

Álvaro Arreola Ayala
Verónica Camero Medina
(Coordinadores)

Cultura

Sociología Social

Metodología

Sociología Rural

Políticas
Sociales

Sociología
Urbana

Letrero

Sociología
Política



La Sociología
Hoy en la UNAM
Tomo II

Índice

Presentación	7
Capítulo 1 "Políticas Sociales"	
La ingeniería social Héctor Castillo Berthier	13
Los programas para incorporar a la mujer al desarrollo y elevar su calidad de vida María Ingrid Alonso Gómez	29
Yosemite y las Lagunas de Zempoala. Observaciones sobre el desarrollo local en parques nacionales César Horacio Delgado Ballesteros	37
Capítulo 2 "Género"	
El proceso de organización de las mujeres trabajadoras, su lucha laboral y sindical Guadalupe Cortés Altamirano	53
La categoría de género y su aporte a las Ciencias Sociales Margarita Millán Moncayo	59
Género y educación superior Blanca E. Audirac Velázquez	65
Capítulo 3 "Cultura"	
El arte en la Sociología: hacia una apertura disciplinaria Marian Misrahy Flores	77
El compromiso con la cultura Lucila Ocaña Jiménez	83

La Sociología Hoy en la UNAM (Tomo II)

Álvaro Arreola Ayala y Verónica Camero Medina
(Coordinadores)

Diseño Gráfico y Editorial
Graciela Muñoz Espinoza
Diana Torija Hernández

Primera edición 2003

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Circuito Exterior Mario de la Cueva
Ciudad Universitaria, México, D.F.
04510 México

ISBN 970-32-1007-4 (Obra completa)
ISBN 970-32-1009-0 (Tomo II)

Impreso en México

Esta publicación no puede ser reproducida ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro sin el permiso previo por escrito de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Capítulo 4 "Sociología Política"			
Mexiquenses abstinentes Iván Zavala	93		
Sociología Política: una experiencia docente Carlos Eduardo Barraza González	117		
Mi experiencia en el campo de Sociología Política Lorenzo Arrieta Ceniceros	123		
Capítulo 5 "Metodología"			
Epistemología, Metodología y Técnicas de Investigación en la investigación sociológica. La propuesta de los planes de estudio de la carrera de Sociología Angélica Cuéllar Vázquez	133		
Reflexiones sobre la investigación como estrategia de enseñanza-aprendizaje en la formación académica del estudiante en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales Silvia Guadalupe Cabrera Nieto	139		
Reflexiones y dispersiones sobre algunas relaciones entre ideas/conceptos y palabras (o diferencias entre hablar, decir y pronunciar) Rosa María Lince Campillo	145		
La metodología en la formación del sociólogo Arturo Ballesteros Leiner	159		
Capítulo 6 "Educación"			
Educación en la era de la estolidez y de la ignorancia Amparo Ruiz del Castillo	169		
Una mirada a la morada [Sociología, esa casa que habitamos y construimos] Víctor M. Sánchez	175		
Relaciones sociedad-educación 2003 Gilberto Silva Ruiz	187		
La enseñanza de la Sociología en México Gustavo de la Vega Shiota	197		
Capítulo 7 "Sociología Urbana"			
Sociología urbana Lucía Álvarez Enríquez	205		
El sociólogo ante la ciudad. Entre la Teoría Social y el oficio de etnógrafo Daniel Hernández Rosete	213		
Teorías, procesos y retos en la zona metropolitana de la ciudad de México Adolfo Sánchez Almanza	223		
Democracia, instituciones y políticas públicas María del Carmen Roqueñi Iburguengoitia	237		
Capítulo 8 "Sociología Rural"			
Sociología rural Roberto Bermúdez Sánchez	249		
Identidad virtual de las primeras naciones en British Columbia. Canadá José Arellano Sánchez y Margarita Santoyo Rodríguez	255		
De la organización comunal a la creación de la seguridad pública en la Costa Montaña de Guerrero. La experiencia de la policía comunitaria Evangelina Sánchez Serrano	283		
Dimensión del conflicto social en la Montaña de Guerrero: un primer acercamiento Claudia Esperanza Gabriela Rangel Lozano	301		
Capítulo 9 "Teoría Social"			
El desarrollo teórico y el diagnóstico de la realidad mexicana desde la Sociología Alfredo Andrade Carreño	331		
Aportaciones de Norbert Elias para el pensamiento sociológico contemporáneo Gina Zabludovsky Kuper	349		
Filosofía y ciencias humanas: teoría, totalidad y transdisciplinariedad Alejandro Labrador Sánchez	357		
Teoría social, Sociología y sociedad Arturo Manuel Chávez López	379		



Bibliografía

Díaz Polanco, Héctor. "El Estado y los indígenas", en *El Nuevo Estado Mexicano*, tomo III. Alonso, Jorge, Alberto Azis y Jaime Tamayo, (coords.), México, Nueva Imagen. 1992.

Martínez Sifuentes, Esteban. *La policía comunitaria. Un sistema de seguridad pública comunitaria indígena en el Estado de Guerrero*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2001.

Medina, Andrés. "La identidad étnica: turbulencias de una definición", en *I Seminario sobre identidad*. Méndez Mercado Leticia. (comp.). IIA-UNAM, 1992.

Stavenhagen, Rodolfo. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México, IIDH-COLMEX, 1988.

Entrevista con el Sacerdote Mario Campos, encargado de la parroquia de Santa Cruz del Rincón en Malinaltepec y Presidente de la Comisión de Pastoral Social de la Diócesis de Tiapa de Comonfort, en Guerrero, 30 de agosto del 2002.

Dimensión del conflicto social en la Montaña de Guerrero: un primer acercamiento

Claudia E. G. Rangel Lozano*

Presentación

Agradezco especialmente a los organizadores de este Primer Encuentro de Sociólogos de la FCPyS-UNAM la iniciativa por integrar a quienes nos dedicamos a la investigación y a la docencia en esta Facultad, ya que nos permite un intercambio fructífero entre estudiosos y estudiantes, así como la posibilidad de conocer las Líneas de Investigación que actualmente son tema de interés de la Sociología.

La ponencia que presento ahora es producto del trabajo de investigación que desarrollo como parte de la tesis del Doctorado en Estudios Políticos y Sociales con orientación en Sociología en esta Facultad.

El tema sobre conflictividad social en sociedades rurales e indígenas como el caso de la Montaña de Guerrero, se ha colocado en el centro de las preocupaciones en el ámbito nacional, toda vez que las disputas intercomunitarias o interétnicas por la apropiación de recursos naturales, la tierra o bienes simbólicos en el terreno religioso y de los usos y costumbres comunitarios son parte de la realidad cotidiana de pueblos y comunidades.

Es necesario destacar la importancia de realizar trabajos de investigación en regiones como la Montaña de Guerrero, que hasta hace poco tiempo han sido descuidadas por la academia. Como sabemos, a partir de la irrupción del EZLN en 1994, la investigación se ha desbordado hacia regiones como

*Claudia Esperanza Gabriela Rangel Lozano es Licenciada en Sociología por la FCPyS (1984-1988); Maestra en Sociología por la UNAM (1992-1994). Sus Líneas de Investigación son referidas a la cuestión religiosa, identidad en los pueblos indios y multiculturalismo. Actualmente es profesora de la FCPyS-UNAM y estudiante del doctorado en Estudios Políticos y Sociales con orientación en Sociología en la FCPyS-UNAM desde noviembre de 2001.



Chiapas, Oaxaca o Hidalgo; mientras otros no han sido abordados con la acuciosidad necesaria.

Tal es el caso de la Montaña de Guerrero, región con una predominante población indígena a saber: nahuas, mephas (tlapanecos), ñu savi (mixtecos) y mestizos. Esta región como muchas otras en nuestro país y a partir de 1994, han sufrido procesos de militarización creciente, además de la existencia de problemas como el narcotráfico y la presencia de paramilitares y guardias blancas. Como vemos, es una región difícil y compleja, que requiere nuestra atención.

