

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

✓ DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

**✓ DERECHO Y CAMBIO SOCIORELIGIOSO EN
COMUNIDADES INDIGENAS.**

**TRABAJO TERMINAL PARA ACREDITAR SEMINARIO DE INVESTIGACION E INVESTIGACION DE
CAMPO Y OBTENER EL TITULO DE:**

✓ LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

P R E S E N T A .

✓ TERESA SANDRA LUZ CHAVEZ CASTILLO

COMITÉ DE INVESTIGACION

DIRECTOR: DR. RODRIGO DIAZ CRUZ.

LECTOR: MTRO. CARLOS GARMA.

LECTOR: ETNOHIS. YURI ESCALANTE BETANCOURT.



México, D.F., abril de 1998.

DERECHO Y CAMBIO SOCIORELIGIOSO EN COMUNIDADES INDIGENAS.

TERESA SANDRA LUZ CHAVEZ CASTILLO.

México, D.F., abril de 1998.

A mis padres, hermanas y hermano.

A Pablo.

A mis amigos, compañeros y maestros de la Universidad.

Pero sobre todo, a los pueblos indígenas que luchan por defender su derecho a la diferencia cultural.

INDICE

INTRODUCCION

Algunos elementos teóricos y metodológicos.

Proceso de Juridicidad de los pueblos indígenas en México.

PARTE I

a) La Iglesia Católica en Regiones indígenas.

b) Conflictos entre la Iglesia Católica y Pueblos Indígenas.

- Caso Pantepec, Puebla.

- Caso Huicholes vs. Orden Franciscana.

PARTE II

c) Grupos Religiosos no Católicos en Zonas Indígenas y procesos de conversión.

d) Conflictos en las comunidades indígenas ante la presencia de grupos religiosos no católicos.

.- Caso Teneek

.- Caso Tepehuano

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

ANEXOS

INTRODUCCION

En el contexto actual del proceso de reconocimiento de los derechos culturales de las pueblos indígenas, el tema de sus derechos religiosos es especialmente importante, ya que no sólo es preocupante, sino alarmante, que en la legislación actual, en materia religiosa, las religiones indígenas no estén contempladas. Es obvio que en las recientes reformas en materia religiosa (Art. 3º, 24º, 27º y 130º Constitucionales; y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público) no sólo persiste una visión etnocéntrica y discriminatoria hacia los pueblos indígenas del país, sino proveen de un marco legal que sólo protege a las religiones en tanto instituciones religiosas, atentando contra las expresiones religiosas de millones de indígenas del país.

En el presente trabajo abordaremos algunas situaciones, que en la mayoría de los casos resultan complicadas, complejas y muchas veces adversas, que cotidianamente enfrentan los pueblos indígenas en el ejercicio de sus religiones ante la ausencia de un marco legal que garantice sus derechos frente a otros sujetos con mayor capacidad de incidir en el contexto nacional.

En el primer apartado analizaremos los conflictos que surge entre miembros de la iglesia católica y comunidades indígenas de distintas partes del país, que en el ejercicio de sus religiones se topan con actitudes autoritarias e impositivas por parte de los agentes de la pastoral católica, las cuales limitan e intentan modificar las religiones indígenas para acercarlas a la “norma” institucional. Abordaremos los usos, que unos y otros le dan a la legislación en materia religiosa y las posibilidades reales que tienen las comunidades indígenas de defender sus derechos religiosos.

En un contexto en que los conceptos de la “Nueva Evangelización” están permeando las prácticas religiosas del clero y los métodos de evangelización entre los diversos sectores del país, se esperaría un creciente clima de respeto y tolerancia hacia las expresiones que no tienen, propiamente un origen cristiano. Sin embargo, la realidad es muy distinta. En situaciones de conflicto, la iglesia católica aparece intolerante y más autoritaria que nunca. El autoritarismo con el que siempre se han movido algunos agentes de la pastoral católica, ahora se ve reforzado y “legalizado” con el uso de la nueva legislación en materia religiosa para prohibir el acceso y uso de los templos, así como la realización de prácticas religiosas, argumentando paganismo e ignorancia. Por otra parte, las comunidades indígenas que enfrentan situaciones de conflicto con algún miembro de la iglesia católica, están en franca desventaja: desconocen la ley en la materia y carecen de los elementos legales y jurídicos para proteger sus religiones. Se analizarán los casos de: Pantepec (totonacos, nahuas), Puebla y el de San Andrés Cohamiata (huicholes), Jalisco.

Por otro lado los cambios sociorreligiosos en las comunidades indígenas, también se producen por el impacto de los procesos de conversión de algunos de sus miembros a religiones no católicas. En estos casos el cambio sociorreligioso comúnmente se asocia al conflicto, a las expulsiones de familias evangélicas, a la intolerancia de la tradición y de las costumbres frente a la diversidad religiosa; sin embargo también existen casos en donde se han encontrado mecanismos internos para coexistir pacíficamente. Analizaremos estas situaciones bajo la perspectiva de los derechos colectivos - el derecho de un pueblo para conservar y preservar su integridad cultural, y entre ella, la religiosa; y los mecanismos internos que utilizan para la preservarla -, todo lo anterior frente a los derechos

individuales. También abordaremos los “usos” de la ley que hacen los grupos religiosos no católicos para defender sus derechos y la ausencia de un marco jurídico que permita defender los derechos religiosos de los pueblos indígenas, así como dirimir las situaciones de conflicto que se presentan. Abordaremos los siguientes casos de conflicto: Tampate Eureka, (comunidad teneek) San Luis Potosí, y el de Ciénega del Oro (tepehuanos) Durango.

Algunos elementos teóricos y metodológicos.

El tema de esta investigación se coloca en lo que se conoce como esfera de los fenómenos jurídicos, entendidos éstos como los aspectos de la sociedad que se refieren a la legislación, a las leyes, a las normas, sanciones y procesos judiciales, a los derechos y obligaciones de los miembros de la sociedad, a los mecanismos para crear y hacer efectivas las decisiones jurídicas y su justificación. Además incluye a las instituciones sociales - unipersonales o colectivas- vinculadas con la existencia, el funcionamiento y la transformación de tales elementos, así como los universos simbólicos asociados a estas prácticas y estructuras.¹

La anterior delimitación del campo de lo jurídico quedaría corta si no contemplamos que el derecho, como fenómeno humano, se presenta en tres dimensiones. El derecho entendido como **campo de conflictos y de lucha política y social**; el derecho como un **mecanismo específico de control social**; y, por último, el derecho como un **fenómeno ideológico particular**.² En la realidad estas tres dimensiones no existen de manera separada y autónoma, todo lo contrario, se entrecruzan y se superponen entre sí.

Por las características del tema que abordaré, y sin dejar de tener presente las otras dimensiones del derecho, me centraré en aquella que considera al derecho como campo de conflicto o arena de disputa.

¹ Krotz, Esteban. "Antropología y derecho" en México Indígena (México, D.F.) num. 25, año IV, 1988, p.8. Del mismo autor ver: "Aproximaciones a la cultura jurídica en Yucatán" en Krotz, Esteban (coord.) Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán, CONACULTA-Maldonado Editores, Mérida, Yucatán, 1997, p. 12.

² *Ibidem*.

Si bien el derecho como elemento de control social procura garantizar la reproducción de la sociedad y, a través de diversos mecanismos, garantiza su permanencia y continuidad, esto no significa que vivamos en la eterna inmovilidad social y que el cambio esté excluido de la esfera jurídica.

Existen muchos ejemplos³ que dan cuenta de que cuando emergen nuevos sujetos sociales, y con ellos nuevos intereses, se dan diversos procesos sociales y políticos en donde éstos pugnan por su inclusión y reconocimiento como sujetos jurídicos dentro del marco legal existente; lo cual produce cambios y reacomodos en el sistema jurídico nacional, y por ende en la estructura de poder, en lo social y cultural. Lo anterior nos lleva a un aspecto del derecho que los abogados dogmáticos difícilmente aceptan: el derecho es un producto histórico y cultural.⁴

En tal sentido, el campo de lo jurídico es siempre también un campo de conflictos y de luchas. Krotz señala que esta dimensión de lo jurídico podría entenderse como:

“el conjunto de elementos teóricos y prácticos mediante los cuales en una sociedad dada, se encuentran definidos los conflictos sociales relevantes y mediante los cuales se justifican las decisiones relacionadas con esos conflictos.”⁵

Un primer elemento que resalta de la anterior caracterización, es que existe una estrecha relación entre la legalidad y el poder. Las decisiones individuales y colectivas se

³ Casos significativos se pueden mencionar: la lucha por la igualación jurídica de las mujeres, los derechos de los niños, los derechos de los consumidores, entre otros.

⁴ Norberto Bobbio ha analizado esta característica de los derechos, y de manera especial el de los derechos humanos. Ver su libro El tiempo de los derechos. Madrid, 1991, Editorial Sistema, 256 p.

⁵ Krotz: 1997, p.16.

toman a veces adaptándose al orden jurídico existente, sin embargo, no siempre ocurre de esta manera. Con mucha frecuencia, las decisiones finalmente tienen que ver más bien con la distribución y acceso al poder en una sociedad dada y no tanto con el orden jurídico formalmente vigente. Si bien el orden jurídico no es un mero reflejo de la distribución de poder, sí hay que tomar en cuenta que:

Existe una relación no simétrica entre ambas esferas y las características de ésta deben aclararse precisamente mediante el análisis de normas, acciones o instituciones, mediante el estudio de los procesos conflictivos cruciales en una sociedad dada y de las razones esgrimidas por parte de quienes están involucrados en tales conflictos, para justificar su posición y sus estrategias.⁶

El segundo aspecto que resalta cuando se habla de lo jurídico como lo relacionado con la forma en que una colectividad determinada define los conflictos sociales relevantes para ella, es el que se refiere a lo jurídico como lo formalmente prescrito. Sin embargo no existe manera de definir de antemano la frontera de lo jurídico y de lo no jurídico:

Estas fronteras se derivan precisamente de la forma como se define -no sólo de modo teórico, sino ante todo de *modo práctico*- los conflictos y cómo se justifican las decisiones que se toman en y sobre estos conflictos.⁷

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

Lo anterior nos lleva a tocar el tema de los “usos del derecho”. La realidad social no existe ni puede entenderse independientemente de los sujetos que la crean, reproducen, transforman, experimentan, pero sobre todo, la interpretan y en consecuencia la “usan”.

Todos los seres humanos, en tanto miembros de una colectividad, tienen y comparten una determinada cultura. Para cuestiones analíticas, en ésta pueden distinguirse subconjuntos referidos a aspectos o esferas particulares de la sociedad, tales como la religión, el medio ambiente natural o el orden jurídico.⁸

Hablaremos de una “cultura jurídica” no en el sentido de optar por determinados valores o modelos prescriptivos. Más bien lo retomo como el ámbito de las vivencias, conocimiento, predisposiciones, manejo e interpretaciones que un individuo o una colectividad social determinada tienen y hacen con respecto al ámbito jurídico, o a lo jurídico. En tal sentido todos somos portadores de una determinada cultura jurídica; es decir, todos podemos hacer uso de nuestros recursos en la materia para resolver ciertos problemas.

Como uno de los aspectos centrales de este ensayo recae en analizar cómo los diferentes actores usan el marco legal para orientar y resolver las controversias a su favor, ya sea manipulando la ley o realizando interpretaciones que les favorecen, nos servirá la definición que hace Michael Barkun sobre la “ley”:

⁸ Ibid p.18.

La ley es un sistema de símbolos manipulables que funciona como una representación, como un modelo, de estructura social (...) los símbolos legales tienen ciertos elementos de referencia empíricos [y que] la ley como un sistema simbólico es un medio para conceptualizar y manejar el entorno social.⁹

Aquí Barkun trata al derecho como un lenguaje para impugnar, en donde la gente usa y reforma la ley en el proceso de manejar sus relaciones con los otros. La virtud de esta definición es que hace hincapié en el carácter fluido de las categorías legales y de los marcos jurídicos y se aleja de los conceptos que tratan a la ley como un cuerpo de reglas normativas y procesales¹⁰; agregaría además, unívocas y estáticas.

El derecho en tanto lenguaje se hace evidente cuando se le utiliza. En tal sentido, Starr y Collier consideran que las normas jurídicas, los procedimientos y principios con ellas relacionados, existen en la medida en que son invocados por la gente, que los utiliza con el objeto de obtener resultados de acuerdo con sus intereses particulares.¹¹

Ahora pasemos a otro aspecto que estará presente a lo largo del trabajo. Los conflictos sociorreligiosos a los que haré referencia tienen una particularidad: todos se desarrollan en un espacio en donde se intersectan -chocan y se conflictúan- el sistema normativo comunitario, indígena o local con el sistema normativo nacional, positivo o formal. En estos conflictos los actores sociales de las comunidades, pueblos y

⁹ Barkun, Michael. Law without sanctions: order in primitive societies and the world community, Yale University Press, New Haven, 1968, p.151. Citado por Jane F. Collier. El derecho Zinacanteco: procesos de disputa en un pueblo indígena de Chiapas. UNICACH-CIESAS, México, 1995, p. 28.

¹⁰ Ver a Hart, H.L.A. The concept of law, Clarendon Press, Oxford. Citado por Jane F. Collier. El derecho Zinacanteco: procesos de disputa en un pueblo indígena de Chiapas. UNICACH-CIESAS, México, 1995, pp. 10-25.

¹¹ Starr y Collier, 1989, p. 10. Citado por Chenaut. "Usos del Derecho y pluralidades normativas en el medio rural" en Zendejas, Sergio (coord.) Las disputas por el México rural, Colegio de Michoacán (EN PRENSA)

organizaciones indígenas, al enfrentar una controversia con agentes “ajenos” a la estructura comunitaria, hacen uso de su cultura jurídica. Durante el proceso de disputa invocan tanto a las decisiones tomadas a través de sus sistemas normativos comunitarios, como hacen uso de argumentos legales tomados del derecho positivo (ya sea nacional e internacional) para reforzar sus postura y defender sus intereses.

Lo anterior nos lleva a un problema candente. El de si los pueblos indígenas tienen sistemas normativos -jurídicos- propios o son sencillamente usos y costumbres. La discusión es relevante toda vez de que de la respuesta depende el nivel del reconocimiento de los derechos políticos y culturales de los pueblos indígenas. Sin pretender meterme mucho en esta discusión, sólo señalaré aquí que parto de la definición que hace Leopold Pospisil, para el que:

Ninguna sociedad humana posee un solo y constituido sistema legal... sino que hay una multiplicidad de sistemas legales en ella.¹²

El que en los Estados monoculturales exista un sólo sistema jurídico formalmente reconocido y socialmente aceptado es otra cosa y obedece a las características histórica y culturales de la conformación de los estados nacionales, como es el caso de México.

Y como señala Krotz:

¹² Pospisil, Leopold. Anthopology of law. Hraf Press, New Haven, 1974, p. 98. Citado por Canto Celis, Silvia. “Niveles jurídicos, sanción y restitución del daño en conflictos violentos en un pueblo de la periferia de Mérida” en Krotz: 1997, pp. 31-47.

en todos los países del mundo existen costumbres jurídicas no contempladas por la institucionalidad formal y (...) [en] muchos países con población indígena siguen existiendo sistemas jurídicos contrapuestos a tal institucionalidad.¹³

En las últimas décadas, el estudio de caso se ha consolidado como el principal recurso metodológico que los antropólogos utilizan para acercarse a los fenómenos jurídicos.¹⁴

El “caso” se ha convertido en la unidad analítica, espacio privilegiado para analizar los principios y valores que entran en juego a través del estudio de las disputas y los modos en que los actores sociales involucrados utilizan distintos procedimientos para resolverlos. Al comprender el caso de disputa en su contexto sociocultural, necesariamente nos lleva a centrar el análisis en el proceso de resolución de disputas, entendidas éstas como:

el desacuerdo entre dos personas o subgrupos, en el que una de las partes alega que sus derechos han sido infringidos, interferidos o no considerados por la otra parte.¹⁵

Algunos investigadores consideran que no existe una disputa hasta que el reclamante la eleva desde el nivel de un argumento diádico a una instancia o nivel jurídico para su resolución.¹⁶

¹³ Krotz: 1997, p. 13.

¹⁴ Sobre el desarrollo de los aspectos metodológicos en la antropología jurídica moderna, ver a Collier, Jane F. “Problemas teóricos-metodológicos en la Antropología Jurídica” en Chenaut y Sierra (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho, México, CIESAS-CEMCA, 1995, pp. 45-76.

¹⁵ Chenaut, Victoria y Sierra, María Teresa. “La antropología jurídica en México: temas y perspectivas de investigación” en Chenaut, Victoria y Sierra, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. México, CIESAS-CEMCA, 1995, pp. 13-41.

¹⁶ Gulliver, P.H. “Introducción of Part I” en Nader, Laura (editora) *Law in culture and society*, Aldine Chicago, 1972. Citado por Chenaut y Sierra: 1995, p.26.

La reconstrucción de un caso de disputa puede realizarse desde diferentes posiciones, ya sean casos observados de manera directa por el investigador, los que se reconstruyen a través del recuerdo de la gente, los que se imaginan a partir de suponer ciertas situaciones, e incluso los que aparecen en los expedientes judiciales.

Algunos investigadores señalan que no importando la vía de acceso a estos casos de disputa, es posible definir algunos aspectos centrales de ellos:

- a) todo proceso de disputa está centrado en actores sociales que forman parte de una red de relaciones a partir de las cuales surge el conflicto, el que tiene un componente cultural, ya que en él se expresan ideologías, valores y actitudes;
- b) las disputas son concebidas como partes de un caso de larga duración, que puede haber comenzado tiempo atrás, y cuyas consecuencias sobre el grupo pueden prolongarse durante cierto tiempo. En este sentido, se consideran como *casos extensos* que presentan diferentes estadios en su desarrollo;
- c) el estudio de las disputas permite detectar la manera en que el sistema normativo es manipulado, modificado o ignorado por las partes, así como la jerarquía de reglas que entran en juego cuando se trata de implantar procedimientos de resolución del pleito.¹⁷

Además, el estudio de caso permite desentrañar las normas y reglas jurídicas no solamente como enunciados abstractos sino como elementos vivos y dinámicos del derecho de una sociedad determinada.

¹⁷ Gulliver, op. cit.; Nader y Todd, 1978. Citado por Chenaut y Sierra, op. cit. p. 26.

De tal suerte que algunos investigadores prefieren hablar de procesos jurídicos o judiciales al referirse a una secuencia de eventos y relaciones, y rechazan la idea del derecho como un cuerpo acabado de normas y reglas formales.¹⁸

En cualquier proceso jurídico interviene no solamente el complejo de reglas y normas jurídicas de que disponen los individuos, y las representaciones políticas y administrativas de las colectividades, sino que también están presentes valores, prejuicios e ideología, así como el mundo de signos, los símbolos y el lenguaje.¹⁹ Pero también se pueden observar los niveles jurídicos e instancias de intermediación a los cuales acuden las partes con el fin de solucionar la disputa, ya sea en los márgenes de la comunidad o en el circuito del derecho positivo nacional, e incluso en el internacional.

Lo anterior permite además detectar *in situ* la dinámica de la pluralidad de sistemas jurídicos articulados, subordinados, imbricados o conflictuados, en un espacio determinado, sin perder de vista las relaciones de poder que los definen.

De tal suerte que el estudio de casos concretos de disputas y conflictos sociorreligiosos aparecen como los lugares y espacios más privilegiados para comprender las estrategias, los usos y recursos jurídicos que los distintos actores sociales realizan de acuerdo con sus posición social en combinación con los sistemas normativos comunitarios y el uso diferencial y pragmático de las diferentes instancias reguladoras y normativas del orden jurídico nacional, así como de las instancias de intermediación.

