



Sociológica, año 14, número 41,
La profesión académica en el fin
de siglo
Septiembre-diciembre de 1999

La dinámica de los conflictos religiosos en Oaxaca, 1975-1990

*Olga Montes García **

RESUMEN

Este artículo analiza el movimiento protestante en Oaxaca entre 1975 y 1990, con base en los registros oficiales sobre los conflictos religiosos en las comunidades indígenas. Luego de presentar el despliegue regional del movimiento y algunas características de las instituciones locales y su autonomía, se exponen las causas de los conflictos y la dinámica de su evolución. En las secciones finales, se discuten los resultados determinando que los conflictos religiosos han llevado a la conformación de una nueva identidad entre los conversos, así como a un cambio en las relaciones entre las comunidades y el Estado.

*Para Carmen Bueno,
por su enorme calidad humana*

Introducción

En Oaxaca, la religión católica ha sido hegemónica desde la Colonia. Según los censos de población (cit. por Montes, 1993), todavía en 1950 el 99.1% de la población era católica, y sólo el 0.6% era protestante. En 1960 descendió levemente la proporción de católicos (97.7%), aumentaron los protestantes (1%), se clasificó a un

* Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca.

0.8% como “otros” y reaparecieron los ateos (0.3%), que no habían sido contabilizados en el censo anterior. En la década siguiente se perfilaron más claramente algunos cambios, que se acentuarían después. Concretamente en 1970 bajó el porcentaje de todas las clasificaciones, excepto el de los protestantes que creció. Los censos de 1980 y 1990 mostraron que continuaba la disminución de los católicos (91.7% en 1980 y 86.7% en 1990), mientras que seguían aumentando los ateos (3.5% y 4%), los “otros” (0.4% y 1.7%) y, sobre todo, los protestantes (4.4% y 7.3%).

Si se compara el crecimiento de los protestantes de Oaxaca con el de la población protestante en todo el país, se tiene que de 1940 a 1970 en el estado fue inferior a la media nacional, pero superior de 1970 a 1990. En términos de porcentajes de incremento, de 1970 al último censo la población oaxaqueña protestante ha tenido un crecimiento del 531%, en comparación con sólo un 15.4% de la población católica del estado.

La expansión de esta población se ha relacionado con el aumento de los conflictos religiosos en el estado. Han emergido problemas y enfrentamientos por la existencia de una nueva religión, con la consecuencia del cambio en las formas tradicionales de impartir la justicia y de la presencia que el Estado ha tenido en las comunidades. Este problema adquiere notoriedad en 1975, cuando se empiezan a registrar las denuncias ante las instancias estatales de justicia. Desde entonces, en todas las regiones existen conflictos. Por ello puede decirse que, a partir de 1970, se dan en el estado de Oaxaca importantes transformaciones en el campo religioso,¹ que se asocian con la emergencia de un movimiento social² que no sólo se manifiesta en enfrentamientos físicos y verbales entre católicos y protestantes, sino también en otros planos.

En este artículo trataré de mostrar que estos procesos han conllevado la emergencia de una nueva identidad, asociada a una ideología diferente a la dominante, y que están afectando el papel de las instituciones locales que antaño podían solucionar los problemas sin injerencia externa. Se ha vuelto una práctica constante la participación de instancias del gobierno estatal en la solución de los problemas ligados a los con-

¹ El concepto *campo* que utilizo es el elaborado por Pierre Bourdieu, quien lo define como “aquello que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en juego en otros campos o a sus intereses propios y que no percibirá alguien que no haya sido construido para entrar en ese campo. Para que funcione un campo es necesario que haya algo en juego y gente dispuesta a jugar” (1990: 136).

² Entiendo como movimiento social “la acción conflictiva de agentes de las clases (o grupos) sociales que luchan por el control del sistema de acción histórica” (Touraine, 1995: 239). Planteo que los conflictos religiosos en el estado de Oaxaca se han transformado en un movimiento social en virtud de las características del desarrollo que han experimentado y que se describirán en este artículo.



flictos religiosos, y en consecuencia la autonomía política que las comunidades indígenas cuidaban, hoy empieza a desaparecer.

En cuanto al orden de la exposición, primero doy una breve noticia del despliegue regional del movimiento y de su composición por denominaciones religiosas. A continuación, me refiero a algunas instituciones y características sobresalientes de las comunidades en donde típicamente se han dado los conflictos religiosos en Oaxaca y a sus causas.³ En la tercera sección describo la dinámica de los conflictos. Finalmente, discuto algunas de las repercusiones de estos procesos, en particular, el surgimiento de una nueva identidad con base religiosa en las comunidades oaxaqueñas y la redefinición de las relaciones entre éstas y el Estado.

He trabajado con el registro de las denuncias y el seguimiento de los conflictos registrados en el Archivo de la Dirección Jurídica del Gobierno del Estado de Oaxaca, que comprende 352 casos en el periodo 1975-1990. Para referirme a ellas emplearé la sigla DJGEO, antecedida por el legajo correspondiente al año del conflicto (ej.: Legajo 1985, DJGEO).

I. El despliegue regional del movimiento protestante

Un hecho que llama la atención respecto al incremento de la población protestante es que, para 1980, 523 de los 570 municipios del estado de Oaxaca tenían población protestante, y en 54 de estos lugares constituían más del 10% de los habitantes; en 10 municipios, el 25%. En 1990, 553 municipios contaban con población protestante, en 87 de ellos representaban más del 10% y en otros 24, más del 25%. A nivel regional, la población protestante representa más del 10% en la Sierra Juárez y la Cañada. En el Papaloapan, el Istmo y la Sierra Sur, conforma entre 6% y 10%, y en la Mixteca, la Costa y los Valles Centrales, menos del 6%.⁴

Aunque hablamos del movimiento protestante en general, hay que aclarar que éste no constituye un grupo homogéneo (Montes, 1997).

³ Las dos primeras secciones de este trabajo resumen, con ciertas modificaciones, los avances previos de investigación (“Conflictos religiosos en Oaxaca, sus características”, publicado en la revista *Religiones y Sociedad*, vol. 1, núm 1, 1997; y “Conflictos religiosos en Oaxaca. Reporte de investigación”. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma Benito Juárez, Oaxaca). Las modificaciones más importantes consisten en un nuevo análisis de los datos sobre los correlatos socioespaciales de los conflictos y en la intención de brindar información más detallada sobre la organización cívico religiosa de los pueblos indígenas, que es donde se ha dado más del 90% de los conflictos entre católicos y protestantes.

⁴ En Oaxaca se distinguen ocho regiones: Cañada, Costa, Istmo de Tehuantepec, Mixteca, Papaloapan, Sierra Juárez (o Norte), Sierra Sur y Valles centrales.

Está compuesto por diversas denominaciones y sectas. Tal heterogeneidad se refleja en la participación diferencial de cada grupo dentro de este movimiento, tanto en términos cuantitativos como cualitativos.