Introducción

La existencia del conflicto social es tan añeja como la propia humanidad. Las relaciones sociales establecidas entre los seres humanos contienen tanto procesos de colaboración como de disputa, consensos y disensos. Precisamente, la intergénesis planteada por Sergio Bagú¹ señala que los seres humanos somos producidos, generados, construidos por el intercambio permanente en sociedad, la transformación de la naturaleza y las relaciones sociales no exentas de contradicciones. Más aún, estas contradicciones forman parte indisoluble de la intergénesis.

Sin embargo, la comprensión sobre el conflicto ha planteado distintas aristas, mismas que han impedido precisar el concepto de manera clara y rigurosa. Por una parte, el conflicto, como concepto, ha sido empleado para comprender y explicarse las disputas generadas por la lucha de clases, las diferencias intergénéricas o interraciales; los movimientos sociales reivindicatorios expresados por sindicatos, estudiantes, mujeres, colonos, campesinos e indígenas, hasta los conflictos de carácter internacional como las guerras mundiales o las guerras religiosas, étnicas y/o entre civilizaciones.

¿Se habla de lo mismo cuando se refiere un movimiento social cuya demanda es la vivienda, la salud o la educación que cuando se enfrenta una disputa intracomunitaria por la tierra, el uso del bosque, del agua o aquella donde están en juego valores y creencias religiosas?

¿Un conflicto generado por diferencias culturales puede ser comprendido igual que aquel que es una respuesta a una situación de represión o

¹Sergio Bagú. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México. Siglo XXI.

sojuzgamiento? ¿Cómo diferenciar el conflicto que genera un movimiento social?

¿De qué tipo de conflictos se habla cuando presenciamos conflictos por la búsqueda de la liberación nacional, la reivindicación étnica o de género, por la disputa de recursos que involucra la intervención de problemáticas inter o intracomunitarias? Cabe preguntarse si todo tipo de conflictos pueden ser abordados de la misma manera, o si por el contrario, cada expresión singular requiere de una metodología y tipología específica. ¿Las manifestaciones que envuelven una inconformidad social de manera independiente a su carácter pueden ser denominadas genéricamente como conflicto?

El conflicto a abordar aquí, surge cuando se ven amenazados o en peligro de afectación los bienes materiales (tierras, recursos naturales, bosques, manantiales, la parcela) y/o simbólicos (cerros sagrados, valores culturales y/o religiosos, iglesias) de la comunidad y, en un segundo nivel de la etnia o del pueblo indio.

La percepción de amenaza de la comunidad se establece con la comunidad vecina, quien constituye el enemigo de la disputa, ya sea por la posesión de la tierra, el usufructo de los recursos naturales, la falta de cooperación en faenas y fiestas religiosas, el cambio de valores culturales y religiosos, la búsqueda de independencia política, la paternidad en la fabricación de artesanías; situaciones todas que se complejizan cuando se manifiestan en forma articulada.

La ubicación del enemigo en la comunidad vecina, impide reconocer que el conflicto traspasa los límites comunitarios para colocarse en el ámbito regional, estatal y/o nacional, donde las relaciones y las políticas económicas, agrarias, étnicas y/o religiosas inciden en los procesos meramente locales.

Los problemas de reparto de las tierras por una burocracia incompetente y corrupta, los intereses del narcotráfico en la región, aunada a las redes de tráfico de influencias con funcionarios del gobierno estatal, ejército y policía municipal; los intereses de empresas y particulares en bosques y recursos naturales; la incidencia de las Iglesias de diferente signo por continuar con sus feiigresias o evangelizar a la población, son procesos en donde están



involucrados tanto integrantes de pueblos y comunidades, como autoridades y líderes en distintos niveles y magnitudes.

En otro ámbito, se necesita estar atentos a no caer en una lectura rígida, donde se afirme que todo conflicto suscitado en el plano regional o comunitario, es producto de fuerzas hegemónicas ya sean municipales, estatales, o gubernamentales, que provocan el conflicto en comunidades esencialmente armoniosas.

En la Montaña de Guerrero la manifestación del conflicto se presenta en distintos ámbitos de la vida cotidiana de las comunidades y las etnias que en este espacio se interrelacionan. Por lo que en este primer acercamiento será necesario ubicar estas dos dimensiones: el conflicto comunitario y aquel que se expresa entre las etnias (nahua, mixteca, tlapaneca y mestiza).

En una segunda perspectiva, es necesario identificar los tipos de conflicto que se muestran de manera recurrente y representan los motivos por los cuales las comunidades y/o etnias expresan sus diferencias de manera explícita. Para esta primera tipología sobre el conflicto, son de utilidad las denuncias que la gente de las comunidades plantea al Centro de Derechos Humanos de Tlachinollan, el cual representa un catalizador con presencia en la región y al cual acude gente de la Montaña cuando requiere de asesoría sobre asuntos difíciles en los ámbitos individual y colectivo.

Otra perspectiva lo constituye un primer sondeo a la región de estudio, ubicando a los integrantes de comunidades que viven en Tlapa como producto de expulsiones y/o desplazamientos de su comunidad de origen, indagando los motivos por los cuales ya no viven en su comunidad.

Entre los motivos más recurrentes de pugnas comunitarias y/o étnicas, que me permiten realizar una primera tipología, se encuentran las pugnas de carácter agrario por la propiedad sobre las parcelas y el territorio. Éstas muestran distintas variables a considerar: la ubicación (cercanía o no de los mercados regionales como Tlapa u Olinalá), calidad de la tierra (riego o temporal), si cuenta con recursos naturales a explotar (bosques, minas de arena o piedra, manantiales), valor simbólico (la permanencia de los antepasados, la persistencia de ídolos en los montes sagrados, espacios sagrados).

Un segundo ámbito de conflicto se presenta con las diferencias partidistas específicamente entre el PRI y el PRD, dada la casi nula presencia del PAN en la región, y la existencia histórica de oposición en Alcozauca con el PCM. Los procesos de atomización en las comunidades y su división entre ambas posiciones es una constante en la Montaña, cuya expresión se presenta en la existencia de una Comisaría municipal y una Delegación casi siempre perteneciente al partido de oposición, del que hasta hace dos años ha sido el partido oficial en el poder: el PRI.

Un tercer nivel de conflicto, es aquel donde las diferencias religiosas se presentan como el principal argumento de las divisiones entre integrantes de una misma comunidad. Aunque las disputas religiosas son un motivo de pugna añeja, la presencia de Iglesias y/o denominaciones no católicas en la región se remonta hacia fines del siglo XIX, en Ahuacatlán, cuando en 1895, se registran las primeras diferencias entre católicos y protestantes.² Para 1939 se ubica la llegada de los presbíteros Dr. Lemley y su esposa a la comunidad de Tlacoapa donde se manifestaron diferencias entre el sacerdote católico y el presbítero, con la consecuente salida de este último hacia Malinaltepec.

Ya en el siglo XX, la presencia de Iglesias históricas y pentecosteses en la región, es continua desde 1952 cuando llega la Iglesia de Dios de la profecía a Coachimalco. Lo que es importante destacar en la presente coyuntura, que podemos ubicar desde los años ochenta, es la fuerte proliferación de estas Iglesias en regiones rurales e indígenas como la Montaña, y especialmente su capacidad de convencimiento entre la población, situación que incide de manera sugerente en la generación de conflictos, donde el elemento religioso puede manifestarse como la cara más visible del conflicto.

