

# Tolerancia religiosa en Xochimilco

---

*Gisela Landázzuri Benítez\**

*Liliana López Levi\**

## INTRODUCCIÓN

El espacio cultural en Xochimilco se caracteriza por una fuerte tradición religiosa popular, esencialmente católica. Sin embargo, Xochimilco no es un territorio homogéneo y en él existe una pluralidad religiosa, que si bien comprende una minoría de la población, da la pauta para preguntarse sobre las implicaciones de ser diferente.

La intolerancia religiosa en el México del siglo XXI no se da con los mismos excesos con que ocurría en la Europa de los siglos XVI y XVII. La tradición occidental en materia de derechos humanos ha llevado a ciertos avances. La sociedad mexicana actual se reconoce en términos generales como respetuosa ante los otros y no hay persecuciones declaradas como las hubo en la época de la Cristiada, a principios del siglo XX. Esto no quiere decir que exista armonía entre grupos con diversos credos. En este sentido, las manifestaciones de exclusión o agresión hacia aquellos que piensan diferente son mucho más sutiles y en pocas ocasiones se dan en forma declarada.

A partir de lo anterior, cabe preguntarse si existe tolerancia religiosa en Xochimilco; más aún, si hay respeto y aceptación de la diversidad. El espacio es interesante por la predominancia de una cultura comunitaria que puede llevar a que las diferencias con el otro sean más marcadas. En Xochimilco la religión ha sido la base de una organización social apoyada en una estructura comunitaria

\* Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

que se ha implantado en la población loca, más allá de la Iglesia. Por esta razón, es frecuente tener a los feligreses organizando actividades al margen de la Iglesia católica, o bien, personas que se consideran ateas participando en las fiestas patronales.

Con base en lo anterior, se pretende identificar y caracterizar la dinámica que se establece con las minorías religiosas en Xochimilco y analizar el problema de la tolerancia en dicho espacio. Para ello, en la primera parte se revisa el concepto de tolerancia y el contexto en el cual la cultura occidental empezó a reflexionar en torno a ello. Posteriormente, se trata el problema de la alteridad desde la perspectiva antropológica. En un segundo momento se abordará el espacio de Xochimilco en términos culturales, a partir de la identidad regional y las prácticas comunitarias en el ámbito religioso, destacando la diversidad existente. El análisis del problema de las minorías se revisa en cuanto a sus implicaciones respecto a la exclusión, a la visión del otro, a la pugna por el poder o la competencia por la incorporación de adeptos o posibles conversos y la desestructuración de un espacio social concreto (dinámica y relaciones comunitarias).

Para caracterizar a la cultura religiosa de los habitantes de Xochimilco se realizó trabajo de campo, por medio del cual se registraron su cosmovisión, sus prácticas sociales, políticas y espirituales, así como su opinión y actitudes hacia asuntos relacionados con las iglesias, la religión, las congregaciones, y su vinculación con aspectos de la vida cotidiana.

#### TOLERANCIA Y CRISTIANISMO

De acuerdo con Kamen, la tolerancia se entiende como la “concesión de libertad a aquellos que disienten en cuanto a la religión”.<sup>1</sup> Al analizar dicha definición es posible reconocer varias implicaciones. Hablar de concesión de libertad lleva implícita una relación desigual entre las partes. Por un lado está el que detenta el poder y que tiene la facultad de *conceder*; y por el otro está el reconocimiento del otro, en términos de aquel que *disiente*, es decir, que no acepta la verdad o la postura de quien se encuentra en el poder (o en la posición de conceder). En este sentido, puede inferirse que hablar de tolerancia conlleva la segregación del otro respecto a un conjunto de creencias, su “aceptación” en desigualdad de circunstancias, ya que una de las partes se encuentra en desventaja respecto a la otra.

En la relación entre grupos religiosos, “el otro” ha sido por siglos “el hereje”. De acuerdo con Prat,<sup>2</sup> la palabra herejía proviene del griego *hairein*, entre

<sup>1</sup> Henry Kamen, *Los caminos de la tolerancia*, España, McGraw-Hill, 1967, p. 9.

<sup>2</sup> Joan Prat, *El estigma del extraño*, España, Ariel, 1997.

cuyos significados está el de “escoger” y el de “opinar”. El equivalente latino era *sectaris*. A partir de lo anterior, la connotación que se le da al término hereje o sectario es la de una minoría que disiente o desvía su opinión respecto al punto de vista mayoritario. Más allá de esta connotación, el término se ha utilizado para condenar a quienes contravienen la “verdad” religiosa aceptada por el poder dominante.

La intolerancia, enmarcada en la historia cristiana, se manifestó desde el inicio mismo de esta doctrina religiosa. Durante sus primeros años, el cristianismo en Roma tenía una connotación de subversión, ya que los cristianos adoraban a un judío que había sido condenado por Poncio Pilatos durante el reinado de Tiberio. En este sentido, los seguidores romanos de Cristo rendían culto a un rebelde,<sup>3</sup> por lo cual fueron perseguidos y obligados u orillados a reunirse en la clandestinidad.

Sin embargo, cuando el imperio romano necesitó sustentar su poder político en una sola religión, el cristianismo estaba preparado para ello. El emperador Constantino lo reconoció mediante un edicto en Milán en el año 313 y asumió esta doctrina religiosa. A partir de ello, la Iglesia católica se diseminó por todo el imperio, se convirtió en la única religión legal; pasó entonces de ser perseguida, a ser perseguidora. En el siglo IV los emperadores romanos proscribieron el paganismo y demolieron altares, y en el V san Agustín persiguió a los donatistas<sup>4</sup> de África del Norte. “Hay una persecución injusta” decía el obispo de Hipona: “la que los impíos llevan a cabo contra la Iglesia de Cristo; y una persecución justa que realiza la Iglesia de Cristo contra los impíos... La Iglesia persigue por amor, los impíos por crueldad”.<sup>5</sup> La herejía, entonces, se convirtió en traición a Dios, ofensa a la sociedad y desafío a la autoridad.<sup>6</sup>

Durante el medioevo, los estados católicos europeos estaban vinculados a la Iglesia, y la legitimidad de un gobernante se consagraba con la coronación efectuada por el papa, ya que se creía que los monarcas reinaban por mandato divino, y tanto el Vaticano como la jerarquía eclesiástica eran depositarios del poder de Dios. La alianza resultante entre la Iglesia y el Estado fue la base de la intolerancia religiosa.

El poder de la Iglesia, tanto en los asuntos materiales como en los espirituales, llevó a un control político, económico y social de la Europa católica y a partir de ello persiguió a los herejes que amenazaban el orden establecido. En este sentido, los herejes medievales no podían poner en tela de juicio los dogmas religiosos sin poner en duda, a un tiempo, la estructura terrenal erigida en

<sup>3</sup> Joan Prat, *op. cit.*, p. 38.

<sup>4</sup> Los seguidores de Donato, cismático de la Iglesia del siglo IV.

<sup>5</sup> Henry Kamen, *op. cit.*, p. 14.

