



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE ECONOMÍA

**CENTRO DE ESTUDIOS DEL DESARROLLO
ECONÓMICO Y SOCIAL**

**NUEVAS RELIGIONES EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS Y
SU EFECTO SOBRE LOS IMAGINARIOS DE DESARROLLO
LOCAL: ESTUDIOS SOBRE LA PRESENCIA DE VERTIENTES
PENTECOSTALES Y DEL ISLAM**

T E S I S

PRESENTADA PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

MAESTRA EN DESARROLLO ECONÓMICO Y

COOPERACIÓN INTERNACIONAL

P R E S E N T A

JANETT GARCÍA LÓPEZ

COMITÉ DE TESIS

DR. HÉCTOR DAVID SOTOMAYOR CASTILLA (ASESOR)

DRA. JUDITH CHAFFEE HOPPER

DR. GIUSEPPE LO BRUTTO

PUEBLA, PUE.

NOVIEMBRE, 2016

**NUEVAS RELIGIONES EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS
Y SU EFECTO SOBRE LOS IMAGINARIOS DE DESARROLLO
LOCAL: ESTUDIOS SOBRE LA PRESENCIA DE VERTIENTES
PENTECOSTALES Y DEL ISLAM**

Agradecimientos

La presente tesis se realiza gracias al apoyo de Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y al Centro de Desarrollo Económico y Social (CEDES) que me brindaron los recursos necesarios para la conclusión de este proyecto.

Agradezco al Dr. Héctor Sotomayor Castilla quien fungió como mi director de tesis y tuvo a bien guiarme durante el desarrollo de dicho trabajo así como a la Dra. Judith Chafee Hopper y al Dr. Giuseppe Lo Brutto, miembros del comité tutorial.

Gracias a la Dra. Carolina Rivera Farfán por recibirme en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en San Cristóbal de las Casas, y guiarme en el proceso de definición, así como sus aportes y su ayuda durante el practicum.

Agradezco también al Dr. Néstor Da Costa del Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH) en Montevideo, Uruguay, por su asesoría y por apoyarme durante mi estancia de investigación. Muchas gracias a la familia Fernández Manzzini que me recibió en su casa e hizo de mi estancia, en dicha ciudad, una experiencia inmejorable debido a todas sus atenciones y amabilidad.

A las personas que me brindaron su tiempo y paciencia durante las entrevistas y pláticas en San Cristóbal de las Casas y en Montevideo, gracias.

Gracias a la Vicerrectoría de Investigación y Estudios de Posgrado (VIEP) por brindarme los recursos para poder concluir el proceso de tesis.

Finalmente, agradezco a mis profesores y compañeros por sus enseñanzas y consejos en el lapso de la maestría, un especial agradecimiento, al personal administrativo del CEDES por las facilidades y el apoyo durante la elaboración de la tesis, así como el acompañamiento durante el proceso de titulación.

Resumen

En San Cristóbal de las Casas, se pueden encontrar nuevas presencias religiosas adoptadas por los habitantes que van desde religiones cristianas, no católicas, como el pentecostalismo y el neopentecostalismo, hasta dos grupos musulmanes, uno sufí y otro sunnita. Su presencia en dicha región, que se distingue por su diversidad cultural y su gran número de indígenas, se registra desde la década de los setenta y se intensifica en los noventa.

Las nuevas vertientes religiosas se desarrollan en un contexto permeado por el dominio del catolicismo y la variedad de credos, en sus discursos se pueden distinguir proyectos utópicos para sus respectivas comunidades influyendo en la construcción de imaginarios de desarrollo local que tienen efectos en los diferentes aspectos de la vida de la comunidad: social, político, económico, etc.

Contenido

Introducción.....	6
Capítulo I: Neoliberalismo y globalización en América Latina: contextualización del caso....	13
I.1 El neoliberalismo: un ardid ideológico para diseñar un mundo.	14
I.1.1 Declive del estado benefactor como el paradigma de pos guerra.	14
I.1.2 Fundamentos ideológicos del neoliberalismo	16
I.1.3 Implementación del neoliberalismo	19
I.1.4 Los efectos del neoliberalismo	22
I.1.5 La religión en el neoliberalismo.....	24
I.2 La globalización (neoliberal)	26
I.2.1 Fundamentos ideológicos de la globalización.....	26
I.2.2 Los efectos de la globalización en la transnacionalización de las religiones.....	31
I.3 Latinoamérica en el contexto del neoliberalismo y la globalización.	33
I.3.1 Los efectos del neoliberalismo en América Latina.....	33
I.3.2 La globalización en la realidad latinoamericana.	36
I.3.3 Los efectos de la globalización neoliberal en las comunidades indígenas en América Latina.	37
I.3.4 El contexto socioeconómico y religioso de Chiapas en el neoliberalismo.....	40
Capítulo II: Marco Histórico	46
II.1 El Cristianismo	46
II.1.1 Un breve recorrido histórico	46
II.1.2 La división del Cristianismo.....	48
II.1.3 Los Protestantismos	51
II.2 El Islam	56
II.2.1 Un breve recorrido histórico.	56
II.2.2 La división del Islam.	59
II.2.3 Fundamentos ideológicos del Islam	63
Capítulo III: Contextualización teórica de la religión y el desarrollo local	68
III.1 La religión a través de algunas perspectivas teóricas	69
III.1.1 El Cristianismo: del espíritu del capitalismo a la teología de la liberación.	69
III.1.2 La teología islámica de la liberación. Nueva perspectiva del Islam.	78
III.2 El concepto de desarrollo y sus adjetivos	81
III.2.1 El desarrollo y subdesarrollo en el contexto neoliberal.....	81

III.2.2 El desarrollo local	85
III.2.3 El desarrollo endógeno	88
III.3 El concepto “indígena”	90
Capítulo IV: El papel de la religión en el desarrollo local en comunidades indígenas de América Latina: el caso de San Cristóbal de las Casas	93
IV.1 Esbozos de San Cristóbal de las Casas	94
IV.2 El protestantismo en comunidades indígenas	99
IV.2.1 El pentecostalismo en comunidades indígenas	100
IV.2.2 El neopentecostalismo en comunidades indígenas	103
IV.3 El Islam en comunidades indígenas	107
IV.3.1 El sufismo en comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas	108
IV.3.2 El sunnismo en comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas	113
IV.4 La influencia de religiones protestantes y musulmanas en el desarrollo local de comunidades indígenas en San Cristóbal de las Casas.	116
Consideraciones finales	123
Bibliografía	128
A N E X O S	137

Introducción

El presente trabajo de tesis para la obtención del grado de Maestra en Desarrollo Económico y Cooperación Internacional propone una perspectiva poco común desde la cual se pueden abordar algunos aspectos de desarrollo local. Al analizar cómo concepciones religiosas pueden diseñar, desde sus discursos utópicos, pautas de desarrollo que permean las vidas de las comunidades. Es decir, revisamos cómo las prácticas religiosas y la forma en que se vive una religión, pueden influir las ideas en torno al desarrollo.

Antes que nada, es importante aclarar que el presente trabajo no es un estudio sobre la religión, es decir, no es una tesis que debata o que estudie a profundidad el tema religioso ni sus aspectos teológicos ya que no se cuentan con las herramientas ni las bases teóricas para hacerlo, pues este es un tema demasiado profundo y complejo que tiene a varios estudiosos e investigadores enfocados en dicha tarea. Es más bien, un acercamiento a la comprensión de las formas en que nuevas religiones construyen ideas sobre desarrollo local desde sus perspectivas comunitarias. Con esta aclaración, en los siguientes párrafos se explicará cómo es que se aborda el tema religioso y como se relaciona con el desarrollo local, las motivaciones que llevaron a este tema y la forma en que se analiza.

En los estudios y debates sobre el desarrollo local, se han abordado diferentes perspectivas que van desde lo social, económico y político hasta lo ambiental. Sin embargo, no han sido muchos los trabajos que involucren a la religión como un factor que influye, esto debido a los tabúes sobre la religión en la ciencia y la forma en que esta última se ha secularizado, al menos en el discurso.

Desde la época de la conquista y los procesos evangelizadores que la acompañaron, el catolicismo se instauró como la religión oficial, subsumiendo las tradiciones y costumbres religiosas que prevalecían en la región latinoamericana, algunas de ellas, y a través de mecanismos de ocultamiento, lograron sobrevivir bajo los velos del catolicismo. Con este discurso religioso se establecieron las pautas de conducta, la moralidad y la separación entre “civilizados” y “salvajes”. Aquellos que estaban por ser evangelizados vivían como “animales” a los ojos de los evangelizadores.

Así, América Latina llegó a convertirse en uno de los grandes dominios de la iglesia Católica y una de sus principales fuentes de riqueza a la par de los imperios europeos que saqueaban a las nuevas colonias para aumentar sus arcas y acrecentar su poderío. Este proceso habría de definir el futuro de los países latinoamericanos en diferentes grados y formas de colonialidad pero con la similitud del dominio católico¹.

Siglos después, con el despliegue de la vocación universal del capital a través de la globalización neoliberal, la preeminencia religiosa habría de mantenerse pero, con la llegada de nuevos credos y nuevas formas de profesar, el catálogo se extendió para dar paso a una nueva diversidad religiosa dentro de un contexto donde la pobreza se intensifica y se busca la homogeneización de las comunidades para susbsumirlas plenamente, con esta vía entre otras, al sistema. Así, la introducción de protestantismos y grupos evangélicos cristianos y otras religiones no cristianas transformaron los aspectos sociales, económicos, políticos y culturales de la vida social de comunidades urbanas y rurales latinoamericanas.

➤ **Motivaciones y justificación**

Dado que los factores religiosos no son comunes en los estudios sobre desarrollo económico o desarrollo local ¿Por qué se hace este trabajo de investigación? ¿Qué motivaciones personales y académicas me llevaron a hacer esta tesis? Las respuestas a estas dos preguntas se esbozan en los siguientes renglones.

En primer lugar, expondré las motivaciones personales. Es importante mencionar que provengo de una familia tradicional mexicana, católica por herencia, sin embargo, desde temprana edad comencé a cuestionar la influencia de la iglesia en el comportamiento de la sociedad y como ésta marca las pautas de la moral en una sociedad determinada. El papel de esta institución en el plano de lo individual y lo colectivo. Es claro que no me formulé estas interrogantes tal cual, sin embargo, con el paso de los años algunas de mis inconformidades con la iglesia como figura de autoridad aumentaron y marcaron mi paulatino desapego a la iglesia dominante en la vida social mexicana.

Como muchos mexicanos, mi familia es católica no practicante, es decir, se adhieren a las costumbres de los días feriados y asisten a ceremonias de vez en cuando, principalmente en

¹ Sería hasta el siglo XIX que con las ideas liberales, llegan a América Iglesias protestantes institucionales como las anglicanas, metodistas, baptistas, etc.

celebraciones, sin embargo, tienen una clara identidad como católicos y son fieles a esta idea. A pesar de ello, nunca se creó un conflicto familiar por mi forma de pensar, ya que a pesar de mi postura, seguí acompañando a mi familia a las celebraciones de forma respetuosa.

Sin embargo, para otras familias más tradicionales, la religión es un aspecto esencial para su convivencia. Principalmente para las familias de comunidades indígenas, muchas veces la vida social gira en torno a la religión: las fiestas patronales, los cargos en la iglesia, las celebraciones, etc. Entonces ¿cuáles son las motivaciones que llevan a la conversión religiosa y al enfrentamiento con la comunidad? Esta es una de las preguntas centrales que guían este trabajo de tesis y que trataré de ser respondida, o al menos, contribuir a los estudios, ya existentes, sobre el tema.

Dentro de un contexto definido por el cristianismo, catolicismo principalmente ¿por qué el Islam? Esta pregunta encuentra su respuesta en investigaciones realizadas durante mis estudios de licenciatura en Relaciones Internacionales que se enfocaban en los conflictos desatados a partir de los eventos del 11 de septiembre y que determinaron la satanización del Islam en el lado occidental del mundo. A partir de esos trabajos sobre conflictos ideológicos, la religión siempre aparecía como una de las motivaciones para ciertas políticas de seguridad y como fundamento de algunos regímenes orientales. De esta manera, me interesé por conocer un poco más de la religión que, de acuerdo a los discursos radicales, albergaban los grupos terroristas y a la que se le atribuían los orígenes de los conflictos bélicos.

Lo expuesto en los párrafos anteriores son las motivaciones personales que alimentaron mi interés por el tema de la religión. No obstante, el tema de desarrollo local aún no aparecía, pero esto atiende más a cuestiones académicas, las que serán explicadas a continuación.

De acuerdo con el concepto hegemónico de desarrollo, éste, es una condición prometedora. Realista ante todo, es decir, no una idea de impronta utópica, sino algo que puede ser alcanzado a base de esfuerzo y algunas modificaciones al estilo de vida. Estos cambios, consisten principalmente en dejar atrás o superar las tradiciones y costumbres que entorpecen a la modernidad y son un lastre para el progreso. Esta es la idea que se introduce en el discurso tradicional de desarrollo y subdesarrollo y la misma que se pretende rebatir.

Con lo anterior, esta tesis pretende representar un aporte a los estudios de desarrollo local donde el concepto sea definido por los mismos actores sin hacerlos objetos, es decir,

considerar las tradiciones y costumbres como parte primordial del bienestar de la comunidad y no podría ser de otro modo siendo este un trabajo que cruza desarrollo local y religión.

Así, el trabajo abordará dos conceptos importantes: religión y desarrollo local en una relación donde uno influye sobre el otro y viceversa, representando una perspectiva diferente a las abordadas en la mayoría de los estudios sobre desarrollo local impulsadas desde el Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social de la Facultad de Economía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Además, la investigación puede significar una contribución al análisis de la posible incidencia de la religión en un mundo globalizado y su vida social que, a pesar de las características de la razón instrumental propia de la modernidad, permanecen permeados por fundamentalismos religiosos. De igual manera, el análisis podrá aportar a una perspectiva en la cual la religión no sea entendida como un milenarismo conflictivo, sino como un replanteamiento de los preceptos a favor de una vida digna para los adeptos a través de acciones concretas.

➤ Aspectos metodológicos

Metodológicamente, el trabajo abrevó de métodos cualitativos como la observación descriptiva combinándolos con un análisis histórico-comparativo que se utiliza en los primeros capítulos que relatan el contexto y exponen algunos de los acontecimientos más importantes del cristianismo y del Islam. Dado que conocía muy poco acerca de las dos religiones a estudiar, buena parte de mi estancia en el CIESAS, se dedicó a conocer y comprender más acerca de las religiones en cuestión.

Es una tesis cualitativa ya que prioriza las percepciones de los actores que se obtuvieron a partir de cortos recorridos y observaciones de campo en la región de San Cristóbal en los Altos de Chiapas donde se lograron entrevistas y discusiones con diferentes personas así como la participación en algunas celebraciones religiosas. Este acercamiento a la comunidad se dio gracias al apoyo de la Doctora Carolina Rivera Farfán, profesora-investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), en el marco de la estancia de práctica profesional o *practicum*, requerido por programa académico de la Maestría en Desarrollo Económico y Cooperación Internacional. Por recomendación de

la Dra. Rivera fue posible definir los grupos religiosos estudiados, así como ubicar iglesias y material bibliográfico especializado que sustentó la investigación.

A lo largo del trabajo se podrán encontrar citas frecuentes que corresponden a trabajos de tesis realizados en el CIESAS y en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) que sirven de fuente para la tesis ya que son investigaciones que contienen un trabajo de campo muy extenso. Los textos fueron trabajados cuidadosamente, sin embargo no hubo ocasión para validar sus conclusiones de manera independiente, por lo que se ha procurado tomar distancia de algunas afirmaciones.

No obstante las limitaciones, el tiempo que pude pasar en San Cristóbal fue bien aprovechado y se lograron las metas establecidas en el alcance de esta tesis. Además de la orientación de la Dra. Rivera Farfán (que es especialista en los temas de religión y que ha realizado diversos trabajos sobre religiosidades y conflictos en la región de los Altos de Chiapas) para delimitar la investigación, su disposición a colaborar conmigo me permitió tener acceso a material bibliográfico especializado que es difícil de encontrar fuera de Chiapas y que también fue elemental para la realización de la presente tesis, principalmente en el tema religioso.

Además del trabajo de gabinete, lo que más enriqueció la estancia de investigación fue el reconocimiento de la comunidad. Se realizaron algunos recorridos que permitieron observar las dinámicas sociales. La convivencia, el trato entre las personas, la infraestructura y las diferencias y las similitudes entre las diversas culturas que confluyen en el municipio. En el transcurso de los recorridos, se pudieron recopilar narrativas de diferentes personas que conforman a la comunidad sancristobalense que permitieron registrar un diario de campo que sirve como información clave para el capítulo final.

