

---

Carolina Rivera Farfán, María del Carmen García Aguilar, Miguel Lisbona Guillén, Irene Sánchez Franco, Salvador Meza Díaz, *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, UNAM/CIESAS/COCYTECH/Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas/Secretaría de Gobernación, 2005, 412 pp.

**A**bordar el conflicto religioso y las expulsiones de evangélicos de varias comunidades indígenas chiapanecas representa un notable desafío académico, no sólo por la confusión que propaga una prensa frecuentemente superficial sino también por la complejidad del propio fenómeno, el cual exige una visión atenta a las tupidas ramificaciones sociales, económicas y políticas que lo nutren y acompañan. El libro que reseñamos representa, en estos términos, un serio y afortunado esfuerzo por remontar ambos escollos.

Puede decirse que el texto se organiza en tres grandes apartados. El primero se ocupa de la perspectiva general que permite a los autores analizar la diversidad y el conflicto como parte constitutiva de lo social; para ello avanzan por las regiones de la entidad mostrando los enfoques utilizados para explicar aquellos fenómenos destacando sus aportes, variaciones e inconsistencias. Considerando que la problemática va más allá de la práctica devocional hasta desembocar excepcionalmente en violencia, los autores incorporan a su indagación antropológica aspectos históricos, demográficos y de exégesis religiosa, con lo que buscan trascender perspectivas ya probadas.

Precisamente en el capítulo II se da cuenta del extenso abanico de expresiones religiosas institucionalizadas en un esbozo sociohistórico que, pese a estar referido a Chiapas, logra mayor alcance por la propia naturaleza de la información que se pre-

senta. Una vez ubicados los núcleos de creencias y discursos eclesiales, la relación histórica entre las asociaciones religiosas y el Estado se explica, delineando con ello y con el cruce de numerosos datos censales, la “geografía religiosa” chiapaneca. Con estas bases, en el capítulo IV se analiza la conflictividad religiosa a manera de una “sociografía” que considera las dimensiones simbólica, de poder e histórica como contexto de las contiendas por “el control de materiales escasos o recursos simbólicos” (p.135). El enfoque da lugar a que los autores aprehendan la gama de percepciones generadas por la pugna religiosa, los tipos en que se presenta, y el carácter de las agresiones a partir de una tipología original sobre el grado de violencia alcanzado.

Por lo mismo, son claramente caracterizados los actores implicados, incluyendo los numerosos mediadores con sus intereses específicos y el papel de los gobiernos. Aquí destaca el análisis del conflicto a la luz de la irrupción del EZLN, lo que lleva a los autores a señalar los desencuentros entre esta organización y varias de las iglesias en regiones concretas. Del mismo modo, se apuntan los sentidos políticos involucrados en el uso de la identidad étnica y de la noción de comunitarismo, presentes en pendencias donde partidos políticos y centrales campesinas intervienen también con agendas propias.

En la segunda sección, formada por los capítulos que van del V al X, se aborda con amplitud varios casos con base en la acuciosa mirada a dos regiones chiapanecas en donde las diferencias se han desbordado en violencia: los Altos y la Fronteriza. En esta sección, la más extensa por la riqueza y complejidad de los casos, destaca la provechosa y puntual combinación entre la indagación histórica, la censal, y el trabajo etnográfico.

En los capítulos dedicados a las regiones se plantean preguntas nodales y referentes teóricos básicos que sirven como guía para ubicar intereses locales y disposiciones sociales ante el cambio. Los orígenes y la descripción del conflicto en los Altos son presentados atendiendo sus diferentes etapas mientras sus actores, la percepción de la tensión, y las vías para su resolución, son identificados en términos de procesos en curso. Ante la escalada de expulsiones, raptos y agresión física, los autores adelantan la hipótesis de que las expresiones religiosas se abrieron aquí “a las dinámicas más amplias de movimiento social regional, lo que explica la mayor complejidad del fenómeno y el fracaso recurrente de las estrategias” de distensión (pp. 172-173). Como señalan, la presencia de diversas agrupaciones, de políticas sociales de gobiernos sucesivos, y de patrones de desarrollo vinculados a mercados extralocales, llevó lo mismo al reacomodo de prácticas que al reposicionamiento de las comunidades en la red de solidaridad del sistema político.

A propósito de lo anterior, el libro expone la manera en que el gobierno trató de paliar los problemas bajo la idea de la defensa de la comunidad, quebrantando así principios constitucionales en busca de asegurar la gobernabilidad regional.

A más de presentar referencias etnográficas de pugnas comunitarias en varios municipios alteños, la obra revisa lo ocurrido en San Juan Chamula caracterizando el sistema de cargos con relación al territorio, la producción, y la historia del vínculo entre las autoridades indígenas y el Estado a través del PRI. De aquí se desprenden dos estudios de caso, ambos con visible trasfondo agrario: uno, la comunidad ejidal tzeltal de El Puerto, otro, la comunidad ejidal tzotzil de Flores Magón, en el municipio de Teopisca.