Otra dimensión de conflictividad es el referente a los usos y costumbres, la prestación de servicio a la comunidad, como mayordomías, *topil*, *sacristán* o Comisario municipal, que debe ser asumida por todos los integrantes mayores de edad de la comunidad, está siendo cuestionada por algunos de ellos, quienes ya no están dispuestos a trabajar en los cargos, frente a las autoridades de la comunidad, quienes muchas veces ejercen coerción para forzarlos a cumplir con dichos cargos.

² Archivo PAUCIC, Volumen 59, Chilpancingo, Guerrero.



Pueblos indios e identidad en la Montaña de Guerrero

El estudio sobre la conflictividad en una de las regiones del sureño estado de Guerrero, implica comprender las articulaciones entre los procesos sociales nacionales y las especificidades presentes en la Montaña de Guerrero.

Esta región está formada por una mayoritaria población indígena perteneciente a diferentes etnias: Nahuatl, Mixteca, Tlapaneca y Mestiza. La convivencia interétnica presente en la zona, plantea la constitución de redes económicas, sociopolíticas y culturales donde la pertenencia identitaria juega un papel decisivo en el tejido social, en las formas que adquieren los conflictos, así como en las posibilidades de construir una relación de tolerancia, o, en su defecto, de intolerancia.

El sentido de pertenencia alude a distintas dimensiones de la vida cotidiana de las personas. Un indígena de la Montaña de Guerrero cuenta con una serie de lealtades diversas que complejizan los límites de pertenencia frente a un conflicto comunitario o étnico, este puede ser nahua, de la comunidad de Copanatoyac, militar en el PRD, ser católico, formar parte de una asociación civil de apoyo a los derechos humanos, ser hombre, comunero, tener el cargo de fiscal y además militar en el Consejo guerrerense 500 años de resistencia indígena.

Esta multidimensionalidad de las redes de pertenencia, plantea cómo, para la misma persona, habrá situaciones o coyunturas donde sea posible actuar en consecuencia a una de las dimensiones de su identidad. Es posible que en la actual coyuntura de la crisis del campo su participación en las mesas de diálogo, la identidad asumida será la de campesino y comunero; en los diálogos de San Andrés seguramente la identidad resaltada habrá sido la de su pertenencia al Consejo guerrerense 500 años de resistencia indígena y el ser Nahuatl. En el ámbito local en una fiesta patronal, su situación estará ubicada en su identidad católica y su trabajo como fiscal en la comunidad. En un conflicto entre partidos políticos, él será ubicado especialmente por su pertenencia al PRD.

Así, la identidad plantea diversas aristas donde la pertenencia a una comunidad, etnia, nación, religión, partido político, cargo comunitario, actividad económica, aluden a dimensiones disímboles que se sitúan en distintos planos de la vida cotidiana de las personas, pero que al mismo tiempo

plantean planos de convergencia y divergencia entre éstas. Anotamos por ahora que la comprensión de la identidad en su complejidad nos permitirá abordar la problemática de los conflictos en esta región de estudio.

Hemos hablado de dos dimensiones importantes de pertenencia: la comunitaria y la étnica, las cuales aluden a principios como el de territorialidad, historia, lengua, usos y costumbres.

La noción de comunidad en este trabajo, se referirá a una localidad definida por un territorio, cuyos habitantes se reconocen como sus legítimos poseedores, quienes cuentan con un título de bienes comunales. Políticamente se encuentra regida por una Comisaría municipal cuyas autoridades son elegidas cada año o cada tres años por los ciudadanos que la conforman.

Al mismo tiempo, sus pobladores comparten una serie de valores, usos y costumbres particulares donde se destaca el festejo a un Santo patrono que se festeja anualmente, este Santo puede ser una configuración sincrética en tanto exista una fusión con las deidades, espíritus o ídolos heredados del pasado mesoamericano. En la comunidad prevalece una lengua indígena, sin embargo en sus formas de comunicación pueden incorporar otras lenguas como el español, o alguna de las otras lenguas que se hablan en la región.

Esta noción de comunidad, sin embargo, requiere ser problematizada y matizada desde las distintas dimensiones que hemos enunciado. Cuando nos referimos a su delimitación territorial, es muy probable que debido al crecimiento de la población, se creen nuevos núcleos que busquen su independencia con respecto a la comunidad cabecera y entonces se constituyan como una Comisaría o Delegación municipal independiente.

Algo parecido sucede en el terreno de la conformación política, la pertenencia partidista plantea una problemática singular, ya que frente a la pluralidad política, la comunidad puede separarse en dos y, aun formando parte del mismo territorio, contar con una Comisaría municipal donde se aglutina la población priista y una delegación municipal de corte perredista.

En términos de la religiosidad, cada vez con mayor fuerza la inclusión de nuevas Iglesias de corte Pentecostés redefinen las fronteras religiosas que nos permiten replantear también el sentido de comunidad que aquí estamos



definiendo. Los usos y costumbres de los pueblos indios como parte constituyente de la comunidad, y a raíz de la complejidad que planteamos, también se redefinen a la luz de estas nuevas expresiones religiosas.

En el caso de los sistemas de cargo, éstos sufren vertiginosos cambios cuando, ante la creación de un núcleo poblacional o una Delegación Municipal, se crea un sistema de cargos paralelo. Cada grupo político cuenta con su propio sistema de cargos: principales, peregrinos, mayordomos, celadora, cantos y banda de música y un Santo patrono a quien festejar. Ante esta situación, la comunidad cabecera continúa obligando al nuevo núcleo a realizar servicio de obras públicas y a seguir cooperando para la realización de la fiesta del Santo patrono.

Con referencia a la noción *indio*, ésta se sitúa en la discusión que las organizaciones indígenas han generado con respecto a la pertinencia de reivindicar el concepto *indio*, que en su momento fue dado por los colonizadores y que ahora constituye el centro de la lucha indígena para ser reconocidos en la diferencia.

308

El concepto de pueblo indio, plantea la reivindicación también política en el contexto de la demanda de autonomía, donde una de las mayores polémicas estriba en el ámbito en que el Estado- Nación, la ha ubicado para concederla: en el ámbito de la comunidad, que es la expresión más pequeña o en la de pueblo, que incorpora una entidad territorial mayor y no necesariamente con límites definidos. Por ejemplo, el caso del pueblo mixteco que se encuentra disperso territorialmente en tres estados de la república: Puebla, Oaxaca y Guerrero.

Sin embargo, es necesario poner atención en las diferencias que el pueblo mixteco, en la anterior noción, plantea con respecto a las variantes de la lengua, los usos y costumbres, los valores, la historia y el territorio de sus comunidades, en el sentido de si es posible hablar de una unidad mixteca o si los intercambios con otros pueblos como el tlapaneco o el nahua para el caso de la Montaña de Guerrero, plantean relaciones más cercanas e intensas con sus vecinos.

Aquí por supuesto, estamos hablando de procesos históricos de desestructuración de los pueblos, quienes en aras de los intereses políticos y económicos de la élite en el poder, fueron resquebrajados y divididos. Marcar

fronteras entre regiones étnicas al interior de una población dominada con el fin de separarlas y neutralizarlas, constituye una política étnica extendida en diversidad de naciones.³

Probablemente la discusión central no estriba en ubicar si existe una unidad mixteca, tlapaneca o nahua, al menos en el escenario de la Montaña de Guerrero, el problema que planteo se centrará en el sentido de si la pertenencia a un pueblo indio es importante para la construcción identitaria y si esto incide en la generación de conflictos no sólo de carácter comunitario, sino eventualmente entre pueblos indios: ¿En un conflicto agrario o de uso de recursos como la madera, la pertenencia étnica constituye un elemento de argumentación importante para las partes en disputa? ¿Las relaciones interétnicas en la vida cotidiana cobran carices discriminatorios?