Las denominaciones fundamentalistas, formadas por los grupos pentecosteses y adventistas del séptimo día, se asociaron con el 28% del total de los conflictos (18% y 10%, respectivamente). Los paracristianos integrados por los testigos de Jehová y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos Días, conocidos como mormones, con el 19% (18% y 1%, respectivamente) y las denominaciones históricas —bautistas, metodistas y presbiterianos—, participaron en 9% de los conflictos, el porcentaje menor por denominación. En el 43.5% de los casos no se sabe con qué denominación se asocian (cuadro 1).

CUADRO 1
CONFLICTOS RELIGIOSOS POR GRUPOS RELIGIOSOS Y REGIONES, 1975-1990
(EN PORCENTAJES)*

Regiones	Fundamentalistas %	Paracristianos %	Históricos %	Sin información %	Total %
Cañada (n= 24)	6 25	8 21	3 4	8 50	7.1
Costa (n=15)	4 27	5 20	3 6	5 47	4.5
Istmo (n=7)	6 86	0	0	1 14	2.1
Mixteca (n=71)	20 27	22 20	7 2	25 51	21.1
Papaloapan (n=22)	8 36	2 5	6 9	25 50	6.5
Sierra Norte (n=88)	32 34	23 17	23 8	25 41	26.2
Sierra Sur (n=34)	6 18	17 32	32 29	5 21	10.1
Valles centrales (n=75)	17 21	23 20	26 11	25 48	22.3
TOTAL (n=336)	28.3 100 (n=95)	19.0 100 (n=64)	9.2 100 (n=31)	43.5 100 (n=146)	100 (n=336)

* En 16 casos no hubo información sobre la región.



Las regiones con mayor número de conflictos fueron la Sierra Norte, los Valles centrales y la Mixteca, con casi el 70% del total, seguidas por la Sierra Sur, la Cañada y el Papaloapan (24%). La incidencia de conflictos fue menor en el Istmo y en la Costa.

Los diversos grupos protestantes han tenido una participación diferenciada en términos de lugar. Los fundamentalistas estuvieron presentes en los conflictos religiosos de todas las regiones del estado, y en siete ocuparon el primer sitio. Les siguieron los paracristianos, que superaron a los fundamentalistas sólo en la Sierra Sur. Estos grupos estuvieron ausentes en la región del Istmo y su presencia en el Papaloapan fue escasa. Los grupos históricos registraron menor presencia en casi todas las regiones, pero su participación fue alta en la Sierra Sur y en los Valles centrales.

A primera vista, no parece haber relación entre la proporción de población protestante y la frecuencia de conflictos en las regiones. Sin embargo, si se considera el tamaño de las localidades, resulta que la incidencia de conflictos es mayor mientras menor es el tamaño de éstas. En efecto, de acuerdo con la información obtenida, 65.6% del total de conflictos se sitúa en localidades de 500 a 2,500 habitantes; 26.1%, en localidades de 2,501 a 7,000 habitantes y el resto, en asentamientos de más de 7,000 habitantes.

La incidencia de los diversos grupos protestantes en los conflictos se da en tiempos diferentes. De 1975 a 1979, en la Sierra Juárez, en la Sierra Sur y en la Mixteca los grupos pentecosteses y algunas denominaciones históricas entran en choque con las autoridades y la parte católica. En años posteriores nuevas regiones y grupos religiosos se incorporan al problema. En 1980 los testigos de Jehová y los adventistas del Séptimo Día toman parte en los conflictos religiosos de la Mixteca, los Valles centrales, las dos Sierras, la Cañada y el Istmo.

Entre 1987 y 1990, se registra un 44% del total de conflictos (cuadro 2). Las regiones de la Mixteca, la Sierra Norte y los Valles centrales dan cuenta del 80% y en ellos participaron sobre todo grupos fundamentalistas y paracristianos, con algunas diferencias por región.

Estas regiones críticas comparten algunas características: fuerte presencia de población indígena organizada en comunidades con cierta autonomía política (pueblos), altos índices de migración y, en la mayoría de las localidades, una agricultura de subsistencia (Montes, 1997). Además, tienen marcadas diferencias en términos de lenguas y culturas. Sólo en la Sierra Norte existen tres idiomas, el zapoteco, el mixe y el chinanteco e infinidad de variantes dialectales que dificultan la comunicación entre miembros de la misma etnia.

CUADRO 2
DISTRIBUCIÓN DE LOS CONFLICTOS RELIGIOSOS POR PERIODOS
Y TIPOS DE REGIONES, 1975-1986 Y 1987-1990*

Tipo de regiones	1975-1986	1987-1990	TOTAL
TOTAL	187	149	336
	56%	44%	100%
	100%	100%	100%
R. no críticas	72	30	102
	71%	29%	100%
	39%	20%	30%
R. críticas	115	119	234
	49%	51%	100%
	61%	80%	70%
• Mixteca	40	31	71
	56%	44%	100%
	35%	26%	30%
• Sierra Norte	41	47	88
	47%	53%	100%
	36%	40%	38%
• Valles centrales	34	41	75
	45%	55%	100%
	29%	34%	32%

* En 16 casos no hubo información sobre la región.

II. El movimiento protestante y la organización cívico religiosa de los pueblos indígenas

Los datos expuestos presentan un movimiento religioso heterogéneo, tanto por la variedad de confesiones protestantes, como por la diversidad lingüística y cultural de los pueblos. Pero también muestran que la mayor ocurrencia de conflictos se da en regiones con fuerte población indígena, en particular en las comunidades más pequeñas, y que en ellas se encuentran involucrados con mayor frecuencia los grupos protestantes más radicales (fundamentalistas y paracristianos).

Habría que recordar que este tipo de comunidades suele caracterizarse por formas de organización social y política marcadas por una fusión de lo cívico con lo religioso —es decir, la religión católica—, que se aprecia con claridad en la relación que existe entre el sistema de cargos y la fiesta patronal, y el papel de la asamblea comunitaria del pueblo (ver, por ejemplo, Aguirre Beltrán, 1953; Wolf, 1957; DeWalt, 1974;



Carrasco, 1979; Friedlander, 1981; Greenberg, 1981; Matthews, 1985; Foster, 1987; Chance, 1987; Korsbaek, 1991).

Las dos primeras instituciones han sido consideradas como distintivas de los pueblos mesoamericanos (Medina, 1984; Korsbaek, 1996). Por ejemplo Medina (1996: 7) sostiene que el sistema de cargos es “una estructura organizativa que está en el meollo mismo de la comunidad y en la que se articulan de una manera compleja y original los procesos socioeconómicos, políticos, religiosos y étnicos que (la) constituyen”. El sistema de cargos está estrechamente ligado a la fiesta patronal —es su sostén—. En las comunidades indígenas oaxaqueñas, la fiesta patronal, además de ser la fiesta religiosa, es la ocasión en que se festeja al pueblo mismo, y en que se renuevan los sentimientos de pertenencia a la comunidad.