¹⁸ Collier, Jane F. "Legal processes" in Annual Review of Anthropology, vol. 4, 1975, pp. 121-144. Citado por Stavenhagen, Rodolfo. "Derecho consuetudinario indígena en América Latina" en Stavenhagen e Iturralde (coords.) Entre la ley y la costumbre, I.I.I.-I.I.D.H., México, 1990, pp. 27-46.

¹⁹ Gibbs, P.H. "Case studies of law in non-western societies" en Nader (Editora):1972, pp.176-207. Citado por Stavenhagen, Rodolfo. Op. cit.

Proceso de juridicidad de los pueblos indígenas en México.

Se hace necesario que antes de iniciar propiamente el tema, hacer un breve recorrido por lo que ha sido el proceso de juridicidad de los pueblos indígenas en México.

Este es un proceso reciente, de no más de una década de antigüedad, que ha comenzado a modificar de manera significativa la relación de los pueblos indígenas con el estado mexicano, la concepción de la sociedad mexicana con respecto a la población indígena y sus culturas, entre otras cosas.

En un contexto de crecientes reivindicaciones étnicas y del reclamo por el respeto a los derechos humanos y el reconocimiento de derechos culturales de los pueblos indígenas de América Latina, en la última década, hemos sido testigos de la creciente fuerza que ha adquirido la defensa del derecho a la diferencia y la lucha por el reconocimiento de derechos para estos nuevos sujetos. Lo anterior tuvo su correlato en un creciente proceso de juridicidad de los indígenas por parte de los estados nacionales, lo cual ha motivado cambios importantes en las normatividades vigentes de estos estados.²⁰

En el caso mexicano se han realizado reformas de diverso orden.

- En 1992 se agregó un párrafo al Art. 4º de la Constitución mexicana, en el cual se reconoce por primera vez en la historia de nuestro país el carácter pluricultural de la nación “sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”. Se establece el compromiso de que la ley proteja y promueva “el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y

²⁰ Como es el caso del reconocimiento de los derechos indígenas en varias constituciones de América Latina, entre otras las de Nicaragua (1985), Brasil (1988) y Colombia (1991). Para mayor información sobre los contenidos de los reconocimientos de los derechos indígenas en estos países ver a Magdalena Gómez. Derechos indígenas. Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. INI, México, 1995, 128p.

formas específicas de organización social.” Y se garantiza a los integrantes de los pueblos indígenas “el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado.”²¹

- En 1990, México acepta, y es ratificado por el Senado de la República, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) por lo cual ya forma parte de la legislación nacional.²² El convenio 169 es un documento jurídico de carácter internacional, en el cual se reconocen derechos (políticos, territoriales, culturales y lingüísticos) a los pueblos indígenas y tribales en países independientes.

- Por otro lado en la legislación penal federal se incorporaron algunos elementos procesales que hacen referencia directa a indígenas. La ley establece la obligación de proporcionar un traductor en la lengua del presunto delincuente a lo largo del proceso judicial; también se establece que en los casos en que sea necesario se podrán presentar dictámenes periciales de tipo cultural y se señala que se tomarán en cuenta las costumbres del procesado indígena al momento de dictar sentencia. De igual manera, la nueva ley agraria establece una obligación similar para los asuntos de su materia.²³

²¹ La redacción completa del párrafo dice así: “La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.” Diario Oficial de la Federación, 28 de Enero de 1992. Ver: INI. Derechos Indígenas. Los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana (Artículo Cuarto, párrafo primero), INI, México, 1995, 42 p.

²² Así lo estipula el Art. 133 de la Constitución Mexicana: “Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y **todos los tratados** que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con la aprobación del Senado, **serán Ley Suprema de toda la Unión...**” Para un análisis más detallado sobre la validez del derecho internacional al interior del Estado mexicano ver a: López Bárcenas, Francisco. Convenio 169 de la OIT. Su validez y problemas de aplicación en nuestro país. INI, México, 1996 (Serie Política Indigenista, 1) 60 p.

²³ Sánchez Valderrama, Guillermina y Olvera Jiménez, Isidro. Los pueblos indígenas en la legislación nacional. Recopilación de disposiciones específicas en materia indígena. INI, México, 1997 (Serie Política Indigenista, 3) pp. 27-42.

- A nivel de los estados, entre los que se encuentran Chiapas, Oaxaca, Hidalgo, Querétaro, Nayarit, San Luis Potosí, Sonora, Veracruz, Campeche y Chihuahua han reformado sus constituciones, la mayoría trasladando el contenido del primer párrafo del 4º constitucional. Los casos de Campeche y Chihuahua son muy significativos ya que sus reformas incluyen el reconocimiento de los sistemas normativos indígenas, en la reforma del del primero; mientras que en el segundo se incluyen más elementos del Convenio 169, con lo cual se colocan por delante de la misma constitución nacional.

Como hemos visto, el proceso de juricidad de los pueblos indígenas en nuestro país es aún incipiente y desigual, y no sólo en lo que atañe al impacto en los distintos niveles de la normatividad nacional. Pero sobre todo, es un proceso rodeado de fuertes tensiones políticas y culturales.

En los últimos años, hemos presenciado qué tan conflictivo y difícil puede ser el proceso de reconocimiento de un nuevo sujeto (pueblos indígenas); sujeto que no sólo reclama ser reconocido como pueblo y con diferencias culturales, sino que además reclama derechos políticos y culturales para preservar esa diferencia e identidad cultural.

La pluriculturalidad no se decreta se construye, y todo parece indicar que aún falta mucho para que el proceso de juricidad de los pueblos indígenas sea integral y satisfactoriamente político para todas las partes en disputa.

El presente ensayo es parte de esta discusión. Si bien el tema central es un aspecto de los derechos de los pueblos indígenas que es poco tratado, el de los derechos religiosos, es inevitable hacer referencia al ámbito integral de los derechos de los pueblos indígenas.

PARTE I

Para entender el contexto en el que se presentan los actuales conflictos entre la iglesia católica y los pueblos indígenas del país es indispensable partir primero de las características que ha tenido la pastoral católica en zonas indígenas durante las últimas décadas; es importante tener presente la concepción que sobre las comunidades indígenas y sus religiones tienen los responsables de la pastoral, de esto depende, en buena parte, la posibilidad o no de conflicto entre éstos y las comunidades indígenas.

Este apartado consta de dos incisos. En el primero analizo las características de la pastoral católica en las regiones indígenas del país, sobre todo a la luz del Concilio Vaticano Segundo y uno de sus proyectos derivados de éste, la segunda evangelización, así como su impacto en la pastoral indígena. Con ello nos acercaremos a entender la dinámica de los conflictos entre la iglesia católica y los pueblos indígenas, ya que parte del detonador de las situaciones conflictivas derivan de una actitud más agresiva en materia de evangelización por parte de los agentes de la pastoral católica.

En el segundo inciso analizo los usos del derecho en dos situaciones de conflicto con la iglesia católica y lo que permite el marco jurídico nacional en materia de defensa de los derechos religiosos en juego.

a) La iglesia católica en regiones indígenas.

“muchas cosas hay que disimularlas, otras alabarlas, y las que están más arraigadas y hacen más daño, con maña y con destreza hay que sustituirlas con otras buenas semejantes. De lo cual tenemos la autoridad del ilustre Gregorio Papa.” Acosta, 1588. ²⁴

Después de la Revolución Mexicana, la presencia institucional de la iglesia católica en las zonas indígenas se redujo al mínimo, la mayoría de los pueblos indígenas quedaron casi abandonados. Los párrocos y los obispos visitaban las comunidades pocas veces al año en ocasiones especiales como en las fiestas patronales, cuando ocurría una catástrofe o cuando se requería impartir masivamente un sacramento. El personal era poco numeroso para este trabajo y por las comunidades tan dispersas y de tan difícil acceso, que complicaban aún más el tratar de sostener una presencia católica permanente y significativa en todas las regiones indígenas del país. En este periodo, el objetivo de la pastoral seguía normas muy rígidas, ortodoxas e inflexibles, ligadas a la acción de “civilizar” a los indios; se creía que mediante la castellanización y el abandono de su cultura se “civilizarían” y estarían en condiciones de entender el catecismo, comprenderían la moral que les transmitían en los sermones, se acercarían a los sacramentos, abandonarían sus supersticiones y vicios, y, poco a poco, adquirirían las “virtudes cristianas” para vencer su

²⁴ Por el grado de dificultad con las poblaciones indígenas, Acosta además, recomendaba a los jóvenes misioneros, tenacidad y paciencia. Citado por Marzal en El rostro indio de Dios, Universidad Iberoamericana y Centro de Reflexión Teológica, México, 1994.

“fanatismo e indolencia”. Evangelizar y civilizar no sólo eran sinónimos sino que se apoyaban mutuamente en las tareas de la pastoral católica.²⁵

Durante este periodo, que se prolongó hasta los años 50 del presente siglo, era propio y natural atacar sistemáticamente las tradiciones, ritos y celebraciones indígenas que no se ajustaran a la “norma” institucional. Muchos de los agentes de la pastoral católica fueron enviados a estas misiones evangelizadoras contando además con una marco legal propicio, como fue el caso de las misiones de la Tarahumara.²⁶

En la mayoría de las diócesis, los agentes de pastoral eran sacerdotes mestizos o extranjeros; que con frecuencia eran destinados a las zonas indígenas como un castigo o para probarlos en la humildad. En este contexto era más que justificado que los indígenas sólo asumieran la función de topiles o fiscales, es decir, auxiliares en las faenas que había que realizar en el templo o en la casa de los sacerdotes para facilitar la comunicación entre pastores o incluso como cargadores. Todavía a finales de los años 70, en Caxhuacan, Puebla, un sacerdote tenía a su servicio a 40 “fiscalitos” totonacos.²⁷

A partir del Concilio Ecuménico Vaticano II (1963-1965) se inicia un gran movimiento que orientaría a la Segunda Evangelización. El espíritu liberal que adopta la alta jerarquía católica impactará de manera diferenciada en el continente americano, sobre todo en un contexto en el que se celebra el V Centenario de la Conquista.

²⁵ Siller, Cloromiro. “La pastoral católica en regiones indígenas (historia reciente)” en García Mora, Carlos y Villalobos Salgado, Martín (Cords.) La antropología en México. Panorama Histórico. INAH, México, 1988, pp. 755-801.

²⁶ En tal sentido fué utilizada la “Ley de civilización y mejoramiento de la raza tarahumara”, la cual fue propuesta y aprobada por el Gobernador de Chihuahua, Enrique Creel, en 1906. Citado por Siller, op. cit.

²⁷ Ibid. p. 757.

Una muestra típica del cambio traído por el Vaticano II aparece en su constitución sobre liturgia, en la que se lee:

La Iglesia no pretende una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de la comunidad, ni siquiera en la liturgia. Por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las diferentes razas y pueblos. Estudia con simpatía lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no está indisolublemente vinculado a las supersticiones y errores y, aun a veces, lo acepta en la liturgia, con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico.²⁸

Esta nueva evangelización, desde sus orígenes plantea una contradicción insuperable al pretender respetar los valores culturales de los pueblos que va a evangelizar, pero desecha todo lo que está vinculado con las supersticiones. La “evangelización de la cultura” se entiende como un proceso en el que con la “fuerza del evangelio” se transformarán

los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación.²⁹

La “evangelización de la cultura” o la “inculturación del evangelio” siguen persiguiendo los mismos fines que la primera evangelización: transformar todo aquello que está en oposición con la “palabra de Dios” y con la “salvación cristiana”, pero ahora “utilizando y aprovechando” conscientemente los elementos culturales de cada grupo humano para lograr dicho fin.

²⁸ Marzal, op. cit. pp. 12-13.

²⁹ Pablo VI, además, lamenta que la “ruptura entre Evangelio y cultura” se esté convirtiendo en el “drama de nuestro tiempo”. Ver su exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, de 1975. Citado por Marzal, op.cit. p. 13.

Lo anterior fue interpretado, a medio milenio de iniciada la evangelización y conquista del continente americano, como una manera de iniciar una profunda revisión crítica del proyecto evangelizador de la iglesia católica; pero paradójicamente, también se interpretó como un llamado a realizar una profunda “limpieza”, regresando a patrones más ortodoxos.

Aunado a la creciente presencia de las iglesias protestantes y del movimiento pentecostés, que dada su creciente presencia ya le disputan la clientela constituyéndose en una real amenaza para la hegemonía católica, marcaron un contexto propicio para que de la interpretación de los documentos surgidos a partir del Concilio Vaticano II y de su posconcilio, surgieran varias tendencias que traducidas a pastorales específicas, algunas chocan y conflictúan a las comunidades en la que trabajan.

Por un lado, los movimientos renovadores, bíblicos, ecuménicos y litúrgico abocaron con este concilio, en el que se impuso la corriente modernizante de la Europa sajona. En todo el mundo se suscitó un espíritu de “aggiornamento” crítico, racionalista y renovador que enfrentaban fuertes resistencias. Por ejemplo, en la mayoría de las regiones indígenas del país este espíritu modernizador ha encontrado fuertes resistencias en las comunidades indígenas que se niegan a cambiar el antiguo ritual y la importancia de las imágenes en ellos; hoy en día las principales demandas en materia religiosa se refieren a que los sacerdotes no intervengan en los rituales, que no intenten cambiarlos y exigen que se respete la libertad de culto para realizar sus celebraciones y tradiciones religiosas como siempre las han realizado.³⁰

³⁰ En los encuentros de Consulta sobre Derechos y Participación Indígena, realizados durante 1996, la mayoría de los pueblos indígenas del país reflejaron en sus demandas una real amenaza e inseguridad para

Por otro lado, el impacto de esta nueva concepción entre los obispos de América Latina se hace patente en la realización de múltiples encuentros especializados en el estudio de la evangelización de las culturas “autóctonas” durante la década de los setenta,³¹ pero sobre todo en el encuentro de Puebla (1979), donde la “evangelización de la cultura” se convierte en uno de los ejes fundamentales y en una de sus principales opciones. La crisis del indigenismo y el surgimiento del movimiento de la indianidad son los temas que están como trasfondo en esta serie de encuentros latinoamericanos sobre pastoral con las culturas indígenas.³² De estos encuentros surge la opción pastoral conocida como “opción preferencial por los pobres”, una de sus ramas más radicales dará paso a la corriente de la Teología de la Liberación, la cual entre otras cosas rescata la dimensión mesiánica del evangelio.

Pero quizás la expresión más clara de la pastoral con los indios en el contexto del movimiento indio sea el encuentro promovido por el Departamento de Misiones del CELAM. Reunidos todos los obispos responsables de la pastoral indigenista en la ciudad de Bogotá (1985) coincidieron en la necesidad de impulsar la **formación de iglesias autóctonas** bajo el principio de que “la Iglesia ha de colaborar al nacimiento de Iglesias particulares indígenas con jerarquía y organización autóctonas, con teología, liturgia y

la realización de sus religiones. Además de demandar respeto y reconocimiento de sus tradiciones y culturas, exigen que el Estado les otorgue garantías para la realización libremente de sus religiones, para que puedan vivir según las creencias, mitos y tradiciones inherentes a sus pueblos, y de manera especial solicitan que se les garantice la libertad de culto. Encuentros de Consulta sobre Derechos y Participación Indígena. Convocado por el INSOL, 1996. Síntesis por Estados. Ver la selección de los planteamientos sobre religión, elaborada por el Depto. de Asuntos Religiosos, INI, 1997. Para la situación específica de las comunidades de Oaxaca en donde éstas también se han resistido a las pretensiones de los sacerdotes católicos de cambiar el ritual, ver a Marroquín. La Cruz mesiánica. Una aproximación al sincretismo católico indígena, Ed. I.I.S.A.U.B.J.O., Oaxaca, México, 1989, pp. 25-26.

³¹ Entre ellos sobresalen los de Melgar (1968), Caracas (1969), Iquitos (1971), Asunción (1972), Manaus (1977) y Tlaxcala (1978). Marzal, op.cit.

³² Ibid., pp. 14-16.

expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural propia de la fe, en comunión con otras Iglesias particulares”. Y, en segundo lugar, **la defensa de la tierra y de las organizaciones indias** se convirtió en un aspecto central debido a que “defender las tierras de los pueblos indígenas y recuperarlas sabiendo que la posesión de ellas es condición indispensable para su liberación integral...; respaldar las organizaciones indígenas existentes en sus luchas por la defensa de la tierra y la autodeterminación de los pueblos”.³³ Los investigadores del tema coinciden en que estas reflexiones resumen una orientación cada vez más comprometida con las culturas autóctonas para lograr una verdadera inculturación de la fe.

A nivel nacional, la Orden de los Jesuitas y la región pastoral del Pacífico Sur (integrada principalmente por las Diócesis de Tehuantepec y San Cristóbal de las Casas), han venido trabajado bajo esta perspectiva en las zonas indígenas de Chiapas, Oaxaca, Veracruz y Puebla. En innumerables ocasiones los caciques de estas regiones los han acusado de asesorar y promover la organización de los indígenas descontentos e incluso de sustentar movimientos guerrilleros como el de Chiapas.³⁴

La opción preferencial por los pobres también ha impactado a las ONGs que promueven y defienden los derechos humanos en las zonas indígenas, muchas de estas organizaciones fueron fundadas y promovidas por jesuitas, además de estar integradas por ellos; tal es el caso de las que trabajan en la Sierra Negra de Puebla y en el norte y centro de Veracruz y en la zona chol de Chiapas.

³³ Ibid.

³⁴ Sobre el impacto ideológico de la pastoral de la Diócesis de San Cristóbal en el surgimiento de diversas organizaciones productivas y sociales en la zona de Las Cañadas, Chiapas, revisar el artículo de María del Carmen Legorreta Díaz, “Política y guerrilla” en Nexos (México, D.F.) num. 229, enero de 1997.

Aun desde esta posición de “**indianización del catolicismo**”, la religión católica no pierde su esencia misionera, su objetivo sigue siendo la evangelización de los pueblos indígenas, ya que éstos fueron evangelizados “insuficientemente”. Sin embargo, ahora se trata de integrar conscientemente al ritual católico algunas “prácticas religiosas” de tinte “nativo”. Muchos sacerdotes han integrado al ritual católico las danzas, las ofrendas de flores, velas e incienso como parte de la misa, el uso de traductores en varios idiomas que traducen durante las principales celebraciones católicas es común en algunas zonas de Veracruz y Chiapas; las misas se offician con la presencia de las autoridades civiles y religiosas tradicionales de las comunidades que son colocadas en un lugar especial en el templo; los sacerdotes usan y gustan de los bordados indígenas en sus vestimentas destinadas a las celebraciones; el lenguaje utilizado también se ve impactado ya que se integran vocablos indígenas para nombrar a Cristo y a los Santos Católicos. E incluso se están dando casos en los que la iglesia católica, literalmente, copia la forma y estructura de los lugares de ritual indígena para tener mayor aceptación en estas regiones; por ejemplo la orden franciscana asentada en la región *wirráríka* durante 1995 inició la construcción de un nuevo templo católico con forma de *kaliwei*, casa ritual comunal de los *wirráríka*.

b) Los conflictos entre la iglesia católica y los pueblos indígenas.

Como hemos visto la pastoral de la iglesia católica en las zonas indígenas no es homogénea, existen diversas corrientes y tendencias; además un aspecto importante a considerar es que los sacerdotes y curas cuentan con un amplio margen de autonomía e independencia con respecto a sus superiores; así que una Diócesis progresista puede tener varios párrocos empeñados en “limpiar” y “corregir” las costumbres de su grey. En este sentido, el problema ya no radica en la valoración teológica que deba hacerse del “cristianismo sincrético indígena”, sino en la actitud tolerante y respetuosa de los agentes de pastoral hacia las expresiones de las religiones indígenas, sobre todo de aquellas prácticas que se realizan en los espacios que la iglesia católica considera de su uso exclusivo.