<sup>6</sup> Michael Curtis, *The Great Political Theories*, Estados Unidos de América, Avon, 1981, pp. 141-142; Joan Prat, *op. cit.*, pp. 41 y 46; Henry Kamen, *op. cit.*, p. 13.

tales dogmas. Lo anterior llevó a que la reforma religiosa del siglo XVI fuera de la mano con los movimientos sociales.<sup>7</sup>

El debate y la teoría sobre la tolerancia religiosa surgen en la mentalidad cristiana durante el siglo XVI, en una época de cambio político y social. La reforma no fue producida únicamente por disputas doctrinales, sino por problemas políticos y por la oposición entre los nuevos estados y la Iglesia en asuntos como los impuestos, los poderes del clero, el control sobre la educación y las propiedades eclesiales, entre otros.<sup>8</sup>

La reforma encabezada principalmente por Lutero y Calvino generó conflictos entre diversos grupos y estados y marcó una época de fuertes intolerancias, en la que tanto católicos como protestantes condenaban a la hoguera a aquellos que disentían de su doctrina, se forzaba a los habitantes de un territorio a abrazar los credos del príncipe que los gobernaba, y cada religión defendía su visión como verdad única. La intolerancia tuvo también fuertes motivaciones en la desestructuración de un espacio social, antes controlado por los estados papales. Al darse el movimiento de Reforma, el hecho de que algunos estados permanecieran aliados con el papa, como España, y que otros, como Inglaterra, cambiaran su doctrina dependía más de las disputas políticas y militares que de las consideraciones teológicas o espirituales.

En lo que se refiere a Inglaterra, por ejemplo, el rey Enrique VIII pidió al papa la anulación de su matrimonio con Catalina de Aragón en 1527 con el propósito de casarse con Ana Bolena. El papa no accedió por temor a Carlos V, sobrino de Catalina. Seis años después, el rey se separó de la Iglesia católica y se proclamó cabeza de la Iglesia anglicana, la cual perduró durante su reinado y el de su hijo Eduardo VI. Después, María, una ferviente católica, hija mayor de Enrique VIII y Catalina, fue coronada reina de Inglaterra. Con ello, la religión oficial inglesa regresó al catolicismo. En este contexto se perseguía a los protestantes. De hecho, la misma Isabel, quien después fue reina, tuvo que ocultar sus preferencias espirituales. En noviembre de 1558 Isabel I subió al trono y restableció la religión anglicana.<sup>9</sup>

En los estados alemanes, la idea luterana de un control secular coincidía con las ambiciones políticas de los príncipes de la región, quienes pretendían independizarse de Roma. En cierto sentido su reforma era conservadora, ya que no pretendía desobedecer al poder secular ni proponía resistirse a la autoridad ni reconstruir la sociedad.

Un punto de partida importante para la Reforma fue la declaración de las 95 tesis de Lutero en 1517. De ahí se desataron todo tipo de ideas e interpretaciones en torno a los dogmas de fe, las formas de manifestar la religiosidad y la

<sup>7</sup> Henry Kamen, *op. cit.*, p. 17.

<sup>8</sup> Michael Curtis, *op. cit.*, p. 234.

<sup>9</sup> Alison Weir, *The Life of Elizabeth I*, Estados Unidos de América, Ballantine Books, 1999, pp. 12-34.

espiritualidad, al papel de la Iglesia y a la vinculación Iglesia-Estado. A partir de lo anterior surgieron movimientos reformistas más conservadores, como los de Lutero, Zuinglio y Calvino, que reafirmaron la intolerancia religiosa y se opusieron a disidencias religiosas, y otros más radicales, como los anabatistas, que organizaron rebeliones en busca de mayor libertad espiritual.

La Iglesia católica, por su parte, respondió con una contrarreforma que buscaba restablecer el orden político anterior. Vino el Concilio de Trento (1545-1553) para salvaguardar la unidad de la fe y la Iglesia. Fue la época de las guerras en los Países Bajos, Francia, Alemania e Inglaterra, de persecuciones religiosas y fortalecimiento de las monarquías protestantes.

En España el poder político, tanto militar como eclesiástico, se fortaleció en el siglo xvi a raíz de la expulsión de los moros y los judíos y de la conquista de América. Con la Inquisición y las reformas internas se evitó que la reforma protestante tuviera una presencia relevante, aunque por medio de pensadores como Juan de Valdés y Miguel Servet logró hacer acto de presencia en la discusión de la época.

De la gran efervescencia política y de la diversidad ideológica de la región en el siglo xvi se derivó el planteamiento de la tolerancia religiosa y sus implicaciones. Pensadores como Erasmo, Servet, Althusius, Zuinglio y Locke discutieron el problema en mayor o menor medida. “Los reformadores protestantes, a pesar de su actitud conservadora respecto al orden social, contribuyeron a la reacción que creó un nuevo florecimiento del sectarismo entre las clases inferiores que dieron el primer impulso auténtico a la formulación y la práctica de la tolerancia positiva en la Era de la Reforma.”<sup>10</sup>

Aunque los diversos autores de la tolerancia disentían en cuanto a los principios que debían regirla, sus argumentaciones en favor de una libertad de credo y de culto se daban a partir de razones fundamentadas en la Biblia, principalmente en el Evangelio, o suponiendo que todo individuo tiene un credo religioso. De esta manera, se recurría a citas tales como ésta: “No hay judío ni griego, ni hay siervo ni libre, no hay hombre ni mujer. Pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gál., 3. 28);<sup>11</sup> “cuanto queráis que os hagan a vosotros los hombres, hacedlo vosotros a ellos” (Mat. 13: 24-30).<sup>12</sup> Así como la parábola señalada de “un hombre que sembró en su campo semilla buena, pero mientras su gente dormía vino el enemigo y sembró cizaña entre el trigo. Cuando esto se descubrió, sus hombres se ofrecieron para arrancar la cizaña. Pero él dijo, no; no sea que al querer arrancar la cizaña arranquéis con ella el trigo. Dejad que ambos crezcan hasta la siega y al tiempo de la siega diré a los segadores: Tomad primero la cizaña y atadla en haces para quemarla, y el trigo recogedlo

<sup>10</sup> Henry Kamen, *op. cit.*, p. 56.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 11.

para encerrarlo en el granero”.<sup>13</sup> A la narración anterior, Cristo le dio por significado que había que dejar a buenos y malos coexistir hasta el juicio final.<sup>14</sup>

Para Althusius, “los que están en el error en materia de religión no deben ser corregidos por la fuerza externa ni por las armas humanas, sino por las armas del Espíritu Santo... Y si la palabra de Dios no les convence, mucho menos les convencerán las amenazas del gobernante o los castigos que éste les inflija”.<sup>15</sup> Sin embargo, de la tolerancia predicada, él excluía a “los epicúreos, sectarios, herejes, seductores, profanadores del precepto religioso dominical, brujos, adivinos del porvenir, perjuros e idólatras”.<sup>16</sup> Aceptaba a los judíos con la condición de que no insultasen a los cristianos y se promulgaba a favor de que el gobernante estableciera y permitiera sólo una religión en sus dominios.