“En la caracterización del otro, aún reconociéndole elementos como el ser indio frente al mestizo, intervienen criterios en donde la negación forma parte de esta construcción identitaria generada en gran parte por la cotidianidad y una percepción inmediatista originada por los conflictos de tierras, de recursos, políticos y religiosos en los que se debaten los pueblos indios. La posibilidad de asumir y reivindicar una conciencia india mayor se enfrenta a estos problemas.”⁴

309

Las relaciones interétnicas plantean también la existencia de una identidad étnica asumida, esto es, los integrantes de comunidades que se reconocen no sólo como parte de su comunidad, sino como parte de una etnia (Mixtecos, tlapanecos, amuzgos y nahuas) y que, en el ámbito de la región donde conviven, asumen una identidad que los diferencia no sólo de los mestizos, sino de las otras etnias.

Esta identidad étnica asumida, se nutre a su vez del establecimiento de lazos como fiestas y rituales de petición de lluvia a las cuales asisten conjuntamente como etnia, eventos organizados para reunirse ex profeso y realizar concursos para revigorizar la lengua, o las Academias para elaborar un alfabeto común. Sin embargo, el asumir la pertenencia comunitaria y/o étnica puede responder a situaciones coyunturales en aras de un beneficio común.

³ M. Korinam y M. Ronai. “El Modelo Blanco”. En: *Historia de las ideologías*, México, Red de Jonas, p. 220.

⁴ C. Rangel L. *La experiencia religiosa en la construcción identitaria de los pueblos indios de la Montaña de Guerrero*, Tesis de Maestría, FCPyS- UNAM, p. 162.



Por lo que la discusión sobre las diferencias entre comunidades o pueblos indios es necesaria en aras de la preocupación que guía esta tesis: El conflicto social en el ámbito de la vida cotidiana de los pueblos indios de la Montaña de Guerrero.

Conflictos sociales en la Montaña de Guerrero

La comprensión sobre los conflictos requiere, como lo planteo en un inicio, poner énfasis en las articulaciones existentes entre esta región de estudio y los procesos estatales y nacionales que inciden o no en la generación de situaciones conflictivas. Estamos hablando en principio, de la distinción de dos dimensiones: la primera de carácter vertical, donde el conflicto se explica por las relaciones entre el Estado Federal, los poderes local y/o municipal con las comunidades y pueblos de la Montaña de Guerrero.

Mientras, una segunda dimensión, más bien de carácter horizontal, es la que se explica preferentemente por las relaciones entre comunidades y pueblos o al interior de éstos. Sin embargo, esto no significa que ambos tipos de conflicto -el vertical y el horizontal- se presenten de forma claramente diferenciada entre sí.

Ilustremos esta situación. Una comunidad de la Montaña de Guerrero cuenta en su territorio comunal con bosque, cuya madera es utilizada por sus habitantes de acuerdo a un estatuto comunal en donde se les permite el uso de este recurso. Cuando una empresa maderera con permiso del gobierno estatal explota el recurso forestal y genera conflictos en la comunidad, se trata de un conflicto vertical.

Si a esta comunidad llegan vecindados o se ha estipulado que el uso del recurso forestal pertenece a la comunidad de Copanatoyac y, los vecinos de esta cabecera municipal, emplean el recurso sin contar con el permiso que marca el estatuto, por ser vecindados o no pertenecer a la comunidad y esto genera conflictos intercomunitarios, estamos hablando de conflictos horizontales, los cuales, probablemente, puedan ser resueltos en el seno mismo de las poblaciones.

"Si bien los conflictos étnicos con frecuencia enfrentan a un grupo étnico contra un estado étnócrata, es decir, un estado- nación controlado

esencialmente por una etnia mayoritaria o predominante que puede ejercer una hegemonía cultural sobre el resto de la nación- hay casos de conflicto étnico horizontal entre dos o más grupos en los que el centro político no está involucrado directamente o sólo lo está marginalmente."⁵

Es importante explicitar estos niveles de conflictividad, dado que corremos el riesgo de únicamente ubicar los procesos de conflictividad social como parte de las relaciones interculturales al interior de una región, ignorando la complejidad que pueden presentar éstos debido a sus articulaciones con procesos mayores. Una lectura de este tipo es cuando la opinión pública atribuye los conflictos intercomunitarios a diferencias y odios tribales o disputas ancestrales.

Conflictos agrarios

El caso de las disputas agrarias plantea la interrelación conflicto vertical-horizontal, donde aparentemente la disputa entre dos comunidades es producto únicamente de un antagonismo intercomunitario ancestral.

La sobreposición de planos de los territorios comunales por parte de las instituciones gubernamentales hacia los años treinta, una vez que se dio el proceso de dotación de tierras a las comunidades indígenas, muchas veces fueron planeados en los cubículos, en lugar de visitar las comunidades y conocer físicamente sus límites, así como los argumentos de las partes afectadas sobre su legítima posesión de la tierra. Es importante destacar que en aquellos años, la técnica para la medición de terrenos estaba poco desarrollada, situación que dificultaba este proceso, especialmente en regiones accidentadas como la Montaña de Guerrero.

Aquí, los procesos de negociación del Estado con cada pueblo ahí asentado, provocaron que en el caso de los nahuas, ya en marcha la reforma agraria, se les dotara con ejidos, a pesar de que muchas de las tierras ya contaban con dueños a través de títulos primordiales, inválidos jurídicamente para las administraciones de la época.



En efecto, las disputas por la tierra entre comunidades indígenas, representan problemas ancestrales acuñados por intereses políticos y económicos de grupos hegemónicos en los ámbitos locales, regionales y estatales que han incidido en la generación de odios entre pueblos y comunidades, cuya expresión inmediata se da en el ámbito local.

Esto no impide reconocer que la competencia por la tierra en el ámbito comunitario, se expresa en disputas tan violentas donde la muerte de campesinos indígenas a manos de integrantes de la comunidad vecina provocan un círculo vicioso interminable de venganzas y hostilidad crecientes.

"Si bien los conflictos étnicos son en gran medida antagónicos e implican abierta hostilidad y animadversión intergrupal, con frecuencia toman la forma de competencia étnica y racial por recursos económicos y políticos, así como por bienes colectivos."⁷

La disputa por apoyos económicos como el Procampo y Progreso implementados durante los sexenios de Carlos Salinas y Ernesto Zedillo; por fertilizantes, mayores recursos para servicios públicos como escuelas, Iglesias, canchas de básquetbol, comisarias y delegaciones municipales, son en gran medida fuente de conflictos potenciales entre comunidades y pueblos indios.

En el caso de los conflictos agrarios, la potencialidad de un conflicto logra ser revertida cuando las comunidades involucradas encuentran un arreglo entre ellas. Petlacala y Tenango Tepexi, comunidades nahuas pertenecientes a Tlapa, lograron llegar a un acuerdo sobre la tierra en pugna mientras que está en litigio: cada una se repartió el 50%, lo mismo ha sucedido con los vecinos Ahuatepec y Coachimalco.

Otra fuente de conflicto lo constituye el acaparamiento de tierra por parte de caciques que en el caso de la comunidad que estamos refiriendo, Tenango Tepexi, cuentan con el 60% e impiden cortar leña y pastar animales. El problema comenzó por las diferencias económicas y la posibilidad de comprarles la tierra a comuneros necesitados, a pesar de la imposibilidad legal de hacerlo, todo lo cual ha redundado en el beneficio de algunos en detrimento de los demás integrantes de la comunidad.

⁷ *Ibidem*, p. 35.

"El conflicto tiende a ocasionarse cuando la relación entre los grupos (...) es asimétrica, cuando uno de ellos tiene el poder político mientras que el otro o los demás se excluyen de éste, o cuando el grupo de estatus más alto (por ejemplo un terrateniente de etnia específica) explota u oprime a una "subclase" étnica. También hay posibilidades de conflicto cuando un grupo étnico específico se introduce en el territorio económico de otro y compite con éste por los mismos "bienes colectivos."⁷

Conflictos políticos

La presencia de partidos políticos en las comunidades constituye un fuerte condimento, cuando éstos se disputan el poder político en la comunidad y el municipio que les permitirá controlar la decisión sobre el destino y acceso a los recursos económicos.