Lejos de buscar la mejor definición para las religiones indígenas, en este ensayo partimos de que con más o menos elementos de origen cristiano constituyen sistemas religiosos independientes de la institución y jerarquía eclesiástica católica, tanto en lo que corresponde a la estructura institucional como en los dogmas en los que se basan. Gilberto Giménez lo describe de la siguiente manera:

La ilusión de homogeneidad religiosa suele basarse frecuentemente en una especie de ambigüedad semántica o efecto de doble sentido: la identidad de los significantes (imágenes sagradas, procesiones, agua bendita ...) y la diversidad de los significados para el pueblo...

³⁵

Y es precisamente esta característica lo que ha permitido que por un lado las religiones indígenas conserven su identidad, pero también ha propiciado que la jerarquía

³⁵ Citado por Marroquín, op. cit.

católica se apropie de estas religiones buscando controlarlas y disciplinarlas,³⁶ corrigiendo las desviaciones para que se acerquen a la norma institucional.

En el marco actual de la **evangelización inculturada** y su impacto en las comunidades indígenas del país, es previsible una mayor cantidad de conflictos entre la iglesia católica y las comunidades indígenas. Para la iglesia católica y para cualquier denominación religiosa, las comunidades indígenas del país son sujetos a evangelizar. Constituyen poblaciones insuficientemente evangelizadas (como lo considera la iglesia católica), o están equivocadamente evangelizadas (como es la posición de las iglesias protestantes y del movimiento pentecostés). No es el caso de todas las religiones, pero en el caso de las que nos ocupan, que son de origen cristiano, una de sus funciones principales es la de difundir el evangelio, “llevar la buena nueva”; la evangelización se constituye en su misión principal. La nueva evangelización, entre otras cosas, significa reactivar, refuncionalizar y recrear la función misionera y salvacionista de la iglesia católica. Desde esta perspectiva, no pueden tener un trato respetuoso hacia las comunidades: llegan sin ser invitados, permanecen en las zonas indígenas aun en contra de la voluntad de los pueblos (ver el caso de la orden franciscana en la zona huichola); y, generalmente, realizan sus actividades de proselitismo sin la autorización de las autoridades del pueblo. Como institución la iglesia católica actúa como si le asistiera legalidad y legitimidad bajo el supuesto de que las comunidades no cuentan como sujetos con capacidad de decisión y de

³⁶ Durante 1997 la Subdirección de Antropología Jurídica del INI atendió un conflicto suscitado entre los Mayordomos del Barrio de Xaltocan (Xochimilco) con el sacerdote de la iglesia católica del mismo nombre. El sacerdote además de pretender modificar el sentido y los símbolos de la fiesta patronal que tradicionalmente se han realizado, pretende recuperar el control del espacio sagrado y de las entradas económicas que se generan durante las celebraciones principales.

elección. En general, para las denominaciones religiosas las comunidades indígenas son “objeto de evangelización” y no sujetos con capacidad de decidir y elegir.

En un contexto en el que hemos visto crecer como sujeto político a los pueblos indígenas y en un tiempo en que reclaman ser sujetos de derecho, la actitud misionera de los católicos y de cualquier denominación religiosa tenderá a chocar con las poblaciones indígenas que están cada vez más conscientes de sus derechos, que tras largos años de injusticia se muestran impacientes en el reclamo de respeto para sus culturas, y en el reconocimiento tanto de sus formas de gobierno como de las jurisdicciones que tienen sus autoridades para conocer, resolver e intervenir en múltiples aspectos de la vida comunitaria. Muchos conflictos que aparecen como religiosos, en el fondo reflejan problemas relacionados con el ejercicio del poder y al reconocimiento político de las instancias de decisión, es decir, en muchas situaciones de conflicto lo que se busca es la reivindicación del derecho al ejercicio de la autoridad tradicional del pueblo, reclamando además cierto nivel de autonomía y jurisdicción sobre su territorio y asuntos internos.

En general se comparte la concepción de que las religiones indígenas son parte del catolicismo, se piensa que su origen y formación fue parte de la evangelización española: “los sacerdotes pusimos las costumbres”,³⁷ y erróneamente se supone que las religiones indígenas se estructuran orgánicamente con la iglesia católica como institución y existen a partir de la presencia de sus agentes de pastoral, de esta manera “los curas podemos cambiar las costumbres”.³⁸ Esta perspectiva de análisis no sólo otorga calidad moral a los

³⁷ Entrevista con el párroco de la Iglesia de Mecapalapa, Diócesis de Tuxpan. Sus comentarios son a partir del conflicto que se presentó entre la comunidad totonaca de Pantepec, Puebla y su párroco durante 1995 y 1996.

³⁸ Ibid.

agentes de pastoral en sus intenciones de modificar algunas costumbres que les parecen “excesivas”, “innecesarias” o “paganas”, sino que también crean confusión en las autoridades del gobierno que deberían tener una actitud mucho menos prejuiciada hacia las religiones indígenas. Un problema derivado de este tipo de concepción es considerar que una población es católica por el sólo hecho de integrar algunos elementos de origen cristiano en sus ritos, de esto a considerarlos como parte de una misma asociación religiosa sólo hay un paso. Un ejemplo claro es la postura de la Secretaría de Gobernación que, a través de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, considera que los conflictos entre agentes de la pastoral católica y comunidades, ya sean rurales o urbanas, son problemas internos de la asociación religiosa, ante lo cual no puede intervenir.

A continuación analizaremos dos casos que resultan paradigmáticos para entender la complejidad de los conflictos que se presentan entre comunidades indígenas y la iglesia católica.

Caso Pantepec, Puebla.³⁹

Este caso es probablemente el más típico de los conflictos que se presentan en las comunidades indígenas y el más claro en cuanto a la forma en que la legislación actual en materia religiosa favorece a la institución católica en detrimento de las comunidades y grupos indígenas.

Pantepec es un pequeño municipio indígena en la sierra norte de Puebla, integrado por población de origen nahua y totonaca. Recientemente su población se enfrentó a las intenciones de su párroco de “modernizar” las costumbres y de introducir un “orden” distinto sobre el templo, atrio y campanario, dándoles un uso más adecuado, “menos pagano”.

Las campanas que tradicionalmente se repicaban durante toda la celebración de Muertos debían callar en aras de una economía racionalista incomprensible, “no gastarlas”, y de aprehender a hacer mejor las cosas: “ustedes no saben, así no se repican las campanas”. Las amenazas y prohibiciones desde el púlpito no surtieron efecto, ni el candado en el campanario detuvo a los vecinos, las campanas tenían que repicar en señal de bienvenida a las ánimas que retornaban a sus casas.

A principios de noviembre de 1995, ignorando las amenazas del cura, varias personas subieron al campanario y repicaron varias veces la campana. El enfrentamiento fue inevitable, el cura no sólo insultó a la gente reunida en el atrio, sino que además encañonó con una pistola a varios muchachos y amenazó con disparar. Entre jalones y

³⁹ Los Anexos del I al III hacen referencia a este conflicto.

gritos, la autoridad municipal intervino oportunamente sacando al sacerdote de la comunidad, antes que la población enardecida provocara consecuencias fatales.

La parroquia de Pantepec está bajo la jurisdicción de la diócesis de Tuxpan, cuyo obispo es seguidor de la opción preferencial por los pobres y forma parte de una instancia que aglutina a sacerdotes indígenas interesados en la inculturación del evangelio. Se puede decir que es un obispo progresista y sensible a la problemática indígena, sin embargo su respuesta ante este conflicto refleja muy bien lo que las comunidades indígenas pueden esperar en situaciones semejantes.

En un comunicado que el obispo de Tuxpan dirige a la comunidad de Pantepec, reprueba y lamenta la actitud del cura, pero sólo en lo que concierne a su intervención en hechos de violencia, en ningún momento hace mención a las causas que la originaron y tampoco muestra interés (como veremos más adelante) en saber el origen del descontento de la comunidad. Pero al no mencionar las causas que generaron la violencia y no interesarse por el origen del descontento de la población, avala y otorga autoridad moral a la medidas que tomó el sacerdote orientadas a cambiar las prácticas religiosas y tradiciones del pueblo.

Al amparo de la ley y sin tomar en cuenta la opinión y las necesidades de la comunidad, el obispo de Tuxpan designa e impone a un Comité integrado por laicos del pueblo que junto con la asesoría de otro sacerdote asumirían temporalmente el control y “cuidado” del templo.

Después de los acontecimientos pasados (...). Teniendo en cuenta lo que la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público marca sobre el cuidado que se debe a las Propiedades Federales; (...). Habiendo consultado a quienes por Derecho debo hacer (...). Por

mi Autoridad Episcopal he decidido nombrar una comisión, para que en adelante, se encargue del Templo Parroquial y Curato de San Juan Bautista en Pantepec, Puebla hasta que se pueda enviar a otro sacerdote. (...). Además dispongo lo siguiente: 1° Que esta comisión sea reconocida y respetada por los Fieles Católicos. (...). 3° Que esta comisión se encargue del cuidado y preservación del Templo y curato, así como de los bienes propiedad de la Iglesia. (...) 4° Esta comisión tiene autoridad para hacer saber a éste Obispado cualquier anomalía que se dé en la comunidad cristiana y en la Propiedad Federal. (...).⁴⁰

En vez de contribuir a solucionar el problema, con este oficio se empeoró la situación ya que la interpretación que hicieron los integrantes de la nueva Comisión agudizaría el conflicto.

Las primeras acciones de la Comisión fueron cerrar el templo, campanario y algunos pasos de servidumbre. La población no entendía el por qué de tales acciones. Los integrantes de la Comisión decían que eran órdenes del obispo, que así lo había señalado en una carta que les dirigió.

Esta actitud impositiva originó que la comunidad se dividiera: los menos, respetando y aceptando el ya tradicional autoritarismo con el que se han conducido los sacerdotes en esta región; pero el resto de la comunidad se mantuvo en la posición de que si bien querían la parroquia abierta y con cura oficiando misa, necesitaban uno que respetara su cultura y tradiciones, que no tratara de impedir las ni cambiarlas, y que no se les impidiera el libre acceso al templo, atrio y campanario para dichos fines.

En varias Asambleas Comunitarias la población descontenta se pronunció contra estos actos, el siguiente paso fue recurrir a distintas instancias extracomunitarias, como las eclesiásticas. Pero como ninguno de ellos conocía la ley ni los términos en los que debería dirigirse a una autoridad de este tipo, recurrieron a alguien que sí contaba con tales

⁴⁰ Oficio con fecha 25 de diciembre de 1995. Ver Anexo I.

conocimientos, a un miembro de la comunidad que estudió leyes y que ejerce en un pequeño despacho en la Cd. de México.

Además del contenido de las cartas, en donde se aprecia el uso que se le da a la legislación nacional e internacional, se observa que esta persona fungió como asesora e intermediaria:

...damos a conocer el sentir del pueblo, que desde su fundación se manifiesta tradicionalmente con base en el Art. 4º. Constitucional y en el 169º de la Organización Internacional del Trabajo (OIT):

PRIMERO.- Pedimos un sacerdote que respete nuestros usos y costumbres como Pueblo Indio y no que venga a ofender ni catalogarlo de inculto (...)

SEGUNDO.- Que se nos permita el toque de campanas como tradicionalmente se viene haciendo (...)

CUARTO.- Que la relación entre sacerdote e iglesia se manifieste con dignidad, que el padre (...) acepte su error y sea capacitado para que en un futuro pueda evangelizar con respeto en las comunidades habitadas por diversas culturas.⁴¹

La anterior carta no fue la única, en varias ocasiones la población descontenta hizo llegar su sentir a las autoridades eclesiásticas correspondientes. Sin embargo, tanto el Arzobispado de México como la Nunciatura Apostólica⁴² y la Diócesis de Tuxpan se mantuvieron en el más absoluto silencio. Esta última además de mantenerse distante, nombró al párroco de Mecapalapa, municipio cercano al de Pantepec, como su vocero principal y le encomendó coordinar las actividades del Comité y officiar misa una vez al mes.

Desde su llegada, el cura de Mecapalapa basó su discurso en la amenaza abierta de cerrar la parroquia de manera definitiva si continuaba el descontento, orientó sus sermones a desprestigiar las prácticas religiosas de la comunidad: “esas costumbres no valen porque

⁴¹ Oficio dirigido al Arzobispo Primado de México, Sr. Norberto Rivera Carrera, 9 de enero de 1996. Ver Anexo II.

⁴² Anexo III.

ni ustedes mismos saben qué significa”,⁴³ pero la argumentación principal la sustentó en que la iglesia puede decidir sobre el uso del templo sin tener que tomar en cuenta las opiniones de la comunidad ya que así lo decía la ley, y que por lo tanto el pueblo debía aceptar las disposiciones de los sacerdotes.

Veamos lo que dice la ley.

La Parroquia de San Juan Bautista de Pantepec fue construida durante el siglo XVII, según la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972), en sus artículos 35 y 36 fracción primera, está considerada como un monumento histórico. En dicha ley también se prevén sanciones para quienes se apoderen de un monumento histórico “sin consentimiento de quién puede disponer de él con arreglo de la ley...” (Art.51). La pregunta obligada es ¿quién puede disponer de este tipo de monumentos históricos sin contravenir a la ley?

En los casos del uso de los Monumentos Históricos para fines de culto religioso, la ley señala que:

Art. 9º. Las asociaciones religiosas tendrán derecho en los términos de esta ley y su Reglamento a:

frac. VII Usar de forma exclusiva, para fines religiosos, bienes propiedad de la nación (...)

Art. 10º. Los actos que en materias reguladas por esta ley lleven a cabo de manera habitual personas, o Iglesias y agrupaciones sin contar con el registro constitutivo que se refiere el Artículo 6º, serán atribuidos a las personas físicas, o morales en su caso, las que estarán sujetas a las obligaciones establecidas en este ordenamiento. Tales Iglesias y agrupaciones no tendrán los derechos a que se refiere las fracciones IV, V, VI y VII del Art. 9º de esta ley y las demás disposiciones aplicables.⁴⁴

Tanto la jerarquía católica, sus agentes de pastoral, como algunos funcionarios del estado interpretan este párrafo en el sentido de que sólo las asociaciones religiosas

⁴³ Padre de Mecapalapa, op. cit.

⁴⁴ Art. 9º, fracción VII, y Art. 10º de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (1992).

debidamente registradas, en este caso sólo la iglesia católica, puede hacer uso ritual de este tipo de monumentos históricos; y asumen que tal derecho implica tener dominio pleno sobre el inmueble y control absoluto sobre las prácticas religiosas realizadas en dicho lugar por parte de la iglesia católica. El problema estriba en que la iglesia católica no es la única usuaria de estos templos y estos “otros usuarios” tampoco forman parte de la estructura jerárquica de esta asociación religiosa con lo cual dicha interpretación atenta contra los derechos de estos grupos.⁴⁵

Es realmente preocupante que por ningún lado del marco jurídico en materia de religión⁴⁶ se mencionen las prácticas religiosas y espirituales que por centurias han llevado a cabo los pueblos indígenas del país; y que tampoco se garantice y se proteja su realización en los lugares que tradicionalmente se han hecho, como son los atrios, campanarios e interior de los templos.

En términos jurídicos la omisión declara la inexistencia. Las religiones indígenas no sólo no existen como tales en el marco jurídico nacional, sino que además cuando los individuos que las practican hacen uso de espacios y de monumentos históricos con estos fines, se colocan fuera de la ley y pueden ser sujeto de sanciones, en caso de que alguna asociación religiosa así lo demande.

La pregunta obligada es: ¿estas leyes contradicen la libertad de culto de estos grupos? La presente legislación en materia religiosa, al privilegiar a la iglesia católica, y en general, al favorecer sólo a las religiones en tanto instituciones religiosas, limitan e

⁴⁵ A la fecha, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público no cuenta con su reglamento respectivo, lo cual deja muchos elementos de regulación en materia religiosa sujetos a un mayor juego de interpretación, sin embargo todos apuntan a favorecer a las religiones en tanto institución religiosa.

⁴⁶ Art. 24° y 130° de la Constitución Mexicana y Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

impiden la realización de las prácticas religiosas de millones de indígenas del país; además de ser violatorias de una garantía fundamental consagrada en la Constitución Mexicana.

Se podría contrargumentar que cualquier grupo humano debidamente constituido como asociación religiosa puede acceder a estos derechos, ya que la ley así lo dice. Entonces, ¿estamos orillando a que las religiones indígenas se formalicen y se estructuren de una manera ajena a su identidad, es decir al estilo de la institución católica y de otras agrupaciones religiosas⁴⁷ para que puedan existir legalmente, como asociación religiosa, y contar con derechos, sobre todo con los que se refieren al uso y acceso de templos, y sólo así realizar sus prácticas religiosas sin ningún problema?

Aquí ya no se trata de interpretar la ley y de “estirla” lo más que se pueda a favor de los pueblos y comunidades indígenas. En términos jurídicos no existen derechos religiosos para los pueblos indígenas. Mientras la ley no reconozca y garantice las particularidades de la religiosidad indígena se estará impidiendo el pleno ejercicio de un derecho fundamental y vital para las culturas indígenas.

Lo anterior también nos plantea una situación de indefensión por parte de los pueblos indígenas al momento de reclamar derechos religiosos, sencillamente no existen; y ante la exigencia de homogeneidad administrativa, se coloca a los pueblos indígenas ante la absurda necesidad de adoptar formalismos religiosos, estructurales y jerárquicos ajenos a su cultura.

⁴⁷ En los requisitos que se solicitan para obtener el registro como asociación religiosa se encuentra el presentar en forma escrita las características del ritual, liturgia y dogma en el que se basan, así como los documentos que acreditan a sus miembros y responsables.

El siguiente caso involucra aspectos tan importantes como el territorio indígena, reconocimiento de autoridades indígenas y la capacidad de decidir sobre él.

Caso huicholes vs Orden Franciscana.⁴⁸

Durante 1995 hizo crisis un viejo conflicto entre el pueblo wirráríka y la misión católica de la Orden de San Francisco. Mediante oficio, la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco (UCIHJ) le solicitan al Instituto Nacional Indigenista (INI) su apoyo para “expulsar definitivamente” a los religiosos franciscanos de la región. Señalan como argumento que la presencia de estos religiosos ha sido negativa a sus costumbres y tradiciones ya que los misioneros no respetan *el costumbre wirráríka*, han tratado de dividirlos y se involucran en las decisiones internas de las comunidades.⁴⁹

Larga es la historia de los múltiples intentos realizados por parte de los franciscanos por evangelizar al pueblo wirráríka; son numerosas las ocasiones en que han sido expulsados violentamente de estos territorios.

A mediados del presente siglo, la orden franciscana lo intenta de nuevo; según diversas fuentes,⁵⁰ ahora logran la aceptación verbal y el permiso de las autoridades comunitarias para no sólo permanecer en la zona, sino para realizar su misión evangelizadora. Con la promesa de proporcionar servicios educativos, de salud y de transporte gratuito, las autoridades huicholas consideraron la oferta bastante tentadora, sobre todo ante el abandono y ausencia en que ha mantenido el estado a la región, en los que se refiere a los servicios básicos como salud, educación, equipamiento urbano,

⁴⁸ El Anexo IV y V hacen referencia a este conflicto.

⁴⁹ Ver Anexo IV.

⁵⁰ Entrevistas realizadas en la región durante 1995.

transporte, etc. La propuesta franciscana no sólo resultó tentadora sino muy útil y necesaria para resolver mínimamente estas urgencias.

En aquel entonces fueron instaladas dos misiones: la de Santa Clara, muy cerca de San Andrés Cohamiata, y la de Popotita, a un lado del poblado de San Miguel Hueixtita. En cada misión se acondicionó un espacio con aulas en donde se impartirían clases de educación básica, con maestros de la misma orden religiosa; servicio de internado para los niños que viven muy distantes; y servicios médicos en general: medicinas, atención médica y traslado gratuito, vía aérea, de la sierra a la Cd. de Tepic en caso de emergencia.