Baruch Spinoza, un judío holandés, avanza en otro tipo de argumentación: “Es un derecho natural de la persona el juzgar e interpretar la religión, ya que la religión entra dentro de los asuntos propios de cada individuo”; “Hay que conceder necesariamente la libertad de opinión y así se podrá proveer a la paz y amistad necesaria para que se pueda vivir, aunque las diferencias de criterios entre unos y otros sean manifestas y notorias”.<sup>17</sup> Sin embargo, el mismo autor nos dice que “Nadie, excepto la autoridad del soberano o de la administración, tiene derecho alguno para dirigir los asuntos religiosos”. El jurista germano Samuel Pufendorf afirma: “Sólo cabe la intervención del gobierno cuando con el pretexto de la religión se altere la paz, se organicen levantamientos o se gesten traiciones. Únicamente entonces los poderes civiles podrán actuar y castigar. No corresponde al príncipe perseguir a sus súbditos por el solo hecho de diferir en materia de religión”.<sup>18</sup> Christian Thomasius sostuvo que “La razón nos dice que la herejía no es un error de la voluntad, sino de interpretación; por tanto, no es un delito merecedor de castigo”.<sup>19</sup>

Por su parte, la línea seguida por la Iglesia católica fue distinta. Teóricos como Locke no tuvieron mucho éxito en los países que permanecieron católicos, y no fue sino hasta el Concilio Vaticano II cuando se hicieron reformas importantes en la estructura católica.

La tolerancia no ha sido una actitud que avance positivamente en el tiempo, sino que existen avances y retrocesos, dependiendo del momento y el lugar. En el mundo hay y ha habido siempre una distribución heterogénea de religiones y de comportamientos sociales hacia ellas.<sup>20</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 11 y 12.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>20</sup> Henry Kamen, *op. cit.*, p. 9.

En la teoría cristiana de la tolerancia, como se vio en su definición, se implica a un actor que tiene más poder que otro, y en las argumentaciones y discusiones se asume una religiosidad y se busca seguir las enseñanzas de Cristo y de la Biblia. Muchas veces se da por sentado que aquel al que hay que tolerar está equivocado. Era común que los teóricos de la tolerancia hicieran afirmaciones que actualmente podrían calificarse de intolerantes o que establecieran límites a lo que debe tolerarse. Tal es el caso de Thomasius, quien afirma que las religiones disidentes deben ser toleradas mientras no representen un peligro para el orden público. “La única excepción es la de los católicos, que no pueden ser tolerados por cuanto deben lealtad a un príncipe extranjero y creen que su fe no puede coexistir con la de los no católicos.” Locke, por su parte, limita la tolerancia y considera que ésta no debe incluir a las sectas de carácter subversivo, a aquellos que niegan la existencia de Dios, ni a la Iglesia que se constituye según el principio de que sus fieles pasen al servicio de otro príncipe.

Durante los siglos posteriores, la tolerancia fue ganando terreno, ya que dejó de ser un problema religioso en los países protestantes por la pérdida del fervor religioso y el racionalismo liberal aceptado por todos.

#### LA CONFORMACIÓN DEL OTRO

El cristianismo llegó a México con la conquista española, en un momento histórico en el que se advertía una gran efervescencia político-religiosa en Europa, como se describió antes. La presencia y dominio de la Iglesia católica se dio hasta el siglo XIX en el ámbito político, económico e ideológico. A pesar de la separación de ambos poderes a mediados del siglo XIX, y de los conflictos en la primera mitad del XX, si bien se limitó su relación con el Estado, siguió cumpliendo su labor ideológica y manteniendo su dominio sociocultural.

La identidad en México se ha construido a lo largo de su historia, de manera tal que algunos símbolos, como el de la virgen de Guadalupe, han salido del ámbito meramente religioso para colocarse como parte esencial de la mexicanidad. Hoy en día, de acuerdo con el Censo de Población y Vivienda de 2000, 88% de la población mayor de cinco años es católica.

En México, al igual que en otros países latinoamericanos, la presencia católica, sin dejar de ser mayoritaria, está disminuyendo, mientras que un grupo considerable de otros cultos ha ido aumentando su presencia en diversas regiones del país.

La cultura religiosa mexicana no es homogénea ni puede entenderse aislada de la influencia cultural estadounidense. De acuerdo con Prat, desde mediados del siglo XVIII y durante todo el XIX surgieron en Estados Unidos numerosos grupos fundamentalistas, muchos de los cuales provenían del protestantismo evangélico.

co, como los adventistas, metodistas, anabaptistas, cuáqueros, pentecostales, congregacionalistas y presbiterianos, entre otros.<sup>21</sup>

Estos grupos llegaron a México, predominantemente, a través de misioneros y se han ido diseminando con el apoyo de los conversos que quieren difundir su nueva religión. Muchos de ellos traen consigo sus propias formas de organización del espacio; sin embargo, la cultura tradicional de los conversos tiene suficiente peso para mediar los nuevos símbolos, discursos y modelos de organización y control.

La pluralización de alternativas religiosas, entre las que se encuentra el surgimiento de nuevas religiones populares, viejas propuestas que se revitalizan y sincretismos emergentes, así como su descalificación como “secta” por parte de las instituciones ya establecidas, obedece, según Parker,<sup>22</sup> a la búsqueda de respuestas ante las crisis que han sufrido los países latinoamericanos en las últimas décadas. El fortalecimiento de los movimientos religiosos no católicos también se ha visto favorecido por el vacío que dejaron las alternativas cristianas vinculadas a la teología de la liberación.

Los grupos evangélicos no son los únicos que conforman la diversidad religiosa del país. También hay una presencia minoritaria de comunidades no cristianas, como los judíos e islámicos, que se han consolidado sobre todo a lo largo del siglo xx.

La pluralidad religiosa en México, un Estado laico, se da en un marco de tolerancia, justificada en argumentos tales como los derechos civiles, más que en los designios de Dios. Por consiguiente, no es la Iglesia ni la salvación lo que sustenta la convivencia entre personas de diferentes credos, sino que son los derechos humanos y los derechos civiles los que regulan las relaciones entre los diversos grupos.

## RELIGIOSIDAD POPULAR Y PRÁCTICAS COMUNITARIAS

La diversidad religiosa en Xochimilco<sup>23</sup> se da en el marco de una delegación donde la cultura religiosa tiene mayor peso dentro de la conformación social

<sup>21</sup> Joan Prat, *op. cit.*, p. 50.

<sup>22</sup> Cristián Parker, “Globalización, diversidad religiosa y democracia multicultural”, ponencia presentada en las IX Jornadas sobre alternativas religiosas en América Latina, Brasil, 1999. <http://www.ifcs.ufrj.br/jornadas/papers/09mr0703.rtf>.

<sup>23</sup> Gran parte de la información referida en este apartado fue recopilada como parte del proyecto “Espacio y pluralidad religiosa en la delegación Xochimilco”, desarrollado en el Departamento de Política y Cultura de la UAM-X, y en el cual participaron los profesores Alejandro Carrillo Luvianos, María de Lourdes Fournier, Gisela Landázuri Benítez, Liliana López Levi, Estela Sánchez Albarrán, Rigoberto Ramírez López y Alejandra Toscana, con el apoyo de Rocío Hernández, Juan Díaz Tenorio, Gerardo Mora Jiménez y Rodrigo Madrueño, además de un grupo de alumnos-encuestadores.



del territorio. El 91% de sus habitantes se declara católico, cifra ligeramente mayor al promedio nacional (88%) y a la del Distrito Federal (90 por ciento).