Por otra parte, la asamblea comunitaria es la máxima autoridad, la organización que decide sobre cuestiones que afectan al pueblo. Cuando se presenta algún asunto anómalo, la asamblea toma la decisión sobre éste, se encarga de impartir justicia y de castigar al transgresor de la costumbre. Las decisiones no se ajustan necesariamente al derecho positivo mexicano, sino más bien al derecho consuetudinario.⁵ Entre otras cosas, éste establece la obligación de participar en las faenas comunitarias (el tequio), incluyendo las que se necesiten para el mantenimiento de la iglesia y la celebración de la fiesta patronal. El derecho consuetudinario de los pueblos indios de Oaxaca no contempla la existencia de un pluralismo religioso, en virtud de que el sistema de cargos, basado en la religión católica indígena, ha sido el sustento de la reproducción de la comunidad. La existencia de otra religión que prohíba a sus miembros participar dentro de este sistema puede, pues, representar una seria amenaza para ella.

En este contexto, habría que examinar el significado de los movimientos protestantes. El antagonismo en estos pueblos, o como diría Touraine, la lucha por el control de la historicidad, se expresa en la asamblea comunitaria, por ser el espacio privilegiado para expresar las diferencias ideológicas, y en donde la parte dominante toma los acuerdos para tratar de mantener su posición de dominio dentro de la comunidad, en tanto la disidencia lucha por sacudirse del control que ejerce el grupo dominante. Por la fusión existente entre lo cívico y lo religioso, las diferencias entre protestantes y católicos están propensas a convertirse en enfrentamientos que abarcan desde lo religioso hasta

⁵ La validez de la costumbre y del derecho consuetudinario están reconocidas por la Constitución mexicana mediante el artículo 4o. constitucional, que establece el derecho de los pueblos indígenas a preservar su cultura.

lo político e incluso lo cívico, pasando por lo cotidiano y la convivencia. Cuando alcanzan cierta gravedad, llegan a ser asunto de la asamblea.

Las principales causas de conflicto se relacionan con la falta de participación de los protestantes en la fiesta, su no aceptación de los cargos asignados dentro de la estructura cívico religiosa (mayordomías), la resistencia a cooperar con las diversas actividades que la autoridad organiza, incluyendo los tequios, y la inasistencia a las reuniones de la asamblea del pueblo. En algunos casos, también con las formas en que se realiza el proselitismo protestante.

Con motivo de la celebración de la fiesta del pueblo, en las comunidades indígenas oaxaqueñas colaboran los miembros del sistema de cargos y la autoridad municipal. Los primeros organizan y financian las celebraciones religiosas. La autoridad municipal participa en la fiesta, organiza los tequios en beneficio de la comunidad y ordena la limpieza del pueblo. Cada ciudadano debe limpiar y adornar su casa, su calle y cooperar para el adorno del municipio y del templo católico. También se invita a personas y autoridades de los pueblos cercanos que son recibidos en los hogares católicos. Los adeptos protestantes no participan en estas labores, no reciben a los invitados de otros pueblos, no reafirman sus lazos con personas de otras comunidades a la manera tradicional (lo que no significa que no lo hagan de otras maneras, como se verá más adelante).

Los protestantes no participan en la fiesta del pueblo ni en el sistema de cargos debido a la fusión de lo religioso con lo cívico que estas instituciones expresan, y a que su religión no contempla este tipo de vinculación con lo sagrado.⁶ Ellos también se niegan a participar en otras actividades del pueblo relacionadas con la Iglesia católica, como son los tequios para el mantenimiento o la reconstrucción de sus templos, el pago de los músicos para la fiesta del pueblo, la alimentación de los deportistas de otros poblados, etcétera.⁷

⁶ Por ejemplo, en San Juan Juquila Mixes, del distrito de Yautepec, el grupo evangélico denunció a las autoridades municipales ante la Dirección Jurídica y de Gobierno del estado de Oaxaca “por quererlos aprehender por ser evangélicos y obligarlos a cooperar con la fiesta católica” (Legajo 1988, DIGEO). Otro ejemplo lo ofrece el acta del municipio de San Pedro Cajonos, Villa Alta. En ella se señala que: “el C. Hermenegildo Gutiérrez se negó a realizar el cargo que el pueblo le confirió en tanto que ya no es católico y su puesto es el de mayordomo de la Iglesia católica. La población manifestó que los puestos no se refieren a ninguna religión, pues son los primeros servicios que deben desempeñar. Además en otras ocasiones dicha persona ha rechazado el desempeño de servicios” (Legajo 1985, DIGEO).

⁷ La resistencia a participar en la religión dominante se manifiesta incluso en actividades que no son propiamente religiosas, como en las comisiones educativas, cívicas, etcétera, o bien en las bandas de música. En la agencia municipal de Guadalupe Victoria, San Juan Juquila Mixes, un músico renunció a su puesto al convertirse en testigo de Jehová, esto ocasionó el enojo de la población. En un poblado del municipio de San Dionisio Ocoatepec, un grupo de jóvenes con

La falta de participación en la vida tradicional de la comunidad en algunos casos lleva incluso a algunos grupos evangélicos a no ir a las asambleas del pueblo, a las que según la costumbre es obligatorio asistir. De ahí que las autoridades de la agencia municipal de Santa María Yacochi, municipio de Tlahuitoltepec, Mixe, denunciaron ante la Dirección Jurídica y de Gobierno del estado “1° que son falsas las acusaciones que el grupo evangélico les imputa, pues hay libertad de religión y en ningún momento se les pretende expulsar o quitar sus propiedades, 2° *el grupo evangélico se ha negado a participar en las asambleas y servicios públicos no remunerables, en el servicio de tequio y cuotas económicas*” (Legajo 1988, DJGEO).

No sólo la falta de participación en la vida cultural y religiosa de las comunidades, sino también la introducción de nuevas formas de conducta por parte de los evangélicos ha llevado a una convivencia difícil dentro de las comunidades. La labor de proselitismo y el ruido que hacen causa conflictos en la convivencia. Al respecto, las autoridades de Guadalupe la Huertilla, municipio de Mariscala de Juárez, le informaron al procurador de Justicia del estado, “que respetan la religión de las personas, en cambio el grupo evangélico ha causado problemas en el pueblo, pues no acata las disposiciones legales, injuria y calumnia a la autoridad, desobedecen las disposiciones civiles y cuando se les cuestiona su actuación, insultan a la autoridad. El aparato de sonido perturba a los alumnos del kinder, primaria y telesecundaria” (Legajo 1982, DJGEO). Los cantos religiosos y las formas de comportamiento frente a los vicios también son motivo de conflicto.⁸

Otro tipo de conflicto es el cívico. En ocasiones, la nueva orientación cultural choca con las normas cívicas establecidas por el Estado mexicano, lo que lleva a una respuesta por parte de las autoridades.⁹

el apoyo de la autoridad municipal, solicitó ayuda económica para la adquisición de instrumentos musicales. Los evangélicos se negaron a darla en virtud de que “la banda es de carácter religioso y para fiestas de carácter particular”.

⁸ El rechazo de los protestantes a las formas religiosas y culturales dominantes se expresa en el siguiente testimonio, en el que piden al gobernador del estado su intervención para: “Acabar con los atropellos y actitudes incomprensivas e inconscientes del párroco del lugar, así como de la autoridad municipal y vecinos en general que no entienden los beneficios de este ministerio, pues a medida que a mayor número de personas sean alcanzadas por esta verdad absoluta y que vivan plenamente la fe, en esa medida se abatirán los índices de analfabetismo, alcoholismo y toda clase de vicios y supersticiones que afectan a nuestra sociedad” (Legajo 1982, DJGEO).