Es innegable que para parte de la población huichola, los servicios que ha prestado la orden franciscana son necesarios; sin embargo también han sentido la amenaza de que estos religiosos intensifiquen sus actividades evangelizadoras en detrimento de la cultura wirráríka. No obstante, durante muchos años las relaciones fueron cordiales ya que los franciscanos desarrollaron sus actividades de evangelización dentro de los límites de las misiones, centrándose en los niños y en las familias que acudían a solicitar sus servicios.

Sin embargo dos son los factores que desde mi entender quebraron la frágil presencia de los católicos en la región. Por un lado, en los últimos años se ha desarrollado y consolidado una nueva representación política del pueblo wirráríka. La UCIHJ, conformada por líderes jóvenes, en su mayoría maestros bilingües, que además de recoger un discurso reivindicador de los derechos colectivos del pueblo wirráríka, basa sus acciones políticas y económicas en conseguir el reconocimiento y respeto a su cultura y a sus formas de organización política, social y religiosa. A pesar de ser una organización joven (surge en 1991), se ha fortalecido a tal punto que hoy en día es una de las principales interlocutoras

con el gobierno federal y estatal, y cuenta con el consenso y representación de las principales comunidades y rancherías asentadas en el norte de Jalisco.

El conflicto que nos ocupa se agudiza en un contexto político más amplio, que rebasa el ámbito propiamente religioso. Desde hace varios años la UCIHJ ha tratado de consolidar un proyecto político que incluye, entre otras cosas, fortalecer la cultura e identidad wirrárika, ampliar su presencia e influencia en la región a través de acceder y controlar los servicios educativos de la zona, la mira esta puesta en las instalaciones educativas de la misión franciscana. Para nadie es desconocido que las instalaciones de la primaria de la misión las quiere la UCIHJ para poner una escuela secundaria bilingüe, con maestros huicholes, que brinden una “educación basada en los usos y costumbre huichola”. Sin éxito, desde hace varios años la UCIHJ ha estado negociando con la SEP del Estado y con Educación Indígena para que otorgue varias plazas a maestros huicholes de la zona.

En 1992 se da el incidente de San Miguel Hueixtita en el que un grupo de personas de la localidad de San Miguel (pertenecientes a la UCIHJ) “solicitaron” a los franciscanos abandonar tanto la Misión de Popotita como las instalaciones de la escuela primaria; después de varias negociaciones y presiones, los religiosos dejaron las instalaciones de la escuela y se recluyeron en el espacio de la misión.⁵¹

Sin embargo, con el cierre de la escuela de la misión de Popotita, la UCIHJ no presentó ninguna alternativa a los niños que se quedaron sin escuela; muchos de ellos, ahora se tienen que trasladar a la escuela de la misión de Santa Clara.

⁵¹ Entrevistas realizadas a la dirigencia de la UCIHJ, septiembre de 1995.

A partir del éxito de la UCIHJ en el caso de la escuela de San Miguel, han exigido que la misión de Santa Clara haga lo mismo que la de Popotita: entregar las instalaciones de la escuela primaria. Sin embargo, ahora se han topado con la resistencia de los franciscanos, que apoyándose en el gobierno del Estado de Jalisco, de filiación panista, se han negado a desalojar la misión bajo el argumento de que hay familias huicholas que los necesitan y les reclaman su presencia.

La decisión de la Unión de expulsar a los franciscanos también se ha topado con la resistencias de las familias que se benefician con los servicios que otorga la Misión, y ante la ausencia de alguna alternativa que sustituya los servicios que prestan se oponen a que salgan de la región.⁵²

En 1995 se constituyó el “Comité de Padres de Familia de la Escuela Primaria Fray Pedro de Gante”, que representa a 70 padres de familia de diversas comunidades aledañas a la misión de Santa Clara.⁵³ El Comité de Padres se queja de que la Unión manipula las decisiones de las asambleas y además no es representativa; con respecto a la educación, señalan que la enseñanza que imparten los franciscanos no interfiere en su religión y costumbres, ya que el costumbre es responsabilidad de los padres trasmitirlo a sus hijos y no de la escuela.⁵⁴

⁵² La escuela-albergüe del INI en San Andrés Cohamiata tiene una capacidad limitada ante la demanda, además algunas características de su servicio no satisfacen a algunas familias: los sábados y domingos no funciona como albergue; el comportamiento de los maestros ha sido seriamente cuestionado: faltas constantes, presentación a clases en estado de ebriedad, y el trato hacia los niños y niñas se torna inseguro para estos últimos. La clínica Rural de San Andrés se encuentra en una situación verdaderamente alarmante ya que no cuenta con los recursos necesarios para atender, en un nivel mínimo, a la población aledaña: carecen de las medicinas más indispensables, los médicos son insuficientes, no cuentan con los medios para trasladar a los pacientes graves en caso de emergencia, es más, no cuenta con radio para solicitar ayuda. Entrevistas con algunos pobladores de San Andrés Cohamiata, septiembre de 1995.

⁵³ Entre las que se encuentran San Andrés Cohamiata, Popotita, Las Guayabas, el Carrizal, San José, El Chalate, La Laguna, Tierra Blanca, Santa Bárbara y Peña Blanca.

⁵⁴ Plática con el Comité de Padres de Familia de la Escuela Fray Pedro de Gante, septiembre de 1995.

La posición de la Misión Franciscana parte de una especial interpretación de la ley y de su entorno. Argumentan que como asociación religiosa tienen derecho a estar en la región, que la ley los protege en la realización de sus labores asistenciales y evangélicas; que como están asentados en terrenos nacionales, las instalaciones de la misión son propiedad de la nación y por lo tanto los huicholes no tienen derechos sobre la tierra ni sobre las instalaciones; que no tienen por qué recibir órdenes de la UCIHJ, la cual no representa a nadie; que ellos como orden religiosa cuentan con sus propias autoridades; y, que las misiones se quedarán brindando ayuda educativa y de salud mientras existan familias huicholas que lo necesiten y lo soliciten.⁵⁵

Un elemento importante que ha radicalizado la postura de la UCIHJ ha sido que en la misión de Santa Clara se construye, desde principios del 95, un nuevo templo católico. Influidos por los postulados de la inculturación del evangelio y con la esperanza de que con ello lograrán mayor aceptación y un número significativo de conversos entre los huicholes, a la construcción le han dado forma circular que inevitablemente nos recuerda al templo comunal huichol conocido como “kaliwei”. Lejos de interpretarse como un gesto amistoso de influencia huichola sobre el catolicismo, la dirigencia de la UCIHJ lo ha visto como una nueva ofensiva espiritual y un nuevo intento por conquistarlos y assimilarlos.⁵⁶

Ante esta situación, la UCIHJ y los representantes de la comunidad de San Andrés demandan la expulsión definitiva de la Misión Franciscana de Santa Clara. A través de varios oficios dirigidos a distintas dependencias gubernamentales, tanto del Estado de Jalisco como de la Federación, solicitan apoyo e intervención en el caso; la demanda se

⁵⁵ Entrevistas con los Misioneros de Santa Clara, septiembre de 1995.

⁵⁶ Entrevistas con la dirigencia de la UCIHJ, septiembre de 1995.

sustenta en las actas de asamblea (máximo órgano de decisión), en donde por mayoría de votos se acordó tal medida, y en el Convenio 169 de la OIT.⁵⁷ En dichos documentos advierten que en el caso de no encontrar apoyo a su solicitud, aplicarán la ley huichol, que consiste en castigo en el cepo y la expulsión violenta de los franciscanos.⁵⁸ Para la dirigencia huichola llegar a estos extremos significaría que ni el gobierno federal ni el estatal respetan ni reconocen las decisiones de las máximas autoridades wirráríka.

La situación así planteada resulta de difícil solución

Al integrar en su discurso elementos de lenguaje jurídico (que en este caso es invocar a tratados y convenios internacionales), al exigir el reconocimiento de sus derechos como pueblo indígena, internacionalmente aceptados, impugnan por su inclusión en el marco jurídico nacional, y evidencian no sólo una situación de injusticia, sino la ineficiencia del sistema jurídico nacional, y lo cuestionan profundamente.

La validez que le otorgan a su demanda proviene no sólo de la interpretación que se hace del marco jurídico internacional, sino que descansa principalmente, en la existencia de instituciones propias, mecanismos de decisión de carácter colectivo, así como en la vigencia de prácticas jurídicas que incluyen sanciones determinadas ante la violación de ciertas normas comunitarias, en donde se decide la orientación de los fenómenos que impactan a las comunidades. Nos colocan además ante el reclamo de un pueblo por recuperar la autodeterminación sobre su territorio y sobre su cultura.

⁵⁷ Los oficios están firmados por los representantes más importantes de las comunidades huicholas entre los que se encuentran el gobernador tradicional de San Andrés, los presidentes de Bienes Comunales de varios pueblos, así como de los representantes de varios consejos de vigilancia. Ver Anexo IV y V.

⁵⁸ Entrevista con el delegado de San Andrés C. ante la UCIHJ durante 1995.

PARTE II

c) Grupos religiosos no católicos en zonas indígenas y procesos de conversión.

El surgimiento y desarrollo de los grupos no católicos en nuestro país, en un primer momento, estuvo íntimamente vinculado al proyecto liberal de mediados del siglo XIX, al inicio y consolidación del Estado Liberal; a la promulgación de las Leyes de Reforma, entre la que se encontraba la de Libertad de Cultos; y a la promulgación de la Constitución de 1857. La clase política liberal caracterizada por su anticlericalismo, promovió nuevas formas de relaciones sociales que pretendían modernizar al país y deshacerse de viejos atavismos tradicionales y corporativos.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, las principales **iglesias protestantes de corte histórico** encontraron un campo propicio para su trabajo misionero; por un lado el contexto liberal y anticlerical; y, por otro, un campo muy extenso susceptible de ser “recristianizado”. Entre estas iglesias se encontraban la Presbiteriana, la Congregacional y la Metodista.

Un segundo momento lo marca la entrada al país de las **Misiones de Fe**, que son sociedades interdenominacionales, impulsadas por cristianos independientes, las cuales inician su labor misionera a principios de la década de los veinte. Estos grupos utilizaban técnicas modernas de evangelización, tanto orientadas a grandes masas de población como a sectores específicos como estudiantes e indígenas.⁵⁹

El tercer grupo, que por cierto es el más numeroso actualmente, está formado por los grupos que integran el **Movimiento Pentecostés**, surgido también a principios de siglo

⁵⁹ El Instituto Lingüístico de Verano entra en esta categoría. Más adelante comentaremos el impacto del ILV en las zonas indígenas del país.

cuya principal característica - acentuar en sus rituales las manifestaciones “calientes” de la vivencia espiritual - le ha valido para lograr una rápida expansión y arraigo en zonas rurales y sectores urbanos pauperizados.

Desde hace muchas décadas que los protestantismos dejaron de ser una religión exógena traída por misioneros norteamericanos de dudosas intenciones o religiones que sólo abrazaban los migrantes mexicanos a su regreso de Estados Unidos. Ahora la mayoría de estos grupos religiosos no sólo se han mexicanizado al contar sólo con pastores mexicanos, sino que muchos de ellos se han nacionalizado, es decir que muchos de estos grupos religiosos han nacido en territorio mexicano,⁶⁰ e incluso se han arraigado tanto en las diferentes zonas indígenas del país que muchos grupos pentecosteses, bautistas y presbiterianos ya reflejan un fuerte sincretismo con las religiones indígenas.⁶¹

Algunos investigadores del tema han resaltado casi exclusivamente la función atestataria y conservadora de los protestantismos en el medio indígena⁶². Estos estudios señalan cómo el grupo protestante surge de una situación de anomia social, reconstruyendo la estructura paternalista de la hacienda y se desarrollan como un ente substitutivo en ausencia de una estructura más general y global. Además, también han destacado el papel

⁶⁰ La Iglesia Luz del Mundo y la Apostólica en la Fé en Cristo Jesús, son buenos ejemplos de este proceso de nacionalización. Ver a **TORRES, Renée de la**. Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo. ITESO- CIESAS-Universidad de Guadalajara, México, 1995 (Capítulo 2. La historia de la Luz del Mundo).

⁶¹ Por ejemplo los rituales de la Iglesia Apostólica en la Fe en Cristo Jesús en la zona seri de Sonora se realizan en su totalidad en idioma konkaak y sus pastores desde hace décadas son indígenas de la misma tribu. Entrevistas en campo con los pastores de Punta Chueca y Desemboque, durante 1992. También se conocen casos de grupos de presbiterianos y bautistas, que en la zona maya de Yucatán y en la montaña de Guerrero han asumido como propios rituales de corte prehispánico, y los realizan como parte de su liturgia, nos referimos a los rituales propiciatorios de petición de lluvia. Ver a Bastian. “Protestantismos minoritarios y protestarios en México” en Taller de Teología (México, D.F.) num. 10, año 1982 (Protestantismos y pueblos indígenas de México) pp.5-12.

⁶² Ver los trabajos que se citan en la bibliografía de Lalive de'Epinay, Emilio Willems y de P. Bastian.

integrador de los protestantes al facilitar la movilidad social de sus miembros bajo principios distintos a los predominantes en sus comunidades, al prepararlos con los valores urbanos dominantes. Un claro ejemplo de este tipo de impacto lo constituyó la presencia del Instituto Lingüístico de Verano que bajo el apoyo y auspicio del gobierno cardenista inició su labor en 1935. Con la cobertura de un trabajo científico de estudio de los idiomas indígenas con el fin de defender las culturas autóctonas y de promover la integración de los indígenas a la nación, esta sociedad religiosa desarrolló una labor misionera de evangelización en las principales zonas indígenas del país. Analizando los materiales que difundían se ha podido demostrar que la “ideología de este grupo reforzaba el individualismo y el voluntarismo eliminando toda idea de organización, de cooperación y de solidaridad; desarrollaba las ideas de sumisión y de pasividad provocando el desinterés para toda protesta de tipo político (...)”⁶³.

Sin embargo, quedarse con esta visión del impacto de los protestantismos en las zonas indígenas es reducir grotescamente un fenómeno mucho más amplio y complejo a las funciones de enajenación, manipulación y atestataria, en donde los pueblos indígenas sólo son entes pasivos, sin capacidad reflexiva y sin posibilidades de innovación y reinterpretación de su realidad.

Otra corriente de investigadores han considerado que si bien es posible que suceda este impacto, que llamaremos negativo, los protestantismos también han sido protestatarios, con características de continuidad y resistencia frente a las instancias de poder local, pero esencialmente han sido reordenadores de ritos y cultos.

⁶³ Bastian, op. cit. pp. 7-8.

Por ejemplo Jean Pierre Bastian ha resaltado en distintos trabajos la característica protestataria de los protestantismos desde un punto de vista histórico; sus análisis sobre el papel de los intelectuales y maestros de orientación no católica en la Revolución Mexicana y en el periodo posrevolucionario lo han dejado al descubierto. Durante el cardenismo, el movimiento pentecostal fue portador de una ideología utópica, social y comunitaria, uno de los ejemplos más evidentes es la “Hermosa Providencia”, sede de la Iglesia la Luz del Mundo, fundada por un líder mexicano en uno de los sectores más pobres de Guadalajara. Este movimiento fue pensado teniendo como modelo a la Jerusalén Santa, en donde tenía que reinar la justicia y la igualdad social.⁶⁴ Otros casos significativos son aquellos en donde la fe comunitaria se lía con formas de producción colectivas.⁶⁵

Ya hemos mencionado que los protestantismos en las zonas indígenas reflejan un fuerte proceso sincrético con prácticas religiosas de corte prehispánico, para algunos autores esto es un claro ejemplo de la función de continuidad y resistencia, que además se complementa con prácticas de ruptura de tipo milenarista. Los cultos pentecostales se nutren de connotaciones apocalípticas y milenarias con constante referencia a los “signos de los tiempos” que señalan el fin del mundo; las guerras, los temblores, las epidemias y otras catástrofes sociales y naturales mantienen a sus seguidores en constante alerta.⁶⁶

⁶⁴ Torre, René de la. op. cit. Ver también a Bastian, op. cit.

⁶⁵ Durante el movimiento de socialización de la tierra, formación de ejidos, un grupo pentecostal del Valle del Mezquital, Hidalgo, fundó una cooperativa de producción constituida únicamente con miembros del grupo religioso. Citado por Bastian, op. cit.

⁶⁶ Y pueden generar situación que orillen a la gente a quemar sus bienes personales, a cerrar el templo y caminar desnudos, proclamando el fin de los tiempos y la llegada de Cristo. Como en el caso estudiado por Felicitas Goodman, en una comunidad maya de Yucatán. Goodman, Felicitas. “Un culto de crisis en Yucatán” en Religión en Mesoamérica, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972, pp. 617-621. Citado por Bastian, op.cit.

Un tercer aspecto, que es fundamental para entender su rápido arraigo y presencia en las zonas indígenas del país, es que los protestantismos son reordenadores de los ritos y cultos. Frente al fracaso de la religión tradicional para resolver los graves problemas que representa el impacto del capitalismo y de los mercados en las relaciones sociales comunitarias, los pastores pentecostales tienden a sustituir a los chamanes y curanderos tradicionales.

La fuerza de penetración de los grupos protestantes está más ligada a la posibilidad que ofrecen, mediante sus ideologías y prácticas, en el proceso de restablecer la armonía desesperadamente buscada, en un contexto de creciente incertidumbre. La eficacia simbólica y espiritual se combinan, adecuadamente con la material; en este sentido los protestantismos no sólo son religiones espirituales e idealistas, el evidente cambio en la situación material de sus seguidores, es una excelente propaganda a su favor.

Según Miller, este nuevo sistema religioso es semejante al anterior, pero “el grado de confianza en él es más fuerte ya que el acceso al poder espiritual está abierto a todos.”⁶⁷ En las zonas rurales del país, los grupos religiosos no católicos constituyen una alternativa capaz de romper el férreo control, que sobre los espacios económicos y políticos mantienen los grupos dominantes, que en muchas regiones adquieren formas caciquiles.

⁶⁷ Miller, Elmer. Los Tobas argentinos, armonía y disonancia en una sociedad , México, Siglo XXI, 1979, p. 161. Citado por Bastian, op. cit.

Los grupos protestantes en este contexto, vienen a ser un espacio privilegiado, y en muchas ocasiones, el único, en donde los sectores marginados de las comunidades indígenas (como son los jóvenes, las mujeres, los grupos políticos desplazados y la población migrante) encuentran, desde formas de resistencia, mecanismos de adaptación al cambio e instancias desde donde ejercer una protesta de manera permanente y relativamente autónoma.

d) Conflictos en las comunidades indígenas ante la presencia de grupos religiosos no católicos.

Los procesos arriba descritos se presentan en medio de fuertes tensiones y conflictos comunitarios que desgarran y al mismo tiempo reestructuran el tejido social, planteando nuevos retos a las comunidades y pueblos indígenas. En estos procesos la identidad cultural, los mecanismos de control, cohesión y consenso comunitario se ponen a discusión, conflictuando y modificando los principios en los que antes descansaban.

El caso de las expulsiones de indígenas por motivos religiosos es quizás el mejor ejemplo de lo virulento y explosivo que pueden llegar a ser este tipo de conflictos. Sin embargo, un primer punto que quiero aclarar es que no siempre la diferencia religiosa provoca la expulsión.

En Encuentros recientes (1996 y 1997) sobre la problemática religiosa de las comunidades indígenas,⁶⁸ se puede constatar a través de los diversos testimonios que en muchas comunidades la presencia de un número creciente de conversos a otras religiones, provoca que el centro de la cohesión comunitaria y de la identidad se tenga que desplazar a otro eje. En algunas comunidades de Veracruz y Oaxaca⁶⁹ han logrado separar el trabajo comunitario de tipo social o civil, del ámbito propiamente religioso, por ejemplo, se sigue realizando el tequio por parte de los miembros adultos de la comunidad, pero los conversos no participan en los trabajos que tienen que ver con el templo católico o los espacios

⁶⁸ INI Memoria del Encuentro Estatal sobre derechos religiosos de las comunidades indígenas de Veracruz. 1996 (Documento interno de trabajo). INI Memoria del Primer Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas, realizado en la Cd. de Chetumal en noviembre de 1997 (EN PRENSA).