Vania Salles define las prácticas religiosas en Xochimilco como procesos simbólicos que “participan en la producción y reproducción de sentidos sociales..., producciones colectivas, acotados en un contexto espacio-temporal, con estructuras de significación y sustentadas en bases materiales”.<sup>24</sup> Las prácticas culturales, como las fiestas cívico-religiosas, los productos culturales, como la chinampería, manifiestan creencias y cosmovisiones que nutren la religiosidad popular y se nutren de ella.

Durante los siglos XVI y XVII, los franciscanos fueron el principal grupo evangelizador de indígenas. Al igual que en el resto del país, la colonización espiritual implicó una total intolerancia hacia los cultos indígenas, la destrucción de sus templos y la edificación de iglesias católicas sobre los mismos. En 1535 se fundó en Xochimilco el convento de San Bernardino de Siena, uno de los primeros en la Nueva España y el principal templo con el que ahora cuenta la delegación.

El territorio católico en Xochimilco se encuentra dentro de la Arquidiócesis de México, es parte de la VIII vicaría, tiene nueve parroquias y cinco rectorías.<sup>25</sup> Además, cada barrio tiene su propia capilla; todas las capillas las atienden los sacerdotes de las parroquias.

En lo que respecta al centro histórico de Xochimilco, resalta el hecho de que su espacio urbano se encuentre dividido en 18 barrios, muy probablemente conformados a partir de una estructura territorial religiosa, hecho reflejado en la toponimia del lugar. Así, se encuentran los barrios de San Cristóbal, San Esteban, San Diego, San Lorenzo, La Santísima, San Jerónimo y San Marcos, entre otros. En cuanto a los pueblos, lo anterior también se hace patente, con nombres como San Lucas, Santa Cruz Xochitepec, Santiago, Santa Cruz Acalpixca, San Gegerio Atlapulco, San Luis Tlaxialtemalco, San Mateo o San Andrés.

En Xochimilco la religión se ha visto permeada y moldeada por la cultura popular. Los laicos tienen a su cargo las fiestas religiosas. Para tal efecto se organizan en mayordomías y comisiones cuyo objetivo es recaudar dinero, contratar bandas de música y equipo de sonido, amenizar con cohetes y castillos, entre otras actividades. La jerarquía católica tiene poca injerencia en ellas, pues aunque las fiestas surgieron con un propósito evangelizador, actualmente se las apropió la comunidad urbana y se han convertido en actividades para la integración social. De esta manera, es frecuente que personas ajenas a la comuni-

<sup>24</sup> Vania Salles y José Manuel Valenzuela, *En muchos lugares y todos los días*, México, El Colegio de México, 1997, p. 68.

<sup>25</sup> Dichas parroquias corresponden a los templos donde oficia el párroco y la región a su cargo. Cuando existe un crecimiento significativo en la feligresía de las parroquias se reestructura el territorio y se erige una rectoría, que tiene la posibilidad de conformarse como parroquia.

dad católica participen en la organización de los festejos, acudan a ellos y los apoyen. Estas fiestas se hacen en honor a figuras religiosas de fuerte arraigo local, como el Niñopa, el niño de Belén y el niño dormidito, o para venerar a los santos y vírgenes de cada una de las parroquias, así como el Santo Jubileo y la Santa Cruz. Muchas veces, con motivo de estas celebraciones se cierran calles: los pobladores de Xochimilco se apropian del espacio público.

La manera específica en que los xochimilcas interpretaron la religión católica recuerda experiencias de otros pueblos indios, en las que, ante la dificultad de los evangelizadores de la Nueva España para impulsar cambios profundos en las religiones mesoamericanas, que tenían un fuerte arraigo, insertan el catolicismo en “el sentimiento religioso preexistente”; los lugares o sitios sagrados antiguos fueron sustituidos por recintos y edificios cristiano-católicos. La intención fue “mantener” de alguna manera la religión y el pensamiento de los “indios” para imponer unas imágenes y cambiarlas por otras. Muchas prácticas antiguas aparentemente fueron “respetadas”, pero en realidad fueron readaptadas a los nuevos rituales que implicaban también el culto y la adoración a las nuevas deidades, lo que devino en diferentes sistemas de organización social religiosa y en el establecimiento de la relación doctrina-iglesia-creyente, con implicaciones económicas y de poder. Los cargos y las organizaciones populares de los creyentes, como las cofradías y otros sistemas que implicaban rituales festivos y religiosos, crearían instituciones barriales o de pueblos, hasta llegar a lo que hoy conocemos como mayordomías, patronatos, comités o asociaciones.

Los rituales y las fiestas populares y regionales de los xochimilcas, con el paso de los siglos han llegado a constituir formas y sistemas de identidad y de unidad dentro de espacios totalmente definidos y reconocidos en los barrios, chinampas, colonias, pueblos, y en las familias extensas. Esta forma de profesar la religión contribuye a construir o mantener redes sociales que fortalecen la unión, la solidaridad, la cohesión, que afloran en otros momentos, por ejemplo, en la defensa del territorio.<sup>26</sup>

Podemos decir que se trata de un proceso de conversión propiamente dicho, que emprendieron las órdenes religiosas evangelizadoras de la Corona y el reino español, con el objetivo de transformar el fondo y el contenido de las creencias y las prácticas religiosas (rituales) de la región.

La mezcla de culturas y procesos sociales, culturales y religiosos, creó una nueva forma de identidad cultural<sup>27</sup> en el territorio, en lo que algunos denomi-

<sup>26</sup> Como en los años noventa, con la lucha frente al “Plan de rescate ecológico de Xochimilco”. Véase Beatriz Canabal, *Xochimilco una identidad recreada*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1997.

<sup>27</sup> Así como el lugar de origen, la pertenencia a una etnia, la organización comunitaria, las prácticas religiosas, son referentes y representaciones sociales que pueden estar presentes en la construcción y en la transformación de la identidad.

naron “sincretismo y mestizaje”.<sup>28</sup> Las diferentes órdenes evangelizadoras observaron los mitos para influir en el pensamiento y la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos,<sup>29</sup> para inculcar nuevas costumbres y tradiciones de índole cristiana. Así, “coexisten en estas regiones dos formas organizativas en relación con la religión [católica]: una coincide con el clero que garantiza el ritual de toda la gente y, por otra parte, la estructura comunal con prácticas y rituales heredados y que coinciden con algunas fechas del calendario católico y se hacen sentir como una parte de él”.<sup>30</sup>

Si bien la mayor parte del pueblo xochimilca se declara católico,<sup>31</sup> las prácticas que se enmarcan en la llamada “religiosidad popular” o religión del pueblo se encuentran en tensión y “tolerancia” de la Iglesia oficial dominante, ya que a pesar del aparente éxito que representa para la Iglesia el hecho de tener una fuerte presencia católica en la vida cultural de los habitantes de Xochimilco, existe una preocupación porque las prácticas religiosas se han orientado más hacia manifestaciones de tipo popular que hacia el estudio de los evangelios y su influencia en la vida cotidiana.