⁹ En realidad este tipo de conflicto es mínimo y está identificado con el grupo de los testigos de Jehová. Así, la autoridad municipal de Mariscala de Juárez, Huajuapán, denunció “la desobediencia a la autoridad civil, falta de cooperación a las obras del pueblo, ataque a los símbolos patrios, ausentismo de los hijos de los testigos de Jehová en los homenajes cívicos, además, los testigos de Jehová aconsejan que es innecesaria la instrucción pública” (Legajo 1987, DJGEO).

Debido a la heterogeneidad del movimiento, sus acciones varían de acuerdo a la denominación o grupo de que se trate. Las denominaciones históricas son las menos conflictivas porque únicamente se concentran en la propagación de su religión y en la no participación en los rituales católicos, incluyendo el sistema de cargos, pero respetando las costumbres de los pueblos. Los pentecosteses, además de su labor proselitista, se oponen a la realización de los trabajos colectivos, al desempeño de los cargos civiles y a las cooperaciones. Los adventistas también se niegan terminantemente a trabajar en las labores comunitarias los días sábados, en virtud de que está dedicado a su religión. Los testigos de Jehová van más allá. No aceptan realizar las actividades cívicas y culturales que lleva a cabo la escuela. Y aquí encontramos otro elemento. En las otras denominaciones y grupos los adultos llevan a cabo las acciones. En el caso de los testigos de Jehová los niños son parte activa del movimiento pues se oponen a saludar a la bandera nacional, a cantar el himno nacional, a participar en los actos culturales y sociales de la escuela por órdenes de sus padres, lo que agudiza aún más el conflicto pues por parte del adversario intervienen las autoridades educativas.

De lo expuesto, podemos afirmar que las razones por las que la población protestante se opone a cumplir con lo que la costumbre manda se basan en un modelo cultural orientado a una sociedad más abierta e, incluso —sobre todo en lo que toca a las creencias— más “liberal” que la representada por las formas tradicionales de existencia de muchos de los pueblos oaxaqueños. Y se podría agregar que, por ello, lo que se encuentra en disputa por los movimientos religiosos, no sólo es el control de lo sagrado y el derecho a imponer un modelo cultural derivado de una visión propia de lo sagrado, sino incluso la forma de reproducción de la comunidad indígena.¹⁰

III. La dinámica del conflicto

Touraine dice que “los actores no se limitan a reaccionar frente a situaciones sino que también las engendran” (1984: 19). En efecto, para el caso que nos ocupa, los grupos protestantes buscan crear una situación

¹⁰ No creo que esté en juego la identidad étnica, pues como se detallará más adelante, ésta no se pierde, sino que se transforma sobre nuevas bases. Lo que sí pienso que sucede —de manera hipotética—, es que en estos momentos la forma de reproducción de la comunidad indígena está cambiando debido a múltiples factores: la migración, la crisis del campo, la educación y también, por cierto, las nuevas religiones.



diferente en el campo oaxaqueño, que les permita participar en una religión distinta a la dominante y, con ello, en un modelo cultural dirigido a una sociedad si no laica, al menos más abierta que la que prevalece.

Independientemente de la denominación o secta a la que pertenezcan, los protestantes coinciden en el tipo de acciones llevadas a cabo para producir lo que desean. Lo mismo sucede con la respuesta del adversario. Del análisis de los archivos de la DJGEO se pueden distinguir varias fases en el desenvolvimiento y en la dinámica del conflicto: a) el desarrollo de las actividades de proselitismo de los grupos protestantes, que suelen ponerlos en oposición a las costumbres del pueblo al punto que lleva a b) una ruptura con el orden vigente. Esto puede hacer c) que el asunto se plantee ante la asamblea comunitaria, que puede decidir sanciones en su contra. Entonces, en algún momento, d) los protestantes acuden ante las autoridades estatales de orden superior, con lo que el conflicto sale de los límites de la comunidad. Eventualmente e) con la intervención de las autoridades estatales se logra resolver los conflictos. Sin embargo, f) la solución formal de los conflictos no asegura que éstos acabarán, ya que en los pueblos siguen considerándose válidos los usos y costumbres.

1. Fases iniciales

La primera acción es la labor de proselitismo que los protestantes hacen en sus comunidades. Casa por casa invitan a participar en la nueva religión. De manera simultánea inician los servicios religiosos en el hogar de un adepto. Hasta este momento no existe la ruptura del orden establecido, por lo tanto tampoco la respuesta de la parte católica.

Una segunda fase representa la ruptura del orden vigente no porque sea una decisión tomada conscientemente, sino por la naturaleza de la acción desarrollada. Se inicia con una serie de acciones que van en contra del modelo cultural y religioso dominante (falta de cooperación con la iglesia y la fiesta patronal, etcétera), a lo que habría que agregar su rechazo a consumir alcohol y su constitución como grupo diferente, con prácticas religiosas diversas, es decir, con una nueva forma de relacionarse, que puede oponerlos a los demás habitantes de la comunidad.¹¹

¹¹ En un poblado de Ejutla, la parte católica se quejaba de lo irrespetuosos que son los protestantes, pues llevaron a cabo su servicio religioso, que incluye cantos, junto a una casa en donde se velaba a un católico. Los protestantes, por su parte, argumentaban que no ofendieron a nadie, pues era un acto religioso, no una fiesta.

2. El conflicto en la asamblea

El conflicto aflora en la asamblea comunitaria, ya sea en las ocasiones en que se reúne el pueblo para elegir a las autoridades municipales, ejidales o comunales, o cuando se organiza la fiesta patronal. Generalmente la discusión surge cuando se niegan los protestantes a desempeñar cargos religiosos. Unos rechazan estos cargos por no ser miembros de la Iglesia católica; los otros, exigen que se participe pues en el pueblo “manda la costumbre”.¹² En la asamblea se exige al converso que cumpla con las prácticas tradicionales, aunque tenga una religión diferente a la dominante, como fue el caso de Totontepec, Mixe, en donde se argumentó “que no se molestaba (a los protestantes) por su religión, sino por no cumplir con sus deberes como el tequio” (sólo que muchas veces el tequio es para reparar la iglesia católica).¹³

La respuesta de los protestantes es la siguiente: no agreden a nadie, pero tampoco acatan las decisiones tomadas en las asambleas comunitarias, continúan con sus servicios religiosos. En las asambleas comunitarias consecutivas, defienden su derecho a elegir otra religión con base en el derecho positivo mexicano, no en la costumbre, y cuando son agredidos, expulsados o asesinados, acuden a las instancias de justicia correspondientes y ante las asociaciones de evangélicos que existen precisamente para su defensa.

La asamblea comunitaria, al no conseguir que se respete la costumbre, impone castigos a los conversos para que cumplan con las obligaciones de la tradición y regresen a su anterior religión. Por la naturaleza del conflicto, las medidas tomadas violan los derechos humanos. Así, se tiene que:

- En 53 casos se encarceló a la disidencia religiosa, con el pretexto de haberse negado a cumplir con las tareas asignadas por la asamblea del pueblo y por la autoridad. Los encarcelamientos duran pocos días, debido a la movilización de la disidencia y a lo irregular del proceso.