El trabajo que se pudo hacer en el CIESAS y en menor medida en la comunidad, además de brindar los elementos para realizar esta investigación, también sirvió para tener una perspectiva más amplia de la religión y los diferentes grupos religiosos. En un plano profesional y personal, ofreció elementos para un mejor entendimiento y comprensión de los fundamentos religiosos, más allá de lo dictado por las instituciones, que rigen las vidas de los feligreses que se ven inmersos en la moralidad y principios que la religión dicta.

A pesar de lo anterior, en el corto periodo de tiempo que pasé en San Cristóbal, el trabajo principal se concentró en el CIESAS bajo la dirección de la Dra. Farfán y los compañeros

del Doctorado en Antropología Social, por lo que este trabajo refleja apenas las primeras notas y acercamientos a una investigación que se puede desarrollar más ampliamente en un eventual estudio de doctorado que en el futuro pueda realizar.

Además de la estancia en el CIESAS Sureste, también pude realizar una estancia en el Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH) en Montevideo, Uruguay bajo la dirección del Dr. Néstor Da Costa, especialista en religión en América Latina, quién me aportó una perspectiva diferente del papel de algunas religiones en un país muy secular y con características diferentes a las de México, estos aportes, que fueron de gran ayuda para poder comprender el trabajo de algunas organizaciones religiosas para atender diferentes problemáticas sociales. El trabajo obtenido de la estancia, se podrá consultar en la sección de anexos.

➤ **La estructura de la tesis**

La tesis se estructura en cuatro capítulos. Los tres primeros pretenden dar un contexto general e histórico así como los fundamentos teóricos sobre religión y desarrollo para finalmente llegar a revisar como en las comunidades indígenas de estudio se ponen en tensión la presencia de nuevas religiones e imaginarios de desarrollo. El contenido de cada capítulo se explica a continuación.

En el primer capítulo, se hace un marco contextual del periodo que comprende la década de los 70 del siglo pasado hasta la actualidad, este periodo se eligió por ser el periodo de neoliberalismo que propicio la acumulación masiva de riqueza y la intensificación de la pobreza, además en este mismo periodo, la globalización se potencializa creando una dinámica mundial cada vez más compleja. Los efectos de la globalización neoliberal se abordan en la región de América Latina y en el contexto de las comunidades indígenas. En la parte final, se expone el contexto de Chiapas durante el neoliberalismo, esto a través de datos y estadísticas oficiales.

En el segundo capítulo, se hace un abordaje histórico de las religiones aquí tratadas: el cristianismo y el Islam. No es un estudio especializado de historia, por lo que, se resumen los acontecimientos que marcaron las principales etapas de cada religión que llevaron a la separación en facciones diferentes. En este capítulo, se podrán ver algunos mapas e infografías que señalan la presencia religiosa en el mundo.

En el tercer capítulo, se hace una contextualización de propuestas teóricas sobre la religión y el capitalismo a través de Weber y Sombart, después se hace un breve análisis sobre la teología de la liberación como influencia en el cristianismo y el islam. También definen los conceptos oficiales de desarrollo a partir de las instituciones oficiales, así como algunos de los adjetivos que se manejan en la actualidad para poder entender a que nos estamos refiriendo con el concepto de desarrollo local desde la perspectiva académica. Para ello, se revisarán a los autores clásicos en el tema como a Vázquez-Barquero, Boisier y a Blanca Ramírez. A través de estos teóricos se recuperará el concepto de desarrollo local que se toma como referente en esta tesis.

En el cuarto capítulo, que es el final, se entra de lleno en el estudio de caso donde se exponen las observaciones y el trabajo que se realizó en San Cristóbal de las Casa. Primero, se contextualiza al municipio esto permitirá tener una mejor idea de dónde es que se desarrollan las nuevas religiones y prolifera la variedad de credos. Se hace una descripción de cada uno de los grupos religiosos analizados, por el lado cristiano: pentecostales y neopentecostales; por el Islam: sufís y sunnis. Para ello se citan algunas entrevistas y diálogos, así como los trabajos de Susie Morales y Angélica Schenerock quienes elaboran un extenso trabajo de campo en las comunidades musulmanas de San Cristóbal. Para concluir el capítulo, se hace una matriz de datos que concentra a los cuatro grupos religiosos en los aspectos sociales, económicos, políticos y culturales.

Con lo escrito hasta ahora se puede tener una idea general de lo que se encuentra en el trabajo de tesis, también es posible ver desde que perspectiva es elaborado y cuáles son las bases ideológicas que se manejan. Las siguientes páginas pretenden ser de utilidad para el lector ya que aportan un esfuerzo diferente para abordar el desarrollo local desde una postura abierta que permita aprender sobre otras formas de pensar que han sido muy mitificadas por acciones recientes a nivel mundial y otras que no son tan comunes pero que adquieren cada vez más fuerza en nuestro país. Lo que es un hecho, es que la diversidad religiosa es, hoy en día, una realidad indiscutible, al igual que la presencia de la religión en aspectos importantes de las sociedades.

Capítulo I: Neoliberalismo y globalización en América Latina: contextualización del caso

Para poder exponer y analizar el tema de la religión como un aspecto central en el desarrollo local se deben responder algunas preguntas básicas y ordenadoras: ¿en qué contexto se pretende abordar el estudio? ¿Cuáles son las características de las comunidades que se pretenden analizar? Para dar respuesta a ellas, el estudio hace una delimitación temporal en el lapso comprendido entre finales del periodo de estado benefactor -que es a mediados de la década de los 70- hasta la actualidad. Por otra parte, define algunas comunidades indígenas de América Latina, que por determinados criterios son relevantes, para este estudio².

Lo anterior se desarrollará en cuatro apartados. El primero, será una breve revisión de los fundamentos teóricos y prácticos del neoliberalismo así como un sucinto repaso histórico para posteriormente analizar los efectos del neoliberalismo en los países que lo implementaron y a manera de comparación, resaltar algunos de los saldos sociales en determinadas naciones latinoamericanas.

En un segundo apartado, se hará la revisión teórica de la globalización como un proceso que ha acompañado al neoliberalismo pero que no debe entenderse como un sinónimo. Aquí se abordarán las implicaciones que la globalización ha tenido en los diferentes ámbitos de la vida social. Para este trabajo, un aspecto crucial y que articulará al mismo es el flujo de ideologías religiosas.

En el tercer apartado de este capítulo, la atención se centrará en el contexto latinoamericano; para ello se plantea una revisión que abarque los ámbitos sociales, políticos y económicos a partir de la implementación de las políticas neoliberales y de la potenciación de la globalización.

Por último, será tema central el caso de algunas de las comunidades indígenas de América Latina. Los efectos que estas han experimentado a causa de las políticas neoliberales y las consecuencias de una globalización acelerada del capitalismo resultando en uno de los sectores más vulnerables de los pueblos de nuestra región, esto llevará a la descripción de Chiapas como el contexto donde se desarrollan nuevas religiones en el periodo neoliberal.

² Para este trabajo, se abordarán a algunas comunidades indígenas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas.

I.1 El neoliberalismo: un ardid ideológico para diseñar un mundo.

Al finalizar el periodo donde el Estado se calificaba de Benefactor por las políticas de corte keynesiano que se tomaron para impulsar el crecimiento económico y al mismo tiempo lograr consensos entre las clases, se dio paso a un periodo que, permaneciendo hasta nuestros días, se ha fundamentado en supuestas ideas de libertad y dignidad.

Dicho periodo conocido como neoliberalismo, logró sentar bases tan profundas y tan astutamente diseñadas que se pudo construir una perspectiva de mundo con objetivos claros que han terminado con los acuerdos tomados entre las clases sociales. La brecha que parecía reducirse tras la posguerra se ha hecho cada vez más grande dejando a pobres y ricos en polos opuestos.

Este mundo diseñado para generar condiciones de realización de intereses para unos cuantos ha tenido efectos devastadores en las periferias y una inmensa concentración en los centros. Lejos de fomentar la libertad y la dignidad se atenta contra ellas manipulándolas de tal forma que se han convertido en un ardid para desacreditar otras cosmovisiones, particularmente aquellas sustentadas en principios de: equidad, igualdad, comunalidad o ecocéntricos y consolidar al neoliberalismo.

I.1.1 Declive del estado benefactor como el paradigma de pos guerra.

Con el fin de la segunda guerra mundial, Estados Unidos se erigió como la hegemonía del sistema interestatal, al menos en un hemisferio. Bajo su liderazgo, comenzó a reordenarse un periodo de paz que se institucionalizó a través de los Acuerdos de Bretton Woods donde se instauraron el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial como instituciones centrales. Además, se estableció el patrón oro con el dólar como moneda de cambio.

Los países industrializados adoptaron políticas keynesianas que marcaban una fuerte intervención estatal para asegurar el pleno empleo y regular la economía, a través de un aumento en el gasto público que permitiera a los trabajadores tener un mejor ingreso que a su vez generara una mayor demanda. De esta manera, el papel del Estado era la clave del funcionamiento de la economía y su crecimiento.

Los resultados de dichas políticas se tradujeron en un Estado benefactor que propició con su activismo económico altas tasas de crecimiento y empleo en los países industrializados. Además, es importante recalcar el papel del Estado como mediador entre los trabajadores y

los dueños de los medios de producción, entre los cuales llegaron a acuerdos que posibilitaron una producción y consumo en masa, además de traducirse en diferentes reformas laborales que significaron un logro importante para los obreros.

[...]orientadas hacia la regulación del proceso productivo, la ampliación de los derechos de los trabajadores, la regulación del despido por parte del empresario, la incorporación de beneficios referidos a salud, la seguridad y control sobre el ambiente de trabajo, entre otros, ampliándose por lo tanto, los derechos de los trabajadores (Añez, 2004:3).

Lo anterior entendido en el marco del *fordismo* como el patrón de acumulación imperante que, debido al nivel de salarios, favoreció al surgimiento de una numerosa clase media capaz de adquirir masivamente productos que anteriormente solo podían ser considerados bienes de lujo, también creció de manera significativa el sector de bienes duraderos.

David Harvey, uno de los pensadores más importantes de nuestros tiempos se refiere a la implementación de políticas de tipo keynesiano después de la segunda guerra mundial como *liberalismo embridado*³, haciendo referencia al Estado como una especie de freno al liberalismo, capaz de regular la actividad económica:

[...]modo en que los procesos del mercado así como las actividades empresariales y corporativas, se encontraban cercadas por una red de constreñimientos sociales y políticos y por un entorno regulador que en ocasiones restringían, pero en otras instancias señalaban la estrategia económica e industrial (2007: 17).

En concordancia, el papel que el Estado desempeñó fue la clave para el éxito económico de las décadas que le siguieron a la segunda guerra mundial hasta la crisis de acumulación de capital, expresada, entre otras cosas, en una marcada caída de la tasa de ganancia, en la década de los 70 que se acompañó de un ascenso del desempleo y de una aceleración de la inflación.

Entre los factores que llevaron al desmoronamiento del Estado benefactor, resalta el enorme gasto público que normalmente se comprendería como inversión social y que, no obstante, se enfocó en el sector militar. Lo que llevó a que las políticas sociales en materia de educación, salud y pensiones fueran desmanteladas para poder mantener dicho sector.

Las movilizaciones sociales que se dieron principalmente en la década de los 60 en demanda de la satisfacción de diversas necesidades o denunciando determinadas injusticias, también

³ Traducción del término *embededd liberalism* utilizado por primera vez por John Ruggie en 1982.

contribuyeron al final del Estado de providencia. Movimientos feministas, pacifistas, anti raciales y ecologistas exponían la realidad social y la heterogeneidad además de cuestionar el funcionamiento institucional.

La implementación del dólar como moneda de cambio convertible a oro, según se estableció en los Acuerdos de Bretton Woods comenzó a colapsar hacia finales de 1960 debido a que el gobierno de Estados Unidos no pudo controlar el flujo de dólares por todo el mundo. Para 1971 el sistema de cambios fijo dejó de funcionar dando paso a un periodo de marcadas fluctuaciones monetarias.

En 1973 se da la crisis del petróleo, otro de los factores que influyeron en el desmembramiento del Estado intervencionista, dado que, a consecuencia de la crisis, incrementó el gasto público en proporciones cada vez más difíciles de financiar. La guerra árabe-israelí llevó a que los países árabes dejaran de exportar petróleo a los aliados de Israel, Estados Unidos y los países industrializados de Europa Occidental elevando los precios del crudo ocasionando inflación y contribuyendo al freno del crecimiento que se había venido registrando.

Para el 1974 y 1975 se registra un periodo recesivo en Estados Unidos debido a una crisis en la producción industrial. La Reserva Federal aplicó una política fiscal más restrictiva que produjo tasas de interés más elevadas que llevaron a la reducción de proyectos de inversión lo que se tradujo en una disminución del PIB y una alta tasa de desempleo.

Esta serie de factores entrelazados llevaron a que las políticas de corte keynesiano sucumbieran ante el neoliberalismo que empezó a consolidarse en 1978 cuando países como Reino Unido y Estados Unidos quitarían al Estado el papel de brida del liberalismo, y China, el gigante asiático, comienza a dar sus primeras señales de liberalización de su economía.

I.1.2 Fundamentos ideológicos del neoliberalismo

El fin de las políticas keynesianas después de 20 años de resultados favorables, concluyó en un cambio más allá de lo económico. A finales de los 70 las élites triunfan y toman el control del mundo, los acuerdos que se habían logrado entre las clases sociales colapsan y empieza una nueva era en la historia del capital: el neoliberalismo.

El papel del Estado como mediador entre trabajadores y dueños de los medios de producción, llegó a su fecha de agotamiento y las élites retomaron nuevamente el poder, para ello tuvieron

que quebrarse los pilares que se habían cimentado años atrás con las reformas laborales que favorecían a los trabajadores surgiendo con más brío la idea de la propiedad privada como ideal del nuevo accionar del sistema.

El neoliberalismo se puede considerar desde sus inicios como un “proyecto utópico para reposicionar o crear élites y para reestablecer condiciones para la acumulación de capital” (Harvey, 2007:25). El periodo en el que se dieron condiciones relativamente favorables a los trabajadores se había acabado y la prioridad sería restituir el *statu quo* que las clases privilegiadas habían perdido tras la segunda guerra mundial.

Una de las ideas centrales en las que se fundamentó la nueva ideología, fue la ineptitud del Estado como garante del mercado, y más allá de esa idea, se puso en duda su capacidad de gestionar las actividades estratégicas, dando paso de esta manera a las privatizaciones de diferentes sectores. Se enarboló la concepción de que la administración privada era eficaz y eficiente ante un aparato estatal que era burocrático lento y torpe.

El neoliberalismo sentó sus bases en una ideología creada de tal manera que se metiera en el subconsciente de los individuos como algo natural y lógico, en este sentido, se insertaron percepciones particulares de los valores de libertad y dignidad como ideales casi imposibles de rebatir o contrariar. Esta idea tiene como base al liberalismo clásico en el sentido ya que

[...] los liberales se caracterizaban, en un principio, por combatir por los medios a su alcance, los intentos tanto del soberano como del parlamento para reducir la libertad individual del ciudadano. Consecuentemente, el liberal estaba dispuesto a reducir, aminorar y contrarrestar las disposiciones que atentaran contra la libertad (Cardoso, 2006:179).

Por tanto, la nueva corriente se consideró semillero de libertades individuales; todos con la posibilidad de desarrollar sus capacidades para la consecución de metas personales, con las opciones puestas a disposición de quien las buscara sin el intervención o limitación del Estado o cualquiera de sus dependencias. De esta manera, el neoliberalismo se planteó como un paradigma de libertades y oportunidades.

No obstante, el debate se podría encontrar en la definición de las libertades, pues para el neoliberalismo estas se traducen en libertades diseñadas y construidas por el mercado bajo la vigilancia del Estado como mero gendarme. Para Harvey, la práctica neoliberal dicta que “la

mejor manera de promover el bienestar del ser humano, consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y libertades empresariales del individuo” (2007: 8).

La idea anterior de libertades es la que permea sobre la libertad de ser, es decir, se permite ser libre dentro de parámetros establecidos, no se permite salir de esa lógica o ser un obstáculo para el desarrollo de ella, particularmente en el ámbito empresarial. De esta manera, se debe dejar el camino abierto a la iniciativa privada y a los agentes que la promueven, defender la tierra y los recursos naturales limita esas libertades.