Por ello, los procesos de atomización al interior de las comunidades son una expresión cotidiana en la Montaña de Guerrero. Los integrantes del partido político minoritario, pugnan por crear su propia delegación municipal que les permita el acceso a los bienes que originalmente controlaba el PRI.

En las comunidades nahuas cercanas a Tlapa, hasta las divisiones internas de los partidos son transferidas a las comunidades, cuando los líderes provenientes de Tlapa instan a los militantes de su partido a votar a favor de cierto candidato por pertenecer a la *línea correcta*.

La disputa partidista se expresa en el control de bienes comunitarios tanto materiales como simbólicos. En Tenango Tepexi, la banda de música perteneciente al PRD que contaba con instrumentos nuevos gracias al apoyo del INI, fue despojada de éstos por el Comisario Municipal del PRI, que contaba con mayor fuerza en la comunidad.⁸

Hasta los Santos y bienes de la Iglesia son involucrados en estos conflictos, para ilustrarlo mejor, en Tenango el archivo, candeleros y floreros pertenecen al grupo afiliado al PRI, mientras que el sahumero, la campana y el sello los tienen quienes militan en el PRD. La asistencia a las fiestas de las comunidades

⁷ R. Stavenhagen, *Op. cit.*, p. 36.

⁸ Plática con el Sr. Ramón Peña, del pueblo de Tenango Tepexi, el día 12 de septiembre de 2002 en Tlapa, Guerrero.



vecinas se hace por separado, ya que cada partido político cuenta con su hermandad, estandarte y banda propias para asistir a la fiesta patronal.

Como es de esperarse, al llegar a la comunidad que también se encuentra dividida, cada hermandad es invitada para comer por su respectivo partido. Las formas como se expresa el conflicto en cada comunidad se explican en la singularidad de las relaciones establecidas entre ellos.

Conflictos colectivos *versus* individuales

Una arista importante de análisis está constituida por la tensión que presentan los derechos de la comunidad para controlar y tomar decisiones que atañen a individuos o grupos de ellos, quienes se manifiestan en contra de éstas.

Esta es una reflexión que ya apuntamos con respecto al análisis sobre el multiculturalismo, cuando para algunos autores, el acento está dado en la tensión derechos colectivos *versus* derechos individuales, donde se cuestionan las restricciones internas que la colectividad impone sobre los individuos.

314 Sin embargo, debemos estar atentos a las lecturas que desde sociedades occidentales se hacen a sociedades distintas, pues caemos en el riesgo de imponer valores culturales a comunidades cuya lógica se explica a partir de otros referentes.

Esto no invalida, sin embargo la reflexión, toda vez que en las comunidades los individuos apelan por sus derechos cuando no quieren asumir el mandato de la comunidad, que muchas veces puede estar respaldado por sus autoridades, quienes a nombre de la comunidad, imponen sus decisiones para hacer que prevalezcan sus intereses.

Tal es el caso de Atlamajalcingo del Monte, cuando un músico de la banda quiso cambiar de religión, la comunidad lo encarceló bajo el argumento de que las leyes comunitarias así lo establecen, ya que el ser músico es un cargo vitalicio e importante para las fiestas religiosas de las comunidades. Este apareció muerto en Tlapa y se piensa que sus vecinos lo mataron por resentimiento.

En algunos casos, la exigencia de la autoridad comunitaria para que las personas cumplan forzosamente con un cargo, mayordomía, o trabajo se enfrenta con la imposibilidad o el cuestionamiento de las personas para asumirlo. Aunque estas exigencias pueden ser producto de situaciones asimétricas, donde se busca el dominio sobre las personas para que estas permanezcan subordinadas al control de la autoridad, bajo el argumento del respeto a los usos y costumbres comunitarios.

En esta línea de reflexión, la paradoja estriba en que al estar dentro de una colectividad puedes dejar de ser sujeto de existencia propia, para integrarte a una entidad mayor que puede sujetarte: ¿cuál es la situación de las mujeres, los jóvenes en una comunidad indígena, que les impide participar en los cargos comunitarios?

Así, es importante ubicar si la tensión individuo-colectividad, puede explicarnos la manifestación de conflictos con respecto a los grupos tradicionalistas, quienes bajo el argumento de los usos y costumbres, el trabajo comunitario o la fiesta patronal, entran en conflicto con aquellos grupos que cuestionan la sujeción política y agraria a una comunidad madre, o quienes por conversión religiosa, dejan de prestar servicios religiosos y participar en la fiesta.

La expresión del conflicto es producto de relaciones de poder al interior de las comunidades, que puede manifestarse en distintas dimensiones de la vida cotidiana. La sujeción de un grupo de individuos bajo el argumento de los usos y costumbres comunitarios, puede explicarse como la expresión de poder que ejercen las autoridades sobre quienes cuestionan las tradiciones comunitarias.

Conflictos religiosos

Los conflictos que hemos referido, muchas veces vienen aderezados de pugnas en el terreno de los bienes simbólicos y los valores religiosos. La discusión sobre el lugar que ocupa la pertenencia religiosa, en la generación de los conflictos, es un debate nodal para este trabajo.

Los cambios que viven las comunidades y pueblos indios complejizan el estudio sobre el conflicto en términos de la adopción de referentes culturales y religiosos que inciden en las identidades indígenas.



En la Montaña de Guerrero, los procesos de conversión religiosa plantean un nuevo derrotero para el análisis, toda vez que la cultura tiende a transformarse y vivir procesos de reconstitución en las identidades de los individuos y las colectividades.

Al mismo tiempo, el cambio religioso ha planteado una arista en la generación de conflictos al interior de las comunidades. Quienes cambian de religión ya no cooperan en las fiestas patronales, no participan en el sistema de cargos, en lo referente a los cargos religiosos e, incluso, algunos se valen de su nueva religión para no prestar servicio en actividades para el mejoramiento público de su comunidad.

Los procesos de conversión religiosa en los pueblos indios de la Montaña, constituyen potenciales conflictos que se dan en el ámbito de la comunidad, las formas como se expresa este tipo de conflicto son el objetivo de la investigación. Muchas son las interrogantes que surgen, dado que cada comunidad plantea procesos singulares donde la manifestación del conflicto adquiere características propias.

Por lo que no descartamos que la pugna religiosa constituya un detonante de conflictividad que adquiera una lógica propia y que pueda ser explicada, en el terreno del cambio cultural, los valores y las identidades.

Cuando integrantes de la comunidad que cumplen con un cargo como el de músico, pedidor de lluvia, principal o mayordomo deciden cambiar de religión, la comunidad puede hacer valer su normatividad mediante la coerción para impedir esta conversión.

La adopción de una religión distinta, puede provocar cambios en los usos y costumbres comunitarios, los cuales replantean el sentido de las creencias que vienen practicando.

En Ahuatepec pueblo, el pedidor de lluvia cambió de religión integrándose a la Asamblea de Dios y sus vecinos quisieron lincharlo, aunque sin conseguirlo, porque sostenían que la falta de lluvia fue ocasionada por la conversión del pedidor.

En un Taller organizado por Tlachinollan sobre valores y costumbres⁹ que unen a la comunidad, los participantes de los pueblos nahua, tlapaneco y mixteco, ubicaron como las principales fuentes de división los partidos políticos, las religiones y los caciques. Sostienen que cuando en las comunidades existía una sola religión no había desunión, el principal problema es la falta de cooperación de quienes profesan una nueva religión.