¹² Que la parte católica se apoya en la costumbre para solicitar al converso que regrese a su religión anterior y respete los usos tradicionales lo expresa el siguiente testimonio, en el que se denuncia a la autoridad municipal por “haberle negado en tres ocasiones el permiso para la construcción de su templo y que el día 28 se llevó a cabo una asamblea de comuneros, donde habló pidiendo la libertad de cultos religiosos que la Constitución otorga, lo que ocasionó la risa del presidente, en tanto dijo, la *costumbre es ley y aquí el pueblo manda y no la Constitución*” (Legajo 1987, DIGEO, cursivas mías).

¹³ Se podría decir que el interés de la autoridad municipal y de la parte católica para que el converso respete la costumbre se debe a que ésta es un medio de sobrevivencia de los pueblos indígenas. Es decir, “la validación de su comportamiento yace en la creencia de que hacen como sus antepasados hicieron y que están viviendo en los ojos de sus antepasados” (Mash, citado por Dorotinsky: 1990).



- En 41 casos se amenazó con expulsión, encarcelamiento, maltrato físico, etcétera, en caso de no respetar las decisiones de la asamblea.
- En 28 casos se expulsó del pueblo a familias enteras de protestantes, como sucedió en Aloapan y en San Antonino Monteverde, Teposcolula, entre otros pueblos, y sin la esperanza de poder regresar porque si lo hacían “los van a crucificar como al Señor Jesucristo y si al tercer día se resucitan, entonces les creerán que se está con Dios” (Legajo 1988, DJGEO).
- En otros 23 casos se prohibió a los protestantes levantar su cosecha, llevar a cabo el culto religioso, escuchar música sacra, construir sus templos.
- En 17 casos se destruyó ya sea el hogar, el templo evangélico, las parcelas agrícolas de protestantes o se atentó contra otros de sus bienes.
- Más grave resultan los casos de ostracismo y la negativa a recibir visitas de fuera como medida para evitar la propagación del protestantismo. En 15 casos esto fue motivo de conflicto. En una entrevista realizada en Zacatepec, Mixe un habitante decía que en ese pueblo estaba prohibida la existencia de otra religión, debido a los problemas que creaba en los pueblos vecinos. Si alguien quería ser parte de otra iglesia, debía salir del pueblo.
- La multa por no participar en determinadas actividades de la comunidad se dio en sólo seis casos.

La privación de servicios es otra sanción tomada en contra de la disidencia. Se prohíbe el acceso a la tienda Conasupo, al uso del transporte público, al servicio de agua, de luz eléctrica y del molino de nixtamal. Con estas medidas, las cargas de trabajo se vuelven más pesadas para la población protestante.

Aun cuando no es una sanción decidida en la asamblea, los golpes están presentes como causa del conflicto. En este caso son agredidos católicos y protestantes. Las injurias constituyen 18 casos. Como represalia también está la destrucción de las propiedades de los protestantes. Por último se tienen cinco casos de asesinato por motivos religiosos, como sucedió en Santiago Ihuitlán Plumas, en Santa Inés del Monte, Zaachila y en Guadalupe Victoria, San Juan Juquila Mixes.

Es a partir del momento en que el conflicto se discute en la asamblea que los protestantes inician una serie de acciones más articuladas para demandar la libertad de cultos religiosos, lo que les permite definirse en oposición al grupo de católicos que los hostigan. Cuando surge el conflicto, los protestantes defienden su derecho a poseer otra religión; en cambio cuando se llega a las instancias de justicia, exigen que se

respete la libertad de cultos religiosos que establece la Constitución, sus derechos como ciudadanos y la separación de las actividades religiosas de las civiles, es decir piden autoridades laicas. En otras palabras, en el momento en que los protestantes llegan ante las autoridades estatales de conciliación su acción pasa de ser defensiva a ser contraofensiva (proactiva).

3. La intervención de las autoridades estatales

Cuando no existe posibilidad alguna de solucionar el conflicto ante las autoridades municipales la parte protestante acude, en algunos casos, a las agencias del Ministerio Público de las cabeceras distritales a denunciar las medidas anticonstitucionales tomadas por la autoridad y el pueblo católico.

Cuando se trata de expulsiones, solicitan se les brinden garantías para regresar a sus hogares. En otros casos la parte evangélica, asesorada por sus correligionarios de la ciudad de Oaxaca y otros lugares,¹⁴ envía oficios al gobernador del estado, al secretario de Gobernación, al Departamento de Cultos Religiosos del gobierno del estado e inclusive al propio presidente de la República, denunciando a las autoridades municipales por atentar contra la libertad de cultos religiosos. En ocasiones logran que la prensa local difunda noticias de las agresiones de que son objeto. Finalmente, cuando se cuenta con los medios necesarios, una comisión se traslada a la ciudad de Oaxaca para comparecer ante el Departamento de Cultos Religiosos y denunciar la actitud de la autoridad municipal o bien para “solicitar el envío de una comisión al pueblo para que resuelva el conflicto religioso” (Legajo 1988, DJGEO).

Con la denuncia, intervienen las instancias de conciliación del estado (Departamento de Cultos Religiosos, Dirección Jurídica y de Gobierno del Estado de Oaxaca, agencias del Ministerio Público, Delegaciones de Gobierno). En algunas ocasiones acude una comisión al poblado en conflicto; en otras, la mayoría, se cita a las partes en conflicto a la ciudad de Oaxaca para tratar de llegar a un acuerdo. Por la parte católica la mayoría de las veces acuden sólo las autoridades municipales y, sólo cuando el conflicto tiene alcance regional, las acompañan dipu-

¹⁴ Ante el creciente número de conflictos, en Oaxaca se fundó la Asociación Nacional de Defensa Evangélica y la Confraternidad de Pastores Cristianos de Oaxaca (COPACEO) para asesorar en materia legal y acompañar a los campesinos protestantes en sus trámites ante las autoridades correspondientes, para denunciar el hostigamiento que sufren en sus lugares de origen. En 1992 la COPACEO tenía la intención de crear confraternidades en las distintas regiones del estado de Oaxaca (Fabre, 1995). Son, finalmente, los asesores urbanos los que argumentan y discuten con las autoridades estatales debido a su conocimiento del idioma español.



tados locales o el correspondiente delegado del gobierno. En cambio la parte disidente generalmente va acompañada por asesores de la Confraternidad de Pastores Cristianos de Oaxaca (COPACEO) o miembros de su religión.

En estas nuevas circunstancias, las autoridades municipales deben responder a las acusaciones, pero en un ambiente ajeno a ellas: el de las autoridades estatales y del derecho positivo. Deben acudir al citatorio de la Dirección Jurídica y de Gobierno para tratar de resolver el conflicto, o bien deben informar, mediante oficios, sobre la situación que prevalece en su comunidad.