⁶⁹ Ibid.

sagrados del pueblo, sino que participan exclusivamente en las obras de beneficio social y de tipo civil como pueden ser: arreglar el camino o puente, pintar la casa ejidal o comunal, arreglar la bomba de agua, etc. Los principios de convivencia comunitarios se mantienen, pero se construyen de manera diferente y diferenciada. Con una prensa cada vez más amarillista, estas situaciones no son noticia.

Sin embargo los casos de expulsión de indígenas por motivos religiosos (en ambos sentidos: comunidades tradicionales que expulsan a evangélicos; y comunidades evangélicas que expulsan a católicos) existen, y parece ser que en algunas regiones del país no sólo es un fenómeno histórico, sino cada vez más recurrente; la situación más dramática es la que se vive en los Altos de Chiapas, cuyos antecedentes se remontan al siglo XIX, pero es en los últimos veinte años que se ha agudizado.

Estos fenómenos lejos de ser solamente conflictos religiosos nos plantean situaciones en donde lo político, lo social y lo económico están íntimamente imbricados. En estos conflictos la base religiosa está presente en tanto procesos de conversión que transforma los referentes simbólicos y de cosmovisión de los sujetos

Sin embargo no estamos hablando de sociedades que tengan bien delimitado el campo político de lo religioso, y éste del económico, social o cultural. En tal sentido, la presencia de grupos religiosos no católicos en estas comunidades, ya sea a través de sus labores de proselitismo y/o por su capacidad real de hacerse de nuevos adeptos y simpatizantes, inevitablemente impacta a la comunidad como un todo. Veamos en qué sentido se trastoca la vida comunitaria.

Entre otras cosas, la conversión implica evidenciar las limitaciones de la religión tradicional, que en el contexto indígena significa, además, cuestionar los mecanismos tradicionales en torno a los que se reproduce y reconstruye la maltrecha cohesión social de las comunidades, como son las fiestas patronales y el trabajo comunitario, como el tequio.

Pero sobre todo se cuestiona el ejercicio del poder y la autoridad en las comunidades y por ende los sistemas normativos comunitarios. El rechazo por parte de los conversos a participar de los cargos y fiestas religiosas, así como del tequio, implícito en ellas, es también una impugnación a las formas y contexto en que se eligen a las autoridades,⁷⁰ al ejercicio del poder y a la forma en que se construye el consenso y la legitimidad.

Lo que es evidente es que en las comunidades en donde se dan las expulsiones, éstas se realizan como último recurso, después de que las autoridades del pueblo han probado otras sanciones. Sin embargo también consideramos que esto evidencia una profunda crisis en los sistemas de control social y en el ejercicio de la autoridad y del poder para mantener la cohesión social comunitaria. Las expulsiones no pueden ser la mejor respuesta ante los acelerados cambios que viven las comunidades indígenas, sin embargo sí constituyen una respuesta desesperada por parte de las autoridades ante lo que consideran una amenaza real que atenta contra las formas tradicionales del ejercicio del poder. Las expulsiones no pueden convertirse en la única forma de resolver las diferencias, lejos de fortalecer debilitan a las comunidades y pueblos indígenas.

⁷⁰ Por ejemplo en la mayoría de los eventos en donde se cambia de autoridad, no se realizan en espacios propiamente “civiles”, es frecuente encontrar en estos espacios bandera nacional junto con alguna imagen de la Virgen de Guadalupe o del Santo patrono del pueblo, o de ambas. E incluso en algunos pueblos del noroeste del país (yaquis) el cambio de vara de mando se realiza en el templo católico. La presencia de elementos religiosos en los actos de tipo “civil” es fundamental para muchos grupos indígenas del país.

Caso Teneek.⁷¹

Tampate-Eureka es una comunidad teneek, perteneciente al municipio de Aquismón, enclavado en lo que se conoce como Huasteca Potosina. Durante 1996 y 97 esta comunidad vivió diversos actos que desde su punto de vista lesionaron gravemente sus derechos e intereses como comunidad.

En Asamblea Ejidal, máximo órgano de decisión comunitaria, reunidos tanto derechosos, mujeres, jóvenes, niños y avecindados, tomaron la resolución de impedir la entrada al poblado de los misioneros de la Iglesia Bautista, acordaron usar la fuerza de ser necesario en caso de que aquellos intentaran nuevamente ingresar al poblado.

Los actos que violaban la integridad de la comunidad consistían en que los misioneros no pidieron permiso a las autoridades del ejido para hacer proselitismo en la comunidad; al no hacerlo no estaban reconociendo ni respetando las decisiones de la misma, en varias ocasiones los misioneros usaron sin permiso la casa ejidal, en otra ocasión varias personas de la iglesia bautista se bañaron en el pozo de agua que se destina para consumo humano; para poder entrar a la comunidad, quitaron las piedras que se estaban utilizando para arreglar el camino; pero lo que mantenía la indignación de la comunidad era que habían iniciado la construcción de un templo en terrenos del ejido sin autorización de la asamblea.⁷²

Días después los misioneros, intentando entrar al poblado, fueron recibidos con piedras en el camino para impedir el paso de su camioneta y con una lluvia de ramas y

⁷¹ Del Anexo VI al XII se hace referencia a este conflicto.

⁷² Ver Anexo XI.

piedras. Después de estos hechos las autoridades ejidales de la comunidad de Tampate fueron denunciadas ante el Ministerio Público por presuntos actos de intolerancia religiosa y agresión, la denuncia provenía de la Iglesia Bautista Misionera de México, Asociación Religiosa.

Después de realizar un breve recorrido por la comunidad y entrevistar a varios pobladores se pudo constatar que los bautistas no eran originarios, ni pobladores, ni vecinos de Tampate. No obstante que desde 1994 han realizado trabajo de proselitismo en la región y de manera específica en Tampate, no han logrado ampliar el número de simpatizantes ni de adeptos, su influencia sólo impacta a una familia integrada por tres miembros.

La Iglesia Bautista tiene su sede en un municipio cercano, y desde su llegada a la zona ha basado su estrategia de expansión en diversos apoyos asistenciales, como servicio médico gratuito y distribución de despensas y medicinas a la población más necesitada.

De alguna manera convencieron al jefe de esta familia para que les donara parte de su solar y, de esta manera, al construir un templo para fines de culto, lograr una presencia más permanente en la comunidad. Sin embargo, el documento de donación para ser legal tenía que estar avalada por Asamblea Ejidal, lo cual nunca ocurrió.⁷³

Al encontrarse con tales resistencias, los bautistas recurren a la Residencia de la Procuraduría Agraria del Estado de San Luis Potosí en busca de apoyo. El acta, producto de esta reunión, es muy significativa ya que ambos sujetos (Procuraduría Agraria e Iglesia Bautista) asumen que por el hecho de que la segunda cuente con registro como Asociación

⁷³ Ver Anexo VII.

Religiosa “expedido por la Secretaría de Gobernación”, la comunidad está “obligada” a aceptar la presencia e intenciones de los bautistas. Y por lo tanto las funciones de las instancias de gobierno como la Procuraduría Agraria, deberán centrarse en

asesorar y orientar a las autoridades de el lugar con el objeto de sensibilizarlos para que accedan a firmar la autorización de la donación del solar...a favor de la Iglesia Bautista...⁷⁴

Casi al mismo tiempo, la iglesia bautista también recurre a la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación. En este oficio, además de relatar los hechos, lo interpretan de la siguiente manera:

Como Asociación Religiosa consideramos que hay una evidente violación a los derechos que nos otorga la constitución relativo a la libertad religiosa y a la libertad de asociación. Incluso en el acta de acuerdo de esta asamblea a la que hemos hecho mención (...) se nos amenaza de ser denunciados ante las autoridades judiciales.

Esta flagrante violación a nuestros derechos como ciudadanos y como miembros de una Asociación Religiosa legalmente constituida nos ha hecho tomar la determinación de acudir a las autoridades de la Secretaría de Gobernación para solicitarles (...) sean protegidos nuestros derechos y sea notificada la autoridad tanto municipal como ejidal de las normas constitucionales relativas a la libertad religiosa y a la libertad de culto, y derechos de las Asociaciones Religiosas para exigir su cumplimiento.⁷⁵

⁷⁴ Anexo VI.

⁷⁵ Anexo VIII.

La respuesta de Gobernación no se hizo esperar. En un oficio que dirige al Presidente Municipal de Aquismón, y sin mediar investigación alguna o entrevistas con la contraparte, califica los hechos de “intolerancia religiosa”, basándose en la Constitución Mexicana y en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en “materia de derechos y libertades del individuo a tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade...”. Así instruye a la autoridad municipal a que “con estricto apego a derecho, se resuelva la situación de los afectados y se garantice el ejercicio de su libertad religiosa, como parte de los derechos humanos que en favor del individuo consagra la ley Fundamental.”⁷⁶

La autoridad municipal trató de conciliar a las partes convenciendo a las autoridades de Tampate de aceptar la presencia de los misioneros, de lo contrario estarían cometiendo ilícitos penados por la ley, además les señaló que como autoridad estaban obligados a cumplir con la ley y con la Constitución. Sin embargo en la argumentación de las autoridades de la comunidad pesó más la normatividad interna y se ajustaron a lo que ya habían decidido en su Asamblea comunitaria, de tal manera que reiteraron su posición y oposición a la presencia de los religiosos.⁷⁷

A pesar de que la denuncia ante el Ministerio Público generó un ambiente que anunciaba desbordar los ánimos y generar más violencia,⁷⁸ en Asamblea Comunitaria se

⁷⁶ Anexo IX.

⁷⁷ Entrevista realizada con el secretario del Presidente Municipal de Aquismón, agosto de 1997. Ver también el Acta de Asamblea Extraordinaria, del día 14 del mes de julio y que fué enviada al H. Ayuntamiento de Aquismón, S.L.P. Anexo XI

⁷⁸ Por ejemplo eran constantes las amenazas de usar la violencia para impedir futuras incursiones de los misioneros y quitar por la fuerza la galera que se había construido en el solar.

decidió recurrir al Instituto Nacional Indigenista para que interviniera en la solución del conflicto.⁷⁹

La mediación del INI se caracterizó, primero, en tratar de calmar los ánimos evitando cualquier brote de violencia; segundo, explicando el contexto legal nacional en el que se podían mover para salvaguardar tanto los intereses de la comunidad como los derechos individuales de sus integrantes. Tarea nada fácil.

La ley concede derechos a las personas para que puedan ejercer la religión que más le convenga y por lo tanto la comunidad esta obligada a respetar a cualquier miembro que decida cambiar de religión y ejercerla en su domicilio particular.

Si bien la ley otorga derechos a las Asociaciones Religiosas, también señala que no pueden cometer ilícitos. A partir de la asesoría del INI, se revisaron las atribuciones que la asamblea ejidal tiene en relación al uso y destino de las tierras ejidales como son el avalar cambios de uso de la misma y la transferencia de derechos a terceros, lo que significa que mientras la asamblea no acepte cambios de uso y transferencia de derechos a terceros, ni la Iglesia Bautista ni ningún otro grupo religioso podrá construir templo alguno en la comunidad.

También en el pleno de la Asamblea Comunitaria se revisaron los actos que realizaron los bautistas en la comunidad en los últimos años. Se determinó que varios de ellos podían ser catalogados como ilícitos. Con la asesoría del INI, las autoridades de Tampate (Juez Auxiliar, Delegado Municipal y el Presidente del Comisariado Ejidal) interpusieron denuncia ante el Ministerio Público de TANKANHUITZ DE SANTOS, contra la

⁷⁹ Existen dos oficios dirigidos a la Dirección de Procuración de Justicia del Instituto Nacional Indigenista. Ver Anexo X y XII.

Iglesia Bautista Misionera de México por los presuntos ilícitos de: allanamiento de morada, robo de piedras que estaban siendo usadas para arreglar el camino, y por contaminar el agua de la comunidad.

Caso Tepehuano.⁸⁰

En el Anexo Ciénega del Oso, pequeña ranchería O'dam,⁸¹ municipio de El Mezquital, Durango, durante 1995, varios integrantes de la Asamblea de Dios (iglesia pentecostal) fueron aprehendidos por las autoridades tradicionales y amenazados de expulsión por no respetar la costumbre, no asistir a la asamblea comunitaria, utilizar recursos forestales para construir sus templos y por amarrar a un árbol a una persona, apedrearla y darle de latigazos.

En represalia, el representante legal de la iglesia interpuso denuncias por secuestro y daños contra el gobernador tradicional y sus auxiliares, se giraron órdenes de aprehensión y detuvieron a dos de ellos. Los familiares de los detenidos reaccionaron y juntaron firmas para solicitar al INI la expulsión del grupo religioso antes de que ocurrieran más hechos de violencia.

De las entrevistas con ambas partes resultó muy notorio que existía una fuerte tensión intrafamiliar en el Anexo de Ciénegas del Oso debido a que muchas mujeres estaban acogiendo la nueva religión, cosa que obviamente molestaba a sus maridos y a los padres de familia. Al parecer las conversas también estaban sufriendo una serie de agresiones y hostigamiento: un individuo violentó a su mujer para que ya no rezara con los “aleluyas”; en otra ocasión alguien entró a caballo al templo en medio de una celebración buscando a su esposa y tirando balazos.

⁸⁰ Este caso se reconstruye a partir del informe de trabajo presentado por Escalante, Yuri. Informe sobre el conflicto religioso de la comunidad tepehuana de Santa María Ocotán, Durango. Documento de Trabajo (Inédito), 1994.

⁸¹ O'dam es el nombre con el que se autoadcriben los integrantes del pueblo tepehuano.

El detonador legal se presentó cuando los pentecostales apedrearon a uno de los tradicionalistas que a su vez golpeó a su mujer para que desistiera de seguir con los pentecostales. Esta cadena de agresiones detonó la acción legal por ambas partes. La comunidad, a través de su máximo órgano de decisión, asamblea comunitaria, sancionó a los involucrados (uso de su sistema normativo). Mientras que la iglesia recurrió al Ministerio Público a presentar la denuncia haciendo uso del sistema normativo nacional.

Los involucrados en los hechos tenían exigencias pero también estaban dispuestos a llegar a un arreglo que conciliara las partes. Aprovechando este interés, la afectada en sus bienes y persona, por la cual se encontraban presos dos individuos, aceptó desistirse de la acusación mediante una reparación del daño. En una reunión de conciliación se acordó la cantidad y la buena voluntad de las partes para dirimir las diferencias mediante el respeto mutuo (muchos de ellos son familiares), sin embargo, cuando el pastor pentecostal se enteró de este arreglo se opuso a su realización, exigiendo que más bien se cumpliera la ley.

Al asumir invariablemente que la libertad de creencias debe ser respetada pero al mismo tiempo reconocer que las comunidades tienen órganos de gobierno y sistemas normativos para solucionar sus conflictos, resulta complicado toda vez que la normatividad nacional no reconoce los sistemas normativos de los pueblos indígenas.

En este caso, la instancia de intermediación (INI) trató de aprovechar la propuesta conciliatoria surgida entre las partes; sin embargo el convenio no se pudo aplicar debido a la oposición del líder religioso quien argumentó que “es mejor que se aplique la ley”.

Ni las iglesias ni las autoridades estatales reconocen la existencia de normas y autoridades comunitarias, y a nombre de la libertad de culto solapan y permiten la violación de normas civiles, como no asistir a las asambleas y utilizar recursos naturales que son de aprovechamiento colectivo, sin autorización. Estas situaciones constituyen factores de constantes conflictos y tensiones en las comunidades.

Ante situaciones extremas las comunidades utilizan métodos coercitivos que la normatividad nacional no les permite y si en cambio, son objeto de sanción y castigo.

CONCLUSIONES

I El Derecho como lenguaje.

Los casos que he presentado son un buen ejemplo de los conflictos que suelen enfrentar a pueblos y comunidades indígenas con grupos religiosos de origen cristiano (católicos, protestantes y evangélicos).

En todos los casos, los sujetos involucrados al sentir que sus intereses están siendo lesionados recurren a la dimensión jurídica como una forma de resolver el conflicto. Haciendo uso de sus conocimientos jurídicos y en general de sus recursos culturales a su alcance, tratan de resolver y orientar la disputa a su favor. En tal sentido recurren a las instancias (comunitarias y-o extracomunitarias) que consideran pertinentes para el conflicto en cuestión.

Todos los sujetos en disputa usan el derecho como lenguaje para impugnar y reivindicar sus intereses. Como hemos visto, el derecho en tanto lenguaje está sujeto a diversas interpretaciones de los sujetos que lo invocan. En la medida en que los sujetos tratan de usar las partes del derecho que más les favorecen recurren de manera alterna tanto a la normatividad interna de las comunidades, como al derecho nacional y, a la normatividad internacional, de tal suerte que no sólo compiten varias interpretaciones sobre un mismo texto legal (Pantepec), sino que también entran en competencia varios discursos que se sustentan en argumentos que provienen de diferentes ordenes jurídicos.

En las situaciones presentadas, resulta claro que mientras las comunidades indígenas hacen referencia a sus normas internas apoyándose en lo que está reconocido en el sistema jurídico internacional (al hacer referencia al Convenio 169 de la OIT); los grupos

religiosos, por su parte, basan su discurso fundamentalmente, en los postulados que provienen del sistema jurídico nacional.

Lo anterior es explicable toda vez que las recientes reformas en materia religiosa al reconocer como sujeto jurídico (con personalidad jurídica, con derechos y responsabilidades), los grupos religiosos, no sólo han legalizan su existencia sino que han contribuido a legitimar su presencia en diversas zonas del país así como sus actividades evangelizadoras.

Mientras que para los pueblos y comunidades indígenas el panorama es muy distinto. Hasta la fecha, la Constitución mexicana sólo reconoce el carácter pluricultural del país y señala algunas responsabilidades del Estado hacia los pueblos indígenas, pero esto no significa tener derechos. La ley nacional no otorga ni reconoce derechos para los pueblos indígenas. Sin embargo, en los casos de conflicto se puede recurrir al ámbito internacional en donde se pueden encontrar diversos instrumentos jurídicos en los cuales se reconocen derechos culturales, políticos y sociales a los pueblos indígenas y tribales en países independientes, así como a los individuos pertenecientes a dichos pueblos, tal es el caso del Pacto Internacional de los Derechos Económicos y Sociales y Culturales (en vigor desde 1976), Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos (entró en vigor en 1976), Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación basadas en la Raza, Sexo, Religión, Etnia (adoptado por México en 1965), Declaración de los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Etnicas, Religiosos y Lingüísticos (aprobado por la asamblea general de la ONU en 1992) y por supuesto el

Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo.

II Los pueblos indígenas y la legislación religiosa.

Si bien las partes en disputa pueden recurrir a diversas interpretaciones de la ley, erigir discursos con argumentos que provienen de diferentes fuentes jurídicas y de esta manera seleccionar la que mejor sustente sus intenciones y orientar a su favor el conflicto, también es evidente que la falta de reconocimientos de derechos de una de las partes no sólo dificulta la resolución de las disputas sino que crea situaciones injustas, discriminatorias y violatorias de derechos fundamentales.

Durante el Seminario Internacional sobre Derecho Indígena, realizado en la Cd. de México durante 1997, de alguna u otra manera todos los ponentes “siguiendo el principio de que el silencio de la ley también es ley” abordaron no sólo lo que dicen los textos sino lo que callan. Por ejemplo, Bartolomé Clavero “rastreó” los conceptos que expresan una visión monoculturalista tanto en textos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos como de los Pactos de Derechos Civiles y Políticos, y Económicos y Sociales; en estos analizó la trayectoria sistemática de negación del pueblo indígena como sujeto de derechos.⁸²

⁸² Clavero, Bartolomé. “Multiculturalismo y monoconstitucionalismo de lengua castellana en América” en Gómez, Magdalena (Coord.) Derecho Indígena. INI-AMNU, México, 1997, pp. 65-117.