Con lo anterior, podemos dar paso a otro de los pilares del neoliberalismo, la *destrucción creativa*⁴. Este proceso que hace referencia a la innovación y al papel de los emprendedores a costa de algo ya existente. Se refiere a la innovación del mercado a través de la destrucción de organizaciones previas; en otro sentido se podría hablar de la destrucción de conocimientos o saberes tradicionales para reemplazarlos por procesos modernos, la medicina es un claro ejemplo de ello.

Por otra parte, al hablar de la ideología del neoliberalismo, es menester referirse a la mente que inspiró el modelo, Friedrich Hayek. Para él, la libertad de los individuos automáticamente lleva a una especie de utopía, como ya se mencionó anteriormente, donde los individuos pueden desarrollarse dignamente en la consecución de objetivos personales siempre y cuando el Estado no obstaculice dichas libertades:

En Hayek la distinción, en el terreno económico, es entre un sistema donde la actividad –económica- de los hombres está sometida al control del Estado y un sistema de competencia en donde el individuo es libre, razón esencial pero no suficiente; pues también se requiere que el Estado deje en total libertad las fuerzas económicas. Porque cuando el Estado deja de intervenir en la economía, el hombre - casi mágicamente- es capaz de satisfacer sus necesidades, siempre y cuando concurra libremente, en su papel de consumidor, al mercado libre. Lo que no ocurre en una sociedad donde el Estado interviene. (Cardoso, 2006: 186)

Como se puede observar, para Hayek, la libertad de las fuerzas económicas es suficiente para la consecución de la satisfacción de necesidades humanas, dando por sentado que todos los individuos se encuentran en igualdad de circunstancias, con las mismas ventajas y capacidades. Excluye la relación de dominación existente entre los que detentan los medios

⁴ Concepto popularizado en las teorías sobre innovación de Joseph Schumpeter pero originalmente formulado por Werner Sombart.

de producción y los que no, pero al mismo tiempo, considera al trabajo como el instrumento para que prevalezca la libertad.

I.1.3 Implementación del neoliberalismo

Una vez que el Estado benefactor llega a su fin con el colapso de las políticas keynesianas y se forjan los cimientos del proyecto neoliberal, la implementación del nuevo modelo se da de manera abrupta después de realizar un experimento durante la década de 1970 en un país del Sur: Chile.

Desde la década de los 50 se crearon vínculos entre Estados Unidos y Chile a través de sus universidades y posteriormente, de la mano con el golpe de estado que derrocó a Salvador Allende a cargo de Augusto Pinochet, las políticas neoliberales se abrieron paso a través de herramientas militares que no daban lugar a ningún tipo de oposición con la guía de Milton Friedman y los *Chicago Boys*⁵ quienes fungieron como asesores de un dictador que se imponía por la fuerza.

Con fundamento en las graves violaciones a los derechos humanos cometidas en ese periodo, Chile se convirtió en un laboratorio para probar los efectos y resultados de las políticas privatizadoras y se convirtió en el primer país neoliberal antecediendo a Reino Unido y a Estados Unidos, a pesar de que sean Margaret Thatcher y Ronald Reagan considerados comúnmente los precursores centrales del neoliberalismo.

La implementación del neoliberalismo en el país de Sudamérica, considerada por muchos como un éxito, se dio de la forma más violenta y represiva:

[...]el modelo neoliberal inició con la ruptura constitucional y de la implantación de una dictadura militar que transformó radicalmente el pensamiento de la sociedad chilena y desarticuló a la oposición política a través de una feroz represión, de una magnitud tal que hasta el momento no ha sido posible contabilizar el número de personas detenidas, torturadas o desaparecidas (Carrillo, 2010:145).

De esta manera, empezó el periodo de libertades individuales de las que Hayek hablaba, aplastando a la oposición a través de las armas y la tortura, reprimiendo cada ideología que

⁵ Grupo de economistas chilenos que hicieron estudios de posgrado en la Universidad de Chicago, a través de un programa de becas inaugurado por el gobierno estadounidense, teniendo como profesor a Milton Friedman y que llevaron a cabo la implementación de las reformas privatizadoras que llevaron a la consolidación del neoliberalismo en Chile bajo la dictadura de Augusto Pinochet.

contrariara a la libertad de mercado y dejando al Estado al margen de la economía pero al control de la vigilancia del cumplimiento de los nuevos principios rectores.

Bajo las mismas premisas teóricas pero en otros contextos políticos de diferente forma, y algunos dirían niveles, de ejercer violencia los países industrializados empezaron a introducir las políticas neoliberales. Como ya se señaló, líneas arriba, en opinión de Harvey tres países son los más representativos debido a su importancia en la escena internacional como actores decisivos: Reino Unido, Estados Unidos y China.

Con Margaret Thatcher como la primera mujer a cargo del gobierno, en el Reino Unido empieza el periodo neoliberal con liderazgo del partido conservador en 1979. Con una firme determinación, la también conocida *Dama de Hierro*, implementó fuertes medidas en contra de los sindicatos a los que prácticamente les quitó el poder de negociación para consolidar y ampliar los derechos laborales que se habían ganado las décadas anteriores.

Además, emprendió una fuerte campaña anticomunista y comenzó una serie de privatizaciones de sectores estratégicos en pos de mitigar la inflación que había acompañado el desempeño de la economía en la década de los 70:

Esto implicó enfrentarse al poder de los sindicatos, atacar todas las formas de solidaridad social que estorbaban a la flexibilidad competitiva (como las expresadas a través de la forma de gobierno municipal, y también al poder de muchos profesionales y de sus asociaciones), desmantelar o revertir los compromisos del Estado de Bienestar, privatizar las empresas públicas (entre ellas la vivienda social), reducir los impuestos, incentivar la iniciativa empresarial y crear un clima favorable a los negocios, para inducir una gran afluencia de inversión extranjera (en concreto, proveniente de Japón) (Harvey, 2007: 28).

De esta manera, Reino Unido empieza su era neoliberal. Sin una intervención militar, pero con métodos más diplomáticos, y sumamente sutiles, ejerciendo alto grado de represión y ataque a la sociedad, dejando en el control a las élites que ahora habrían de detentar el control de los sectores anteriormente controlados por el Estado.

En el caso estadounidense, dos fueron los promotores del neoliberalismo: Ronald Reagan quien llega a la presidencia en 1981 en un ambiente trastocado por el escándalo del *Watergate* y Paul Volcker director desde 1979 de la reserva federal. Estos dos personajes en conjunto se consideran los padres del neoliberalismo en Estados Unidos, la potencia hegemónica tras la Segunda Guerra Mundial.

A su llegada a la Reserva Federal, Volcker comenzó una serie de medidas de ajuste estructural para contrarrestar la inflación, sin importar los altos costes en materia de desempleo y el golpe que significaría para los trabajadores el aumento en las tasas de interés. Debido a dichas medidas, varios países periféricos entraron en una crisis de la deuda que los llevó a su posterior renegociación con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional quienes condicionaron su ayuda a una serie de medidas de ajuste estructural.

La otra gran figura del neoliberalismo en Estados Unidos y el mundo, Ronald Reagan llega a la presidencia en 1981 con la misma sintonía de Volcker y de Thatcher en el Reino Unido y comienza a dismantelar las políticas sociales que se habían fomentado anteriormente, entre las más afectadas son las políticas para el empleo: “la Administración de Reagan proporcionó entonces el indispensable apoyo político mediante una mayor desregulación, la rebaja de los impuestos, los recortes presupuestarios y el ataque contra el poder de los sindicatos y de los profesionales (Harvey, 2007: 30).”

Los recortes presupuestarios al gasto social se destinaron al gasto militar para mantener las operaciones en Asia y en América Latina, impulsando de esta manera una economía de guerra y una serie de privatizaciones que llevaron a la coronación de Estados Unidos como el paladín de las “libertades”.

Otro de los fenómenos considerados parte de la coyuntura neoliberal, es la liberalización de la economía China. En 1978, Deng Xiaoping el sucesor de Mao, comienza una serie de reformas para abrir a China al mercado pero no al puro estilo occidental, sino con características diferentes:

En China, el resultado ha sido la construcción de un tipo particular de economía de mercado que incorpora de manera progresiva elementos del neoliberalismo imbricados con un control autoritario y centralizado. La compatibilidad entre el autoritarismo y el mercado capitalista ya se había establecido de manera clara en otros lugares, como Chile, Corea del Sur, Taiwán y Singapur (Harvey, 2007: 128).

Estas reformas, que han sido consideradas por muchos, el inicio de China como una potencia económica, resultaron polémicas en su momento por ser impulsadas por un Estado que decía implementar la lógica comunista, sin embargo, no representaban una ruptura del todo ya que el Estado jugaba un papel central fomentando la creación de empresas y fortaleciendo las políticas destinadas al campo.

De esta manera, comienza el proyecto neoliberal, en contextos diferentes pero con la misma premisa: libre mercado. La implementación fue abrupta, pero los resultados aún tenían mucho que demostrar, pues hay que recordar que se proponía fundamentalmente dos aspectos: recomponer la tasa de ganancia y dismantelar las conquistas sindicales.

I.1.4 Los efectos del neoliberalismo

Al ser el neoliberalismo un proyecto de lucha de la clase dominante por permanecer centralizando el poder y reinstaurar su posición ante una clase trabajadora que, bajo el keynesianismo, cada vez adquiría más derechos y se situaba en un status medio, pronto aparecieron los bandos de ganadores y perdedores.

Los acuerdos logrados durante el periodo keynesiano se rompen a diferentes ritmos en todos los países, y el incremento de la desigualdad aunado a una acumulación masiva de capital en una elite son el sello del nuevo modelo.

A partir de entonces, se busca un nuevo modelo económico: se desconfía cada vez más de los sindicatos, de los políticos, de los servicios públicos; se normaliza el movimiento de dinero hacia paraísos fiscales, comienza una desindustrialización general de Europa, y un descenso sostenido de los salarios promedio, cuyo máximo histórico se alcanza casi en todas partes en algún momento de los primeros setenta, y comienza un nuevo ciclo de concentración del ingreso, un incremento de la desigualdad (Escalante, 2015: s.p.).

De esta manera, uno de los efectos del neoliberalismo a nivel general es la degradación del Estado, no solo como autoridad, sino como institución propensa a la corrupción y a la burocracia ineficaz. En este sentido, el adelgazamiento de sus facultades se convierte en regla para esta nueva ideología.

Como ya se abordó anteriormente, entre los primeros efectos del neoliberalismo en países industrializados como Reino Unido y Estados Unidos, se encuentra el golpe a los sindicatos y organizaciones sociales⁶ que representaban una de las trabas para el pleno ejercicio de las “libertades laborales” de los individuos, esto a su vez fomentando el individualismo y castigando al sentido de colectivismo que se había forjado en décadas previas.

⁶ De ahí que se le conozca a Margaret Thatcher como la *Dama de Hierro*; por su enérgica postura contra el sindicato de mineros. Uno de los más grandes obstáculos para la implementación de las políticas neoliberales en Reino Unido.

En el Reino Unido el golpe decisivo fue al sindicato minero. En Estados Unidos, el golpe fue dirigido al sindicato de controladores aéreos que sufrió despidos masivos y sirvió como una forma de amenaza al resto de los sindicatos y como ejemplo del rostro “simpático” pero mano dura de Reagan.

A estos primeros efectos negativos para el sindicalismo y positivos para el ideal neoliberal de flexibilización laboral, se suman resultados desiguales en las diferentes geografías. La idea de que la riqueza acumulada en unos cuantos alcanzaría al resto fue solo una falacia que no tardó mucho en ser evidenciada:

La economía creció (aunque no tanto como en las décadas anteriores, entre 1945 y 1975), aumentó la tasa de ganancia, se recuperó el patrón de acumulación. En otros aspectos, las cosas no marcharon igual de bien. Ni filtración de la riqueza, ni aumento de los ingresos fiscales (Escalante, 2015: s.p.).

Para los países centrales como los anteriormente mencionados y los de Europa Occidental, en ideas generales, la situación mejoró, no se igualó a la época de crecimiento que sucedió a la Segunda Guerra Mundial pero mejoró con respecto a los años anteriores a la implementación del neoliberalismo. Esto debido en gran parte al proteccionismo en ciertos sectores de la economía, la estrategia del libre mercado era más bien en beneficio de ellos:

Las consideraciones pragmáticas y oportunistas juegan un importante papel. El presidente Bush defiende los mercados libres y el libre comercio, pero impuso aranceles al acero para alentar sus oportunidades electorales (de manera satisfactoria, tal y como se demostró) en Ohio. Las importaciones extranjeras se ven arbitrariamente limitadas mediante cuotas establecidas con la finalidad de aplacar el descontento doméstico. Los europeos protegen la agricultura por razones sociales, políticas e incluso estéticas, aunque insisten en el libre mercado en todos los demás sectores (Harvey, 2007:78).

Por otro lado, para la periferia la historia fue muy diferente, con una serie de ajustes estructurales impuestos por los dos brazos ejecutores del neoliberalismo, Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional. El PIB cayó considerablemente y el desempleo incrementó abruptamente; la pobreza y la desigualdad se agravaron pronto en sintonía con la apertura de los mercados.

El programa neoliberal se impuso en la periferia, en general, gracias al poder de persuasión del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Un poder de persuasión que no era cuestión de retórica, supongo que se entiende. La crisis de los primeros ochenta, producto de la recesión de la década anterior, el endeudamiento, la subida de tipos de interés, alcanzó a casi todo el tercer mundo,

las dos instituciones ofrecieron créditos, programas de ayuda, pero siempre condicionados a la firma de un compromiso, una carta de intención, para adoptar un conjunto de medidas económicas, lo que se llamó un Plan de Ajuste Estructural (Escalante, 2015: s.p.).

Los resultados de los ajustes se tradujeron pronto en una pauperización de la calidad de vida en la periferia, principalmente en los apenas independientes Estados Africanos y, también, en América Latina. Para los diseñadores del neoliberalismo, estos resultados no distaban mucho de lo esperado, a estas regiones correspondía la producción de materias primas y su exportación sin trabas para los países que si poseían la capacidad de ser industriales.

Para finales de los 80, estas reformas se institucionalizan en un decálogo que sirvió de fórmula para el neoliberalismo: el Consenso de Washington⁷. Este sirvió como guía para alcanzar el "desarrollo" a través del libre mercado y de las "recomendaciones del BM y el FMI.

Por esas fechas, la era de la contención, o coexistencia pacífica como señalan otros, llega a su fin con la disolución de la URSS en 1991 y con ello el fin del Estado Socialista que representaba el gran enemigo o la alternativa al mundo capitalista y por ende al neoliberalismo. Con esto, las ex repúblicas soviéticas se abren al neoliberalismo al igual que China que para entonces ya representaba un gran mercado y al mismo tiempo un gran competidor.

Después de esta breve revisión del neoliberalismo y su evolución a través de puntos centrales, se puede tener una perspectiva general del contexto económico, político y social a nivel internacional. A continuación se abordará dicho contexto desde la perspectiva de la globalización, entendida como globalización neoliberal.

I.1.5 La religión en el neoliberalismo

Con lo expuesto hasta ahora, es posible entender como el neoliberalismo impactó en las esferas de lo económico, político y social, sin embargo, este impacto también alcanzó las esferas culturales y lo religiosas. En este sentido, se podría considerar que el contexto

⁷ "Paquete conjunto de políticas económicas como: la lucha contra el déficit público por la vía de reducción del gasto, las reformas para reducir la progresividad impositiva, la privatización de empresas públicas, la liberalización del comercio y de los mercados de capitales a nivel internacional, la minimización de las condiciones a la entrada de inversión extranjera directa y la desregulación de los mercados laborales internos, entre otras." Bidaurratzaga E. (2016)

neoliberal tuvo cierta influencia en los cambios religiosos que se intensifican a partir de los años 70. En los párrafos siguientes se desarrollará esta idea.

En el contexto de neoliberalismo, las religiones se han visto cuestionadas por su compromiso con sus adeptos y no adeptos, el número de ateos ha crecido y las interrogantes cada vez requieren respuestas más claras. En este ambiente es que surge el proyecto neoliberal para agudizar las necesidades espirituales debido a los elevados índices de pobreza y desigualdad:

La repentina alza en los mercados bursátiles en todas partes no se basó en ganancias de la producción sino en las manipulaciones especulativas financieras. La distribución del ingreso a escala mundial y en los diferentes países se volvió muy asimétrica, un incremento masivo en el ingreso de 10 por ciento superior y en especial de uno por ciento más elevado de la población mundial, y una caída en el ingreso real para el resto de las poblaciones mundiales (Wallerstein, 2008).