En la ciudad de Oaxaca los protestantes encuentran un ambiente más propicio que en el pueblo para que el conflicto se resuelva apegado a lo que la Constitución dice. Su defensa se basa en la doctrina liberal, en la historia de las luchas de los liberales del siglo XIX en contra de los conservadores y en la Constitución Política de México. Por lo tanto, exigen que las autoridades municipales sean verdaderamente laicas, que lo religioso se separe de lo civil. La figura de Juárez está presente en sus discursos. Un ejemplo de su argumentación ideológica laica es el acta de constitución de la Asociación Civil Bíblica Cultural pentecostés de Santo Domingo Xagacía “Pueblo del profeta Moisés”, que dice:

...cabe recordar al gran patriota Benemérito de las Américas Don Benito Juárez, haber dejado el mayor testimonio del pueblo de México, la Constitución General de la República, en donde nos da amplia libertad de creencias y que fue aprobada porque en la realidad de la vida existen bases religiosas y jurídicas en el código moral de la Santa Biblia (Legajo 1980, DJGEO).

Por el contrario, las autoridades municipales en su defensa poco recurren a la Constitución. Su discurso contiene una ideología particular, basada en el tradicionalismo y en “la costumbre que dejaron los antepasados, los viejitos”, que subrayan la identidad de la comunidad fundada en la religión. Así, la autoridad municipal de Telixtlahuaca, Etlá, dijo “que en este evento (la fiesta patronal) la ciudadanía participa sin distinción de personas, ni de credo, ideología y otras razones, porque el pueblo es uno y más cuando se trata del aspecto religioso” (Legajo 1982, DJGEO).

Este argumento lleva a otro, que penaliza la diferencia y la falta de participación en las tareas comunitarias. Así, por ejemplo, ante las autoridades estatales, en este caso el jefe del Departamento de Cultos Religiosos¹⁵ y ante la parte acusadora (testigos de Jehová), los representantes

¹⁵ La autora estuvo presente en dos reuniones de conciliación. En una la autoridad católica acudió sola y en otra fue acompañada por funcionarios del gobierno del estado. En ambos casos se trataba de un conflicto entre católicos y testigos de Jehová de una comunidad mixe.

de una comunidad mixe señalaron que las acciones emprendidas contra los conversos se debían a que éstos “no cumplían con sus obligaciones como miembros de la comunidad” (no dan el tequio y tampoco aceptan los cargos otorgados por la asamblea), y no porque tuvieran otra religión. Plantean también que en la ciudad pueden existir diferentes religiones, pero que en el campo “esto no es posible porque se depende de la cooperación de todos, y que no es justo que sólo unos pocos den tequio, mientras otros no lo hacen, ya que los beneficios del trabajo colectivo son para el pueblo”.

Un tercer argumento se basa en el derecho positivo. Los funcionarios del gobierno estatal en ocasiones acompañan a la autoridad municipal, y ésta última, aunque en menor medida, recurre a la Constitución Política de México para justificar las acciones en contra de los conversos. En especial se refieren al artículo 4º constitucional, en donde se estipula el derecho que tienen los pueblos indígenas a conservar sus culturas¹⁶ (frente al peligro que representa el divisionismo de los protestantes). Esto se manifiesta en un escrito que las autoridades de una agencia municipal de Mariscal de Juárez, enviaron al gobernador Heladio Ramírez y dice:

...los evangélicos causan divisionismo, atraso económico, cultural y político en la región, además ciudadanos católicos fueron agredidos por incondicionales de la secta evangélica afiliada al Instituto Lingüístico de Verano con financiamiento abierto de los norteamericanos (Legajo 1988, DJGEO).

Cuando se hacen presentes los diputados locales o los delegados de gobierno también suelen apoyar la posición de las autoridades de los pueblos defendiendo las decisiones tomadas por la asamblea comunitaria, por ser ésta el sustento de la cultura local y de la reproducción de la comunidad.

4. La solución formal del conflicto

Después de dialogar y argumentar, el jefe del Departamento de Cultos Religiosos exhorta a ambos grupos a respetarse mutuamente. Estas reuniones, cuyo carácter es conciliatorio, concluyen con la firma de convenios que establecen la obligación de los protestantes de respetar las tradiciones de la comunidad siempre que no violen la libertad de

¹⁶ En varias ocasiones, diputados locales y delegados de gobierno han declarado en la prensa que las acciones de las autoridades indígenas están sustentadas en el derecho a preservar su cultura, y que se fundamentan en el artículo 4º constitucional.



credo religioso, y la obligación de las autoridades de aceptar esta libertad. Asimismo, se reduce la participación de los protestantes en los tequios a la realización de obras de interés social, no vinculadas con la religión católica. Un ejemplo es el acuerdo firmado por las autoridades de San Andrés Zabache, Ejutla, que dice:

Acta de convenio celebrada ante la Dirección Jurídica y de Gobierno del Estado de Oaxaca por las autoridades de San Andrés Zabache y el grupo evangélico. Primero, ambos grupos, autoridades y pentecosteses, acuerdan respetarse mutuamente. Segundo, los pentecosteses participarán en todas las actividades de su comunidad con tequio y cooperaciones en efectivo, tanto para las obras y festividades civiles y fiestas del pueblo. Tercero, los pentecosteses darán sus cuotas en la misma proporción que los católicos para la fiesta del pueblo. Cuarto, por las cuotas se extenderá el recibo correspondiente. Quinto, el grupo evangélico desempeñará cualquier puesto otorgado, excepción de sacristán de la iglesia. Sexto, la autoridad municipal extenderá nombramiento de cualquier cargo civil al grupo evangélico, menos el de sacristán. Séptimo, la autoridad da permiso para la construcción de la casa del Sr. Eligio González. Octavo, la autoridad municipal, una vez que se hayan cumplido los requisitos, dará mediante constancia por escrito, la opinión favorable para que la casa se dedique al culto religioso público. Noveno, la autoridad dará a conocer este acuerdo al pueblo (Legajo 1988, DIGEO).¹⁷

5. Los momentos posteriores

Es necesario insistir en que en la mayoría de los casos las autoridades municipales acuden a las negociaciones solas. Con un manejo deficiente del español y un desconocimiento de las leyes, pierde peso su defensa de la exclusividad religiosa de su comunidad, y ellas aceptan las decisiones que toma el jefe del Departamento de Cultos Religiosos.

Pero los convenios son una innovación en las comunidades indígenas, algo extraño a su cultura y a la forma tradicional de resolver los problemas, y en pocas comunidades ambas partes los respetan. Así, los exhortos de las autoridades estatales sólo ocasionalmente son tomados en cuenta, y al regresar a la comunidad se ejerce la justicia y el castigo a la manera tradicional, por lo que el conflicto suele reiniciarse ante cualquier incidente. Sin embargo, las firmas de estos convenios

¹⁷ En el caso observado por la autora, el tema de los tequios adeudados fue motivo de una discusión áspera. Finalmente las autoridades aceptaron que se contabilizaran sólo los destinados a obras civiles y los asesores protestantes en pagar con dinero estos trabajos colectivos. Después del acuerdo, los asesores evangélicos ofrecieron a las autoridades ayuda para su comunidad, como enviarles artículos escolares para los niños, asesoría técnica de un ingeniero, ofrecimientos que son del agrado de las autoridades.

manifiestan que existe ya un cambio social irreversible en las comunidades indígenas, que se aprecia en la dualidad representada por el concepto ley. En estos momentos, en las comunidades indígenas se tienen dos concepciones de ley; para unos es la costumbre, para otros, la Constitución.