La crisis de la Iglesia católica también se manifiesta mediante un déficit de vocaciones sacerdotales frente a una creciente población que requiere atención, a una fuerte religiosidad popular que ha llevado a la necesidad de reevangelizar a aquellos que se han alejado del camino establecido, y una creciente diversificación de cultos.

Como respuesta a lo anterior, a partir del año 2000 se aplica el Sine (Sistema de Nueva Evangelización) en las parroquias de Xochimilco. Dicho programa busca ampliar el espacio y las metas de evangelización, mediante la creación de comunidades eclesiales y las visitas a casas, entre otras actividades; además, se pretende contribuir a “liberar de la atadura de la religiosidad popular” a la feligresía.<sup>32</sup> Una vez más se propone aprovechar la religiosidad popular como medio de evangelización. Por ejemplo, se invita a mayordomos, a posaderos

<sup>28</sup> Martín de la Rosa y Charles Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985.

<sup>29</sup> La orden franciscana tuvo una fuerte presencia e impulso en la región central del “nuevo territorio conquistado”. En la región de Xochimilco debieron tenerse en cuenta los aspectos ambientales o naturaleza del lugar: montañas, manantiales, lagos, chinampas, cuevas, caminos, y la relación directa que los pueblos indios mantenían con las diversas prácticas agrícolas y rituales como la siembra, la cosecha y los ciclos naturales que ello implicaba, vinculados a la tierra, el agua, los animales y otros elementos culturales.

<sup>30</sup> Beatriz Canabal, *op. cit.*, p. 41.

<sup>31</sup> 91.35% (Censo Nacional de Población y Vivienda 2000); 81% (Encuesta sobre Creencias Religiosas, UAM, 2002).

<sup>32</sup> La Iglesia católica, para hacer que la religiosidad popular esté más fundamentada en la palabra de Dios, emprendió la “nueva evangelización”, basada en lo que ordena el papa en textos como el Evangelii Nuntiandi No. 48, donde dice que la religiosidad popular, bien orientada con una metodología de evangelización, lleva a un encuentro con el Señor.

y demás que participen en las festividades religiosas, a pláticas para que “conozcan la palabra de Dios”. Por otra parte, se pretende que el Sine contribuya a frenar el avance de las “sectas”.

La religiosidad popular en Xochimilco nos remite a los casos en que elementos culturales tradicionales se convierten en generadores de identidad así como el claro marcaje espacial en que entra en juego la apropiación del territorio, su delimitación, la manera de vivirlo; en fin, la pertenencia de un grupo en un espacio. Las iglesias no católicas —evangélicas y cristianas no evangélicas— disputan el mismo territorio, con lo que se establece una interacción de presencia, diversidad y conflicto en el espacio religioso de Xochimilco.

#### LOS OTROS EN XOCHIMILCO

En Xochimilco existen al menos 36 congregaciones no católicas, con sedes en más de 70 templos. Para ellos, las fiestas, que para otros representan continuidad en las tradiciones, constituyen una invasión del espacio público. Además, consideran que éstas conllevan una mentalidad de derroche y que las grandes sumas de dinero que en ellas se emplean deberían destinarse a fondos preventivos para las adversidades económicas.

Entre las comunidades no católicas se encuentran las iglesias evangélicas agrupadas como sigue: históricas (bautista, metodista, presbiteriana), pentecostales (Asamblea de Dios, Iglesia de Dios en la República Mexicana, Movimientos de Iglesias Pentecosteses Independientes, Iglesias Cristianas Interdenominacionales), y las iglesias cristianas no evangélicas (Luz del Mundo, mormones, testigos de Jehová) que se diferencian de las primeras porque, además de usar la Biblia y difundir sus enseñanzas, plantean la inminencia del fin del mundo.

El primer templo no católico se estableció en el centro de Xochimilco hace 120 años. Sin embargo, la mayor proliferación de cultos se ha dado en los últimos veinte años. La población perteneciente a ellos es poco numerosa en comparación con la católica. Sin embargo, se distribuye por todo el territorio de la delegación Xochimilco y está en crecimiento constante. Tiene una mayor presencia en la zona residencial y en los barrios del centro. Aquellas comunidades que se encuentran más establecidas llevan a cabo sus reuniones en templos e iglesias y las que se encuentran en proceso se reúnen en casas, canchas deportivas, parques u otro tipo de espacios públicos. Las zonas menos cubiertas son las más recientes y cuya urbanización es posterior a 1990. En este caso se encuentran algunas zonas de la región de Chinamperío, al este de la delegación.

Las congregaciones no católicas también tienen una intensa relación con el espacio social en el cual se insertan, por medio de aportaciones materiales y de servicios a la comunidad, de su capacidad de coordinación y comunicación con

sus congregantes, de su conocimiento y atención de algunas necesidades comunitarias, de los resultados de sus programas para la rehabilitación y prevención de alcohólicos, drogadictos y víctimas de la violencia intrafamiliar.

Las diferentes prácticas religiosas no sólo van construyendo otra visión de la religiosidad, sino también de la comunidad, pues, en general, las dinámicas de las iglesias evangélicas y las cristianas no evangélicas convierten a la congregación en *la nueva comunidad*. En el caso de los conversos originarios de Xochimilco, se inicia un alejamiento de ese vínculo social pautado por la comunidad xochimilca y la religiosidad popular —católica—. Los cambios que se generan al aprender otra visión de los contenidos de la Biblia y de la práctica religiosa modifican también las relaciones familiares y comunitarias. Podríamos hablar de que se adoptan nuevas cosmovisiones que abarcan la totalidad del mundo de vida: tocan la interpretación de la vida, la economía familiar, las costumbres rutinarias, las interacciones con los demás.

En el caso de los migrantes<sup>33</sup> se conjuga la necesidad de un nuevo reconocimiento de pertenencia, especialmente cuando se trata de poblaciones migrantes marginadas que llegan a ocupar terrenos irregulares. Es notoria la presencia de tres iglesias evangélicas en colonias como Tiziclipa, en la que aún hacen falta servicios y proliferan los asentamientos irregulares.

Como señalan Salles y Valenzuela: “Con el fracaso de las instituciones sociales que funcionan en los órdenes seculares, y del proyecto moderno de sociedad para resolver problemas fundamentales de la vida del sector popular —permeado por enfermedades, hambre, dificultad para conseguir empleo, violencia, pobreza—, las relaciones con lo divino mantienen su vigencia”.<sup>34</sup> La Iglesia católica tampoco ha dado respuesta satisfactoria a ese estado de cosas, mientras que las iglesias evangélicas parecen dar mayor atención a esas necesidades.

La conversión religiosa<sup>35</sup> puede ser el resultado de una crisis de fe, ocasionada por diversas causas, y muchas veces surge de factores no estrictamente religiosos.<sup>36</sup> En el contexto actual se señalan como motivos de la conversión: la

<sup>33</sup> A partir de la encuesta aplicada como parte del proyecto “Espacio y pluralidad religiosa en la delegación Xochimilco”, se observó que 60% de no católicos en Xochimilco son migrantes.

<sup>34</sup> Vania Salles y José Manuel Valenzuela, *ibid.*, p. 77.