Con un aumento de los pobres a nivel mundial, la religión ejerció un papel importante en la vida de las personas como promesa de un futuro mejor y al mismo tiempo aumentaron las críticas y cuestionamiento en su actuar históricamente pasivo hacia los pobres. La concepción de pobreza en la tierra y riqueza en el cielo ya no era suficientemente para las comunidades sumidas en la pobreza y que al mismo tiempo pretendían una relación más directa con Dios.

Para poder dar respuesta a dichos cuestionamientos, las religiones han tomado papeles más proactivos en el ejercicio de ganar más adeptos. Con el neoliberalismo, además de intensificarse el proceso de globalización a través de la movilización masiva de misioneros, el aspecto económico de la religión se hace más evidente, más allá del poder de la iglesia católica a través del Vaticano, otros credos cristianos comienzan a consolidar instituciones fuertes y con complejas dinámicas económicas. Así pues, el proceso iniciado en la colonia donde con el pretexto evangelizador se saqueó y se homogeneizó a pueblos completamente diferentes, continúa durante el dominio neoliberal que concentra la riqueza en un muy pequeño sector de la población, dejando en la pobreza a la mayoría.

Ante un escenario de empobrecimiento masivo y excesiva acumulación de riquezas, en un acto revolucionario, varias corrientes religiosas han implementado acciones en pro de la emancipación y la liberación, en aspectos económicos, políticos y sociales. En un sentido religioso, el neoliberalismo va en contra de los principios y valores de los proyectos que plantean las religiones, pues:

A diferencia de lo que ocurría con el liberalismo clásico, en el “neoliberalismo” no hay defensa de cualidades morales que sirvan de cimiento al civismo y la cooperación social; es preciso subrayar que esas cualidades y el civismo están remplazados por un “orden espontáneo” impersonal, en el cual no hay nadie. A lo sumo, lo que reivindica el llamado (erróneamente) neoliberalismo es el cálculo económico en lugar del pensamiento y de las cualidades ya mencionadas (Cueva, 2012:26).

Por lo anterior, las características propias del neoliberalismo contravienen los principios fundamentales de la mayoría de las religiones que se cimentan en valores universales de justicia social y colectividad. Estos fundamentos serán abordados más adelante.

I.2 La globalización (neoliberal)

En este apartado hablaremos de la globalización. No de la globalización que ha acompañado a la historia de la humanidad haciendo referencia a la comunicación, los intercambios culturales, los viajes que comenzaron a conectar pueblos y las transferencias de mercancías que hicieron posible los avances e intercambios que han resultado en lo que somos hoy o aquella que ha acompañado a la historia del capitalismo impulsada por la intrínseca vocación universal del capital y que se manifiesta con niveles y formas distintas en las diversas etapas de su devenir.

Nos enfocaremos en la globalización que se da a partir del neoliberalismo, o que más bien, hace de agente potenciador de este para los procesos de flujo de capitales, mercados libres y especulación que ha repercutido de manera negativa en las periferias y de manera contraria en los centros.

Para lo anterior, en la siguiente sección nos enfocaremos en las propuestas de dos autores: Immanuel Wallerstein y Joseph Stiglitz como expertos y críticos de la globalización neoliberal, que desde diferentes perspectivas contribuyen a los fundamentos ideológicos de la globalización y apuntan los efectos que esta ha tenido en diferentes ámbitos.

I.2.1 Fundamentos ideológicos de la globalización.

El concepto de globalización es sin duda uno de los más socorridos en los últimos años, ha adquirido diversas connotaciones que van desde al ámbito político y económico hasta el aspecto tecnológico, religioso y cultural. Esto ha suscitado diferentes debates entre los académicos que consideran que se está empleando mal el término debido a que no se miden

sus alcances reales y los que consideran que el concepto se ha generalizado tanto que no deben atribuírsele características meramente académicas.

A fin de cuentas, el término se ha popularizado y comercializado como un concepto que evoca modernidad y un futuro que solo se presentaba en relatos de ciencia ficción con la avasallante revolución tecnológica que vivimos día con día. Tener un mundo interconectado donde transmitir un mensaje de un lado del mundo al otro es cuestión de segundos (y de contar con los instrumentos necesarios: celular, computadora, tablets, etc.) es la definición casi exacta de lo que se entiende por globalización.

Para esclarecer el concepto al que haremos referencia en este trabajo es necesario hacer una diferenciación entre la globalización y la globalización neoliberal (a la que ya se hizo alusión anteriormente). La primera se refiere más a un término histórico que define un proceso de la humanidad que se podría considerar inevitable debido a la necesidad de la humanidad por conocer. En este sentido podemos referirnos la definición de James Petras (2001: 33): “En su sentido más general, la globalización se refiere a los flujos de mercancías, inversiones, producción y tecnología entre las naciones.”

Dichos flujos, no necesariamente se deben entender en el contexto neoliberal, ya que estos se han dado desde los primeros intercambios comerciales que se remontan a siglos atrás, incluso milenios. En este sentido, también se podría considerar el flujo de personas por ser estas las portadoras de conocimientos y saberes a ser intercambiados.

Para Petras los flujos han seguido tres rutas marcadas:

En primera instancia, por medio de la conquista imperialista y colonial; en segundo lugar, por medio del comercio y la inversión entre los países capitalistas avanzados; y en tercer lugar, por medio de los intercambios entre los países del tercer mundo. Cada una de estas vías encierra relaciones diferentes y ha tenido consecuencias disímiles (2001:35).

A través de planteamiento anterior, podemos ver que la globalización no es un fenómeno que surge con el neoliberalismo ya que las tres vías hacen referencia a periodos anteriores a la llegada del neoliberalismo.

Una vez que se definió que la globalización es un proceso que no se debe considerar sinónimo de neoliberalismo, pasamos a hablar de la concepción que se aborda en este trabajo: la globalización neoliberal. Este concepto que hace referencia a la globalización en

el sentido del libre mercado, libre flujo de mercancías y capitales pero no de personas. En el mismo orden hace referencia a la pérdida de poder nacional ante poderes internacionales.

En este sentido, Immanuel Wallerstein⁸ hace una crítica contundente a la globalización neoliberal considerándola una etapa de transición de sistema-mundo hacia un futuro incierto, es decir, el capitalismo caracterizado por la acumulación incesante de capital tiende a desaparecer.

Para este crítico de la globalización, ésta tiende a borrar diferencias y a infundir un aire de desaliento para los que han resultado perjudicados:

Se nos ha dicho que la globalización lo ha cambiado todo: que la soberanía de los Estados ha declinado que la capacidad social para resistir las normas del mercado ha desaparecido, que nuestra posibilidad de autonomía cultural ha sido prácticamente anulada y que la estabilidad de nuestras identidades ha entrado seriamente en cuestión (Wallerstein, 2000: 14).

La postura del autor es evidente, la globalización es un proceso que parece avasallante en la era del neoliberalismo y que potencia la homogeneización eliminando las diversidades e identidades culturales, no obstante, sigue:

Pero este discurso constituye, en verdad, una interpretación enormemente equivocada de la realidad actual: una decepción impuesta sobre nosotros por grupos de poder, y peor aún, una que nos hemos impuesto nosotros mismos, a menudo desde la desesperanza. Es un discurso que nos conduce a ignorar los problemas que están ante nosotros y malinterpretar la crisis histórica dentro de la cual nos encontramos. Estamos, en efecto, en un momento de transformación (Wallerstein, 2000: 15).

De esta manera, la globalización neoliberal ha hecho ver que no existen alternativas y que debemos aceptar, sin más, las normas que se han fijado en torno a los principios de libre mercado que enarbolan la “libertad”, en el sentido que ya se planteó previamente.

Para el autor, la globalización no es un concepto nuevo, pues se ha estado trabajando desde antes que se popularizara en los 80. Comprende un elemento central en el estudio del

⁸ Sociólogo estadounidense precursor de la teoría del sistema-mundo. Catedrático en varias universidades del mundo y crítico influyente de la política exterior de Estados Unidos.

sistema-mundo⁹ y está inmerso en una de las fluctuaciones del ciclo Konradieff¹⁰ que vivimos actualmente:

La ideología de la globalización neoliberal ha estado en boga desde principios de los años 80. No era, de hecho, una idea nueva en la historia del sistema-mundo moderno, aunque reivindicó serlo. Más bien era la muy vieja idea de que los gobiernos del mundo debían dejar de estorbarle a las grandes y eficientes empresas en sus esfuerzos por prevalecer en el mercado mundial (Wallerstein, 2008).

En esta cita, podemos ver la estrecha relación que se hace entre globalización y neoliberalismo al hacer de este último un proceso global que trascienda límites y fronteras impuestas por los Estados nacionales. Sin embargo, también señala que la globalización neoliberal tiende a agotarse pues ningún sistema es eterno, además, nos encontramos en un momento de transición: “Transición no simplemente para unos cuantos países atrasados que necesitan ponerse al día con el espíritu de la globalización, sino una transición en la cual el sistema-mundo capitalista entero será transformado en algo más (Wallerstein, 2000:15).”

En el sentido anterior, el mismo Wallerstein pone como ejemplo la crisis de 2008 que dejó ver la fragilidad del sistema y a la que cuestionó como el probable fallecimiento de la globalización neoliberal.

Por otra parte, Joseph E. Stiglitz¹¹, desde una postura diferente se coloca como uno de los críticos más influyentes de la globalización neoliberal por su experiencia como asesor y tomador de decisiones que impactaron a nivel internacional. Para él, la globalización ha sido una fuerza positiva hasta cierto punto. Señala sus ventajas en el mejoramiento de la vida de los más pobres:

Gracias a la globalización muchas personas viven hoy más tiempo y con un nivel de vida muy superior.

[...] La globalización ha reducido la sensación de aislamiento experimentada en buena parte del mundo en desarrollo y ha brindado a muchas personas de esas naciones acceso a un conocimiento que hace un siglo ni siquiera estaba al alcance de los más ricos del planeta. (Stiglitz, 2015: 37)

⁹ Forma en que se dan las relaciones entre países a través de flujos entre centro y periferia.

¹⁰ Los ciclos Kondratieff toman su nombre del economista ruso Nicolai D. Kondratieff quien formula la existencia de ciclos económicos que pueden tener una duración de aproximadamente 50 años.

¹¹ Premio Nobel de Economía, asesor económico del gobierno de Bill Clinton, economista jefe del Banco Mundial y catedráticos de economía en varias universidades estadounidenses.

Se refiere, por supuesto, a la globalización y no a la globalización neoliberal, pues se ha demostrado que esta última aísla a las personas fomentando el individualismo y la competencia como pilares de la ideología neoliberal, además, el acceso a conocimientos es más bien una idea elaborada ya que, si bien, existen los medios, no todos tienen acceso. Como ejemplo podemos mencionar el caso de varios países africanos con problemas graves de alimentación y salud sin acceso a avances científicos ni tecnológicos.

Pero también es cierta su primer afirmación al referirse a que hoy en día hay mayor esperanza de vida, pues a diferentes pasos, la humanidad se ha visto beneficiada de los intercambios de conocimientos y de personas que han hecho posible mejoras en las condiciones de vida, aunque muchas veces a altos costos.

A diferencia de Wallerstein, para Stiglitz, la globalización en su fase neoliberal puede ser una fuerza benéfica que ha sido mal entendida y mal aplicada y que ha dejado en una situación precaria a millones de personas:

[...] en el Banco Mundial comprobé de primera mano el efecto devastador que la globalización puede tener sobre los países en desarrollo, y especialmente sobre los pobres en esos países. Creo que la globalización –la supresión de las barreras al libre comercio y la mayor integración de las economías nacionales- puede ser una fuerza benéfica y su *potencial* es el enriquecimiento de todos, particularmente los pobres; pero también creo que para que esto suceda es necesario replantearse profundamente el modo en el que la globalización ha sido gestionada, incluyendo los acuerdos comerciales internacionales que tan importante papel han desempeñado en la eliminación de dichas barreras y las políticas impuestas en los países en desarrollo en el transcurso de la globalización (2015: 13).

Una postura que trata de ser crítica pero que se mantiene fiel a los principios neoliberales, pues se puede observar una como mantiene los ideales de la globalización neoliberal como una utopía que ha sido alterada por la mala implementación y por los organismos internacionales.

Considera el fracaso del Consenso de Washington como una falla más bien de logística, pues insiste en los beneficios de ciertas políticas neoliberales.

Por tocar solo un tema, creo en las privatizaciones (digamos, vender monopolios públicos a empresas privadas) pero sólo si logran que las compañías sean más eficientes y reducen los precios a los consumidores. Esto es más probable que ocurra sí los mercados son competitivos, lo que es una de las razones por las que apoyo vigorosas políticas de competencia (Stiglitz, 2015: 16).

Con esta cita, se puede observar el carácter de su propuesta, que se encamina más a una mejor aplicación de políticas favorables a los países en desarrollo pero que se conjugan con políticas favorables al sistema de competencia y libre mercado.

Las críticas que Stiglitz hace a la globalización neoliberal han sido de gran impacto a nivel internacional por su mismo rol como actor en la creación de políticas en el gobierno estadounidense y en el Banco Mundial, sus percepciones como tal, lo han llevado a una postura que señala las fallas del sistema y que al mismo tiempo considera podrían ser corregidas a través de reformas, pues se trata, principalmente, de un problema institucional.

Remarca la importancia del Estado como actor clave para el mejoramiento de las economías nacionales y para lograr de esta manera una *globalización con rostro más humano*.

I.2.2 Los efectos de la globalización en la transnacionalización de las religiones.

Una vez que se han diferenciado los conceptos de globalización y globalización neoliberal, pasamos a los efectos de la globalización en el ámbito religioso. Para ello, se hará un esbozo general de la situación para que en el siguiente apartado, el contexto de América Latina sea el tema central.

Como ya se mencionó, la globalización ha sido un proceso de conexiones de todo tipo: culturales, sociales, políticas, económicas, tecnológicas, científicas, etc. Que se han extendido por todo el mundo, forjando complejos procesos de transnacionalización de las ideas. En este sentido, el papel de las religiones es uno de los más complicados.

Religiones que surgieron en África, Europa y Asia hace miles de años se han difundido a través de los años hasta alcanzar los rincones más olvidados del planeta, hoy en día, es posible encontrar una gran diversidad de religiones a nivel regional y local que crean un crisol de ideologías y formas de vida contribuyendo de esta forma al multiculturalismo.

Desde el surgimiento de la religión cristiana que marca el inicio del proyecto cultural dominante, el proceso de globalización comenzó. No obstante, es durante la época de la colonia que éste se intensifica a modo de evangelización de las nuevas tierras conquistadas. De esta manera, inicia un periodo de saqueos que se justifican, en gran medida, con la evangelización para la salvación de las “almas” de aquellos que vivían en el pecado y la ignorancia para de esta manera instaurar un proyecto de organización colonial donde la religión católica era elemento central.

La conquista ibérica del continente americano es el momento fundante de los dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo²⁴. Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino - simultáneamente- la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria²⁵ y del imaginario²⁶. Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX en el cual, por primera vez, se organiza la totalidad del espacio y del tiempo -todas las culturas, pueblos y territorios del planeta, presentes y pasados- en una gran narrativa universal (Lander, 2000: s/p).

Contrario a lo que se podría pensar por el avance de la ciencia y la tecnología, y el tan deseado predominio de la razón, la religión no es un tema superado, en la era de la globalización neoliberal el ámbito espiritual ha ocupado un papel importante:

El cristianismo, el judaísmo, y especialmente el Islam, han sido críticos y algunas de sus corrientes internas han generado formas de resistencia que lindan en posturas fundamentalistas. Por ello, bajo la llamada globalización, la relación entre religión y cultura se convierte en asignatura obligada. Resulta, entonces, indispensable analizar con nuevos enfoques la tensión aparentemente contradictoria entre la pérdida de vigencia de lo religioso, por un lado, y por otro su relevancia en la aldea global desde las nuevas dinámicas de un pujante pluralismo religioso bajo sociedades multiculturales (Barranco B., 2008).

En este sentido, se han tomado diferentes estrategias entre las cuales debemos mencionar las acciones para conciliar diferencias históricas entre religiones diferentes, como ejemplo, se puede mencionar el encuentro que se llevó a cabo recientemente en Cuba entre la cabeza de la iglesia Católica, el Papa Francisco y el líder de la iglesia Ortodoxa Kiril: “El líder ortodoxo ruso afirmó que la reunión con Francisco permitió "**entender y sentir**" la posición del otro y que ambos estuvieron de acuerdo en la posibilidad de que católicos y ortodoxos cooperen en la defensa del cristianismo (BBC Mundo, 2016).”