IV. Ideología e identidad en el movimiento

Melucci dice que la acción colectiva “en sentido estricto, está definida por la presencia de una solidaridad, es decir por un sistema de relaciones sociales que liga e identifica a aquéllos que participan en él y además por la presencia de un conflicto” (1985: 99). Touraine, por su parte, ve a los movimientos sociales “como interacciones normativamente orientadas entre adversarios que poseen interpretaciones conflictivas y modelos societales opuestos acerca de un campo cultural compartido” (1988: 27). Una característica más es el terreno social disputado: la sociedad civil, no el Estado ni el mecanismo del Estado. El mismo autor dice al respecto: “los movimientos sociales no toman como blanco al Estado, involucran confrontaciones entre adversarios civiles dentro y por encima de las estructuras de la sociedad civil” (Touraine, 1988: 30).

Si tratamos de interpretar este proceso con base en dichos planteamientos, podemos observar que la dinámica de los conflictos religiosos ha llevado a importantes transformaciones en Oaxaca. La presencia de otra religión ha significado la diferenciación de dos grupos en el interior de muchas comunidades que se definen por oposición —católicos *versus* protestantes (testigos de Jehová, los pentecosteses, etcétera)— e incluso, por conflicto. Cuando éste emerge, la dinámica de su desarrollo contribuye a crear una nueva identidad entre los protestantes, que traspasa los límites comunitarios o municipales, y que se expresa en la existencia de nuevas redes de ayuda, nuevas formas de relación con otros protestantes de las comunidades vecinas.

Por la naturaleza misma de estas religiones, el tipo de relaciones que establecen sus adeptos es diferente a las que se establecen entre los católicos. Existe una convivencia más estrecha y frecuente y en casos como el de los testigos de Jehová cuyo número de adeptos es pequeño, las relaciones son más del tipo de una secta que de una religión. El carácter de las religiones minoritarias las hace no sólo diferentes a la religión católica sino también en ocasiones marginadas. Esta situación de minorías claramente identificada por la mayoría católica ha creado un fuerte sentimiento de identidad entre ellos. Aunque el término “protestante” abarque una amplia gama de grupos se identifican entre sí como protestantes en oposición a los católicos.



Parte de su identidad está dada por la ideología de las religiones protestantes en oposición a la católica, lo cual se observa en su discurso, que es fuertemente polémico. Su intención es poner en crisis a los católicos ante la situación que viven, y mostrarles que los rituales ya no funcionan. Sus concepciones religiosas atacan las costumbres y la fe católica. Agreden el culto a las imágenes, y con ello contribuyen a desarticular la organización tradicional de la comunidad indígena. En algunos grupos —como es el caso de los testigos de Jehová—, existe también un discurso sobre el inminente fin del mundo. Sólo los que estén dentro del grupo protestante se salvarán; los demás, no.

También enfatizan que la religión católica ha llevado a la ignorancia, al vicio y al fanatismo, lo cual se opone a las acciones protestantes, que “no destruyen la cultura, sino la fomentan y la salvan de la ignorancia, del error, del fanatismo y del analfabetismo (para) servir a la patria, que es México” (protestantes de Cacalotepec, Mixe, Legajo 1986, DJGEO). Su concepción religiosa y de la vida ofrece una imagen moralizante ante el modo de vida imperante, en el que el consumo del alcohol forma parte de la vida misma, incluyendo los rituales del sistema de cargos. Por eso se oponen a este consumo y luchan por virtudes antes no apreciadas, como son la responsabilidad, la honradez, el ahorro y el respeto a las creencias de otros. Al promover la lectura de la Biblia, fomentan la alfabetización de los campesinos e indígenas. Esto conduce a propagar una imagen modernizadora de sus prácticas. Por último, su orientación política tiende a ser conservadora o “apolítica”. Al respecto, un dirigente de los testigos de Jehová comentó que un miembro de su religión jamás estará en una manifestación de protesta, como las que suelen organizarse en Oaxaca, y que tampoco militará en un partido porque lo que les interesa es llevar la palabra de Dios a la población.¹⁸ Sin embargo, podría decirse que su orientación es, sobre todo, laica, en el sentido de que rechazan la fusión de lo cívico y lo católico y exigen autoridades imparciales.

Lo que produjo una cohesión más fuerte son las luchas llevadas a cabo. Religión y represión han permitido crear una solidaridad entre los grupos protestantes de los pueblos indígenas de Oaxaca, traspasan los límites comunitarios. Se han creado nuevas redes sociales y formas alternativas de organización. Esto se manifiesta por un lado, en el apoyo que reciben de los comités surgidos en el estado para asesorar a los disidentes religiosos y, por otro, en el tipo de relaciones que establecen dentro de la comunidad y con los miembros de su Iglesia de comunidades vecinas, es decir, de alianza entre los “hermanos” del pueblo, o con los hermanos de otros pueblos o de la ciudad.

¹⁸ Esta opinión me la externó un dirigente de este grupo cuando platicábamos sobre el tema de los conflictos religiosos.

Estas nuevas formas de identidad no pierden su antiguo *ethos*, sino que lo refuncionalizan. Así, los pentecosteses recuperan pautas de la religión indígena como la curación por medio de la fe, el trance extático, el liderazgo carismático y las interpretaciones bíblicas a partir de sus mitos. Las formas de cooperación tradicionales experimentan adaptaciones parecidas. Cambia la forma de relacionarse con los habitantes de poblados vecinos. Se deja de llevar a cabo la “gozona” o la “guela-guetza” a partir de criterios católicos, pero se continúa con base en una nueva identidad religiosa: la de ser parte de la Iglesia protestante, de ser “hermanos” en la fe. Fechas como la navidad, el año nuevo, semana santa son recordadas por los fieles evangélicos con algunos elementos de la cultura del lugar, la comida de fiesta es la misma para católicos y protestantes o bien las formas de solidaridad son utilizadas en estos días y en aquellos en que necesiten de la ayuda del paisano, del “hermano”, como es en los nacimientos, defunciones, etcétera. Muchas creencias como el mal de ojo o la brujería continúan fuertemente arraigadas en la mentalidad de la población disidente, lo que muestra que la emergencia de esta nueva identidad en el medio indígena no implica perder su bagaje cultural. Es, consideramos, una adecuación a las condiciones imperantes.

V. Consideraciones finales. La ruptura de la autonomía local

Años atrás los conflictos surgidos en el seno de las comunidades indígenas se resolvían en la asamblea del pueblo. Ahí se imponía una sanción más con el objetivo de reconciliar intereses divergentes que de castigar al infractor, como sí sucede en las sociedades occidentales. En cambio, hoy existen problemas que no pueden resolverse en el seno de la asamblea, y que hacen necesaria la intervención de las instancias de justicia exteriores, como es el caso de los conflictos religiosos. Se está entonces ante la presencia de transformaciones importantes en las comunidades, que posibilitan la intervención directa de las autoridades estatales, lo que rompe con una larga tradición de autonomía por parte de los gobiernos indígenas.