<sup>35</sup> En razón de la diversidad de significados y de la ambigüedad del término conversión, el antropólogo Carlos Garma prefiere referirse al término movilidad religiosa para designar las formas de cambio de adscripción religiosa diversas; el término conversión lo emplea para referirse al discurso de los creyentes acerca del cambio de vida por una modificación drástica de su nueva fe. Carlos Garma Navarro, “Conversos, buscadores y apóstatas: estudio sobre la movilidad religiosa”, en Roberto J. Blancarte y Rodolfo Casillas R. (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, Secretaría de Gobernación/Flasco, pp. 129-178.

<sup>36</sup> “Frente a la teoría de la conversión como un lavado de cerebro están las llamadas teorías causales, que apelan a motivos sociales, culturales, individuales o psicológicos (o a un combinado de todos ellos) para explicar cómo y por qué unos determinados individuos deciden transformar radicalmente sus vidas y convertirse en miembros de grupos calificados como sectarios.” Joan Prat, *op. cit.*, p. 9.

sociedad agresiva, alienante y competitiva en la que nos movemos; "...la crisis de valores familiares, sociales, culturales, morales y religiosos que caracterizan la posmodernidad; [el] rechazo de la juventud, o parte de ella, a las instituciones convencionales... la inestabilidad económica y política; ...la ansiedad e incertidumbre generadas por el paro, la delincuencia y la droga".<sup>37</sup> Los motivos, si son fuertes, llevan al individuo a arriesgarse a la desaprobación de su comunidad.

A partir de las reflexiones anteriores y del estudio de caso en Xochimilco, consideramos que algunas manifestaciones de tolerancia-intolerancia en la interacción de miembros de diversas iglesias pueden revisarse desde tres ángulos: como exclusión del otro, como pugna por el poder o control y ante la amenaza de desestructuración de la comunidad y de la vida cotidiana.

En Xochimilco existe una aparente armonía en la relación Iglesia-sociedad-Estado, aunque existen testimonios de intolerancia hacia ciertos núcleos de la población y, en alguna de las doctrinas, una visión del mundo que excluye la inserción ciudadana dentro de la sociedad.

#### TOLERANCIA Y EXCLUSIÓN DEL OTRO

En todo proceso de interacción social se expresa la autopercepción del *nosotros* frente a la heteropercepción de los *otros*.<sup>38</sup> Para Cohen<sup>39</sup> y Giménez<sup>40</sup> la similitud o la diferencia es también un asunto en el nivel del sentir y de la percepción —individual y colectiva—, que reside en la mente de los miembros, no una valoración objetiva.<sup>41</sup>

"Toda *identidad positiva* queda definida también por imágenes *negativas* [...] con frecuencia a expensas de la degradación de otras."<sup>42</sup> Podríamos hablar de una reacción psicológica, como señala Devereux<sup>43</sup> cuando llama la atención sobre la ansiedad que genera en el observador lo desconocido o lo diferente. Esto conduce incluso a la marginación o condenación dentro de un mismo grupo social: los que se oponen a nuestras creencias y prácticas religiosas, los que son diferentes: analfabetos, indios, pobres, etcétera.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>38</sup> María Ana Portal y José Carlos Aguado hablan también de la identidad como proceso "de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad". *Identidad, ideología y ritual*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p. 47.

<sup>39</sup> Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Nueva York, Routledge, 1995, p. 21.

<sup>40</sup> Gilberto Giménez, *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, mimeografiado, 1997, p. 3.

<sup>41</sup> Para Giménez, "la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva", *ibid.*, p. 2.

<sup>42</sup> Erik Erikson, *Identidad: juventud y crisis*, Madrid, Taurus, 1992, p. 260.

<sup>43</sup> George Devereux, *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo XXI, 1991.

En los tiempos recientes algunos medios de comunicación han contribuido ampliamente a construir estereotipos negativos de los grupos religiosos minoritarios. En el imaginario social se internaliza “un retrato robot, una imagen social, claramente desfavorable”<sup>44</sup> de esos grupos religiosos minoritarios. “Al igual que la droga, la delincuencia o el sida, aparecen como una de las grandes lacras de nuestra sociedad.”<sup>45</sup> Estos juicios morales y las comparaciones entre los *otros* diferentes al *nosotros* parten de una mirada cultural antropocéntrica o etnocéntrica (ignorada o negada), que busca que los otros se vuelvan “como nosotros”, que trata de ignorar el “derecho a la diferencia” y de respetar que todo sujeto tiene derecho a ser precisamente “lo que es”.<sup>46</sup> El rechazo a la cosmovisión de los otros al calificarla de falsa produce también intolerancia.

La relación entre grupos religiosos en Xochimilco es en la mayoría de los casos de tolerancia, mas no de aceptación. En términos generales, los católicos consideran a los miembros de los otros cultos como hermanos separados y buscan su reinserción en la Iglesia católica. En un medio en el que dominan las tradiciones católicas, las otras iglesias no tienen aceptación social. Párrocos de Xochimilco califican a los líderes religiosos de otros cultos como fundamentalistas, iluminados, etc. Sin embargo, manifiestan conocer poco acerca de la doctrina y características de otras iglesias.

Los católicos que quieren cambiar su religión suelen ser discretos, porque otras familias ven mal que se separen de la Iglesia católica. Incluso algunos congregantes enfrentan rechazo en sus hogares. Como ejemplo se menciona el caso de una familia en donde los padres llegaron a ser posaderos del Niño pa, pero los hijos se hicieron evangélicos y avisaron que ya no colaborarían con las fiestas, aduciendo que ya no eran de la religión católica. La difusión de la noticia afectó incluso el negocio de tacos de la familia, porque la gente dejó de comprarles al no sentirlos “suyos”.<sup>47</sup>

Mientras algunas iglesias declaran que a lo largo de los años han logrado una relación de respeto con quienes los rodean (nazarenos), otros revelan (presbiterianos) que los católicos los ven como enemigos, como sectas, como gente que los quiere desviar de la verdad. Los conflictos con los católicos van desde que les avientan objetos hacia el templo, las murmuraciones, hasta disputas por la posesión del predio donde se asentó el templo. El templo Getsemaní fue incluso invadido por los vecinos y el pastor estuvo un tiempo en la cárcel y ha recibido amenazas de muerte a causa de este problema. Sin embargo, testi-

<sup>44</sup> Joan Prat, *op. cit.*, p. 7.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>46</sup> Eric Landowski, “Ellos y nosotros”, *Revista de Occidente*, núm. 140, Madrid, 1993, p. 112.

<sup>47</sup> Los cargos de mayordomo y posadero suelen conllevar reconocimiento, prestigio social, y repercuten en el éxito de los negocios de quienes los ejercen.

monios de algunos evangélicos coinciden en que cuando se crearon las primeras iglesias había más conflictos e insultos por parte de los católicos.

#### TOLERANCIA Y PUGNA POR EL PODER O CONTROL

La dinámica de conflicto entre los grupos religiosos también obedece a la lógica del poder. Cada institución defiende su parcela de poder. Hay una lucha por el monopolio de lo sagrado entre las diferentes ofertas religiosas. En esa lucha la religión dominante cuenta con la ventaja que le da la legitimación que le confieren todos los sectores sociales y políticos dominantes, ya que también representa sus intereses. Como señala Bourdieu,<sup>48</sup> el “campo religioso” en cada sociedad es producto del desarrollo histórico de ésta y reproduce en su interior la dinámica de las relaciones de poder, así como los conflictos políticos y sociales.