Esta postura se refiere al avance de otras religiones como el Islam en lugares que históricamente han sido cristianos, esto facilitado por la globalización y las nuevas tecnologías. Implicando un problema serio, ya que

Ante la globalización las grandes religiones se sienten amenazadas, especialmente la católica, por sus tendencias homogenizadoras, también ante las corrientes multiculturalistas las estructuras religiosas sienten desconfianza y recelo porque toca y “contamina” sus bases sociales, es decir, sus propios mercados religiosos (Barranco, 2008).

Donde el catolicismo pierde espacios, otras religiones llegan a ocupar ese vacío, satisfaciendo necesidades diversas y propias del individualismo neoliberal. En la mayoría

de los casos, son religiones que se ramifican de mismo cristianismo, creando conflictos al interior de la religión.

La globalización ha permitido la transnacionalización de las religiones a tal punto que de un polo del mundo se filtran hasta pequeñas comunidades en el otro polo, ejemplo de ello es el Islam en comunidades indígenas de México de las que hablaremos más a fondo en los siguientes capítulos.

I.3 Latinoamérica en el contexto del neoliberalismo y la globalización.

Como ya se abordó anteriormente, los efectos del neoliberalismo y la globalización han sido diferentes en todas las partes del mundo. Para los países del norte, sus capacidades se han potenciado permitiendo mantener su status como países industrializados y de primer mundo, con algunas etapas de crisis pero manteniendo su posición a nivel internacional, sin embargo, para las periferias como América Latina, los efectos han sido, en su mayoría, devastadores para la sociedad.

I.3.1 Los efectos del neoliberalismo en América Latina.

América Latina es el resultado de una historia creada por otros. Con un pasado de saqueos denominados colonialismo, la región continúa siendo la periferia de un centro que cada vez se vuelve más difuso en el contexto de globalización y neoliberalismo que ya se analizó anteriormente. Latinoamérica ha experimentado transformaciones radicales que han tenido efectos negativos en la mayoría de la población, propiciando la acumulación masiva de capital en unas cuantas élites.

Desde el caso de Chile que ya se mencionó en apartados anteriores, la región ha sufrido una serie de dictaduras que han favorecido la imposición del neoliberalismo y sus reglas de mercado:

[...] se recurrió a dictaduras militares y/o gobiernos autoritarios como instrumentos para destruir la capacidad de resistencia de los trabajadores, ilegalizando sus organizaciones sindicales y las fuerzas políticas que los representaban, a la vez que intervenían las universidades y perseguían a los intelectuales. Sobre la “tierra arrasada” se impusieron medidas económicas que hubieran sido inviables si se hubiera mantenido la democracia.

En estos períodos autoritarios se redujo el salario real, se bajaron los impuestos al capital y se abrieron las economías al exterior de forma unilateral, con una

reducción drástica de los aranceles a las importaciones y la liberalización de los flujos financieros (Elías, 2015:46).

Los planes de ajuste estructural y la firma de acuerdos de libre comercio solo llevaron al incremento de la pobreza y la polarización de la desigualdad, es decir, pobres extremadamente pobres y ricos extremadamente ricos con una clase media luchando por permanecer.

Como ejemplo podemos citar el caso más cercano, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, TLCAN. Este ha permitido a Estados Unidos abrirse paso a los mercados canadienses y mexicanos eliminando sus barreras e imponiendo medidas proteccionistas para que sus productores no pierdan ante productos extranjeros. De esta manera, Estados Unidos y Canadá exportan maquinaria y tecnología, mientras México es proveedor de frutas y verduras, la ironía es evidente.

Además de los efectos obvios de los que ya se han escrito muchos trabajos, para esta investigación, es importante recalcar las acciones emprendidas en respuesta a las políticas neoliberales, estos efectos de corte proactivo que han llevado a la formación de movimientos sociales a los cuáles Alain Touraine se refiere como:

[...] un tipo muy específico de acción colectiva, aquel por el cual una categoría social, siempre particular, pone en cuestión una forma de dominación social, a la vez particular y general, e involucra contra ella valores, orientaciones generales de la sociedad que comparte con su adversario para privarlo de tal modo de legitimidad. El movimiento social es mucho más que un grupo de interés o un instrumento de presión política; pone en cuestión el modo de utilización social de recursos y modelos culturales (Touraine, 2000: 99).

En este sentido, los movimientos sociales como el Ejército de Liberación Zapatista en México, los Sin Tierra en Brasil, los Cocaleros en Bolivia, Desocupados en Argentina, etc., se sumaron a las insurrecciones masivas de estudiantes y trabajadores, que estaban en contra de los efectos perversos del neoliberalismo, no solo cuestionando el modelo, sino proponiendo alternativas.

Al respecto, Raúl Zibechi¹² considera que los movimientos sociales latinoamericanos surgen de tres vías: “Movimientos sociales latinoamericanos parten de tres corrientes político-

¹² Escritor, investigador y activista uruguayo enfocado en temas latinoamericanos, especialmente movimientos sociales.

sociales: insurgencia indígena, guevarismo y comunidades eclesiales vinculadas a la teología de la liberación. Entre sus características principales destaca el arraigo y defensa del territorio (2003: 185).” Para este trabajo, la cita anterior encuadra en la insurgencia indígena y las comunidades eclesiales vinculadas a la teología de la liberación, ya que es el contexto donde se llevan a cabo las nuevas prácticas religiosas.

Por otra parte, llegaron a Venezuela, Brasil, Paraguay, Uruguay, Argentina, Ecuador, Bolivia, Chile y Honduras entre otros, una oleada a la que se le denomina “gobiernos progresistas”, aquellos que llegaron al poder a finales de los 90 y principios del nuevo milenio con un discurso de izquierda apoyados por la sociedad civil y que proclamaban una transformación para superar el neoliberalismo o al menos los efectos salvajes que se han agudizado en los países latinoamericanos.

En un contexto en el que el fracaso del neoliberalismo se hace evidente por los marcados desequilibrios entre países centrales y periféricos y “con el avance de los denominados gobiernos de “izquierda o progresistas” en Latinoamérica, se plantea la necesidad de un retroceso en las dinámicas hasta ahora seguidas (Lo Brutto, González, 2014:131).” La ideología izquierdista se fortalece en Latinoamérica fomentándose la esperanza de un cambio que implicaría nuevas condiciones de vida para las poblaciones, otorgando un alto grado de apoyo social a los partidos de izquierda y generando un efecto de tipo populista.

De este efecto progresista, estamos presenciando otro, la caída de estos gobiernos por sus tendencias neoextractivistas y sus compromisos fallidos con la sociedad que los llevó al poder. Se podría decir que estamos ante una nueva fase del neoliberalismo menos ortodoxa y un poco más flexible. En este sentido;

El giro neoliberal heterodoxo resultaría más versátil y ajustado para enfrentar los distintos desafíos que le plantean los nuevos tiempos, en particular, las diversas formas de resistencias y contestaciones sociales y populares, contra el capitalismo neoliberal. Aún más allá, permitiría enfrentar los proyectos alternativos contra-neoliberales que hoy recorren América Latina y el Caribe (Puello-Socarrás, 2015:36).

Estamos ante una etapa, que entre sus efectos, intenta subsumir todo tipo de manifestaciones haciendo de ellas una válvula que deje escapar la presión y mantener bajo control movimientos mundiales que lleven al colapso del sistema. Una fase en la que las sociedades

en América Latina tendrán que encontrar nuevas formas de resistencia y propuestas más creativas.

I.3.2 La globalización en la realidad latinoamericana.

La globalización en América Latina, como en otras partes del mundo, ha tenido efectos positivos y negativos. No podemos negar los beneficios en temas de salud y calidad de vida así como el intercambio de ideas de igual manera que tampoco se pueden negar los efectos negativos que, concretamente, se han multiplicado con el neoliberalismo.

Particularmente, la globalización económica es la que ha tenido repercusiones negativas más concretas, el aumento de la pobreza y las brechas entre ricos y pobres se sitúan en un marco donde los mercados se abren mientras se intenta crear una región fuerte; “en América Latina la globalización económica es percibida sobre dos escenarios: el de la apertura nacional exigida por el modelo neoliberal hegemónico, y el de la integración regional con que nuestros países buscan insertarse competitivamente en el nuevo mercado mundial (Martín-Barbero, 2000:17).”

Para lograr dicha “competitividad”, uno de los requisitos ha sido la eliminación de las fronteras para los productos, pero no para las personas, siendo este último aspecto, uno de los que más ha impactado en la realidad latinoamericana. Limitando a los países de la región, a ser exportadores de recursos naturales, la pobreza se ha exacerbado obligando a mujeres y hombres a buscar mejores oportunidades migrando “ilegalmente” a países como Estados Unidos.

De igual manera, la región ha recibido a migrantes de otras regiones generando dinámicas de convivencia bastante complejas que se han traducido en sociedades multiculturales. En estas se privilegia lo global sobre lo local imponiendo patrones de comportamiento que de cierta forma marginan a las culturas locales.

Sin embargo, ahí donde se hacen inferiores las culturas locales se fortalecen desde abajo las identidades locales, se forjan luchas en defensa de lo local ante lo avasallante de lo global, en América Latina, estas luchas, como ya se mencionó antes, se materializan en movimientos sociales que cuestionan el modelo neoliberal y los efectos de la globalización.

Por otra parte, ahondando en el aspecto en que se enfoca esta investigación, el fenómeno de la globalización en su etapa neoliberal, ha llevado a que diferentes religiones se hayan

extendido por América Latina poniendo en jaque la preminencia de la institución católica que ha perdido muchos adeptos como consecuencia del incremento de la oferta religiosa.

Una región que se consideraba históricamente católica ha visto en detrimento sus bases ante comunidades cristianas de diferentes órdenes e incluso ante religiones ajenas al cristianismo, lo cual resulta más alarmante. Al respecto, Pew Research Center, una institución sin fines de lucro enfocada en cuestiones de religión ha publicado un estudio:

América Latina alberga a más de 425 millones de católicos –casi el 40% del total de la población católica mundial– y la Iglesia Católica Romana ahora tiene un papa latinoamericano por primera vez en su historia. Sin embargo, la identificación con el catolicismo ha disminuido en toda la región, de acuerdo con una importante encuesta de Pew Research Center que analiza la afiliación, las creencias y las prácticas religiosas en América Latina y el Caribe (en 18 países y en un territorio de EE. UU. [Puerto Rico]) (Pew Research Center, 2014: 3).

Lo anterior nos demuestra los efectos de la globalización religiosa en América Latina, los cuestionamientos que se han manifestado a partir de los efectos del neoliberalismo que le han significado pérdidas humanas y por lo tanto económicas para la iglesia romana.

De esta manera, las complejidades de la globalización en la región latinoamericana se cruzan para crear un entramado complejo donde economía, religión, política, cultura y sociedad se mezclan con otros factores para manifestar efectos muy diferentes a los que la globalización ha tenido en países del centro.

I.3.3 Los efectos de la globalización neoliberal en las comunidades indígenas en América Latina.

Sí el neoliberalismo y la globalización han resultado devastadores para las sociedades latinoamericanas, las comunidades indígenas han sido las olvidadas entre las olvidadas. Con una tendencia homogeneizadora, la globalización neoliberal ve a las comunidades indígenas como un obstáculo para la modernidad y para los principios del neoliberalismo. La misma ONU ha reconocido la situación al considerar que son

Excluidos de los procesos de toma de decisiones, muchos han sido marginados, explotados, asimilados por la fuerza y sometidos a represión, tortura y asesinato cuando levantan la voz en defensa de sus derechos. Por miedo a la persecución, a menudo se convierten en refugiados, y a veces tienen que ocultar su identidad y abandonar su idioma y sus costumbres tradicionales (2016).

Con este panorama, para finalizar este capítulo de contextualización, abordaremos los efectos del neoliberalismo y la globalización en las comunidades indígenas de América Latina no sin antes mencionar que no se pretende hacer una generalización de todas las comunidades indígenas latinoamericanas ya que algunas se insertan en las estructuras dadas por el Estado y el neoliberalismo como proyectos de la modernidad.

Los principios de libertad e igualdad que enaltecen el proyecto neoliberal tienen sus límites, se trata de libertad e igualdad neoliberal, es decir, libertad de elegir entre ciertos productos, de ver ciertas cosas, de escuchar lo que se nos dice que escuchemos y ser iguales, siempre y cuando obedezcamos los patrones que se nos han establecido sin salirnos de la línea de producción.

En línea con lo anterior, las comunidades indígenas representan, un obstáculo para el bien diseñado plan neoliberal. No solo se rehúsan a la modernidad, además se atreven a defender sus derechos y su territorio, como si estuvieran en contra del progreso y el desarrollo. Por ello, la embestida contra dichas comunidades ha sido brutal, arrebatarles derechos, tierras, sumirlos en la pobreza y olvidarlos.

Ante una serie de “recomendaciones” establecidas en el Consenso de Washington”, las privatizaciones y las aperturas de los mercados, así como la flexibilización laboral han impactado directamente a las áreas más pobres de América Latina donde no por casualidad se concentran las comunidades indígenas, resultando ser la periferia de la periferia.

De esta manera, la globalización neoliberal ha demostrado ser un gran desafío para los pueblos latinoamericanos y ha trastocado de manera tajante a las poblaciones indígenas en sus modos de vida y de organización. En algunos aspectos, la globalización de las ideas se ha traducido en buscar mejores condiciones para mujeres y niños que por tradición han sido el centro de violencia a nivel mundial, sin excluir a las comunidades indígenas. No obstante, también ha habido repercusiones negativas, las más, que han destruido el sentido de identidad, costumbres y territorios.

En esta complejidad, las comunidades indígenas se han visto en la necesidad de buscar alternativas y diversificar opciones debido a que “(...) la globalización es un proceso multilíneal y complejo que presenta importantes desafíos a los pueblos indígenas, de cuya

capacidad de organización y negociación dependerá, finalmente, cómo los afectará la globalización.” (Villena, 2001:96)

Por citar algunos ejemplos de cómo se han organizado los pueblos indígenas de Latinoamérica para resistir, podemos ver el caso del Ejército Zapatista en México como un caso de enfrentamiento con el Estado, y, por otro lado, un Estado de corte indígena en Bolivia. Ambos con estructuras y organizaciones diferentes pero con ideales muy similares que les permitan reclamar sus derechos de ser heterogéneos y de existir.

Por otra parte, volviendo a la cita de la ONU; en un marco donde se le resta poder al Estado, los organismos internacionales han fijado marcos que pretenden “favorecer” a los pueblos indígenas fomentando sus formas de vida y alentando su autonomía:

Las políticas de reconocimiento étnico, diseñadas y promovidas por organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para su aplicación por los estados nacionales latinoamericanos, están orientadas al fortalecimiento de los actores étnicos locales, dentro de los contextos nacionales que les han sido tradicionalmente adversos. Tales políticas deben ser leídas en el contexto de la globalización neoliberal dominante, interesada en debilitar a los estados nacionales que se opongan a sus intereses y en fortalecer a los grupos sociales que contribuyan a ese fin; los actores étnicos fueron considerados en este esquema (Escárzaga, 2004: s.p.).

En este sentido, se fomenta la autonomía a través de las instituciones neoliberales para facilitar el acceso a recursos naturales sin que el Estado intervenga, facilitando, en muchas ocasiones, la introducción de grandes empresas a través de:

la colocación de los sujetos étnicos como interlocutores privilegiados entre los sectores subalternos en los diversos países de América Latina ha servido además a la estrategia de desplazar a los viejos actores que, fortalecidos en su organización, se habían vuelto una amenaza para los intereses económicos dominantes y los estados nacionales. Los sujetos étnicos, por su inexperiencia organizativa y su marginalidad social, aparecían como inofensivos para los intereses mencionados (Escárzaga, 2004).

Este tipo de legislaciones en favor de las comunidades indígenas o pueblos originarios, que busca satisfacer necesidades de tipo particular, ha encontrado una respuesta no esperada. Las comunidades han aprovechado esas ventajas para organizarse y defender su territorio y sus derechos fortaleciendo su sentido de identidad y de diferencia ante la homogeneización del proyecto de la globalización neoliberal:

Pero la previsión ha resultado errónea: la legislación internacional relativamente favorable a los intereses indígenas ha sido aprovechada por ellos como palanca para su fortalecimiento organizativo y su legitimación, para ir más allá de las metas y previsiones de la institucionalidad dominante y para defender los recursos de los que se pretende despojarlos. La capacidad de adaptación puesta en juego por las poblaciones indígenas para usar en su beneficio los elementos favorables de las nuevas condiciones y enfrentar las que les son adversas, como han hecho desde hace más de 500 años, es la constante que podemos observar en el variado repertorio de las estrategias de lucha de los distintos movimientos indígenas de América Latina (Escárzaga, 2004).