México no es la excepción, en el ámbito jurídico nacional, los pueblos indígenas no existen como sujetos de derechos.

Como es sabido durante 1991 y 1992, el poder legislativo mexicano aprobó una serie de reformas constitucionales orientadas a modificar el marco jurídico en materia religiosa. Las reformas a los artículos 3º, 5º, 24º, 27º y 130º además de la expedición de una ley reglamentaria, fueron pensadas en función de regular, con una nueva concepción, los derechos de culto, pero su objetivo fundamental era establecer una relación distinta entre el estado y las iglesias, específicamente con la iglesia católica. La nueva concepción implicaba terminar con las prácticas de simulación que, contra derecho, las agrupaciones religiosas y el gobierno venían representando desde hace décadas. Sin embargo la vieja concepción monoculturalista y etnocéntrica se mantuvieron como pilares de la reforma.

En diversos círculos, académicos, políticos y religiosos se ha discutido muchos sobre las características de estas reformas y parece haber coincidencia en el sentido de que no existió una voluntad real de adecuar el marco jurídico en materia religiosa a la realidad sociorreligiosa del país que, entre otras cosas, reconociera la diversidad de las expresiones religiosas, sino que más bien, fué un proceso en el que el partido en el poder buscó equilibrar las correlación de fuerzas entre el estado y la iglesia católica. Los pactos políticos relegaron a un segundo término los aspectos confesionales.⁸³ En este sentido no es de extrañar que la realidad religiosa de los pueblos y comunidades indígenas no fuera contemplada.

⁸³ Sobre los debates en la cámara legislativa en torno al nuevo marco jurídico en la materia se puede consultar a Méndez Gutiérrez, Armando (coord.) Una ley para la libertad religiosa, México, editorial Diana-Fundación Mexicana Cambio XXI, 1992. La opinión de los sectores católicos religiosos ajenos a la cúpula de la iglesia católica, así como de los laicos se puede encontrar en Pastor, Raquel. "Otras voces de la iglesia" en Nueva Antropología (México, D.F.) Vol. XIII, num. 45, abril de 1994, pp. 107-118.

El marco jurídico en materia religiosa, como parte del derecho nacional, presenta el problema que de manera general enfrentan los pueblos indígenas con la normatividad nacional cuando sus prácticas culturales van contra derecho. Es decir que mientras la constitución mexicana no reconozca la pluralidad jurídica basada en la existencia de fuentes normativas distintas, muchas prácticas culturales, tendrán problemas legales porque contradicen a la ley. Por ejemplo en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP), el Art. 1 es muy claro al señalar que “Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes.” Con lo cual restringe cierto tipo de prácticas religiosas, por ejemplo, la posibilidad de utilizar con fines de culto, plantas psicotrópicas o fauna protegida que son consideradas sagradas por algunos pueblos indígenas.⁸⁴

Una de las principales innovaciones consistió en otorgar personalidad jurídica a los grupos religiosos o iglesias que así lo desearan, para lo cual tienen que solicitar su registro ante la Secretaría de Gobernación; una vez con él pueden considerarse como asociación religiosa (así se le nombra a la figura legal) y obtener con forme a derecho, todos los beneficios que le otorga la Ley. Aquí aparece uno de los principales obstáculos para que los pueblos indígenas puedan acceder a dichos beneficios, como ya hemos comentado en páginas anteriores, la concepción que está detrás de las condiciones que se solicitan para tramitar el reconocimiento o registro como asociación se basan en la idea hegemónica de

⁸⁴ El caso del *peyote* para los Huicholes o el de la *tortuga siete filos* para los Seris.

México no es la excepción, en el ámbito jurídico nacional, los pueblos indígenas no existen como sujetos de derechos.

Como es sabido durante 1991 y 1992, el poder legislativo mexicano aprobó una serie de reformas constitucionales orientadas a modificar el marco jurídico en materia religiosa. Las reformas a los artículos 3º, 5º, 24º, 27º y 130º además de la expedición de una ley reglamentaria, fueron pensadas en función de regular, con una nueva concepción, los derechos de culto, pero su objetivo fundamental era establecer una relación distinta entre el estado y las iglesias, específicamente con la iglesia católica. La nueva concepción implicaba terminar con las prácticas de simulación que, contra derecho, las agrupaciones religiosas y el gobierno venían representando desde hace décadas. Sin embargo la vieja concepción monoculturalista y etnocéntrica se mantuvieron como pilares de la reforma.

En diversos círculos, académicos, políticos y religiosos se ha discutido muchos sobre las características de estas reformas y parece haber coincidencia en el sentido de que no existió una voluntad real de adecuar el marco jurídico en materia religiosa a la realidad sociorreligiosa del país que, entre otras cosas, reconociera la diversidad de las expresiones religiosas, sino que más bien, fué un proceso en el que el partido en el poder buscó equilibrar las correlación de fuerzas entre el estado y la iglesia católica. Los pactos políticos relegaron a un segundo término los aspectos confesionales.⁸³ En este sentido no es de extrañar que la realidad religiosa de los pueblos y comunidades indígenas no fuera contemplada.

⁸³ Sobre los debates en la cámara legislativa en torno al nuevo marco jurídico en la materia se puede consultar a Méndez Gutiérrez, Armando (coord.) Una ley para la libertad religiosa, México, editorial Diana-Fundación Mexicana Cambio XXI, 1992. La opinión de los sectores católicos religiosos ajenos a la cúpula de la iglesia católica, así como de los laicos se puede encontrar en Pastor, Raquel. "Otras voces de la iglesia" en Nueva Antropología (México, D.F.) Vol. XIII, num. 45, abril de 1994, pp. 107-118.

El marco jurídico en materia religiosa, como parte del derecho nacional, presenta el problema que de manera general enfrentan los pueblos indígenas con la normatividad nacional cuando sus prácticas culturales van contra derecho. Es decir que mientras la constitución mexicana no reconozca la pluralidad jurídica basada en la existencia de fuentes normativas distintas, muchas prácticas culturales, tendrán problemas legales porque contradicen a la ley. Por ejemplo en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP), el Art. 1 es muy claro al señalar que “Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes.” Con lo cual restringe cierto tipo de prácticas religiosas, por ejemplo, la posibilidad de utilizar con fines de culto, plantas psicotrópicas o fauna protegida que son consideradas sagradas por algunos pueblos indígenas.⁸⁴

Una de las principales innovaciones consistió en otorgar personalidad jurídica a los grupos religiosos o iglesias que así lo desearan, para lo cual tienen que solicitar su registro ante la Secretaría de Gobernación; una vez con él pueden considerarse como asociación religiosa (así se le nombra a la figura legal) y obtener con forme a derecho, todos los beneficios que le otorga la Ley. Aquí aparece uno de los principales obstáculos para que los pueblos indígenas puedan acceder a dichos beneficios, como ya hemos comentado en páginas anteriores, la concepción que está detrás de las condiciones que se solicitan para tramitar el reconocimiento o registro como asociación se basan en la idea hegemónica de

⁸⁴ El caso del *peyote* para los Huicholes o el de la *tortuga siete filos* para los Seris.

concebir a la religión y las formas en que funcionan y estructuran en base a los modelos que aportan tanto la iglesia católica o las protestantes (históricas).

Por ejemplo en los Art. 6º y 7º de la Ley de Asociaciones (LARCP) se ponen como requisito fundamental para solicitar el registro el contar con estatutos que contengan los fundamentos de la doctrina o cuerpo de creencias y se debe señalar los representantes y, las divisiones internas. Con lo cual se ignora la naturaleza de la religiosidad indígena.

Algunos han señalado que los pueblos indígenas no necesitan de registro oficial para seguir practicando sus religiones, que durante muchos años no lo han necesitado. El problema estriba en que a diferencia de antes, ahora la ley reconoce a un nuevo sujeto jurídico (asociación religiosa) y éste, con dicho reconocimiento, goza de derechos y beneficios que otros no tienen. Ya hemos visto (Pantepec) lo sucede cuando parte del conflicto es la disputa por el derecho al uso ritual de un templo, según la ley y las interpretaciones que de ella se hacen, las asociaciones religiosas cuentan con derechos sobre estos inmuebles.

En general ahora, al amparo de la nueva legislación, los grupos religiosos independientemente de si son católicos, protestantes o pentecosteses, experimentan un fenómeno que también podría llamarse “salir del closet”. Al amparo de la ley se sienten más seguros y libres para intensificar sus proyectos evangelizadores y cuando encuentran obstáculos en su realización, como hemos visto en los casos presentados, encuentran fácil apoyo en las autoridades ante supuestas violaciones de la libertad de culto.

BIBLIOGRAFIA

BASTIAN, Jean-Pierre. “Protestantismos minoritarios y protestarios en México” en Taller de Teología (México, D.F.) num. 10, año 1982 (Protestantismos y pueblos indígenas de México), pp. 5-12.

BLANCARTE, Roberto. El poder, salinismo e Iglesia Católica. ¿Una nueva convivencia?, Ed. Grijalbo, 1991, México, 318 p.

BARKUN , Michael. Law without sanctions: order in primitive societies and the world community, Yale University Press, New Haven, 1968, 151 p.

BOBBIO, Norberto. El tiempo de los derechos. Madrid, 1991, Editorial Sistema, 256 p.

CANTO CELIS, Silvia. “Niveles jurídicos, sanción y restitución del daño en conflictos violentos en un pueblo de la periferia de Mérida” en Krotz, Esteban (coord.) Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán, CONACULTA-Maldonado Editores, Mérida, Yucatán, 1997, pp.31-47.

COLLIER, Jane F. “Legal processes” in Annual Review of Anthropology, vol. 4, 1975, pp. 121-144.

COLLIER, Jane F. El derecho Zinacanteco. Procesos de disputa en un pueblo indígena de Chiapas. UNICACH-CIESAS, México, 1995, 327p.

COLLIER, Jane F. “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica” en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CEMCA, México, 1995, pp.45-76.

CHENAUT, Victoria. “Usos del Derecho y pluralidades normativas en el medio rural” en Zendejas, Sergio (coord.) Las disputas por el México rural, Colegio de Michoacán (EN PRENSA).

CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CEMCA, México, 1995, 370 p.

CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa “La antropología jurídica en México: temas y perspectivas de investigación” en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CEMCA, México, 1995, pp. 13-41.

CLAVERO, Bartolomé. “Multiculturalismo y monoconstitucionalismo de lengua castellana en América” en Gómez, Magdalena (Coord.) Derecho Indígena. INI-AMNU, México, 1997, pp. 65-117

DE VELASCO RIVERO, Pedro. Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar. Ediciones del Centro de Reflexión Teológica, México, 1987, 475 p.

Encuentros de Consulta sobre Derechos y Participación Indígena. Convocado por INSOL, realizados del 17 de enero al 20 de marzo de 1996. Síntesis por Estado. (Selección de los planteamientos sobre religión elaborada por el Depto de Asuntos Religiosos del INI, febrero de 1997).

ESCALANTE, Yuri. Informe sobre el conflicto religioso de la comunidad tepehuana de Santa María Ocotán, Durango. Documento de Trabajo (Inedito), 1994.

ESPINOSA BERBER, J. Javier. “Rodolfo Casillas, la movilidad de lo profundo”, en Nueva Antropología (México, D.F.) num.45, abril de 1994, pp. 129-133.

ESTRADA MARTINEZ, Rosa Isabel. El problema de las expulsiones en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y los Derechos Humanos. Segundo Informe. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1995, 125 p.

FABREGAS PUIG, Andrés. “Entre la religión y la costumbre” en México Indígena (México, D.F.), agosto de 1991, num 23, pp. 8-12.

FORTUNY LORET DE MOLA, Patricia. “El pentecostalismo. Su capacidad de transformación en Jalisco y Yucatán”, en Nueva Antropología (México, D.F.) Vol. XIII, num. 45, abril de 1994, pp. 49-63.

GARMA NAVARRO, Carlos. Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, México. INI, México, 1987 (Serie de Antropología Social, 76) 185 p.

GARMA NAVARRO, Carlos. “El problema de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas”, en Nueva Antropología (México, D.F.) vol. XIII, num. 45, abril de 1994, pp.21-30.

GIBBS, P.H. “Case studies of law in non-western societies” en Nader (Editora):1972, pp.176-207.

GIMENEZ, Gilberto. Religión y cultura popular en el Anáhuac, C.E.E., México, 1977, 270 p.

GOMEZ RIVERA, María Magdalena. Derechos indígenas. Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. INI, México, 1995, 128 p.

GOMEZ RIVERA, María Magdalena. “Las cuentas pendientes de la diversidad jurídica. El caso de las expulsiones de indígenas por supuestos motivos religiosos en Chiapas, en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (Coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1995, pp. 193-219.

GOMEZ RIVERA, María Magdalena (Coord.) Derecho Indígena. INI-AMNU, México, 1997, 470 p.

GULLIVER, P.H. “Introducción de Part I” en Nader, Laura (editora) Law in culture and society, Aldine Chicago, 1972.

HART, H.L.A. The concept of law, Clarendon Press, Oxford, 1961.

HERNANDEZ CASTILLO, Rosalva Aída. “Identidades colectivas en los márgenes de la nación: etnicidad y cambio religioso entre los mames de Chiapas”, en Nueva Antropología (México, D.F.) Vol. XIII, num 45, abril 1995, pp. 83-105.

INI. Memoria del Primer Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas. Realizado en la Cd. de Chetumal, Noviembre de 1997. (EN PRENSA)

INI. Derechos Indígenas. Los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana (Artículo Cuarto, párrafo primero), INI, México, 1995, 42 p.

KROTZ, Esteban. “Antropología y derecho” en México Indígena (México, D.F.) año IV, num.25, pp. 6-14.

KROTZ, Esteban (coord.) Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán, CONACULTA-Maldonado Editores, Mérida, Yucatán, 1997, 270 p.

KROTZ, Esteban. “Ordenes jurídicos, antropología del derecho, utopía. Elementos para el estudio antropológico de lo jurídico” en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CFEMC, México, 1995, pp. 345-353.

KROTZ, Esteban. “Aproximaciones a la cultura jurídica en Yucatán” en Krotz, Esteban (coord.) Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán, CONACULTA-Maldonado Editores, Mérida, Yucatán, 1997, pp.11-29.

LARTIGUE, François e ITURRALDE, Diego. “Antropología jurídica: perspectivas de investigación” en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CFEMC, México, 1995, pp.365-370.

LEGORRETA DIAZ, María del Carmen, “Política y guerrilla” en Nexos (México, D.F.) num. 229, enero de 1997.

LOPEZ BARCENAS, Francisco. Convenio 169 de la OIT. Su validez y problemas de aplicación en nuestro país. INI, México, 1996 (Serie Política Indigenista, 1) 60 p.

MARROQUIN, Enrique. La Cruz mesiánica. Una aproximación al sincretismo católico indígena, Ediciones I.I.S.U.A.B.J.O., Oaxaca, México, 1989, 246 p.

MARZAL, Manuel. El sincretismo Iberoamericano, Pontificia Universal Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1986.

MARZAL, Manuel (Ed.).El rostro indio de Dios, Universidad Iberoamericana y Centro de Reflexión Teológica, A.C., México, 1994, 318 p.

MENDEZ GUTIERREZ, Armando (coord.) Una ley para la libertad religiosa, México, editorial Diana-Fundación Mexicana Cambio XXI, 1992.

MARZAL, Manuel. “Investigaciones e hipótesis sobre la religiosidad popular”, en Pastoral y Lenguaje (Bogotá, Colombia), num. 18, 1973, p. 20 (Colección IPLA).

NADER, Laura (editora) Law in culture and society, Aldine Chicago, 1972.

NADER, Laura y TODD, Harry.(Eds.) The disputing process: law in ten societies, Columbia University Press, Nueva York. 1978.

PASTOR, Raquel. “Otras voces de la iglesia” en Nueva Antropología (México, D.F.) Vol. XIII, num. 45, abril de 1994, pp. 107-118.

PEREZ ENRIQUEZ, Ma. Isabel. Expulsiones indígenas. Religión y migración en tres municipios de los Altos de Chiapas: Chenalhó, Larrainzar y Chamula. Claves Latinoamericanas, México, 1994, 315 p.

PIKE, Edgar Royston. Diccionario de religiones, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, 478 p.

POSPISIL, Leopold. Anthopology of law. Harper and Row, Nueva York,1971.

- RICARD, Robert.** La conquista espiritual de México, Editorial Jus, México, 1974, 491 p.
- ROBERTSON, Roland** (Comp.). Sociología de la Religión, FCE, México, 1980, 431 p. El Trimestre Económico, 33).
- SANCHEZ VALDERRAMA, Guillermina y OLVERA Jiménez, Isidro.** Los pueblos indígenas en la legislación nacional. Recopilación de disposiciones en materia indígena. INI, México, 1997 (Serie Política Indigenista, 3) 86 p.
- SILLER A., Cloromiro.** “Indigenismo y protestantismo (Visión Católica), en Taller de Teología (México, D.F.), num. 10, año 1982 (Protestantismos y pueblos indígenas de México), pp. 13-17.
- SILLER A., Cloromiro.** “La pastoral católica en regiones indígenas (historia reciente)” en GARCIA MORA, Carlos y VILLALOBOS SALGADO, Martín (Coord.) La Antropología en México. Panorama Histórico. INAH, México, 1988, pp.755-801(Biblioteca del INHA: Las Cuestiones medulares. Etnología y antropología social, 4).
- STAVENHAGEN, Rodolfo.** “Derecho consuetudinario indígena en América Latina” en Stavenhagen e Iturralde (coords.) Entre la ley y la costumbre, I.I.I.-I.I.D.H., México, 1990, pp. 27-46.
- STAVENHAGEN, Rodolfo e ITURRALDE, Diego** (coords.) Entre la ley y la costumbre, I.I.I.-I.I.D.H., México, 1990, pp. 27-46.
- TORRE, Renée de la,** Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo. ITESO-CIESAS-Universidad de Guadalajara, México, 1995, 317 p.
- VARELA, Roberto** “ Identidad, control social, derecho: procesos de concentración de poder” en CHENAUT, Victoria y SIERRA, María Teresa (coords.) Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS-CFEMC, México, 1995, pp. 355-362.

ANEXOS



OBISPADO
DIOCESIS DE TUXPAN, VER., A.R.
INDEPENDENCIA 56
TEL. 4-16-36
FAX. 4-16-36
82800 TUXPAN, VER.

Anexo 1

N O M B R A M I E N T O Y D E C R E T O

+Luis Gabriel Cuñra Méndez, por la gracia de Dios y Autoridad de la Santa Sede, Tercer Obispo de Tuxpan, al Pueblo de Dios que peregrina en la Parroquia de San Juan Bautista, Pantepec, Puebla, perteneciente a esta Diócesis de Tuxpan. Paz y unidad en Jesucristo el Señor.

Después de los acontecimientos pasados, en los cuáles la comunidad cristiana católica de Pantepec se vió lastimada en su unidad y desconcertada en su esperanza;

Teniendo en cuenta lo que la Ley de Asociaciones Religiosas y Cálto Público marca sobre el cuidado que se debe a las Propiedades Federales;

Sintiéndome responsable del cuidado pastoral de los amados hijos que ahora sufren;

Ante la imposibilidad de enviar por ahora a otro sacerdote que se haga cargo de la Parroquia;

Habiendo consultado a quienes por Derecho debo hacer y habiendo pedido el auxilio de Dios nuestro Señor.

Por mi Autoridad Episcopal he decidido nombrar una comisión, para que en adelante, se encargue del Templo Parroquial y Curato de San Juan Bautista en Pantepec, Puebla hasta que se pueda enviar a otro sacerdote. Y es a saber:

Natalia Ríos Vaquiar
María del Carmén Trejo Urbina.
Martín Ignacio Tolentino.
Bernardino Ortega Gómez.
Elda Muñoz Pelcastre.
José Manuel Soler Clemente.
Florentino Parra Lémus.
Priscila Téllez Sánchez.
Eva Abundía Balderrama Romero.
María Guadalupe Estudillo Márquez.
José Guadalupe Fernández.
Prócoro Márquez.
Cristina Téllez Ramos.
Alicia Téllez Gabino.