Como en otros tiempos, se trata también de un recurso de control de las instituciones hegemónicas que condena y reprime a quienes enfrentan el orden social existente, al promover “creencias desviadas”<sup>49</sup> “respecto de la fe mayoritaria en la que el grueso de la sociedad ha sido educado y socializado”.<sup>50</sup> Puede ser también un mecanismo de defensa frente a lo amenazador de los que pretenden crear un orden social distinto. En esta pugna por el control se desliza también una disputa por la “verdad”.

Las sociedades dominantes, y en este caso la Iglesia católica como dominante en la sociedad mexicana, consideran su cosmovisión universal y la única verdadera.

La controversia entre iglesias se lleva incluso al terreno de la “legitimidad” histórica. Como versan las primeras líneas de un folleto de la Sociedad E.V.C. (El Verdadero Catolicismo):<sup>51</sup> “Creemos los católicos que la única autoridad religiosa LEGAL que hay sobre la tierra, es la IGLESIA CATÓLICA y nos fundamos para creerlo en el hecho de que el Jefe supremo de ella, el Papa, como sucesor legítimo que es de San Pedro, ha heredado la autoridad que Cristo concedió a éste al hacerlo el Pastor Supremo de su Iglesia y al entregarle las llaves del reino de los cielos”. La actitud de ser los únicos portadores de la verdad también se manifiesta entre los no católicos, quienes desarrollan un fuerte sentimiento de *elitismo* y *exclusivismo*.

El pastor de la Iglesia Cristiana Monte Moriah describe la relación que se mantiene con los vecinos en torno a la influencia del templo: en los orígenes de su formación como iglesia, la población de San Lorenzo Atemoaya (católi-

<sup>48</sup> Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Conaculta/Grijalbo, 1990.

<sup>49</sup> Joan Prat, *op. cit.*, pp. 8 y 9.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>51</sup> Sociedad E.V.C., *Legitimidad de la Iglesia católica*, Folleto E.V.C., núm. 70, México, 2000, p. 1.



cos) los criticaba y los atacaba mucho. Señala que hubo campañas especiales del clero católico, en las que se hablaba en contra de ellos. Esas campañas las realizaron curas y monjas que venían de Nicaragua y que se dedicaron a promover la religión católica casa por casa. Hoy en día considera que la gente los respeta mucho y los saluda bien; comenta que inclusive la gente se acerca y quiere integrarse a su congregación, para cambiar y recibir consejería espiritual y apoyo en su vida.

De acuerdo con la denuncia del cardenal de Guadalajara, Juan Sandoval Íñiguez, las sectas aprovechan las “deficiencias” de la Iglesia católica para multiplicarse. En Xochimilco, los párrocos se refieren también a esas deficiencias: “vacíos pastorales, una evangelización deficiente, una angustiosa escasez de vocaciones sacerdotales, la falta de instrucción religiosa de los fieles”.<sup>52</sup> Mientras un pastor evangélico atiende entre 20 y 250 fieles, un sacerdote católico tiene a su cargo parroquias con miles de católicos practicantes regulares y declarados.

#### TOLERANCIA Y AMENAZA DE DESESTRUCTURACIÓN DE LA COMUNIDAD Y DE LA VIDA COTIDIANA

Siguiendo a Cohen,<sup>53</sup> digamos que en la comunidad las personas adquieren la experiencia fundamental y esencial de la vida social más allá del hogar. En ella se aprende la solidaridad, se adquieren sentimientos de vínculos sociales cercanos y la capacidad de expresarlos y manejarlos en sus relaciones sociales. Es decir, en la comunidad se aprende y se practica el “ser social”. En su seno las personas se apropian de la cultura, que se expresa como un racimo de referencias y mapas simbólicos e ideológicos, representaciones sociales, así como de principios operantes, que se internalizan en el proceso de construcción de los individuos.

Pero más que en un territorio geográfico, la comunidad —al igual que la identidad— existe en la mente de sus miembros y no debe confundirse con reivindicaciones geográficas o sociográficas de “hechos”.<sup>54</sup> La intensidad de la vida comunitaria se reconoce por las prácticas que un grupo humano puede asumir colectivamente.<sup>55</sup> Implica un nivel de organización y coordinación, pero sobre todo de consenso para que se emprenda una actividad.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Alicia Herrasti, *La multiplicación de las sectas*, Folleto E.V.C., núm. 70, México, 2000, p. 1.

<sup>53</sup> Anthony P. Cohen, *op. cit.*, pp. 15, 57.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>55</sup> En la comunidad contemporánea, Miguel Alberto Bartolomé resalta que “Lo que realmente la caracteriza es la intensa participación colectiva en los asuntos políticos y religiosos locales, así como la vigencia de los patrones de producción y consumo, cuya orientación es en primer lugar doméstica y después comunal” (*Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional Indigenista/Siglo XXI, 1997, p. 136).

<sup>56</sup> Al tratar de comprender el fenómeno de la comunidad, habrá que mirar sus relaciones sociales constituyentes como depositarias de sentidos para sus miembros, no de vínculos mecánicos.

En Xochimilco, la religiosidad popular manifiesta en las fiestas patronales, como la adoración al Niño pa y a otras imágenes, es una expresión de su vida comunitaria. Como señala A. Cohen, los rituales elevan la conciencia, fortalecen la identidad y el sentido de pertenencia local, en fin, el sentido comunitario.<sup>57</sup>

La conversión a religiones evangélicas o cristianas no evangélicas implica un aprendizaje de nuevas formas de vida, además de las nuevas creencias, o sea, nuevas formas de pensar, decir y actuar. Se modifica la vida personal, en familia y comunitaria.

Las iglesias evangélicas y cristianas no evangélicas responden con más eficiencia a las necesidades de protección, esperanza y confianza para superar ese estado. Entre los conversos se maneja mucho el *antes* y el *después* de haber “recibido al Espíritu Santo”.<sup>58</sup> En la experiencia personal de algunos de los pastores evangélicos entrevistados el *antes* se asocia a una situación crítica que parecía no tener salida: uno de ellos estaba atrapado por el alcohol; otro, en la cárcel.

El papel de educadora de la Iglesia se extiende del ámbito directamente religioso al sociocultural. Para leer la Biblia hay que saber leer, comprender y analizar los textos. Si es necesario se alfabetiza en una labor individual, a domicilio, con los conversos potenciales. Los temas que afloran en la lectura de la Biblia como el amor, la familia, la fe, invaden y modifican la vida y las relaciones cotidianas. Se renuncia a muchas cosas: al alcohol, al cigarro, a las malas palabras, a la infidelidad, pero también a los amigos, a los parientes, a los rituales y prácticas comunitarias. Entre los testigos de Jehová los hermanos ya no son los consanguíneos, sino los de la congregación; ésa es la nueva familia, y en muchos casos los recursos materiales se comparten, se donan o se heredan a la Iglesia. Los individuos construyen nuevas personalidades, identidades, e incluso se suman a otra comunidad. La conversión religiosa los transforma en hombres social y culturalmente distintos.