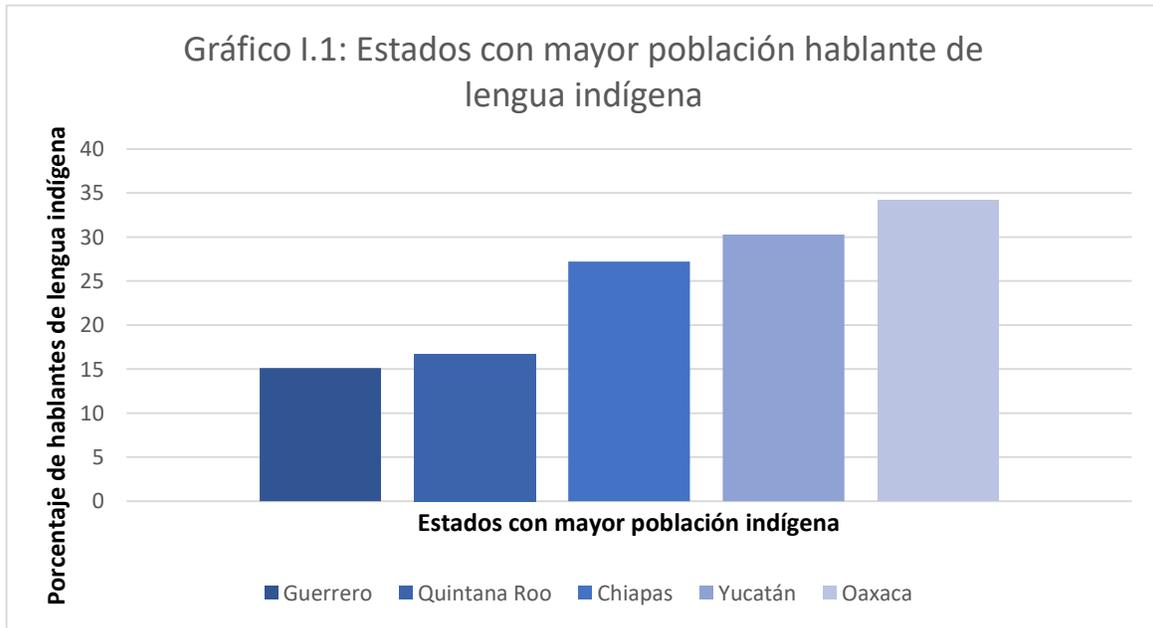
Ejemplos de estas nuevas organizaciones van más allá de los movimientos ya mencionados, en menor medida, se han gestado organizaciones por toda América Latina para defender sus derechos, recursos y territorios convirtiéndose en un movimiento de resistencia que trasciende fronteras, global.

En este ambiente, las religiones también han ocupado un papel importante a través de sus comunidades de base, en favor de las y los indígenas, el ejemplo más claro son las iglesias católicas que se adhirieron a la teología de la liberación para promover vidas más dignas para los pueblos originarios de Latinoamérica.

I.3.4 El contexto socioeconómico y religioso de Chiapas en el neoliberalismo

Para poder contextualizar la situación de San Cristóbal de las Casas que se abordará en este trabajo, es pertinente dar un panorama general de la situación de Chiapas en el contexto de la globalización neoliberal. Para ello se recurrirá a las bases de datos de INEGI y CONEVAL para la situación socio-económica y, para el contexto religioso se recurrirá, principalmente, a los trabajos realizados en el CIESAS Sureste y a los informes de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

En primer lugar, es menester señalar que Chiapas es uno de los estados con mayor número de población indígena a nivel nacional, de acuerdo con INEGI, es la tercera entidad con mayor número de personas hablantes de una lengua indígena solo por detrás de Oaxaca y Yucatán, representando este sector, más de una cuarta parte de su población total:

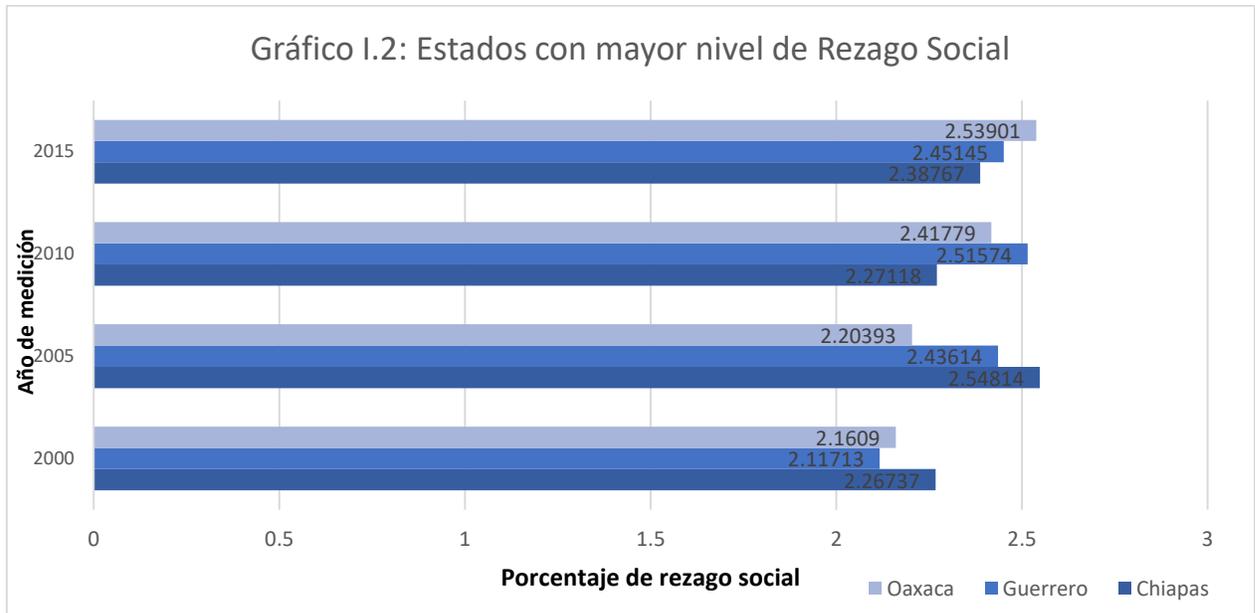


Fuente: elaboración propia con base en el Censo de Población, INEGI 2010.

Como se puede apreciar en la gráfica anterior, con base en los datos de 2010, Chiapas se posiciona en el tercer lugar muy de cerca de su antecesor, Yucatán, y con un amplio margen del estado que le sucede, Quintana Roo. El siguiente mapa ilustra esta misma situación:

El Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) registra a Chiapas como uno de los estados con mayor rezago social, este dato se obtiene a partir de la medición de las siguientes variables: educación, servicios de salud, calidad de la vivienda, servicios de la vivienda y los activos con los que cuenta la vivienda como lavadora y refrigerador. En la siguiente gráfica se muestran a los tres estados más rezagados de México en el periodo comprendido de 2000 a 2015.

Como se puede observar en el gráfico siguiente, desde el año 2000 hasta el 2015, Chiapas, Guerrero y Oaxaca se han colocado en los primeros lugares de rezago social con una tendencia creciente. En comparación entre el año 2000 y el 2015, Chiapas ha pasado del primer al tercer lugar, sin embargo, las mismas cifras señalan que el rezago ha incrementado considerablemente en las tres entidades. A partir de estos datos se puede identificar la relación directa entre hablantes de lengua indígena y rezago social en Chiapas y Oaxaca.

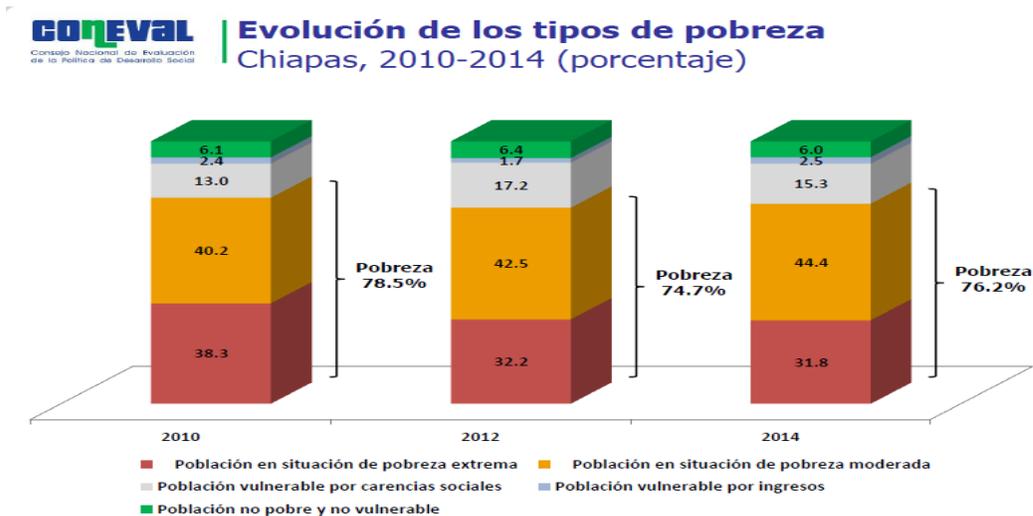


Fuente: Elaboración propia con base a la presentación de resultados de índice de rezago social 2015 de CONEVAL.

Lo anterior, refleja el fracaso de las políticas públicas implementadas en el combate a la pobreza, ya que el índice de rezago social va en relación directa con el índice de pobreza, en este sentido, Oaxaca, Guerrero y Chiapas son los estados más pobres y rezagados durante los últimos años.

En consonancia con lo anterior, los altos niveles de pobres en Chiapas se reflejan en la subsiguiente gráfica de CONEVAL:

Figura I.1: Evolución de los tipos de pobreza, Chiapas

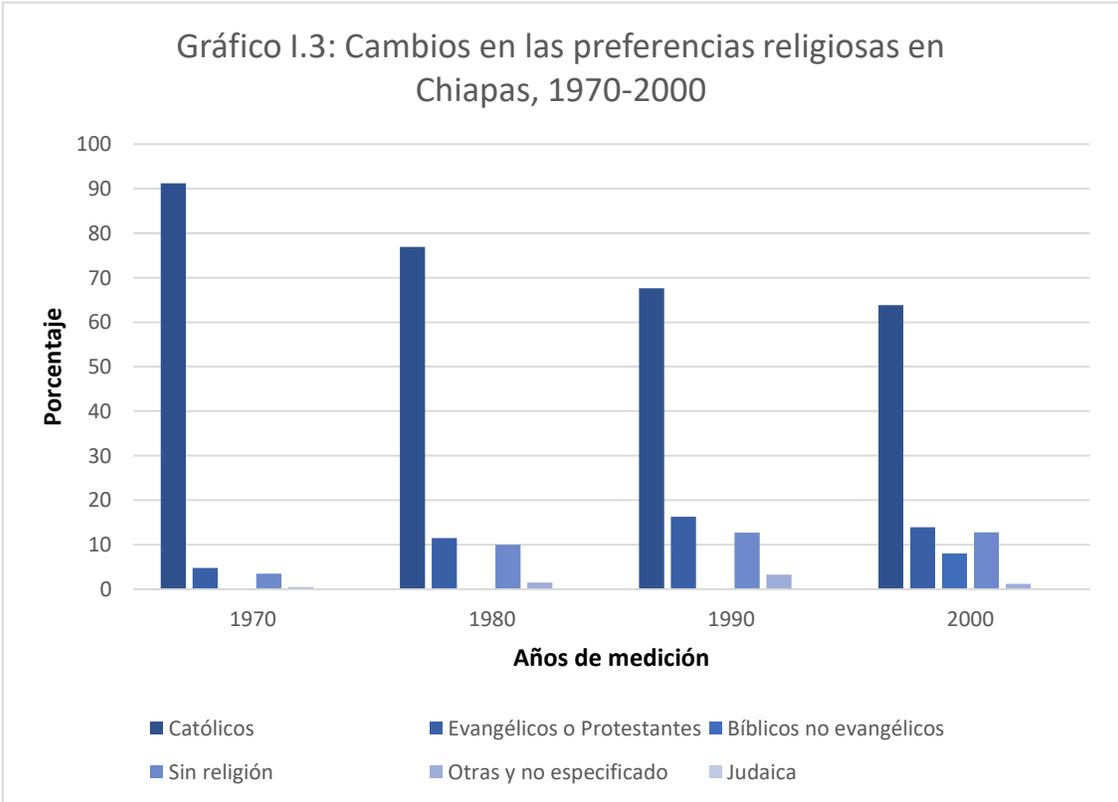


Fuente: Pobreza en Chiapas, 2014, CONEVAL.

De acuerdo con los datos brindados en la imagen anterior, durante los cuatro años señalados la pobreza ha tenido una ligera disminución. Se puede apreciar una reducción de la pobreza extrema, sin embargo, la población en pobreza moderada y vulnerable por carencias sociales aumenta. Esto lleva a cuestionar los indicadores utilizados durante los cuatro años y las condiciones reales de la población.

Con los datos presentados hasta ahora, se puede tener una idea clara de la situación socio-económica de Chiapas a nivel nacional, a continuación se expone el contexto religioso que caracteriza al estado del sur.

Como parte del contexto chiapaneco, la globalización ha facilitado la diversificación religiosa, en este sentido, Chiapas cuenta con la mayor diversidad religiosa en el país y con una presencia católica por debajo de la media nacional. En el siguiente recuadro se puede observar la transformación religiosa del estado en las décadas que van de 1970 al 2000:



Fuente: Elaboración propia con base en Rivera Farfán, García Aguilar, Lisbona Guillén y Sánchez Franco, 2011:115.

La gráfica anterior muestra, que a pesar de que la religión católica continúa siendo mayoritaria, ha tenido una disminución significativa en los treinta años que comprende el periodo analizado, esto en relación con el aumento de otras religiones cristianas y de los que se catalogan “sin religión”¹³.

Para el 2010, INEGI publica el Panorama de las Religiones en México, trabajo de investigación donde se puede observar la distribución religiosa, así como las características de los grupos religiosos por estado. En el caso de Chiapas se puede observar lo siguiente:

Recuadro I. 1: Distribución religiosa en Chiapas

Religión	Población
Población Total	4 796 580
Católica	2 796 785
Protestante histórica o reformada	287 945
Pentecostal/Cristiana/Evangélica	633 412
Bíblica Diferente a evangélica	391 516
Origen Oriental	187
Judaica	513
Islámica	110
Raíces Étnicas	272
Espiritualista	206
Otras	1 937
Sin religión	580 690
No específica	103 107

Fuente: Elaboración propia con base en Panorama de las religiones en México 2010. INEGI.

Con los números anteriores se pueden observar las preferencias religiosas que, en conjunto, dan muestra de la gran diversidad en Chiapas que a su vez se divide en nueve regiones: Centro, Altos, Fronteriza, Frailesca, Norte, Selva, Sierra, Soconusco e Itsmo-Costa.

¹³ Esta categoría puede ser muy debatible, ya que de acuerdo a los parámetros de las encuestas, se puede considerar “sin religión” a quienes profesan religiones de costumbre y que no se catalogan a sí mismos como católicos, evangélicos o bíblicos.

Hasta ahora, es posible tener un contexto general de la situación chiapaneca en la escena nacional, los datos socio-económicos así como la información sobre las preferencias religiosas permiten situar a San Cristóbal de las Casas como el territorio donde se llevan a cabo las prácticas religiosas que aborda este estudio y que serán analizadas en el capítulo final.

Con la contextualización que se ha hecho en este capítulo, se pueden entender los efectos del neoliberalismo y la globalización en las comunidades indígenas de América Latina, así como el efecto de estos procesos en la transformación religiosa internacional. En la parte final, se pudo ver el contexto socioeconómico y religioso de Chiapas que precede al contexto de San Cristóbal que se abordará en el capítulo final. Tomando esto en cuenta, a continuación se hará una revisión histórica de las religiones a estudiar, su evolución a través de los años y los efectos de la globalización neoliberal en sus dinámicas.

Capítulo II: Marco Histórico

Para entender la realidad del Cristianismo y el Islam en América Latina hoy, en el marco de la globalización y el neoliberalismo, se necesita considerar procesos históricos muy amplios y complejos. Si nos remitiéramos a la historia de las religiones abordadas, serían necesarias varias discusiones y debates, que podrían resultar interminables, por lo que en esta investigación se hará una revisión histórica concreta y suficiente para fundamentar el argumento y poder situar a las ramas cristianas pentecostales y neopentecostales, por otro lado, se repasa lo relativo a los musulmanes en sus vertientes sufís y sunnis. Es pertinente señalar que sólo se revisan los casos abordados en la presente tesis.

