciones les siguen porque llevan en su propio cuerpo las marcas del Evangelio. Con sabiduría y amor conducen a los corazones ansiosos hacia Dios. Juntos, éstos y otros más, bajo la dirección de Venancio y Tito y con la mutua colaboración del grupo están haciendo realidad las promesas del Señor. Están trayendo el agua de vida. Están haciendo fructificar la tierra, tierra una vez estéril y cargada de espinas. Se está tomando en un jardín. Cumpliendo la misión dada hace tiempo por el Creador "fructificad y multiplicad la tierra, y sojuzgadla por el ejemplo y la palabra, están enseñando que la vida abundante y transformadora es una realidad en Cristo Jesús. He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra".

---

<sup>196</sup> Con este dato podemos calcular la fecha en la que se realizó la película. Sumado a los años en que se inició la obra evangélica, tenemos 1951.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Delgado, Graciela (obispa), "Iglesia Metodista", en *Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, núm. 14, pp. 238-245..
- Amerlinck y Assereto, María Josefina, *Ixmiquilpan: un estudio comparativo de evangelistas y católicos*, México, Tesis para optar por el título de maestra en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, 1970.
- Baez-Jorge, Felix, *los oficios de las diosas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2000.
- Barabas, Alicia, "La ética del Don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad, en Millán, Saúl y Julieta Valle (coords.), *La Comunidad sin límite, La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, México, INAH, Etnografía de los pueblos indígenas de México hacia el Nuevo Milenio, serie Ensayos, vol. I, 2003, pp. 39-63.
- Bartolomé, Miguel, *Gente de costumbre y gente de razón, las identidades étnicas en México*, México, Siglo XXI, INI, 1997.
- Bastian, Jean Pierre, "Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz, 1877-1911", en *Iglesia y Religiosidad*, México, El Colegio de México, Lecturas de Historia Mexicana, no. 5, 1992, pp. 172-215.
- \_\_\_\_\_, "Los efectos sociales y políticos de la desregulación religiosa en México", En *Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, pp 16-27.
- Berger, Peter, *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Kairos, Barcelona, 1999.
- \_\_\_\_\_, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1989.
- Brambila, Rosa, "El centro de los otomíes", en *Arqueología Mexicana, Otomíes, un Pueblo Olvidado*, México, Editorial Raíces, Revista Bimestral, vol XIII, núm. 73, pp. 21-25.
- Cardiel, Juan Cuauhtémoc, "Anexo Estadístico", en *Identidades religiosas y sociales en México*, México, IFSL, UNAM-IIS, 1996, (Gilberto Jiménez, coord.), pp. 227-266.
- Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, México, CIESAS, Col. Miguel Otón de Mendizábal, 1992.
- Carrasco, Pedro, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia". En, *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, Lecturas de Historia Mexicana 2, 1991, pp. 1-29

- \_\_\_\_\_, "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, Lecturas de Historia Mexicana 2, 1991, pp. 308-323.
- \_\_\_\_\_, *Los Otomíes, Cultura E Historia Prehispánica De Los Pueblos Mesoamericanos De Habla Otomiana*, Toluca, Gobierno del Estado de México, edición facsimilar de la de 1979, 1987.
- Christofferson, Todd y Phillippe J. Kradolfer, "Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días", en *Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, núm 14, pp. 222-237.
- Collier, Jane, *El derecho zinacanteco. Procesos de disputa en un pueblo indígena de Chiapas*, CIESAS, UNIACH, 1995.
- Dube, Saurabh (coord.), *Pasados poscoloniales, Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, México, El Colegio de México, 1999.
- Fournier, Patricia, "Los otomíes o hñahñu en la época Prehispánica", Ensayo para Atlas etnográfico de los Estados de México e Hidalgo, en prensa.
- Garma, Carlos, "Cultura Nacional y procesos de secularización", en *Religiones: Cuestiones teórico-metodológicas*, México, Revista Religiones latinoamericanas, no. 1, ene-jun, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Buscando el Espíritu, Pentecostalismo en Iztapalapa*, México, Plaza y Valdés, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2005.
- Galinier, Jacques, *Pueblos de la Sierra Madre, etnografía de la comunidad otomí*, INI/CEMCA, México, 1987.
- García, José Andrés, *Entre el Apocalipsis y la Esperanza: la presencia protestante en Chiapas. (Diagnóstico socio-religioso)*, Tesis para optar por el título de licenciado en Antropología social, 1993.
- Gendreau, Mónica y Gilberto Giménez, "Impacto de la migración y de los media en las culturas regionales tradicionales", en *Migración y Fronteras*, Manuel Ángel Castillo (coord.), México, Asociación Latinoamericana de Sociología, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México, Plaza y Valdés Editores, 1994, pp. 173-196.
- Gerhard, Peter, *A guide to the historical geography of New Spain*, Cambridge, University Press. 1972, 2 vols.
- Giménez, Gilberto (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, México, UNAM-IIS, Instituto Francés de América Latina, 1996.

- \_\_\_\_\_, "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en *Identidad, III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM-IIA, 1996.
- \_\_\_\_\_, "Materiales para una teoría de las identidades sociales", en *Formas subjetivadas de la cultura*, México, Instituto de Investigaciones Sociales/ Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- INEGI, *Estadísticas Históricas de México*, México, INEGI, Tomo I, s/f.
- \_\_\_\_\_, *Hidalgo, Perfil sociodemográfico 2002*.
- \_\_\_\_\_, *Contar, 2000*, (CD).
- *Instituto Lingüístico de Verano, Conformado e impulsado en México*, México, Casa de Publicaciones en Cien Leguas, 1984.
- Lastra, Yolanda, "El otomí actual", en *Antropológicas*, nueva época, núm. 8, octubre, IIA, UNAM, 1993, pp. 79-86.
- Kirc Crane, Daniel, "La formación de una iglesia nacional mexicana (1854-1867)", en *Religiones y Sociedad, Devociones, Valores y tensiones*, México, Secretaría de gobernación, año 4, no. 9, mayo-agosto 2000, pp. 105-120.
- Lau Jaiven, Ana, *Hidalgo, Una historia compartida*, México, Instituto Mora, 1994.
- López Aguilar, Fernando, *Símbolos del Tiempo, Inestabilidad y bifurcaciones en los pueblos indios del Valle del Mezquital*, México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2005.
- López Austin, Alfredo, "La Cosmovisión Mesoamericana", en Lombardo, Sonia y Enrique Nalda, *Temas Mesoamericanos*, INAH-DGPCNCA, 1996, pp. 471-512.
- Manrique, Leonardo, "The Otomí", en *Handbook of Middle America Indians*, vol. 8, University of Texas Press, Austin, 1969, pp. 682-722.
- Martínez Assad, Carlos, "¿Existe la diversidad religiosa en México?", en *Eslabones, Revista Semestral de estudios regionales, Diversidad Religiosa*, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales AC, Julio/diciembre 1997, pp. 4-15.
- Marroquín, Enrique, *Conflicto religioso en Oaxaca (1976-1993)*, Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales, especialidad en comunicación política, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1996.
- Marzal, Manuel, *Tierra Encantada, Tratado de Antropología Religiosa en América Latina*, Madrid, Ed. Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Antropología, 2002.
- Masferrer, Elio, *¿Es del César o es de Dios?, Religión y política en el México Contemporáneo*, México, Tesis para optar por el grado de Doctor en Antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2000.