Cuando los vecinos del templo evangélico Getsemaní se quejaban de que esa Iglesia atentaba contra los usos y costumbres, estaban advirtiendo la amenaza de desestructuración de sus formas de organización y relación familiares y comunitarias.

El pastor de la Iglesia Cristiana Comunidad de Xochimilco señala que “la gente católica y de otras religiones” mantiene cierta separación con su Iglesia porque se siente agredida por su manera de ser, de hablar y de presentar las cosas. El pastor explica que la actitud de su Iglesia no es cambiar a la gente ni su religión: su intención es que la gente se acerque al Dios de la Biblia, y eso es

<sup>57</sup> Anthony P. Cohen, *op. cit.*, p. 50; Gisela Landázuri, *Encuentros y desencuentros en Cuentepec, Morelos*, México, UNICEDES/UAM/UAEM, 2002, p. 285.

<sup>58</sup> Cécile Gouy-Gilbert, “L’adoption d’une nouvelle religion: étude de quelques cas de conversion en milieu rural mexicain”, en *Recompositions religieuses politiques et sociales en Amérique latine*, Les cahiers du Gesal, MSH-ALPES, 2000, pp. 63-73.

lo que produce “un cambio en la gente”. “Ellos piensan que les quieren quitar su religión o agredir; por lo tanto, que somos diferentes a ellos y que les vamos a insultar a los santos o a la Virgen.” Sin embargo, también desliza que uno de los principales problemas con los que se enfrentan en Xochimilco es el tradicionalismo pagano de la gente que llega a la congregación, como son las fiestas, y sobre todo cambiar los hábitos y las costumbres.

Como en las comunidades indígenas, en Xochimilco puede ser mal visto el que algunos empiecen a buscar caminos que los van separando de la dinámica comunitaria, particularmente en un espacio social en el que las prácticas religiosas populares son aspectos distintivos y cohesionadores del *nosotros*.<sup>59</sup>

En esta perspectiva lo cotidiano adquiere su verdadera dimensión, al proporcionar una aproximación a la vida colectiva en la que los significados culturales son visibles como conductas concretas.<sup>60</sup> Una nueva cosmovisión altera la vida cotidiana tanto en su manifestación del mundo interno como en lo externo, lo subjetivo y lo objetivo.<sup>61</sup>

Los valores y las representaciones sociales también se estructuran durante la experiencia y acción cotidiana humanas. En el espacio y tiempo de la vida cotidiana se manifiestan las complejas relaciones que establecen los hombres entre sí y con la naturaleza para hacer frente a sus necesidades. La postura frente a la realidad de los sujetos se perfila desde su subjetividad, desde una actitud psicológica que se conforma a partir de su mundo de vida, de los contenidos significativos de su cotidianidad.<sup>62</sup>

Los días de mayor socialización en Xochimilco son las fiestas,<sup>63</sup> tanto las patronales como las familiares con motivo de bodas y bautizos, o escolares, al finalizar los cursos. Todas éstas son ceremonias colectivas.

En lo cotidiano, “nos enfrentamos a una diversidad de relaciones, donde entran en juego aspectos no sólo económicos o políticos, sino también emo-

<sup>59</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *op. cit.*, p. 86.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 84, 85.

<sup>61</sup> “Cotidiano tiene que ver también con ritmo, con rutinario con ‘doméstico’. Cuando esos ritmos se rompen, hay una crisis de la cotidianidad. Crisis puede referirse a la posibilidad de cambio.” Beatriz Lapolla, *Vida cotidiana*, México, Taller de Aprendizaje e Investigación de Grupo Operativo, segundo año, clase 4, 1985, p. 3 (mimeografiado).

<sup>62</sup> Gisela Landázuri, *ibid.*, p. 275.

<sup>63</sup> “Sin embargo, [las fiestas] hacen más que esto, constituyen arenas dentro de las cuales se generan nuevos patrones [...] de diferenciación y oposición o cooperación/colaboración. No reflejan simplemente los procesos estructurales más amplios, sino que también tienen un poder generativo. Pueden ‘traer a la superficie’ los hechos de diferenciación social y de lucha de clase” (A. L. Laite y Norman Long, “Fiestas and Uneven Capitalist Development in Central Perú”, *Bulletin of Latin American Research*, vol. 6, núm. 1, 1987, p. 28). En otras palabras, el estudio de las fiestas y otros rituales públicos sacan a relucir aspectos interesantes de los procesos de afirmación, confrontación y re-configuración de valores. Norman Long, “Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor”, ponencia magistral al coloquio “Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos”, noviembre, México, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 13 y 14 (mimeografiado).

ciones, alianzas aparentemente irracionales, y otra serie de *trivialidades* en las que parecen entretejerse disparatadamente las relaciones de subordinación, dependencia, autoridad, control y poder”.<sup>64</sup> Así, la hostilidad contra los *otros* tiene muchas aristas: la de mecanismo de defensa de lo propio —social y simbólico—, la de la contención de quienes quieren subvertir el *statu quo* y la de preservar la organización y las relaciones sociales y las prácticas cotidianas.

## CONCLUSIONES

La convivencia interreligiosa reciente en Xochimilco se ha mantenido en un nivel de tolerancia, tanto por los líderes religiosos como por la feligresía. El discurso de los líderes católicos y evangélicos se da en términos de tolerancia a la pluralidad religiosa, y aunque prevalece la crítica, se han dejado a un lado las posiciones radicales de linchamiento mutuo.

Los líderes católicos cuentan con una feligresía vinculada a una religión popular fuertemente arraigada, que si bien no controlan, le otorga al catolicismo en Xochimilco una muralla de contención fuerte y consistente ante la penetración de cualquier otra religión que pudiera ganarle terreno y que pusiera en peligro su supremacía. Sin embargo, ven en las otras religiones una amenaza.

Los evangélicos, por su parte, a lo largo de su experiencia en estas comunidades han aprendido que más ganan con actitudes mesuradas y respeto a las tradiciones de Xochimilco, que con enfrentamientos y críticas a los usos y costumbres de la comunidad. Algunos se han adaptado y sus miembros incluso participan en algunas fiestas, y otros se han ganado su lugar en la comunidad realizando un trabajo social significativo.

Por otra parte, los cristianos no evangélicos constituyen un foco de tensión tanto con católicos como con cristianos evangélicos, por sus actitudes más intransigentes y radicales.

Sin embargo, habría que preguntarse si la tolerancia existente es una virtud o si es la manifestación de que existe un desequilibrio entre los actores en relación, una desigualdad sociocultural en un territorio mayoritariamente católico, en donde la doctrina religiosa predominante ha permeado normas sociales y formas de organización comunitaria.

El respeto y la aceptación de la pluralidad religiosa forman parte de la discusión actual sobre pluralidad cultural, que va más allá de la tolerancia a la diferencia. Sin juzgar las virtudes ni los defectos de las diversas congregaciones religiosas, en todo caso se trata de revisar ese propósito en el ámbito religioso: el derecho a existir en igualdad de circunstancias en el marco de un respeto mutuo.

<sup>64</sup> Magdalena Villarreal, “Secretos de poder: el Estado y la mujer campesina”, *Nueva Antropología*, núm. 49, México, 1996, p. 59.