Además de dar un breve recorrido por las historias de estos grupos religiosos, se hará una descripción de las características que se han ido reformando a través de los años para poder tener una perspectiva más clara del caso de estudio que será abordado en el último capítulo. Para lo anterior, se hace uso de instrumentos infográficos y cuantitativos como mapas y tablas que muestran implantación regional, datos y estadísticas que permiten tener una perspectiva más clara de la realidad a estudiar.

Con este marco histórico, se pretenden sentar algunas de las bases que han llevado a las religiones que se abordan a las divisiones en diferentes facciones, además se abordan las otras ramas como contexto donde se desarrollan el pentecostalismo, neopentecostalismo, sufismo y sunismo.

II.1 El Cristianismo

El inicio de nuestra era está marcado por el surgimiento de esta religión, hace más de dos mil años. Cuando Jesús, de origen judío, denominado “hijo de Dios” comienza a desafiar a las autoridades y fe judías con sus enseñanzas e ideología. Con su muerte, se integra la que es una de las religiones más grandes e influyentes del mundo y pronto empieza a permear Europa.

II.1.1 Un breve recorrido histórico

Tras el agotamiento de los apóstoles como figuras de autoridad, se comienza a gestar la institución de la Iglesia a través de estructuras jerárquicas que han permanecido hasta la actualidad, dando paso así a una era de suerte de alejamiento, es decir, el Cristianismo

comienza a institucionalizarse y por lo tanto se establecen reglas y normas que excluyen a gran parte de la población de los principios fundamentales de dicha religión. Posteriormente, se estructura la Biblia a partir de los libros sagrados, la elección de los textos que la integran corre a cargo de la misma institución.

Después de tres siglos, el cristianismo se convierte en la religión oficial del Imperio Romano imponiéndose como una de las grandes religiones en la historia de la humanidad y transitando a una religión de Estado. De esta manera, el cristianismo se ve ligado a una historia de guerras, entre las más conocidas destacan las “cruzadas”, conflictos bélicos por intereses comerciales en nombre de la religión.

Entre 1516 y 1517, el cristianismo se enfrenta a su conflicto interno más importante: el protestantismo. El personaje central, Martin Lutero, comienza a cuestionar, entre otras cosas, el funcionamiento de la institución religiosa por estar muy alejada de los creyentes y vinculada a quienes podían pagar indulgencias. Cuestiona las jerarquías y considera a la Biblia como la única fuente original en la que se debe fundamentar la fe.

A partir de este momento, comienzan las divisiones del cristianismo entre católicos apostólicos romanos -la representación oficial del cristianismo- y los protestantes: luteranos, calvinistas, bautistas, presbiterianos, adventistas, metodistas, evangélicos, testigos de Jehová, etc. Todos fundamentándose en, interpretaciones propias, de las enseñanzas de Jesús.

A pesar de la división, el cristianismo y sus diferentes ramas lograron su expansión a las diversas colonias que se incorporaban a la estructuración de un nuevo sistema mercantil, a la largo de ese proceso el catolicismo se implantó como la religión mayoritaria desde hace quinientos años hasta la actualidad.

Con la división del Cristianismo, los nuevos protestantismos comenzaron su periodo de institucionalización durante los siguientes siglos. Los presbiterianos en el siglo XVII, los metodistas en el siglo XVIII y los pentecostales en el siglo XIX, por citar algunos ejemplos. Del mismo modo, se llevaron a cabo las misiones para convertir.

En América Latina, a mediados del siglo XX comienzan procesos de introducción de nuevas religiones, donde el predominio católico empieza a ser cuestionado, no sólo por otras corrientes cristianas, sino también por otras religiones, entre ellas: el judaísmo, el budismo

y el islam. El avance de éstas, debilita la presencia regional, e incluso mundial, de una de las instituciones más antiguas y poderosas de la historia humana.

Es principalmente la introducción de las ramas protestantes del cristianismo la que debilita el predominio católico, en parte, por sus discursos en contra de la pobreza y la desigualdad. No obstante, dentro de la rama católica, destaca el caso de la *teología de la liberación*, la cual es tildada de izquierdista, no sólo por otras corrientes cristianas, sino también por diversas instituciones seculares, ya que su pretensión la conduce a hacer uso de la religión para alcanzar la liberación de los pobres en los aspectos económico, social y político. Esta corriente, que no cuestiona el dogma, se ha visto atacada por la institución del Vaticano que ha tenido que aceptar de manera forzada su presencia.

Actualmente, en diversos puntos de América Latina existen diferentes religiones provenientes del cristianismo que cada vez más argumentan estar a favor de diversos procesos de emancipación de pueblos indígenas, influyen directamente en la toma de decisiones y ejecutan proyectos a favor del desarrollo de dichos espacios y las comunidades que en ellos habitan.

II.1.2 La división del Cristianismo.

Como se dijo resumidamente en el apartado anterior, una de las etapas más difíciles para el Cristianismo, fue la división entre católicos y protestantes. Las repercusiones no sólo se dieron en el aspecto espiritual o en la profesión de la fe, sino que también se manifestaron en los ámbitos económico, político, social y cultural de los diversos profesantes de dichas religiones.

A continuación, se hará un repaso teniendo en consideración algunas de las causas que propiciaron la división entre católicos y protestantes, se revisaran algunas de sus similitudes y sus diferencias a través de la historia para, posteriormente, hacer una revisión de sus fundamentos ideológicos.

Como se ha expuesto en el apartado anterior, la importancia de Martín Lutero ha sido relevante para las diferentes expresiones de los diversos protestantismos, pues a partir de él, las ideas sobre la forma en que se debe de interpretar la Biblia y la religión han tomado caminos diferentes.

En un inicio, la separación se dio principalmente por los métodos que la iglesia empleaba para emitir indulgencias a cierto costo que permitían el perdón de ciertos pecados, obviamente, estas indulgencias solo podían ser pagadas por quienes tenían los recursos necesarios Lutero se manifestó en contra de esta manipulación de la fe y de la palabra de Dios, lo que le ganó ser excomulgado de la Santa Iglesia a través de una bula papal que fue posteriormente ignorada y quemada en señal de protesta.

A partir del suceso anterior, empieza una serie de movimientos que conducen a diversas separaciones de la iglesia católica y se ponen de lado de la protesta de Lutero, varias disidencias se unen reconociéndose como protestantes y denominándose como *Reforma*.

Actualmente, las divisiones entre católicos y protestantes se dan considerando, además de cuestiones de fe, por diversas razones de índole personal. A partir de la década de los 70 en América Latina esta separación empieza a ser más visible y las razones son variadas. De acuerdo al informe publicado por PEW Research Center¹⁴, las razones principales de escisión se remiten a planos individuales como una conexión más directa con Dios y la forma de culto, mientras en un plano más colectivo, buscan apoyo a de la iglesia y énfasis en la moralidad, entre otras.

Por otra parte, la conversión no se debe atribuir sólo a un proceso interno de concientización, sino que fue impulsada por un trabajo evangelizador muy fuerte por parte de las comunidades de base protestantes, el mismo estudio hace mención de este fenómeno:

Por su lado, los esfuerzos de evangelización por parte de las iglesias protestantes parecen estar surtiendo efecto: en toda América Latina, más de la mitad de quienes cambiaron la Iglesia Católica por el protestantismo dicen que su nueva iglesia se acercó a ellos (mediana del 58%). Además, en la encuesta se descubrió que los protestantes de la región tienen una mayor tendencia que los católicos a compartir su fe con personas ajenas a su propio grupo religioso (Pew Research Center, 2014:5).

La forma en que las iglesias protestantes se organizan para convertir, es un trabajo arduo que es visible en diversas partes del mundo. Misioneros que se trasladan a países diferentes y se introducen en comunidades pequeñas para tener contacto directo con las personas, son la estrategia principal para ganar adeptos; la cercanía con la comunidad permite conocer las

¹⁴ Centro especializado en recabar información sobre tendencias y asuntos de interés público en Estados Unidos y el mundo.

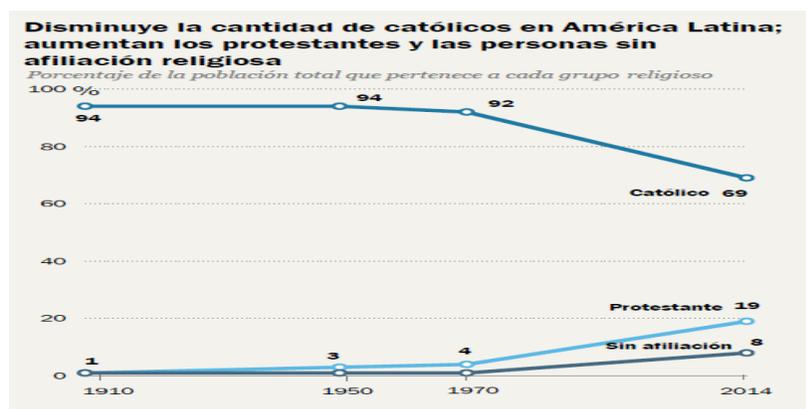
necesidades y las debilidades de la iglesia dominante, en el caso latinoamericano, la iglesia católica.

Como respuesta a lo anterior, los católicos han adquirido, en la última década, un papel más proactivo, tanto así que muchos de los preceptos de la corriente de la teología de la liberación han sido reivindicados adquiriendo mayor protagonismo. De igual manera, el nombramiento, hoy, de un Papa latinoamericano es posible que abra una nueva etapa del catolicismo que tendría como objetivo reducir los niveles de conversión, esto a través de una imagen más cercana de la iglesia con sus fieles.

A pesar de lo anterior, el predominio de la religión cristiana se mantiene como una constante que se puede proyectar como un futuro tangible a largo plazo. No obstante, las diferentes denominaciones cristianas se mantienen en disputa, el catolicismo como religión “oficial” busca mantener su dominio y las iglesias protestantes, a base de trabajo hormiga, se están instalando en toda América Latina como credos en constante crecimiento.

De esta manera el crecimiento de la población protestante ha ido en aumento, en tanto que, la católica tiende a reducirse. En América Latina, países tradicionalmente católicos se han visto transformados, como se puede observar en la siguiente tabla que aparece en el informe “Religión en América Latina” realizado por PEW Research Center, la disminución católica va en relación contraria con el aumento protestante:

Figura II. 1: Evolución de la presencia del catolicismo, protestantismo y sin afiliación religiosa en América Latina, según porcentaje de la población total. 1910-2014



Los cálculos históricos provienen de World Religion Database y los censos de Brasil y México. Los cálculos de 2014 se basan en la encuesta de Pew Research Center. Para más información sobre cómo se realizaron los cálculos de población, consultar la metodología de este informe. Los porcentajes de cada año pueden no sumar el 100% debido al redondeo y la pequeña porción de los demás grupos religiosos que no se muestran en este cuadro. Los cálculos abarcan 18 países y el territorio estadounidense de Puerto Rico.

Fuente: PEW Research Center.

Con lo que se puede observar en la figura anterior, el declive católico se ha encontrado con el aumento de los credos cristianos protestantes y con el número de personas que no se afilian a una religión específica, sin embargo, hay que tener en cuenta que muchas veces, estos que se contemplan como “sin afiliación” pueden pertenecer a ramas del catolicismo de costumbre u otras.

En cuanto a los fundamentos ideológicos, para la iglesia católica y los protestantes, la trinidad representada por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo continúa siendo una de las bases de la fe, sin embargo, para los primeros es uno de los principios centrales de la fe, que no puede ser dissociada, por otro lado, para los protestantes, a pesar de que dicha trinidad es base de la fe, ya no se entiende como un principio central, pues consideran a Jesucristo y sus enseñanzas como lo primordial.

Además de lo anterior, entre las diferencias ideológicas radica la interpretación y composición de la Biblia. Para los católicos, solo la interpretación de la iglesia es válida, es una de las fuentes principales a la par con la tradición que incluye la veneración de los santos y vírgenes, además el libro santo se compone por 73 libros incluyendo los apócrifos.

Por otro lado, para los protestantes, la Biblia puede ser interpretada por todo aquel que la lea y es la única fuente de la fe, además que solo hay veneración para Jesucristo pues no existen las figuras de santos y vírgenes (este aspecto es uno de los principales conflictos entre católicos y protestantes), 66 libros componen la Biblia ya que los apócrifos no son admitidos.¹⁵

A continuación, se analizará de forma más detallada la fundamentación ideológica de los protestantes, se hace énfasis en los pentecostales y los neopentecostales ya que estos dos grupos son objeto central de este estudio.

II.1.3 Los Protestantismos

En este trabajo se hace un acercamiento al protestantismo a través de las prácticas pentecostales y neopentecostales como forma de delimitación, pues como se ha mencionado anteriormente no podemos hablar del protestantismo sino de los protestantismos. Se hará un

¹⁵ Estas diferencias se encuentran enunciadas en la página del Instituto Interglobal enfocado en la capacitación de ministros evangélicos: <http://institutointerglobal.org/presentacion-ig/>

repasso de los fundamentos ideológicos de ambos grupos así como una caracterización de cada uno de ellos.

II.1.3.1 Fundamentos ideológicos y características de los pentecostales.

Los pentecostales son una de las ramas protestantes más fuertes, su surgimiento se registra cuando:

Charles Parham, pastor metodista blanco de Kansas, predica que pronto tendrá lugar la recuperación de los dones del Espíritu Santo. Su seguidor, William Seymour, un mesero negro tuerto, de Louisiana, comienza a “hablar en lenguas” afuera de un servicio de Parham en Los Angeles, California, el día 9 de abril de 1906 (Garma, 2007:79).

En la época de su surgimiento, marcada por la discriminación de las minorías (mujeres incluídas) el pentecostalismo también significó una alternativa inclusiva, ya que no se limitaba acceso a nadie, “Seymour funda la Azusa Street Mission en esa ciudad, congregación multirracial y sin distinción de género, origen social o clase, porque predicaba que el Espíritu Santo se manifestaba a todos. Establece la primera Iglesia Pentecostal Apostólica (Garma, 2007:79).”

Con las bases protestantes, los pentecostales creen en la Trinidad pero se fundamentan en las experiencias y enseñanzas de Jesús quien de acuerdo a su ideología tendrá una Segunda Venida, el bautizo es para adultos conscientes de sus creencias y de su fe, distinguiéndose, principalmente, por creer en el Bautismo en el Espíritu Santo. “Entre los protestantismos, se puede distinguir una fuerte rama denominada pentecostalismo, si bien las prácticas varían, los servicios religiosos pentecostales suelen implicar experiencias que los creyentes consideran “dones del Espíritu Santo”, como la sanación divina, hablar en lenguas y recibir revelaciones directas de Dios (PEW Research Center, 2014:7).”

La curación divina también es representativa de las iglesias Pentecostales, sin embargo, es considerada por otras iglesias cristianas como una estrategia para ganar adeptos ya que representa un fuerte atractivo para los más necesitados, convirtiéndose en la principal herramienta de evangelización. Este tipo de manifestaciones, le han ganado a la Iglesia Pentecostal críticas por parte de las otras denominaciones cristianas que la acusan, en muchas ocasiones, de charlatana.

La presencia de los pentecostales en el mundo es muy fuerte, se habla de que representan un 70% de todos los protestantes, así lo señala la página Noticias Cristianas (2013) “las personas pentecostales en el mundo son 630 millones, y se encuentran dispersos por los cuatro rincones de la tierra, es decir, el 70% de los 900 millones de protestantes que existen en el mundo.”

Como se puede observar, son el grupo protestante más fuerte y una importante competencia para la Iglesia Católica en América Latina, a continuación se presentan algunas estadísticas de los cristianos que se identifican como pentecostales.

En los 18 países y Puerto Rico, una mediana de casi dos tercios de los protestantes (65%) se identifican como cristianos pentecostales, ya sea porque pertenecen a una denominación pentecostal (mediana del 47%) o porque se identifican personalmente como pentecostales independientemente de su denominación (mediana del 52%). Algunos protestantes se identifican como pentecostales en ambos sentidos (PEW Research Center, 2014:7).

Las iglesias pentecostales se dividen en diferentes congregaciones y se financian con los diezmos o a través de las sedes centrales. De acuerdo a sus fundadoras y fundadores, la mayoría se adscribe a congregaciones nacionales o internacionales, en México, por ejemplo, las primeras Iglesias Pentecostales son fundadas por mujeres:

Es notable que en México el pentecostalismo haya sido fundado por mujeres: Romanita Valenzuela, creyente metodista de Chihuahua, es sanada por William Seymour en la Azusa Street Mission en 1912, y regresa a su país para fundar la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, en Villa Aldama, Chihuahua; María Riviera de Atkinson, de Sonora, fue sanada en Tucson, Arizona, y fundó la iglesia de Dios del Evangelio Completo, en Ciudad Obregón, Sonora, en 1926: la misionera danesa Anna Sanders, funda el primer Templo de las Asambleas de Dios, en el DF, en la colonia Morelos en 1921 (Garma, 2007: 80).