Aquí, la disputa por valores y creencias diferentes se pone de manifiesto cuando señalan que uno de los principales cuestionamientos de los que profesan la religión evangélica es en lo referente a la representación divina, ya que ellos se apoyan en versículos de la Biblia donde se dice que la adoración a los ídolos es negativa:

"Nuestro Dios está en los cielos; Todo lo que quiso ha hecho. Los ídolos de ellos son plata y oro, obra de manos de hombres. Tienen boca, mas no hablan; tienen ojos, mas no ven; orejas tienen, mas no oyen; tienen narices, mas no huelen: manos tienen, mas no palpan; tienen pies, mas no andan; no hablan con su garganta. Semejantes a ellos son quienes los hacen, y cualquiera que confía en ellos."¹⁰

Esta concepción se enfrenta con los símbolos que los pueblos indios han heredado de la religiosidad mesoamericana, donde las figurillas que ellos esconden en distintos lugares en cerros e Iglesias, constituyen representaciones de las divinidades que son ahora puestas en cuestionamiento por las Iglesias evangélicas.

Sin embargo, las diferencias religiosas tienen múltiples formas de manifestarse en cada comunidad. En algunas comunidades, después de un proceso de conflicto violento, han llegado a acuerdos donde los integrantes de Iglesias no católicas pueden formar parte de los cargos comunitarios e incluso participar en las fiestas patronales, tal es el caso de Ahuatepec pueblo, comunidad náhuatl perteneciente a Tlapa.

En otras, las personas que se han convertido sufren amenazas constantes por parte de los integrantes de su comunidad, tal es el caso de la Sra. Antonina

⁹ Taller organizado por el Centro de Derechos humanos "Tlachinollán A. C." efectuado en la ciudad de Tlapa en junio de 1998.

¹⁰ Salmos 115 de la Santa Biblia.



de la comunidad de Chiepetepec, las agresiones que ha sufrido desde su conversión en el año de 1980, por parte de su hermano que es católico, tienen como telón de fondo un problema referente a la posesión de un solar en disputa. Este problema se ha expuesto a Tlachinollan para su posible resolución.

En Ahuacatlán, comunidad náhuatl perteneciente al municipio de Temalacatzingo, una familia se afilió a la Iglesia evangélica cristiana por medio de una de las hijas que trabajaba en Yautepec, Morelos y conoció esta opción induciendo a su familia a participar en ella. El conflicto llegó a muertes que provocaron que la familia saliera de la comunidad desplazándose a Tlapa, aunque algunos han podido regresar después de tiempo a su comunidad de origen.

Entre las expulsiones y el encuentro con la tierra prometida

El proceso de desplazamiento o expulsión de sus comunidades hacia Tlapa, constituye una expresión de la conflictividad, donde la pertenencia a una Iglesia no católica representa la principal argumentación de quienes deciden o se ven forzados a salir de sus comunidades.

La expansión territorial de Tlapa, ciudad rectora de la Montaña de Guerrero, se explica en una parte importante, por los procesos de expulsión y desplazamiento por motivos religiosos. Los desplazados se asientan en la periferia de la ciudad. Así, las colonias Monte Sinaí, La Palma, Nueva Filadelfia, Renacimiento y Benito Juárez, son pobladas por desplazados de diversas comunidades, así como feligreses de Iglesias evangélicas, quienes han sufrido la agresión de su templo Getsemani, por personas de Tlapa, por lo que un integrante, el Sr. Felicitas Benítez León, les ofreció la venta de su terreno, para vivir integrados y conformar la Colonia Monte Sinaí.¹¹

Otras colonias de recién conformación, están integradas por gente de las comunidades de Tlacotla en Xalpatláhuac, Ocoapa de Copanatoyac, San Juan Puerto Montaña y Yuvinani de Metlatónoc.

Hacia el año de 1997, en la comunidad náhuatl de Tlacotla, perteneciente a Xalpatláhuac, algunas familias pertenecientes a los Testigos de Jehová, fueron agredidos por vecinos de la comunidad, quienes asumiéndose como legítimos

herederos de ésta, les tiraron sus casas y los forzaron a salir. Los demandaron por no seguir los usos y costumbres de la comunidad, dándoles un plazo de 15 días para salirse, cuando se cumplió el plazo y no se habían salido, los rodearon para quemarlos e incluso los encarcelaron. Salieron 4 familias que ahora viven en la Colonia La Palma de Tlapa.

La Sra. Quirina¹² cuenta que su esposo, el Sr. Doroteo Procopio, impulsor del cambio religioso en Tlacotla, se convirtió en testigo de Jehová cuando vivieron en Acapulco durante 3 años, al regresar a su Comunidad de origen, él comenzó a predicar la palabra con sus vecinos. Aunque formó parte de los cargos comunitarios, como la Mayordomía, el ser músico y hasta Comisario municipal, una vez convertido a los Testigos, cuestionó la mayordomía y la cooperación para la fiesta católica, aunque estaba de acuerdo con la cooperación en asuntos del orden civil como caminos, escuelas y obras públicas. Esta situación enojó a la comunidad por la pérdida de la costumbre, lo cual provocó el enfrentamiento.

Su situación ha mejorado en Tlapa, porque afirma, que en su comunidad Tlacotla:

"...la vida es muy triste, la pura tortilla y frijol, no teníamos nada, una casita y no mucho porque alquilábamos terreno para sembrar. Aquí llevamos tres años, pero ya no pensamos regresar, estamos bien aquí porque sabemos lo que tenemos..."¹³

En Tlapa, el terreno para su solar les costo \$10, 000 pesos, sus casas son de material, cuentan con agua y luz, ellos migran a los campos de Sinaloa y esto les permite allegarse recursos para mantener a su familia en una situación menos desfavorable que en su comunidad. Además, les es posible ir al servicio religioso, sin mayores percances, a tomar la palabra de dios en la Colonia Las mesas con todos los que pertenecen a los Testigos de Jehová en Tlapa.

Aparentemente un gran número de registros de desplazamientos internos, se explican por motivos religiosos. Un caso sugerente es el de la comunidad

¹¹ Entrevista al pastor Domingo, en la colonia Monte Sinaí, el 22 de marzo de 2003.

¹² Plática con la Sra. Quirina, desplazada de la comunidad de Tlacotla, en la Col. La Palma, Tlapa, el día 22 de marzo de 2003.

¹³ *Ibidem*.



mixteca de San Juan Puerto Montaña, perteneciente a Metlatónoc¹⁴. Su guía principal, Paulino Gálvez, quien trabajó en el INI y es un líder campesino e indígena, decidió cambiar de religión a la Iglesia Pentecostés, después de conocer dicha experiencia cuando trabajó de jornalero agrícola en Sinaloa.

Su liderazgo como Comisario municipal, gestor de Liconsa, empleado del INI, así como el formar parte de cargos como rezandero, comisariado de bienes comunales, fiscal y brujo, le permitió lograr el cambio religioso de aproximadamente 250 personas de San Juan Puerto Montaña, quienes lo siguieron a Tlapa para establecer Nueva Filadelfia.

Hacia el año 1999 en febrero, fecha posterior a la fiesta religiosa de la comunidad, los presionaron para salirse ante su negativa a cooperar con la celebración de la fiesta y escuchar la música cristiana amplificada. Este conflicto provocó la necesidad de llamar al Secretario de Asuntos Religiosos de Chilpancingo y al Obispo de Tlapa, esto no calmó los ánimos y presionados por las autoridades como el Comisario Municipal de Metlatónoc, decidieron salirse de su comunidad.

Inclusive fue firmada una Acta donde se comprometen a no realizar actos de proselitismo con los integrantes de la comunidad y tampoco a escuchar música, esto se hace en la reunión donde asiste un diputado del PRI y el secretario de Asuntos Religiosos de Chilpancingo. El Pastor Daniel Morales¹⁵, vinculado inicialmente con esta comunidad cristiana, se cuestiona sobre la validez del derecho a la libertad de culto asentada en la Constitución y sobre las garantías individuales que son pisoteadas en las comunidades.