Desde el momento mismo en que una parte del conflicto acude ante las instancias de justicia estatal para denunciar las agresiones de que son objeto, la forma de resolver los problemas cambia radicalmente. Ahora es necesaria la presencia de un extraño que medie entre las partes para solucionar el problema, como sucede en los casos en que un representante del gobierno acude a la asamblea del pueblo para encontrar una solución al conflicto. Esta situación pone en entredicho la capacidad de la autoridad local para resolver los conflictos de acuerdo



con los usos y costumbres del lugar. Como estos usos y costumbres no han podido resolver el problema, ahora se resuelven de acuerdo con la normatividad establecida en la Constitución Política de México. Esta pérdida de la autonomía por parte de las comunidades indígenas se expresa más claramente cuando las autoridades estatales llaman a las autoridades municipales y a los protestantes a la capital del estado, con el fin de resolver el problema religioso.

Pero no sólo el Estado interviene en los asuntos internos de las comunidades indígenas. Se tiene también a organizaciones nuevas como la COPACEO que, de manera indirecta a través de la asesoría a los protestantes, rompen con la autonomía de las comunidades.

Hay que tomar en cuenta que la injerencia de las instancias de gobierno en la impartición de justicia en las comunidades indígenas de Oaxaca no es sólo para apoyar a una de las partes en conflicto. La penetración del Estado también se da por medio de las autoridades y pueblo católico o en apoyo a éstos. La presencia del delegado de gobierno y del diputado local para respaldar las decisiones tomadas en la asamblea comunitaria es ejemplo de la presencia gubernamental en las zonas indígenas. Han quedado atrás los años en que la asamblea del pueblo resolvía por sí misma los asuntos y problemas de sus miembros.

Ahora bien, ¿qué subyace en este problema que permite que una misma instancia, el Estado, intervenga en un conflicto, pero apoyando a ambas partes? Por un lado, se exige que las autoridades respeten la libertad de cultos religiosos, y en esa exigencia se apoya a los protestantes; por otro, el delegado de gobierno y el diputado local respaldan a las autoridades municipales y exigen que todos los ciudadanos cumplan con el tequio. Si bien la cuestión es mucho más compleja, la ambigüedad del artículo 4º constitucional y la falta de límites entre el derecho consuetudinario y el positivo permite que la intervención del Estado sea “a favor de ambas partes”, pero sobre todo que se rompa la autonomía política de las comunidades indígenas de Oaxaca.

Como reflexión final queremos decir que los protestantes, en tanto que han estructurado una respuesta hacia la represión que se ejerce sobre ellos, intervienen o pueden estar interviniendo en el rumbo de la sociedad, tal vez no en el plano de lo político, pero sí en el de la sociedad civil. Así, las acciones colectivas de estos actores, como son la estructuración de una organización que abarca a todo Oaxaca, la denuncia de la represión ante las instancias de gobierno, la asesoría a sus correligionarios, entre otras, se inclinan a superar el conflicto, y a tratar de que las autoridades civiles limiten la acción de la parte contraria, los católicos. Al buscar la superación del conflicto se abre la posibilidad, primero, de discutir el autoritarismo y la intolerancia de los pueblos indios y, después, de contribuir a la construcción de una sociedad menos intolerante en donde se respete el derecho a la diversidad.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1953), *Formas de gobierno indígena*, Imprenta Universitaria, México.
- Bourdieu, Pierre (1990), *Sociología y cultura*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Carrasco, Pedro (1979), “La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial”, en J. R. Llobera, comp., *Antropología política*, Anagrama, Barcelona.
- Chance, J. K. (1987), “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, en *Antropología*, suplemento núm. 14, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, mayo-junio.
- DeWalt, Billy (1974), “Cambio en los sistemas de cargo en Mesoamérica”, en *América Indígena*, vol. 34, núm. 2.
- Fabre Z., Artemia (1995), “Religión y conflicto social en Oaxaca. Entre el abuso de la autonomía y el ejercicio de la libertad individual”, en Enrique Marroquín, coord., *Persecución religiosa en Oaxaca*, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma Benito Juárez, Oaxaca.
- Foster, George M. (1987), Tzintzuntzan, Fondo de Cultura Económica, México.
- Frank, Andrew G. (1990), “Diez tesis acerca de los movimientos sociales”, en Rafael Guidos Béjar y Otto Fernández, comps., *El juicio al sujeto*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Miguel Ángel Porrúa, México.
- Friedlander, Judith (1981), *Ser indio en Huayapan*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Greenberg, James (1981), “Sanctity and resistance in closed corporate peasant communities: coffee money, violence and ritual organization in chatino communities in Oaxaca”, en Stephen Lynn y James Dow, eds., *Class, Politics and Popular Religion in Mexico and Central America*, Society for Latin American Anthropology Publications Series, vol. 10, Washington.
- Guidos Béjar, Rafael y Otto Fernández (1988), “Movimientos sociales”, en V. A., *Teoría de los movimientos sociales*, núm. 18, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Costa Rica.
- _____ (1990), “El juicio al sujeto”, en R. Guidos Béjar y O. Fernández, comps., *El juicio al sujeto*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Miguel Ángel Porrúa, México.

- Korsbaek, Leif (1991), "El sistema de cargos y el proceso de legitimación en la comunidad indígena", documento base de las "Jornadas de Justicia", Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 22-24 de mayo (mecanoescrito).
- _____ (1996), *Introducción al sistema de cargos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.
- Matthews, H. F. (1985), "We are Mayordomos: A re-interpretation of Women's Role in the Mexican Cargo System", en *American Ethnologist*, vol. 12, pp. 285-301.
- Medina, Andrés (1984), "Los sistemas de cargos en los Altos de Chiapas y la antropología culturalista", en *Anales de Antropología*, vol. XXI. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- _____ (1996), "Prólogo", en L. Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.
- Melucci, Alberto (1985), "Las teorías de los movimientos sociales", en *Estudios Políticos*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-Universidad Autónoma de México, México.
- _____ (1991), "La acción colectiva como construcción social" en *Estudios Sociológicos*, vol. IX, núm. 26, El Colegio de México.
- Montes, Olga (1993), *Conflictos religiosos en Oaxaca. Reporte de investigación*. Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Autónoma Benito Juárez, Oaxaca.
- _____ (1997), "Conflictos religiosos en Oaxaca, sus características", en *Religiones y Sociedad*, vol. 1, núm. 1.
- Sorroza, Carlos (1991), "La situación agrícola en Oaxaca", Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Autónoma Benito Juárez, Oaxaca (inédito).
- Touraine, Alain (1984), *El regreso del actor*, Eudeba, Buenos Aires.
- _____ (1988), "Movimientos sociales", en V. A., *Teoría de los Movimientos Sociales*, núm. 18, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Costa Rica.
- _____ (1995), *La producción de la sociedad*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto Francés de América Latina, México.
- Wolf, Eric (1957), "Closed Corporate Communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 13, pp. 1-18.