Además dispongo lo siguiente:

1º Que esta comisión sea reconocida y respetada por los Fieles Católicos.

2º Que ellos mismos, y de entre ellos, nombren a un presidente, un secretario, un tesorero y vocales. Y que me lo hagan saber a la mayor brevedad posible.

3º Que esta comisión se encargue del cuidado y preservación del Templo y curato, así como de los bienes propiedad de la Iglesia.

4º Esta comisión tiene autoridad para hacer saber a éste Obispado cualquier anomalía que se dé en la comunidad cristiana y en la Propiedad Federal.

5º Para la designación del Presidente, Secretario y Tesorero, he nombrado como mi representante personal al Pbro. Reynaldo Torrero Mejía, Párroco de Plán de Ayala, Ver..



OBISPADO
DIOCESIS DE TUXPAN, VER., A.R.

INDEPENDENCIA 56
TEL. 4-16-36
FAX. 4-16-36
92800 TUXPAN, VER.

Exhorte a todos a que con buena voluntad acojan lo que hemos decidido, teniendo en cuenta siempre las palabras de Juan el Bautista: "Yo no soy el Cristo, soy la voz que grita en el desierto: ¡enderezan los caminos del Señor!...".

Que nuestra Señora de Guadalupe, Madre del Verdadero Dios por quién se vive, alcance de su amado Hijo la misericordia, la unidad y la paz para esta comunidad, en esta Navidad.

Dado en la Sede Episcopal de Tuxpan de la Asunción, Veracruz, el día veinticinco de Diciembre del año del Señor mil novecientos noventa y cinco, Natividad de nuestro Señor Jesucristo.

Los bendigo de todo corazón.



+ *Luis Gabriel Cuñra M.*

+ Luis Gabriel Cuñra Méndez,
3er. Obispo de Tuxpan.

Así lo dispuso el Excmo. Sr. Obispo.

Doy fe.

R. Rubén Mejía M.
Pbro. Rubén Mejía Maza
Sec. Canciller Pbro.

c.c.p. Presidencia Municipal de Pantepec, Puebla.
c.c.p. Archivo Diocesano.

EXCMO. SR. NORBERTO RIVERA CARRERA.
ARZOBISPO PRIMADO DE MEXICO.
P R E S I D E N T E .

Por medio de la presente reciba usted un cordial saludo de año nuevo de los habitantes del Municipio de Pantepec, Pue.

Por los hechos suscitados en la Parroquia de San Juan Bautista del municipio arriba citado, el día 31 de octubre de 1995, fue cerrada la misma y a la fecha no se ha obtenido una respuesta positiva por parte de la Diócesis de Tuxpan, Ver., y no se cuenta con un Párroco.

Con fecha 28 de diciembre del mismo año, se abrió la parroquia y se reunió el pueblo por un aviso de la comisión enviada por la Diócesis arriba señalada, dicha comisión la integraron dos sacerdotes: REYNALDO TORRERO M. PBRO. y FRANCISCO SERAFIN LUNA, PBRO. quienes informaron en asamblea informal dentro del templo que el pueblo no contará con un sacerdote posiblemente en varios años, REMARCANDO QUE EL PROBLEMA DEL PADRE CUCO ESTA EN ENTREDICHO; y dando lectura a un "DECRETO" la Diócesis designa impositivamente un comité que se encargará del cuidado de la iglesia.

A continuación damos a conocer brevemente el sentir del pueblo, que desde su fundación se manifiesta tradicionalmente con base en el Art. 4°. Constitucional y el 169°. de la Organización Internacional del Trabajo (OIT):

PRIMERO.- Pedimos un sacerdote que respete nuestros usos y costumbres como Pueblo Indio y no que venga a ofender ni catalogarlo de inculto, necesitamos sacerdotes que tengan la visión y preparación que nuestro pueblo requiere.

SEGUNDO.- Que se nos permita el toque de campanas como tradicionalmente se viene haciendo, ya que el día de TODOS SANTOS, hombres, jóvenes, niños y ancianos, acostumbra tocar las campanas durante los días 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre, como bienvenida y reencuentro con sus ánimas.

TERCERO.- También que se permita el toque de campanas en los sepelios, novenarios y cabo de año por fallecimiento, como es nuestra costumbre.

CUARTO.- Que la relación entre sacerdote e iglesia se manifieste con dignidad; que el padre Refugio Parra Cervantes, acepte su error y sea capacitado para que en el futuro pueda evangelizar con respeto en las comunidades habitadas por diversas culturas.

QUINTO.- Que la devoción del pueblo no se aproveche por oportunistas con fines políticos.

SEXTO.- Es importante RECALCAR que a Pantepec llegan peregrinos de otros municipios con el afán de cumplir sus promesas y presentar a su Virgen y Santo Patrono su devoción dado que es una PARROQUIA CENTRAL.

SEPTIMO.- Solicitamos su INTERVENCION EXCMO.SENOR, ya que según manifiestan los sacerdotes enviados por la Diócesis, el sacerdote que se envía a nuestro pueblo es por castigo. Nosotros somos gente honesta, sencilla, trabajadora y creyente de nuestra religión católica, por lo que consideramos injusto y denigrante que se nos considere un pueblo para castigo de sacerdotes.

OCTAVO.- Nuestro fin no es perjudicar a nadie sino esclarecer los hechos y fortalecer nuestra fe y actividades cristianas, JESUS DICE: "LA VERDAD OS HARÁ LIBRES".

NOVENO.- Solicitamos que Su Excelencia nos visite para que conozca un poco más a fondo nuestras tradicionales costumbres mestizas e indígenas, que se sintetizaron con las costumbres que nos dió a conocer la iglesia católica.

Por lo expuesto arriba, nos dirigimos a usted de manera respetuosa, para que a través de su conducto se investiguen los hechos para una prosperidad cristiana; para su mayor información se anexan documentos.

El pueblo de Pantepec se une en oración para que tome en consideración la presente y haga suyo el sentir del pueblo, quedamos de usted:

FIRMA EN REPRESENTACION.

LIC. LIBERDADEZ MANZANARES.

Recibi
Angel Gatic
ANEXO 10 ANEXOS 9-12-96

NOTA: ROGAMOS A USTED TENGA A BIEN RECIBIRNOS PERSONALMENTE PARA HACER NUESTRA

FIRMS

[Handwritten signature]

Profesor Fernando Estrella
Salmon Vargas Soto

WORKERS

Alba Soto Clemente

Magali Espinoza
Luzmila de Alvarado

Alfonso Pérez
ca. Rescate Muebles

MARIO MARTINEZ GUZMAN

ALICIA SILVA CRUZ

CAROLINA GUZMAN

CRISTINA RIOS APARICIO

FRANCISCO RIOS APARICIO

OLENKA MANZANARES CLEMENTE

SUSANA MARIA RIOS APARICIO

LORENZO MARTINEZ MARIA

JOSE FRANCISCO RIOS APARICIO / delegado FMS

GUARRO SOTO CARRASCO

BOGORA ESTUDILLO FARRUEZ / FMS

JUAN LORENZO RIOS APARICIO

DARIEL AGUIRRE CHAVEZ

MANZANARES

[Handwritten signature]

FIRMS

PANTEPEC, PUE., A 18 DE ENERO DE 1966.

EXCMO. SR. GERONIMO PRIGIONE.
NUNCIATURA APOSTOLICA.
P R E S E N T E .

Por considerarse de su competencia el asunto expuesto al Excmo. Sr. Arzobispo Primado de México, Norberto Rivera Carrera, por conducto del Vicario General Monseñor Rutilio Ramos Rico, nos indicó por vía telefónica nos dirigiéramos a usted para tratarle directamente nuestro asunto. Pidiéndole nos disculpe por el desconocimiento del protocolo hacia un Embajador de la Máxima Autoridad Eclesiástica; a la vez enviando a usted un saludo del pueblo de Pantepec.

Las circunstancias pueden señalar muchas cosas, pero nuestro pueblo deseado encontrar el camino adecuado para resolver este problema pone a consideración sus dudas:

- PRIMERO.- PORQUE es tan complicado el querer conservar una costumbre sincrética la cual no ofende ni daña a nadie, como es el doblar de las campanas.
- SEGUNDO.- PORQUE no se respeta la herencia legada por nuestros abuelos, si ellos siempre nos enseñaron que hay VERDADES ETERNAS EN TODAS LAS CULTURAS DEL MUNDO, que no se pueden transgredir.
- TERCERO.- PORQUE tanta negación para que nos envíen un verdadero guía espiritual, si por herencia sabemos que es para fortalecer nuestro espíritu.
- CUARTO.- PORQUE un desacuerdo debe traspasar los límites, si el pueblo con anterioridad abiertamente manifestó la rebeldía de un servidor de DIOS.
- QUINTO.- PORQUE el querer solucionar un problema con el diálogo, se nos ignore; si en todas las costumbres una sincera oración rebela la verdad de DIOS.

Solicitamos a usted el pueblo de Pantepec, nos conceda una audiencia para esclarecer nuestras dudas y dé una satisfactoria solución a nuestro problema.

Anexamos documentación que narra los hechos, quedando de usted,

RESPECTUOSAMENTE

LIC. LYBRADA ORTEGA MANZANARES.
Representante Totonaca de Pantepec.

CHOPIN 154 "A"
COL. PERALVILLO.
C.P. 06220.
DEL. CUAUHTEMOC.
TEL. 782-45-26.

11 de Enero 1966
18 de Enero 1966

UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS HUICHOLAS DE JALISCO

Mezquitic, Jalisco, agosto 27, 1995.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
DIRECCION DE PROMOCION
DE JUSTICIA

AGO. 30 1995

359
RECIBIDO

LIC. CARLOS TELLO MACIAS.
DIRECTOR GENERAL DEL INS-
TITUTO NACIONAL INDIGE-
NISTA.
P R E S E N T E.

En las diferentes asambleas, tanto comunitarias como de nuestra organizaci3n, uno de los puntos en que hemos discutido y analizado con mayor profundidad, es lo relacionado al respeto a las costumbres y tradiciones.

En nuestra regi3n existen misiones de franciscanos, los cuales han tratado de dividirnos sin que 3sto haya sido posible; por lo que solicitamos su apoyo para que estas personas tengan respeto a lo que realmente queremos, y no se involucren en decisiones que no queremos solicitarle es su apoyo para que estos grupos religiosos, salgan de nuestra regi3n.

Esperando contar con su apoyo, aprovechamos la oportunidad para saludarlo.

A T E N T A M E N T E



JUAN DE LOS RIOS J. GPE. DE LA CRUZ C.
PRESIDENTE DE LA UCIH- JAL.
COMISARIADO DE Bienes Comunales
SAN ANDRES COTACUILTAN
ESTADO DE JALISCO

ANGEL ZAVALA RAMIREZ.
TESORERO DE LA UCIH- JAL.

C. JOSE JUAN LOPEZ DE LA CRUZ C.
SRI. DE LA UCIH- JAL.

COMISARIADO DE Bienes Comunales
SAN SEBASTIAN TEPONAHUASTLAN
ESTADO DE JALISCO

- C.c.p. LIC. MAGDALENA GOMEZ. - Directora Procuraci3n de Justicia. -
- Para su conocimiento.
- C.c.p. LIC. ROSA ROJAS. - Delegada Estatal INI Jalisco. - Para su conocimiento.
- C.c.p. ARCHIVO Y MINUTARIO.

Recibi
Elias Alcalá Rosas

12-10-95

Handwritten signature and date:
29 Jul 95



UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS HUICHOLAS DE JALISCO

San Andrés Cohamiata, mcipio. de Mezquitic, Jalisco
20 de Agosto de 1995

Lto. Miguel Limón Rojas
Srío. de Educación Pública en la Nación
p r e s e n t e.

Los problemas con las sectas religiosas que han logrado infiltrarse en nuestra región, estanteniendo consecuencias negativas. Nos referimos específicamente a la Misión de Santa Clara Popotita, conformadas por franciscanos que llegaron por los años 50's; con la intención de servirnos en aspectos de salud y educación. Eso fue, cuando ninguna dependencia gubernamental con sus objetivos en la comunidad. Ahora, que nuestra relación es clara con ustedes, pretendemos conservar el costumbre por medio de la educación formal, evitando divisiones, confusiones y violencia entre nuestros hermanos.

Los días 19 y 20 del presente mes, en asambleas ordinaria, por mayoría de votos, se pidió la expulsión definitiva de religiosos franciscanos y demás sectas, de nuestras tierras, por lo que solicitamos su apoyo para realizar nuestras propósitos.

Sin otro particular, en espera de su respuesta afirmativa seguiremos adelante por el bien común.

Atentamente

UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS HUICHOLAS DE LOS MUNICIPIOS DE MEZQUITIC Y BUCARON
Guadalupe de la Cruz Carrillo
Secret. de la U.C.I.H.- Jal.
y, pte. de Bienes Comunales de Sta. Catarina

Marqelino Robles Domínguez
Delegado efectivo de la U.C.I.H.-Jal. y,
Memb. del Consejo de Vigilancia de
Santa Catarina

UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS HUICHOLAS DE JALISCO



COMISARIADO DE BIENES COMUNALES
SAN SEBASTIAN TEPONAHUASTLAN
Y SU ANEXO TUXPAN
Municipio de Mexquitic y Bolaños

C. José Juan López de la Cruz
Srio. de la U.C.I.H.-Jal. y,
Pdte. de Bienes Comunales de San Sebastian



Prof. J. Angel Zavala Ramirez
Tesorero de la U.C.I.H.-Jal. y,
Bienes Comunales de San Andrés

COMISARIADO DE BIENES COMUNALES
SAN ANDRES COHAMIATA
MUNICIPIO DE MEZQUITA



GOBIERNO LOCAL MUNICIPAL

C. Jesús Antonio Hernández de San Andrés
Gobernador Tradicional de San Andrés



Profr. Margarito Martínez de la Cruz
Pdte. del Consejo de Vigilancia de
San Andrés Cohamiata



Consejo de Vigilancia de
"SIA. CAI" Delegado efectivo de la U.C.I.H.-Jal. y,
Municipio de Mexquitic y Bolaños
Santa Catarina



UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS HUICHOLAS DE JALISCO

-3-

c.c.p. Ing. Alberto Cárdenas Jiménez, gobernador Constitucional del Estado de Jalisco, para su intervención y conocimiento.

c.c.p. Ldo. Efraín González Luna. Secretario de Educación Pública en Jalisco, para su intervención y conocimiento.

c.c.p. Ldo. Carlos Tello Macías, director general del I.N.I., para su intervención y conocimiento.

c.c.p. Lic. Judith Rimoldí, jefa del dpto. de Educación indígena en Jalisco, para su intervención y conocimiento.

c.c.p. Lic. Rosa Rojas Paredes, delegada del I.N.I. en el Estado, para su intervención y conocimiento.

c.c.p. C. Antonio Carrillo de la Cruz, Procurador de Asuntos Indígenas en Jalisco, para su intervención y conocimiento.

c.c.p. Archivo Comunal.



PROCURADURIA AGRARIA

- ACTA DE COMPARECENCIA.

SIENDO A LAS 9:30 HORAS DEL DIA 8 DEL MES DE ABRIL DE 1997, EN LAS OFICINAS DE LA RESIDENCIA DE LA PROCURADURIA AGRARIA, UBICADAS EN BOULEVARD Y NEGRETE #35 DE CD. ALLES, S.L.P., ANTE EL C. ING. JORGE MARTINEZ ALMENDAREZ, VISITADOR AGRARIO, COMPARECEN: LOS CC. PROPR. CARLOS CANO VALENCIA Y RICARDO PALAZUELOS CABRERA, ENCARGADOS DE MISIONES DE LA IGLESIA BAUTISTA MISIONERA DE MEXICO, QUIEN CUENTA CON REGISTRO CONSTITUTIVO DE No. SGAR/1545/94 EXPEDIDO POR LA SECRETARIA DE GOBERNACION; EN USO DE LA PALABRA, MANIFIESTAN.

QUE DENTRO DE SUS ACTIVIDADES, ESTAN ENCARGADOS DE LA MISION EN EL BARRIO DE EUREKA, PERTENECIENTE A LA COMUNIDAD DE TAMPATE Y EUREKA DEL MPIO. DE AQUISMON, S.L.P. QUE COMO PARTE DE SUS ACTIVIDADES NECESITAN UN SOLAR PARA LA CONSTRUCCION DE UNA MISION, ANTE ESTA NECESIDAD EL C. SANTIAGO AGUILAR-ANDREA, LES HA CEDIDO DE MANERA GRATUITA UNA FRACCION DE SU SOLAR UBICADO EN EL BARRIO DE EUREKA, SIN EMBARGO POR PARTE DE LAS AUTORIDADES CIVILES Y AGRARIAS DE ESE LUGAR HA HABIDO OPOSICION PARA AVALAR LA DONACION QUE SE HACE A FAVOR DE ESTA IGLESIA, LO ANTERIOR OBSTACULIZA REALIZAR LOS TRAMITES ANTE LA SECRETARIA DE GOBERNACION EN LA DIRECCION GENERAL DE ASUNTOS RELIGIOSOS.

POR LO ANTES EXPUESTO SE SOLICITA LA INTERVENCION DE ESTA PROCURADURIA AGRARIA PARA ASESORAR Y ORIENTAR A LAS AUTCRIDADES DE EL LUGAR CON EL OBJETO DE SENSIBILIZARLOS PARA QUE ACCEDAN A FIRMAR LA AUTORIZACION DE LA DONACION DEL SOLAR QUE ESTA REALIZANDO EL C. SANTIAGO AGUILAR ANDREA A FAVOR DE LA IGLESIA BAUTISTA MISIONERA DE MEXICO.

SE LEVANTA LA PRESENTE ACTA, SIENDO LAS 10:20 HORAS DEL DIA 8 DE ABRIL DE 1997, FIRMANDO PARA CONSTANCIA LOS QUE INTERVINIERON.

[Signature]
C. CARLOS CANO VALENCIA

[Signature]
C. RICARDO PALAZUELOS CABRERA

POR LA PROCURADURIA AGRARIA

[Signature]
ING. JORGE MARTINEZ ALMENDAREZ
VISITADOR AGRARIO. CD VALLES S L P.



Anexo VII

ACTA DE ACUERDO

Barrio La Eureka Municipio de Aquismón S.L.P. al 4 de Abril de 1997.

Siendo las 10:00A.m de la mañana se encuentra reunidos los vecinos y autoridades en el salón de juzgado auxiliar de este lugar de la Eureka Tanpate Mpio. de Aquismón S.L.P. C. Norberta Margarita MTZ. Juez Auxiliar C. Andres Glez. Magdalena Delegado Mpal. respectivamente Autoridades de lugar Como primer punto pase de lista , segundo punto llevó acabo la asamblea porqe ubo mayoria quorum legal la asamblea se llevó a adelante . C. Norberto Mtz. Margarita Juez auxiliar tomó la palabra y acordó las visitas con los hermanos los dias Lunes e instalación su casa una vez enterando y analizando con los presentes discutieron en largos minutos y quedaron en deun conclusión y que por mayoria no están de acuerdo pporque se encuentra instalada la casa por mayoria desean quitar la casa y cancelar las visitas los lunes eso fue tomado ante a una asamblea gral . ysi no será tomado en cuenta nosotros pasaremos con los autoridades judiciales. Como no habiendo otro asunto que tratar se dio por terminada dicha reunión siendo las 2:00 hrs. p.m los que estuvier on presentes firmaron y los que no pudieron firmar estamparon sus huellas digitales . DAMOS FE

A T E N T A M E N T E


Norberto Martínez Margarita
JUEZ AUXILIAR



JUEZ AUXILIAR
DE EUREKA
Municipio de Aquismón S.L.P.