La decisión para desplazarse a Tlapa está permeada por revelaciones divinas mediante sueños. En uno de ellos, Paulino soñó¹⁶ que recibiría una herencia de su Padre que no era tal, le preguntaban que si quería que se la llevaran en carro o en burro, por lo cual él se enojó e hizo caso omiso. En otro sueño, se le presentaron problemas por asuntos agrarios, soñó que la comunidad lo rodeaba y se abalanzaban sobre él, estando a punto de morir. Otro más le reveló que debajo de una nopalera y un papayo, cercano a Tlapa, la gente

¹⁴ Entrevista realizada a Abel Barrera, coordinador de Tlachinollan, el día 30 de agosto de 2002 en Tlapa, Guerrero.

¹⁵ Entrevista realizada al Pastor de la Iglesia evangélica Getsemaní Daniel Morales, el día 22 de marzo de 2003, en la Colonia Monte Sinaí.

¹⁶ Entrevista con el Predicador Paulino Gálvez, en la Colonia Nueva Filadelfia, Tlapa, el día 21 de marzo de 2003.

realizaba culto a dios, era el encuentro con la tierra prometida, la decisión estaba tomada, era necesario salir de la comunidad antes que hubiera conflictos u homicidios, la revelación era clara y así, salieron de San Juan Puerto Montaña para instalarse en un terreno a las afueras de Tlapa al que denominaron míticamente Nueva Filadelfia, recién el año pasado 2001.

El nombre proviene de la Biblia en revelaciones del Apocalipsis, capítulo 3, versículo 7, así como libros que reciben de grupos de creyentes de los Estados Unidos, donde se menciona Filadelfia como parte de la séptima era.

Paralelamente a estas revelaciones, se dio la posibilidad de comprar terrenos pertenecientes a un particular de Atlamajac, quien vendió un total de 6ha al precio de \$10,000, así cada familia pagó por su terreno \$3,500 pesos, cuentan con luz eléctrica y el agua por medio de pipas.

Una parte importante de ellos sale a trabajar a Sinaloa, las mujeres se dedican a trabajar la palma, tejiendo sombreros que venden a \$25 pesos la docena. La visita a la colonia en la que viven es casi como trasladarse a su comunidad de origen, especialmente por su vestimenta y el dedicarse al tejido de la palma. Las mujeres llevan vestidos y cabellos largos tal y como lo enseñan los libros que les envían de Indiana en Estados Unidos. Ellos retribuyen este envío de material a cambio de \$200 o \$300 pesos semestrales de ofrenda.

Su negativa a registrarse ante gobernación como Iglesia o denominación religiosa es respuesta a la preocupación de estar marcados con el número de la bestia, que está representada por la Iglesia católica con sede en Roma, la cabeza de la bestia es el propio Papa.

Aunque este discurso es compartido por otras denominaciones de corte histórico, como la Iglesia Bautista, el sectarismo que muestra este grupo se expresa en su negación a integrarse a ninguna otra Iglesia ya sea evangélica o Pentecostés de la región. Si en un inicio tenían vínculos con la Iglesia evangélica Getsemaní en Tlapa, una vez asentados en Nueva Filadelfia, decidieron deslindarse de cualquier otra denominación, a las que sarcásticamente llaman *evangélicos romanos*.

La persecución de parte de los católicos de su comunidad, es vivida como un acontecimiento que deben asumir sin desesperar, ya que queda asentado en



la Biblia, en éxodo, cuando son expulsados los judíos y Moisés les señala el camino para el encuentro con la tierra prometida.

Otra experiencia de desplazamiento es el caso de la comunidad mixteca de Yuvinani, también del municipio de Metlatónoc. Ellos viven en la Colonia Benito Juárez de Tlapa desde 1993, después de un prolongado conflicto con tintes políticos y religiosos en su comunidad de origen. Ahora, forman parte de lo que han denominado "Iglesia mixteca" a la cual asisten sólo gente de Yuvinani y se sostiene con cooperación de familiares migrantes que están en Culiacán, Sinaloa y en Estados Unidos.

Una primera lectura¹⁷ sobre el conflicto, plantea que el problema comenzó con la división política de la comunidad entre PRI y PRD con la consecuente construcción de la delegación municipal por parte de este último. El apoyo de la comunidad se volcó hacia el candidato del PRD a la Presidencia Municipal de Metlatónoc, bajo la promesa de cambios y el compromiso de un miembro reconocido de la comunidad, Juan Mercenario, originario de Yuvinani. La comunidad se convenció de votar por el PRD, y así el candidato ganó la Presidencia Municipal sin cumplir con lo prometido, por lo que de nuevo la comunidad se volvió al PRI.

En esas mismas fechas, Juan Mercenario se fue como Jornalero Agrícola y se convirtió a la Iglesia Pentecostés, trayendo consigo un Pastor a su comunidad para que hiciera labor con ellos.

La crisis se acrecentó cuando mataron al entonces ya Pastor Juan Mercenario y a otro familiar en Tlapa. Antonino Rivera fue acusado a su vez del homicidio de un integrante del PRI, por lo que éste tuvo que huir de su comunidad y establecerse en Tlapa, a él lo siguieron otros familiares de su tío Juan Mercenario.

Otra versión de este problema es ofrecida por Isaúl Mercenario¹⁸, quien argumenta que el problema principal es de corte religioso. Todo comenzó con la conversión tanto de su tío a la Iglesia Pentecostés, como de su hermano,

¹⁷ Plática con Antonio Rivera Mercenario, sobrino de Juan Mercenario quien salió de Yuvinani por acusaciones de homicidio a un integrante del PRI en dicha comunidad. El 31 de agosto de 2002, Tlapa, Guerrero.

¹⁸ Plática con Isaúl Mercenario el 31 de agosto de 2002 en Tlapa, Guerrero.

quien estudiaba en Tlapa bajo el auspicio de la Iglesia Bautista en su internado establecido en Tlapa.

Ambas situaciones originaron un proceso de conversión de la familia militante en el PRD y, a su vez, integrantes de Iglesias no católicas. La muerte de integrantes de ambos bandos: priístas y católicos, perredistas y protestantes, provocó que tuviesen que salir de Yuvinani, debido a que ya no cooperaban con la fiesta patronal. Sin embargo, en la comunidad aún existe parte de la población que forma parte de la Iglesia Pentecostés y, al parecer coexisten sin problemas.

Son aproximadamente 25 familias las que viven en Tlapa y han perdido sus derechos agrarios por ya no vivir en su comunidad. Ellos quieren recuperar sus terrenos, aunque no necesariamente regresar; sin embargo la comunidad ha decidido construir un camino sobre el solar de Isaúl, quien al enterarse de la situación, ha regresado para reclamar que le tiraron su casa sin su consentimiento. A su regreso, la comunidad y el Comisario municipal le aseguraron que la decisión estaba tomada e incluso lo encarcelaron durante 20 hrs.

Él ha buscado asesoría tanto en la Procuraduría Agraria como en el Centro de Derechos humanos Tlachinollan. la PA, le ha dicho que la comunidad no puede despojarlo de sus tierras y mucho menos encarcelarlo.

Isaúl funge como dador de la palabra en la Iglesia Mixteca cuando el Pastor proveniente de Cuautla no puede ir, él lo decidió así después de soñar que su tío Juan le instaba a dedicarse a labores de la Iglesia.

La teoría de los vínculos cruzados¹⁹ puede ser útil para el análisis de algunos conflictos. Esta teoría plantea que los roles sociales que los individuos asumen al interior de su comunidad inciden en la pertenencia a uno o varios grupos. Así, es posible que un individuo pertenezca a un partido político, a una Iglesia, ocupe un cargo comunitario, y forme parte de una familia que le permitan integrarse a diversos grupos. Mientras, los vínculos reforzantes plantean la pertenencia de un individuo a un grupo central de personas que coinciden con él en la militancia, la religión, la vecindad y la familia.