Gracias a que se separan histórica y analíticamente los diversos enfrentamientos, en el primer caso se clarifica la importancia de las diferencias generacionales ante la propiedad de la tierra y de los credos, las distinciones en los vínculos partidistas con respecto a las filiaciones religiosas, la inflexibilidad tanto de los católicos tradicionalistas como de los diocesanos y, en fin, los desempeños y mediaciones de distintos actores regionales.

En el segundo caso se aborda la conflictividad religiosa intracomunal partiendo de la escasez de tierras y de la división de la población por el trazo de una zona urbana que decanta un barrio. Los autores reconstruyen el conflicto con la descripción de la compleja dinámica de alianzas entre los grupos dominantes de ambas localidades —la cabecera y su barrio—, la victimización de sus minorías religiosas, sus enfrentamientos subsecuentes, y los reclamos alimentados tanto por identidades religiosas bien definidas como por influencia de iglesias y organizaciones diversas. Pese a los acuerdos signados con intermediación del gobierno estatal, aquí el conflicto emerge una y otra vez llevando a las autoridades ejidales a una severa crisis de representatividad.

En el capítulo VIII se analiza la Fronteriza, región de la que se destacan sus particularidades históricas, sociopolíticas, económicas, y sociodemográficas, lo que da un perfil propio al conflicto religioso. Como se muestra, el gobierno olvidó aquí la justicia en beneficio de lealtades políticas bajo el argumento de la defensa de prácticas culturales e identidades comunitarias legitimadas por asambleas locales. Lo interesante, como revelan los autores, es que las pugnas y la intolerancia subieron de tono cuando un creciente número de actores se inmiscuyó en la mediación, hecho que les lleva a lanzar la hipótesis de que en esta región el conflicto formaba parte de “una estrategia racional asumida de manera deliberada” (p. 277).

Los estudios de caso presentados son los ejidos tojolabales Plan de Ayala y Saltillo. Del primero se da cuenta de las reiteradas expulsiones de evangélicos avaladas por la asamblea comunal, y del largo peregrinaje que llevó a los expulsados a invadir una propiedad privada ampliando con ello el alcance de la problemática. Paralelamente, la obra registra la existencia y crecimiento de otras denominaciones religiosas en el ejido así como la espiral de amenazas de expulsión, frustradas negociaciones con el Estado, y violencia. En este caso el conflicto se revela como arena de lucha entre or-

ganizaciones campesinas, y como un ámbito de intercambio de favores con un Estado atrapado en compromisos antitéticos: con la defensa de la pluralidad de credos y con la defensa de la cultura tradicional.

Por lo que respecta al ejido de Saltillo, el conflicto religioso es enmarcado en “la lucha por el control y la regulación del cambio social” (p. 313). Consecuentemente, la diversificación de credos se mezcla con causas partidistas, con otras más de origen agrario, y con cambios demográficos notables. De allí también que el incremento de espacios de intermediación social y política complicara las pugnas. En este sentido, en el libro se argumenta que la particular formación histórica del espacio social es la causa de que una competencia entre credos desemboque en violencia.

Con esa perspectiva, la obra se detiene en la historia agraria del municipio de Las Margaritas profundizando en la fundación y desarrollo del ejido. En el proceso, explica, lo que en un momento sirvió para generar cohesión interna —la cultura política, la identidad tojolabal ligada a lo religioso y lo comunitario— después se revirtió en elemento de disputa y confrontación sobre tierras escasas (p. 339). La crónica etnográfica del conflicto sorprende de nuevo por el grado de violencia contra dos grupos evangélicos minoritarios y por la incapacidad de las autoridades para defender derechos y avalar garantías individuales.

El apartado final del texto, el tercero, recoge por regiones varias consideraciones puntuales sobre el papel de la cultura política en la conflictividad religiosa, las responsabilidades del Estado nacional a través de sus tres niveles de gobierno, y las posiciones y esfuerzos de mediación de agrupaciones civiles. Los autores sugieren que mientras en los Altos bastaba la aplicación de normas legales para limitar el conflicto, en la Fronteriza la influencia de los proyectos políticos de diversas organizaciones en lo propiamente religioso tensó el ambiente al confrontar las demandas de autonomías, y usos y costumbres, con el avance de la democracia representativa y los derechos humanos (p. 353).

Justo por todo lo anterior, en un notable epílogo, se revisa y discute el concepto de tolerancia desde diversos puntos de vista sugiriendo la necesidad de incluirlo en un debate más amplio sobre la construcción política del Estado. La asociación del término con libertad, legitimidad electoral estatal, y derechos culturales, retoma las paradojas generadas entre las leyes que protegen individuos y los derechos culturales que protegen a corporaciones, pero también remonta a la debilidad —indefinición dicen los autores— de las instituciones estatales en territorio chiapaneco. La discusión sobre la tolerancia se entiende entonces como un instrumento de “debate político” sobre el “modelo de sociedad requerido” (p. 387). Así, el análisis de la diversidad y el conflicto religioso en Chiapas se revela como un ámbito para discutir, a través de la crónica etnográfica precisa, a la sociedad nacional, al Estado mexicano, y a la cultura política de raíz clientelar que los une.