Gilberto Glez. y Magdalena
DELEGADO MUNICIPAL



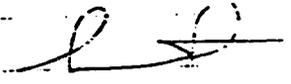
Delegación Mpal Barrio
de la Eureka
Mpio. de Aquismón S.L.P. 21

Jose Fernando



Jaime Obispo

Jose Tiburcio



Alfredo Cruz

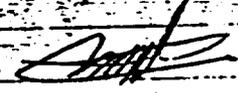
Jose Obispo

Benigno Obispo

Francisco Salvador



Marcelino Ruiz



M^{ra} Victoria Isabel

Miguel Jesús

Obispo Nicolás

Sebastián Enriquez

Martín Enriquez

Posición M^{ra} Josefa

Eusebio Reyes

Santa M^{ra} Rosa

Pedro M^{ra} Margarita

Jaime Benito

Pablo Santiago

Andrés González

Josefa Cenovia

Santos Natividad

Francisco Hernández

Felipe Benito

Secundina González

Santos Diego S.

RTG

~~RTG~~

RTG

RTG

RTG

Valente B.

Bartolomé

RTG

RTG

RTG

RTG

RTG

RTG

RTG

Filimon Cruz

José González

Pedro Anastasio

Santos Fernando

Fidencio Obispo

Santos Anastasio

Santos Casimiro

Alfonso Mercedes

José Melezo

Roberto Natividad

Castor Santiago

Fidencio Martínez

Lucio Cruz

Adán Donaciano

José Natividad

Evaristo Reyes

José Isabel

Román Ramos

J

Santos

~~Santos~~

Santos

~~Santos~~

~~Santos~~

Santos

~~Santos~~

Santos

Santos

Obispo Dandaidino Isabel
M^{ra} Dolores Seberiano

Jose Ambrosio Rojas

Eustaquio

Daniel Perez Porfirio

Leodegario Reyes Porfirio

Agustin Miguel

Pedro Jesus

Jose Antonio

Roberto Sipciano

Flavio Dandaidino

Martin Bernardino

Santos Juan

Santos Mt Jesus

Jose Raymundo

Jose Francisco

Jose Benito

Pablo Rojas

MR

SEBASTIAN

Jose

Jose

MR

MR

MR

MR

MR

IGLESIA BAUTISTA MISIONERA DE MEXICO, A.R.
Ote. 156 No. 254, Col. Moctezuma 2a. Sección
Venustiano Carranza, D.F., C.P. 15500
SGAR/1545/94

Anexo VIII

Aguismón, S.L.P. a 16 de abril, 1997

DIRECCIÓN GENERAL DE ASUNTOS RELIGIOSOS
Secretaría de Gobernación
Liverpool No. 3, Col. Juárez,
México, D.F., C.P. 06600

2650

Por la presente los suscritos Representante Legal y Apoderado Legal de la Iglesia Bautista Misionera de México A.R., SGAR/1545/94 con domicilio legal para recibir notificaciones en la calle Oriente 156, No. 254, Col. Moctezuma 2a. Sección, Venustiana Carranza, D.F., C.P. 15500, nos dirigimos a Usted como autoridad competente para ponerle en conocimiento de los siguientes hechos:

En el mes de septiembre del año 1994 esta Asociación Religiosa inició labores misioneras y la celebración de cultos religiosos en el Ejido Eureka, perteneciente al municipio de Aguismón, S.L.P., habiendo recibido para tal efecto el permiso del Señor Santiago Aguilar Andrea, vecino comunal ejidatario de esta localidad en ejercicio pleno de todos sus derechos ejidales para la celebración de las actividades religiosas en su domicilio particular. Ya una vez establecida de manera regular nuestras actividades, comenzamos a recibir presión de parte de las autoridades del ejido en el sentido de que ya no nos reuniéramos más para celebrar nuestros cultos en ese lugar. Desde luego que el mismo Sr. Santiago comenzó a sufrir presiones para que ya no recibiera más al grupo en su domicilio.

Posteriormente en el mes de marzo del presente año al ver el florecimiento del trabajo en ese lugar el Sr. Santiago decidió donar parte de su propiedad para la construcción de un templo. Procediendo de acuerdo al orden legal se solicitó la anuencia de esta donación a la asamblea ejidal, la cual hasta el presente se ha negado. Tenemos conocimiento y estamos además conscientes del hecho de que la asamblea ejidal tiene facultades sobre el uso del suelo en el ejido, sin embargo la solicitud motivó que el clima de presión se hiciera más patente de tal manera que en reunión de asamblea los ejidatarios acordaron que las visitas a este ejido por parte de nuestra Asociación Religiosa fueran canceladas y que el Sr. Santiago no permitiera la celebración de los cultos así como dismantelara la extensión de un techo de su casa que el colocó para hacer posible las reuniones con mayor comodidad. Desde luego que esta instalación no es una construcción de un templo, es prácticamente es una extensión anexo de la misma casa propiedad.

RECEBIDO
H. AYUNTAMIENTO 1597
MAY 29 1997
AGUISMÓN S.L.P.

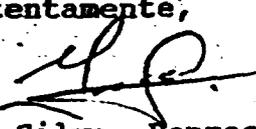
Como Asociación Religiosa consideramos que hay una evidente violación a los derechos que nos otorga la constitución relativo a la libertad religiosa y a la libertad de asociación. Incluso en el acta de acuerdo de esta asamblea a la que hemos hecho mención y de la cual anexamos copia se nos amenaza de ser denunciados ante las autoridades judiciales.

Esta flagrante violación a nuestros derechos como ciudadanos y como miembros de una Asociación Religiosa legalmente constituida nos han hecho tomar la determinación de acudir a las autoridades de la Secretaría de Gobernación para solicitarles de manera atenta y respetuosa sean protegidos nuestros derechos y sea notificada la autoridad tanto municipal como ejidal de las normas constitucionales relativas a la libertad religiosa y a la libertad de culto, y derechos de las Asociaciones Religiosas para exigir su cumplimiento.

Téngase por el presente escrito notificada a la Dirección General de Asuntos Religiosos, esperando su intervención oportuna.

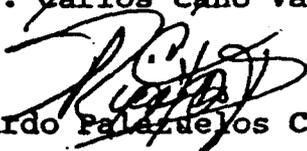
Esperando respuesta al presente oficio, nos quedamos de usted como sus atentos y seguros servidores.

Atentamente,


C. Guillermo Valle Silva, Representante Legal


C. Miguel Nuñez Hernández, Apoderado Legal


C. Prof. Carlos Cano Valencia, Encargado de la Misión


C. Ricardo Palazuelos Cabrera, Encargado de la Misión

C.C.P. C. Horacio Sánchez Unzueta, Gobernador

Constitucional del Estado de San Luis Potosí

✓ C.C.P. C. Prof. Ernesto Balderas Hernández, Presidente Municipal Interino

C.C.P. C. Ingeniero Jorge Martínez Almendarez, Visitador Agrario de la Procuraduría Agraria, Cd. Valles, S.L.P.

C.C.P. Iglesia Bautista Misionera de México, A.R.
SGAR/1545/94

C.C.P. Encargados en la Misión de Eureka, C. Prof. Carlos Cano Valencia y C. Ricardo Palazuelos Cabrera



SECRETARIA DE GOBERNACION

DIRECCION GENERAL DE ASUNTOS RELIGIOSOS
DIRECCION DE NORMATIVIDAD

OFICIO NUMERO: AR-03/3500/97
REFERENCIA NUMERO: 2650/97

México, D.F., a 25 de abril de 1997

C. ERNESTO BALDERAS HERNANDEZ
PRESIDENTE MUNICIPAL DE
AQUISMON, SAN LUIS POTOSI.
PRESENTE

Señor Presidente:

Me permito hacer de su conocimiento que mediante escrito recibido el pasado 16 de abril, los CC. Guillermo Valle Silva y firmantes, representante legal y miembros, respectivamente, de la Iglesia Bautista Misionera de Méxco, A.R., con registro constitutivo SGAR/1545/94, denuncian presuntos hechos de intolerancia religiosa, constantes en que mediante asamblea de miembros del Ejido Eureka, se acordó la prohibición de visitas de integrantes de la mencionada asociación religiosa al poblado; y la cancelación de cultos religiosos en el domicilio del C. Santiago Aguilar Andrea.

Considerando que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, establecen en materia de derechos y libertades del individuo tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade y practicar en forma individual o colectiva, los actos de culto de su preferencia; no ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas; no ser obligado a prestar servicios personales, ni a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación, ni a participar de la misma manera en ritos, ceremonias, festividades o actos de culto religioso; y asociarse o reunirse pacíficamente con fines religiosos; esta dependencia estima que si el asunto implica intolerancia religiosa, se estaría en contravención a lo dispuesto por los artículos 2º inciso a), c), d), e) y f), 3º, 6º y 9º fracción III y VII de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Por lo expuesto, el Director General me instruyó solicitarle muy atentamente su amable intervención, a efecto de que con estricto apego a derecho, se resuelva la situación de los afectados y se garantice el ejercicio de su libertad religiosa, como parte de los derechos humanos que en favor del individuo consagra la Ley Fundamental.

Mucho estimaré tenga a bien comunicarnos a la brevedad las gestiones que se lleven a cabo, a fin de informar a la Superioridad.

Lo anterior con fundamento en lo dispuesto por los artículos 27 fracción V de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 25 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; y 13 del Reglamento Interior de esta Secretaría.

Reitero a usted la seguridad de mi distinguida consideración.

ATENTAMENTE
SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION.
EL DIRECTOR


LIC. LUIS ENRIQUE ESTRADA LUEVANO

c.c.p. Lic. Jaime Almazán Delgado, Director General de Asuntos Religiosos.
c.c.p. C. Guillermo Valle Silva, representante legal de la Iglesia Bautista Misionera de México, A.R.


R*HVP*ssa

Anexo X

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
DIRECCION DE PROCURACION FEDERAL
DE JUSTICIA

C. LIC. MA. MAGDALENA GOMEZ RIVERA
DIRECTORA DE PROCURACION DE JUSTICIA
DEL INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA.

JUL. 8 1997

RECIBIDO

Las suscritas autoridades del Núcleo de Población-Ejidal "TAMPATE-EUREKA", mpio. de Aquismón, S. L. P., ante Usted -- con el debido respeto comparecemos y exponemos:

Que por medio del presente escrito y de la manera mas atenta venimos a solicitarle su intervención en el conflicto -- que nos aqueja con la Organización Religiosa " MISIONEROS DE LA --- IGLESIA BAUTISTA", quienes pretenden construir una galera en el barrio perteneciente a nuestro poblado llamado "EUREKA", esto a pesar de la oposición de la mayoría o casi totalidad de los integrantes -- del mencionado barrio, quienes hemos sido inclusive acusados ante -- el Ministerio P;ublico, es por lo cual hemos buscado el asesoramien to adecuado brindandonolo la organización CEEDIGMAC, quienes nos -- apoyaron para hacer llegar un escrito a la Secretaría de Goberna--- ción Federal, pero hasta el momento no hemos tenido respuesta, inde pendentemente de esto seguimos buscando medios de ayuda para la -- solución de nuestro problema, es por lo que acudimos ante Usted.

Agradeciendo la atención que se le sirva dar al -- presente, quedan de Usted.

PROTESTAMOS LO NECESARIO

Aquismón, S. L. P. a 2 de julio de 1997



LORENZO GONZALEZ MARTINEZ



NORBERTO MTZ. MARHARITA



Delegación Mpl. Barrio de la EUREKA, Mpio. de Aquismón, S. L. P.
GILBERTO GLEZ. MAGDALENA.

Anexo XI

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
DIRECCION DE PROCURACION
DE JUSTICIA

JUL. 16 1997

094

RECIBIDO

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
CENTRO COORDINADOR HUASTECO NAHUATL
TANCANHUITZ DE SANTOS S.L.P.

envio de fax # _____

fecha: 16-Julio-97

hojas + caratula 2

telefax: 5-95-90-23

DIRIGIDO A: Lic. MAEDALENA GOMEZ NUSSA

DEPENDENCIA Y DEPTO: DIRECCION DE PROCURACION DE JUSTICIA
IMI, MEXICO, D.F.

ENVIADO POR: Miguel Espinosa Martinez

AREA: Procedo Justicia

MENSAJE Se envia oficio del Barrio La GONZALES
TAMPATE, solicitando apoyo del INSTITUTO,
en materia religiosa.

si no recibio completo el documento llame al 91 (136) 70170 o al 70250... gracias.

la Eureka Aquismón S.L.P. a 15 de Julio de 1997.

C. Lic. Magda Gomez

Directora de Procuración de Justicia.
Instituto Nacional Indigenista.
Mexico D.F.

Por conducto del Barrio de la Eureka Tampate
municipio de Aquismón Estado de San Luis Potosí. Solicitamos
la intervención del Instituto Nacional Indigenista para que nos
apoye con un problema que hemos tenido durante 4 años res-
pecto una Religiosa Misión Bautista. La cual ellos quieren apropiarse
un Solar donde tiene construida una Galería para su culto sin
permiso a la comunidad. y por otro lado fue denunciado las Autori-
dades de la Comunidad, ante al Agencia del ministerio Publico de
Tancanhilte S.L.P.

sin otro particular, es cuanto se solicita,
agradecemos de ante mano por la atención al presente.

ATENTAMENTE

Juez Auxiliar

Delegado Municipal



Roberto Martínez Margarita



Roberto González Mgdl.



Acta de Asamblea Extraordinaria

Carrizo de la Eureka Tampate del municipio de Aguismón Estado de San Luis Potosí. Siendo las 11:00 horas del día 14 del mes de Julio del presente Año de 1947.

Reunidos las Autoridades y Vecinos en General en el salón del Juzgado Auxiliar de Lugar. Convocados para tratar los Siguietes

Orden del día

- 1.- Lista de asistencia e instalación de Asamblea
- 2.- Discusión y tomar de acuerdos y en su caso Elaboración de actas.
- 3.- Asuntos Generales.

se da inicio a la Asamblea pasandose lista de asistencia y encontrandose presente la mayoría de los Vecinos por lo tanto se declara debidamente instalada la Asamblea. como acto seguido tomo la palabra el c. Juez Auxiliar, donde se acordó la problema cometidos a los Hermanos protestante mision Bautista, explico ampliamente en forma sencilla una vez enterandose bien a los assembleistas y despues de aver discutido en un intercambio de opiniones se procedio de toma de acuerdos, los cuales por mayoría se aprobó y quedo en la siguiente manera.

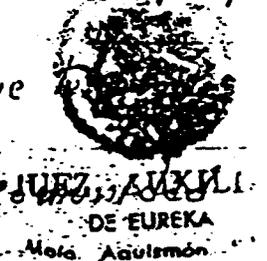
primero, no estamos encontra en de ningún lado de esta Religion. Segundo, el unico problema porque no pidio permiso a la Comunidad si va construir Galera. Tercero, otro caso porque nos ensuciaron el posa donde se toman el agua.

Cuarto, otro caso porque nos robo la piedra que Juntado para la construcción de Vados.

quinto, porque acuso a las Autoridades de la comunidad en contra sin de ningún delito.

Sexto, esta demanda que se encuentra en la agencia del ministerio publico de Tancanhuitz de Santos en contra de las autoridades, la comunidad reconoce y son testigo que es totalmente falso, que puso el profr. Carlos Cano Valencia

Con estos casos cometidos en la comunidad a. t. ...



Por la mayor inconformidad que provoca
muchos problemas en la comunidad.
es por eso pedimos que destruya la Galería que construyó
y a sus herederos.
Una vez finalizados los anteriores acuerdos y al
no haber otros asuntos que tratar, se da por terminada la
sesión siendo las 19:15 horas del mismo día del presente
no procediéndose a continuación a la Elevación y firmas
de este Acta. para sus fines legales.

Atentamente

Juez Auxiliar



[Handwritten signature]

Margarita Acosta

Delegado



Gilberto Rodríguez Moya
Delegado Mpl. Barrio
de la EUREKA

Mpio. de Aquismán, S. L. P

JUEZ AUXILIAR
DE EUREKA
Mpio. de Aquismán, S. L. P

~~11/11~~

Martin Bernardino Jesus

Lois Cruz Hernandez

Mo. E. F. Lopez Cruz

Magdalena Sorhago

Felicitas Delmas

Alba Cruz Hernandez

Maria Atencio Fernandez

Ma. Ines Cruz Carran

Francisco Hernandez Sgo.

Gobina Rojas Cordobas

Alfredo Cruz

Bernardine Obispo

Adon Donacion

Ma. Librada Fuentes

Obispo M. L. Obel

Eudio Reyes

Santos Barros

Jose Manuel

MJB

F. B. G.

F. B. G.

F. B. G.

M. D. C.

F. B. G.

F. B. G.

F. B. G.

F. B. G.

M. D. C.

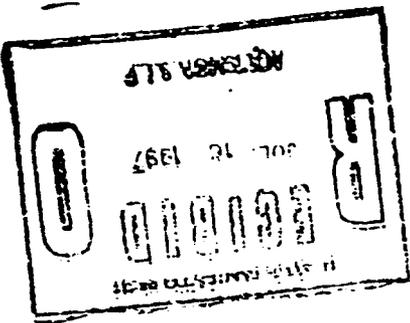
M. D. C.

F. B. G.

F. B. G.

F. B. G.

F. B. G.



Delegación Mpl Barrio de la EUREKA No. de Agaveca, S. L. P.



JUEZ AUXILIAR DE EUREKA

Man. de Agaveca SLP

Santos Diego Socorro

Santos Anastasio

Jaime Hilario

Tito Gonzales

Roman Roman

Santos Alberto

Miguel de Jesus

Francisco Domingo

Ignacio Mtz. Margarita

Jose Isabel B.

Timoteo Ausencia - P

Pablo Santiago Barrios

Jaime Volante Benito

Cipriano Roman

Martin Cerobis

Santos Fernando

German Cier

Florentio Enriguez

[Signature]

[Signature]

[Signature]



[Signature]



Delegación Mpl. Barrios
de la EUREKA
Mpio. de Aquismon, S. L. P.



JUEZ AUXILIAR
DE EUREKA
Mpio. Aquismon S.L.P.

Jose ...

Diego Feliciano

Fidencio ...

Agustin ...

Jose Horacio ...

Leodegario ...

Jose Ambrosio

Alfonso ...

Bonifacio ...

Jose Fabiano

Albino Santos ...

Adon ...

Enriquez ...

Jose Antonio

Santos ...

Pedro ...

Jose Obispo

Santos Jesus ...



Delegación Mpl. Barrio de la EUREKA Mpio. de Aquisión, S. L. P.



JOSÉ ... DE EUREKA Mpio. de Aquisión, S. L. P.

Handwritten signatures and stamps on the right side of the page.

Soc. Natividad Antio

Felipe Benito Barrion

Obispo Nicolas

Jaime Obispo Augustin

Maria Victoria Parador

Alfredo Merced Angela

Noberto Mtz. Margaritas

Gilberto Gonzalez

Florencio Salvador

Edso Francisco

Genalo Hernandez Juana

Santos Noris

Eusebia Rojas Perez

Esteban Alberto

Felimon Cruz

Pedro Morfiner

Florencio Rojas

Santos Juan

DELEGACION MPTL BARRIO DE LA EUREKA



Delegación Mptl Barrio de la EUREKA Mpio. de Aguascaltecas, S. L. P.



[Signature]

Santos Santiago Benito

Jose Melecio Cruz

Fidencio Obispo Victoria

Pascual Barrion Benito

Jose Fernando

Jose Benito Gpe.

Socudino Gonzalez et al



JUEZ TRIBUNAL
DE EUREKA
ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

[Handwritten scribble]

~~17/11/14~~

1, B... P...

[Handwritten signature]



[Handwritten signature]



Delegación Mpl. Barrio
de la EUREKA
Oficia. de Aquisición, S. L. P