¹⁹ M. Howard. Op. cit. p. 68.



La forma como se presenta el conflicto y su posible resolución se explica por el tipo de vínculos establecidos, ya sea cruzados o reforzantes. En el segundo caso que narramos, la filiación de las personas aparece como un tipo de vínculo reforzante, ya que los desplazados a Tlapa son integrantes de una misma familia que en su momento militó en el PRD y cambió de religión a la Iglesia Pentecostés. Quizá hipotéticamente esta sea una explicación del por qué ellos estuvieron forzados a salir de Yuvinani, antes que buscar una solución en su comunidad.

A manera de conclusión: intermediarios y resolución de conflictos

En los conflictos existen individuos, organizaciones u instituciones oficiales involucrados directamente, ya sea como parte de la contienda o quizá llamados por alguna de las partes para fungir como intermediarios, ayudar en la resolución del conflicto o apoyar a una de las partes en pugna.

Las relaciones de poder que las Instituciones oficiales como la Procuraduría Agraria, la Comisión Estatal de Derechos Humanos, la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, el Ministerio Público y las autoridades municipales han establecido con las comunidades, en muchas ocasiones han sido tirantes, de desconfianza; otras son de carácter paternalista o asistencialista; lo cierto es que las más de las veces están involucradas en los conflictos de las comunidades.

Como veíamos en las narraciones de los conflictos de desplazados de Ahuacatlán, Atlamajalcingo del Monte, San Juan Puerto Montaña o Yuvinani; existen procesos de conflictividad múltiple de carácter político, agrario y religioso. Por lo que las instituciones o han incidido en la generación de los conflictos, toman partido por una de las partes en pugna o asumen una posición parcial frente a éste.

Otros organismos como el Centro de Derechos Humanos Tlachinollan, la Diócesis de Tlapa y las Iglesias no católicas, también pueden asumir actitudes parciales o hacer un esfuerzo por fungir como intermediarios imparciales en los conflictos.

Instituciones como la Procuraduría Agraria, hipotéticamente, tienen la tarea de certificar los núcleos agrarios de las comunidades indígenas y mediar entre

ellas cuando no existe acuerdo de los límites intercomunitarios. Sin embargo, en ocasiones la PA toma partido y eso, en lugar de distender el conflicto, consigue escalarlo.

Los partidos políticos también tienen una fuerte responsabilidad en estos procesos, cuando hacen trabajo de proselitismo político en periodos electorales, azuzando a la población a votar por ellos, incidiendo en la generación de conflictos que legan hasta homicidios como relatamos en el conflicto de Tenango Tepexi y Yuvinani.

El papel de las Iglesias es muy importante en tanto en sus discursos en celebraciones, servicios, reuniones pastorales o misas, tienden a realizar trabajo de proselitismo religioso poniendo énfasis en las diferencias con las otras Iglesias, apelando a la intolerancia, con lo cual provocan mayor fanatismo en las respectivas feligresías, con la consecuente potenciación del conflicto.

El lugar que ocupan los líderes en estos procesos es central, dado que en muchas ocasiones ellos pueden alentar los conflictos: ¿Qué sucede con el rechazo que manifiestan las Iglesias protestantes históricas contra el pensamiento mítico y ritual al calificarlo de diabólico?, ¿de qué manera repercute la animadversión de algunas Iglesias evangélicas contra la Iglesia católica al pronunciar discursos donde asemejan al Papa con la bestia bíblica?, ¿o el cuestionamiento de la Iglesia católica hacia los evangélicos como instigadores de la división comunitaria? ¿el instigamiento del sacerdote católico a su feligresía para destruir el templo de la Iglesia Pentecostés?²⁰

"Más que animosidad interpersonal y rechazo mutuo, los conflictos étnicos colectivos implican relaciones de poder entre las partes en disputa. Es aquí donde el tema del liderazgo se torna especialmente importante. El tema del poder se refiere por un lado, a la posición que los grupos étnicos como tales ocupan en la sociedad más amplia y, por el otro, la clase de control que un liderazgo étnico puede ejercer sobre sus seguidores. Estos temas están relacionados, pero no son iguales."²¹

²⁰ En el municipio nahuatl de Copanatoyac, el sacerdote de la parroquia instó a la feligresía para suscribir un documento donde se acusa a la Iglesia Pentecostés por querer construir un templo y crear divisiones en la comunidad, al mismo tiempo los instigó para echar abajo lo que llevaban construido.

²¹ R. Stavenhagen, *Op. cit.* p. 170.



En el conflicto de Tlacotal, donde fueron expulsadas 4 familias pertenecientes a los Testigos de Jehová, la parroquia de Xaipatláhuac, Tlachinollan, la Subsecretaría de Asuntos religiosos estatal y un perito del Ministerio Público, estuvieron presentes cuando la comunidad estuvo a punto de linchar a los Testigos e inclusive el perito fue encarcelado por la comunidad.

Aunque se dictó acción penal contra el Comisario de Tlacotal, a las instancias que mediaron entre las partes, como la parroquia y Tlachinollan, se les reclamó la falta de apoyo incondicional a la comunidad que es católica. Curiosamente, se apeló al Convenio 169 de la OIT para apoyar la demanda de la comunidad y los Testigos de Jehová fueron expulsados.

Del otro lado de la moneda, tenemos la legislación nacional que establece el derecho a la libertad religiosa, a la cual no pocos integrantes de Iglesias no católicas, apelan cuando se les encarcela, se les queman sus Biblias, se les quiere linchar o se les expulsa de la comunidad, con la posibilidad de interponer una demanda por privación ilegal de la libertad.

326

Para Abel Barrera²² no existe la instancia necesaria de mediación de conflictos, la comunidad no encuentra interlocutor en las instituciones y existe un vacío para resolver los problemas. Para él, el problema no es sólo de carácter religioso, sino también de usos y costumbres, debido a la imposibilidad de los migrantes de seguir participando en el sistema de cargos: ¿Quiénes van a ser topiles si están en Nueva York?, se pregunta.

La incapacidad de las instituciones por entender los valores, usos y costumbres de las comunidades, es un ingrediente más que interviene en la forma como, eventualmente, se pretenden resolver los conflictos.

Una primera tipología sobre el conflicto podría ser útil: por una parte el conflicto en el ámbito familiar, el comunitario, el étnico en donde la presencia de múltiples determinaciones de carácter agrario, político, económico y religioso inciden en la generación de conflictos verticales y horizontales.

Buscar los mecanismos para un diálogo intercultural e interreligioso, que nos permita avanzar hacia la resolución de los conflictos se presenta como un reto para las sociedades actuales. Se requiere de un respeto intercultural, en

²² Entrevista con Abel Barrera en agosto de 2002. Tlapa, Guerrero.

donde las instituciones emanadas del orden liberal, sean receptivas a las lógicas y sistemas normativos de los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, asuman su eventual responsabilidad al incidir en la generación de conflictos. Lo mismo sucede con las autoridades comunitarias, en donde la búsqueda del diálogo intracomunitario prevalezca, antes que optar por la violencia como respuesta a las diferencias religiosas, a las pugnas partidistas, a la competencia por los recursos naturales y la disputa por la tierra.

Bibliografía

- Bagú, Sergio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México, Siglo XXI.
- Howard, Marc. *La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*, España 1995, Paidós Estado y Sociedad, 317 pp.
- Kriesberg, Louis. *Sociología de los conflictos sociales*, México, 1973, Trillas, 355 pp.
- Stavenhagen, Rodolfo. *Conflictos étnicos y Estado Nacional*, México, 2000, Siglo XXI, 396 pp.
- Rangel, Claudia. *La experiencia religiosa en la construcción identitaria de los pueblos indios de la Montaña de Guerrero*, Tesis de Maestría, FCPYS-UNAM, 282 pp.