En ese sentido, desde la diversidad y el conflicto religioso se perfila también una discusión sobre los tipos de ciudadanía que se están generando en la práctica (comunitaria, corporativa, étnica, ¿religiosa?) y el papel de la justicia social en su definición (Harvey, 2000). A propósito, cabe decir que entre los agredidos de las comunidades abordadas parece haber emergido un ambiguo sentido ciudadano, utilizado para demandar seguridades al Estado mientras consolidan nuevas agrupaciones en el marco de la crisis política y agraria de la comunidad indígena. Esto es, los conversos no parecen estar desarrollando nociones de individualidad ciudadana sino reciclando, en un nivel más acotado, tradiciones de autoridad vinculadas al parentesco y al orden corporado, cuyas lógicas se fortalecen a causa de los ataques de los que sus miembros son objeto. Ante la atomización religiosa y política de comunidades indígenas, en suma, parecen emerger nuevas corporaciones, más pequeñas y acosadas pero más informadas y mejor vinculadas alrededor de credos e iglesias que no siempre destacan por sus sentidos de modernidad.

De manera consecuente, es muy relevante la discusión sobre la comunidad, la indígena y la religiosa. Al situar los conflictos particulares dentro de procesos mucho más generales, los autores parecen sugerir que la cuestión de los consensos indígenas refiere a coartadas autoritarias cuando varios proyectos de comunidad compiten. Su posición contrasta con la idea de que las expulsiones de evangélicos puedan estar respondiendo a “un rasgo intrínseco de los modelos indígenas de gobierno comunitarios basados, a fin de cuentas, en lograr el consenso” (Gledhill, 2002: 238). Pudiera ser, en efecto, que el perfil antidemocrático de ciertas comunidades indígenas no sea inherente sino resultado de factores múltiples, entre ellos la historia de su vínculo con un tipo particular de Estado nacional. Sin embargo, las mismas comunidades religiosas muestran una tendencia autoritaria semejante a partir de la posesión de lo que sus propios fieles consideran la verdad divina revelada. La diócesis de San Cristóbal de las Casas es un ejemplo, pero no es el único: sucede también con iglesias emergentes que retoman la Biblia o sus sucedáneos como elemento central.

Resulta pues un reto que el análisis lleve a la discusión de la cultura política y al concepto de tolerancia, sobre todo porque algunos investigadores han identificado la presencia de una “nueva cultura política” en Chiapas tanto a partir de discursos sobre derechos humanos como de procesos de autonomía desarrollados sobre diferentes ejes (Burguete, 1998: 127-157). La discusión está entonces no sólo en el contraste entre estas posiciones y las más cautas delineadas en el texto reseñado, sino también —como marcan claramente los propios autores— en el papel que las prácticas “tradicionales” y la presencia local del Estado deben desempeñar en la generación de sentidos democráticos.

Cabe preguntar entonces quién debe hacerse responsable en primer lugar por la generación de una conciencia ciudadana proto democrática. Por momentos los autores parecen inclinarse por el Estado, en otros parecen indicar que son los fieles, sus comunidades e iglesias, quienes deben tener injerencia directa en la cuestión. Posiblemente una respuesta en abstracto —es el Estado, son las comunidades— sería de poca utilidad ante el notable peso de las historias particulares en la formación regional de la cultura política. Es por esto que la democracia resulta un concepto que junto a los de tolerancia, ciudadanía y comunidad también debe ser abordado a la luz de la diversidad religiosa y la conflictividad en la entidad.

Finalmente, sin pretender extrapolar las causas y los desarrollos de las pugnas chiapanecas —los propios autores cuidan de no hacerlo— el libro resulta sugerente para mirar hacia hechos formalmente parecidos en otras latitudes, como en comunidades otomíes del estado de Hidalgo; y para indagar sobre los efectos del reconocimiento jurídico de los usos y costumbres en entidades como Oaxaca y San Luis Potosí, donde ciertas prácticas indígenas desafían perspectivas democráticas convencionales. Retomando la exposición de los autores, habría que hacerlo para profundizar en la factibilidad de ciudadanías comunitarias y corporativas organizadas en torno a diferentes principios, entre ellos el religioso.

## Bibliografía

Burguete Cal y Mayor, Araceli, 1998, “Procesos autonómicos indígenas en la región Altos de Chiapas”, en *Anuario de Estudios Indígenas VII*, México, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas.

Gledhill, John, 2002, “Una nueva orientación para el laberinto: la transformación del Estado mexicano y el verdadero Chiapas”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 90, vol. XXIII, México.

Harvey, Neil, 2000, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México, ERA.

Jorge Uzeta Iturbide\*

---

\* Doctor en Ciencias Sociales. Profesor investigador en El Colegio de Michoacán, A. C. (Centro de Estudios Antropológicos).