Como se puede observar, en México, el papel de las mujeres se puede considerar un rasgo distintivo dentro del pentecostalismo al ser fundadoras y miembros importantes dentro de la organización de las diversas iglesias, además en este caso, resalta la participación de las comunidades indígenas en las Iglesias Pentecostales: “El pentecostalismo tienen una incidencia fuerte en localidades rurales, sectores urbanos populares de migrantes y en comunidades indígenas. De la población pentecostal, 43.5% vive en áreas rurales, porcentaje mucho más alto que el promedio nacional (Garma, 2007: 82).”

El caso de los indígenas será abordado más a profundidad en el capítulo final, pero a grandes rasgos estos son los esbozos de los pentecostales, la rama mayoritaria de los protestantismos.

II.1.3.2 Fundamentos ideológicos y características de los neopentecostales

A diferencia de los pentecostales, el movimiento neopentecostal o pentecostal carismático ha sido una reforma introducida entre los años 60 y 70. Como se mencionó anteriormente, tiene muchos detractores en la iglesia pentecostal y las otras iglesias cristianas por ser considerada una doctrina capitalista y consumista debido a la importancia que se le da a lo económico y considerada por varios intelectuales de izquierda como una forma de dominación estadounidense en los países latinoamericanos,

Hace más de un siglo los evangélicos empezaron a hacer ajustes para lograr las adecuaciones que mantuvieran a una feligresía siempre en ascenso. Pero sólo recientemente -apenas en 2005- David Wells acuñó los conceptos para entender lo perentorio de la adecuación, al distinguir entre iglesias tradicionales (“productoras”) e iglesias sensibles-buscadoras (“consumidoras”). Sostenía Wells que el poder había pasado de las productoras a las consumidoras. Las iglesias que habían adaptado sus cultos, sus vestuarios y su arquitectura para complacer las preferencias de los consumidores habían experimentado un rápido crecimiento (Rocha, 2012).

De acuerdo con lo anterior, varios estudiosos del neopentecostalismo han situado a esta corriente pentecostal dentro de una ola que trata de adaptar la fe a la evolución de las sociedades, es decir, en un ambiente capitalista, las iglesias carismáticas buscan satisfacer necesidades de ese tipo, considerando milagros, logros como trabajos, bienes raíces, logros académicos y profesionales.

En el sentido anterior, se ve a las Iglesias neopentecostales como mega negocios debido a sus estrategias de publicidad que se realizan a través de los medios masivos de comunicación como radio, televisión e internet.

Las mega-iglesias de los neopentecostales son meganegocios. Son lideradas por pastores que actúan como ejecutivos y que se manejan con habilidades de showman para entretener a sus seguidores. Predican el emprendedurismo, el espíritu gerencial y el pensamiento positivo. Nacieron en Estados Unidos y hoy avanzan a gran velocidad por toda Centroamérica (Rocha, 2012).

Además de sus estrategias evangelizadoras tipo show, esta rama protestante ha tenido un rápido crecimiento debido a lo que se mencionó anteriormente, sus obras y milagros van

enfocados en la consecución de necesidades tangibles, que una vez cubiertas, satisfarán necesidades de tipo espiritual. Esta es una de las mayores críticas que hacen las otras ramas pentecostales que la consideran apostata.

Dentro de los fundamentos ideológicos del neopentecostalismo, podemos encontrar similitudes grandes con los pentecostales en lo que al Bautismo en el Espíritu Santo se refiere, el don de hablar en lenguas también es clave así como el don de la sanación y de la profecía. Sin embargo, los neopentecostales consideran que estos dones no se pueden disociar y que unos cuantos están bendecidos con este poder (pastores y líderes de la iglesia), fomentando de esta manera otro conflicto con los pentecostales.

Al igual que en las iglesias pentecostales, las pentecostales-carismáticas consideran que la música es parte importante de las alabanzas, sin embargo, los neopentecostales consideran que las peticiones que se realizan a Jesús con fe (confesión positiva) pueden ser cumplidas, este argumento es fuertemente rebatido por los pentecostales pues consideran que esta es una imposición a Jesús y que no se le puede dar ningún tipo de orden pues se hará lo que Él considere su voluntad.

A pesar de las fuertes críticas por parte de los otros protestantismos, la Iglesia Neopentecostal se posiciona como una de las más fuerte y con mayor ascenso a nivel mundial teniendo una fuerte presencia en América Latina como nos muestra la siguiente tabla:

Figura II. 2: Pentecostales y carismáticos por región

Pentecostals by Region			Charismatics by Region		
<i>Regions</i>	PERCENTAGE OF REGION THAT IS PENTECOSTAL	PERCENTAGE OF WORLD PENTECOSTAL POPULATION	<i>Regions</i>	PERCENTAGE OF REGION THAT IS CHARISMATIC	PERCENTAGE OF WORLD CHARISMATIC POPULATION
Americas	10.9%	36.7%	Americas	15.8%	48.5%
Sub-Saharan Africa	14.8	43.7	Sub-Saharan Africa	6.5	17.4
Asia-Pacific	1.1	15.5	Asia-Pacific	2.2	29.5
Europe	1.5	4.0	Europe	1.8	4.3
Middle East-North Africa	0.1	0.1	Middle East-North Africa	0.2	0.3
World Total	4.0	100.0	World Total	4.4	100.0

Source: Pew Forum analysis of data from the Center for the Study of Global Christianity. Percentages may not add exactly due to rounding.

Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life
Global Christianity, December 2011

Pentecostals by Region			Charismatics by Region		
<i>Regions</i>	PERCENTAGE OF REGION THAT IS PENTECOSTAL	PERCENTAGE OF WORLD PENTECOSTAL POPULATION	<i>Regions</i>	PERCENTAGE OF REGION THAT IS CHARISMATIC	PERCENTAGE OF WORLD CHARISMATIC POPULATION
Americas	10.9%	36.7%	Americas	15.8%	48.5%
Sub-Saharan Africa	14.8	43.7	Sub-Saharan Africa	6.5	17.4
Asia-Pacific	1.1	15.5	Asia-Pacific	2.2	29.5
Europe	1.5	4.0	Europe	1.8	4.3
Middle East-North Africa	0.1	0.1	Middle East-North Africa	0.2	0.3
World Total	4.0	100.0	World Total	4.4	100.0

Source: Pew Forum analysis of data from the Center for the Study of Global Christianity. Percentages may not add exactly due to rounding.

Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life
Global Christianity, December 2011

Fuente: PEW Research Center.

Dentro de América Latina, Brasil representa un punto de referencia importante ya que de ahí surge la Iglesia Universal del Reino de Dios la cual ha logrado extenderse por toda la región gracias a su fuerte presencia en los medios de comunicación con programas¹⁶ que se enfocan en la solución de problemas de salud y de dinero principalmente.

Otro de los fundamentos ideológicos del pentecostalismo carismático es la Teología de la Prosperidad la cual, a grandes rasgos, se fundamenta en la idea de la confesión positiva, de la cual ya se habló anteriormente, que consiste en hacer peticiones devotas a Jesucristo para que estas sean concedidas. Se enfoca principalmente en la prosperidad económica basándose en el principio de sembrar y cosechar, este mismo argumento le ha valido la categorización de religión neoliberal por alentar las dinámicas de mercado imperantes. En el siguiente capítulo se hará una revisión más profunda sobre esta teología.

II.2 El Islam

II.2.1 Un breve recorrido histórico.

El Islam, por otra parte, es también una de las grandes religiones monoteístas escritas del mundo. Su discurso, parte de que Muhammad es el último de los tres profetas enviados por Alá a la humanidad tomando en cuenta a Abraham, el primer profeta y a Jesús como el segundo, reconociendo de esta manera la existencia de las otras dos grandes religiones.

De acuerdo con el trabajo realizado en 2005 por Angélica Shenerock¹⁷, el profeta Muhammad nace en la Meca aproximadamente en el año 570 de nuestra era, una región importante para el comercio por ser vía de paso. Desde niño quedó huérfano y a cargo de su tío en un clan de la tribu *Coraix*. Se casa con una viuda de la misma tribu, Jadiya, que habría de convertirse en la primera creyente.

En el año 610, Muhammad comienza a predicar los mensajes que el Ángel Gabriel le transfiere por parte de Dios, designándolo el último de los profetas después de Abraham (judíos) y de Jesús (cristianos).

¹⁶ Uno de los programas de radio y televisión más conocidos de la Iglesia Universal es “Pare de Sufrir” con conductores brasileños principalmente.

¹⁷ Tesis realizada para obtener el título de Maestra en Ciencias sociales y Humanísticas.

Su surgimiento, como religión y civilización, se remonta al año 622 de la era cristiana cuando comienza la Hégira.¹⁸ No sé le puede desligar del judaísmo y el cristianismo ya que parte de estas religiones y es por lo mismo que los conflictos bélicos entre ellas han permanecido desde su surgimiento hasta la actualidad.

A partir de la Hégira, comienza la expansión del Islam. Durante los siguientes diez años, se logra el control de la península arábiga. Con la muerte del Profeta en el año 632, sus sucesores, los Califas, logran en un periodo de 30 años, aproximadamente, la expansión a lo que hoy en día es Irán, Siria, Palestina, Egipto, Armenia y Chipre. España, Estambul, Asia Menor y Marruecos. Tomando como base a Comby (1996), Angélica Shenerock escribe:

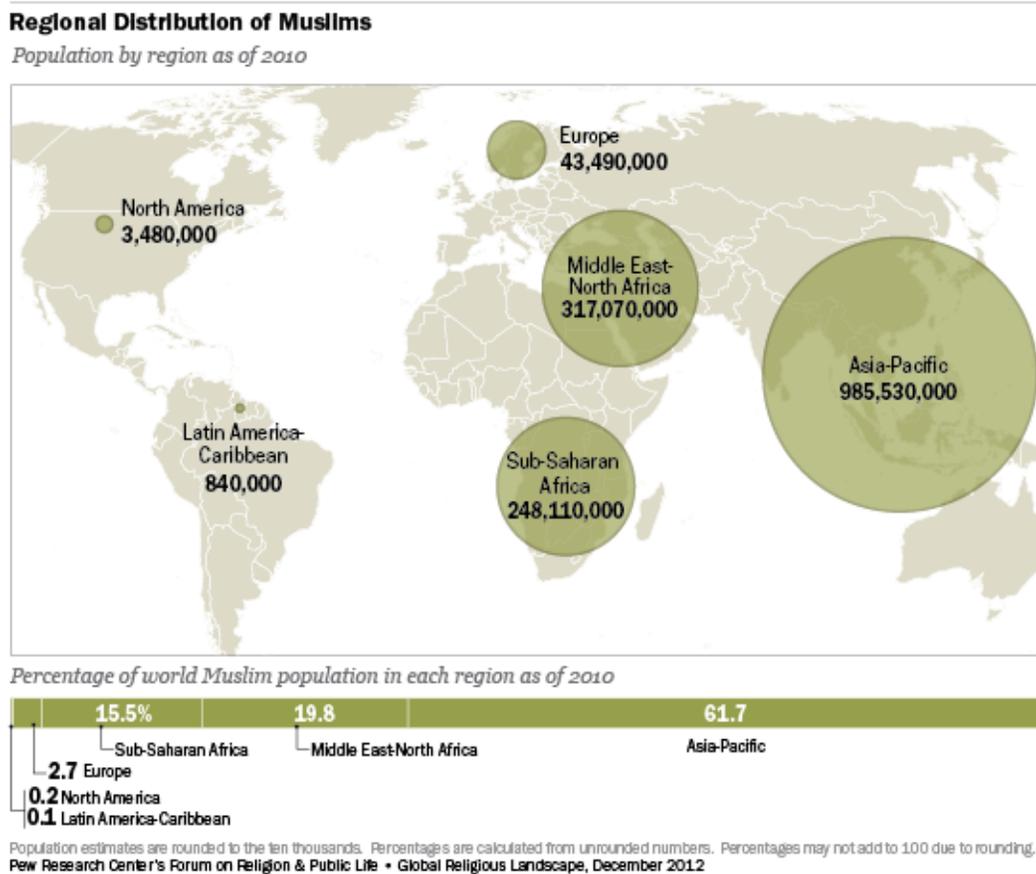
Estas conquistas favorecieron el crecimiento numérico y el poder de convencimiento del Islam, siendo que a finales del siglo VII los musulmanes conquistaron el norte de África, fundaron Kaiurán en 670 y tomaron Cartago en 698. En el año 711, todavía más grande y más fuerte bélicamente, los árabes y beréberes (habitantes autóctonos de Marruecos) islamizados comienzan la conquista de España, donde fundan al-Andaluz, cuya reconquista española-cristiana dura hasta el año de 1492 (ídem) (2005: 26).

Para el año 661, se desata lo que sería la guerra civil que divide al Islam, de dicha división resultan las dos grandes ramas: Sunitas y Chiitas. Los primeros, que representan la gran mayoría de fieles, desaprobaron a Alí como Califa, este era el primo y yerno del Profeta Muhammad, en su lugar Mu'awiya gobernador de Siria y miembro de la dinastía Omeya fue elegido como Califa. Los chiitas que apoyaban a Alí, entraron en guerra con los sunnitas y hasta nuestros días esta es la gran división que sigue en conflicto y de ella se hablará más adelante.

El mapa que se muestra a continuación, señala la presencia de musulmanes, en cifras generales, por regiones, incluida América Latina para el año 2010:

¹⁸ Migración de Muhammad y sus seguidores de La Meca a Medina, comienza así la predicación del Islam.

Figura II.3 : Distribución regional de musulmanes



Fuente: PEW Research Center.

Pese al número de adeptos en Latinoamérica, es interesante que en una región históricamente cristiana y católica por herencia, el Islam se haya introducido y represente otra opción religiosa en el catálogo de los latinoamericanos.

La institucionalización del Islam se puede considerar a partir de la muerte de Muhammad, cuando surge la figura del Califa y se conforma una estructura jerárquica que tiene como meta difundir la religión “verdadera” por todo el mundo a través de la “yihad” o guerra santa que no necesariamente debe tener connotaciones bélicas, sino una guerra espiritual.

Este concepto de yihad ha llevado a varios grupos radicales a llevar a cabo acciones violentas que han desembocado en la mitificación del Islam por parte del mundo occidental, no obstante, la diáspora árabe se ha extendido por todo el mundo.

Por otra parte, esta mitificación ha sido maximizada debido a que, desde su surgimiento, el Islam ve una alianza indisociable entre Estado y Religión, así Shenerock (2005) cita a Alexander:

[...] se necesita tener precaución de no aplicar rígidamente categorías de interpretación sociorreligiosas de origen occidental. Esto es particularmente importante al tratar de separar política y religión, una noción que, estrictamente hablando, no existe en el Islam clásico. La separación entre religión y Estado es una construcción social occidental, pero la ortodoxia islámica no hace dicha distinción (Alexander, 2002:10).

Esta disociación entre Cristianismo e Islam ha llevado a conflictos de todos los tipos y a problemas que parecieran perpetuos, en este ambiente de mutua sospecha, ha habido acontecimientos muy marcados que hacen cada vez más visibles las diferencias entre estas dos religiones y civilizaciones, ejemplo de ello, son las guerras en países de Medio Oriente e incluso de Asia en el contexto de polarización.

En la actualidad, el Islam, en un ambiente de hostilidades intensificadas por los ataques terroristas a Estados Unidos en 2001, ha visto crecer su presencia. La política exterior de seguridad estadounidense recrudesció las medidas de seguridad, criminalizando, en general, al Islam y a sus creyentes.

A pesar de lo anterior, se han tomado acciones para quitar esa concepción del imaginario colectivo. En México, por ejemplo, el Islam no solo está presente en las grandes ciudades, se ha introducido en comunidades indígenas que se encuentran en situaciones precarias y se han organizado para superar esta condición a través de la religión, pues el Islam entre sus preceptos dice que sin distinción alguna, todos los humanos deben tener una vida digna.

II.2.2 La división del Islam.

Debido a la muerte del Profeta, se desató una serie de discusiones sobre quien lo debía suceder como líder. Desde este momento, las divisiones se hicieron presentes entre quienes querían en el liderazgo al yerno de Muhammed, los que querían a la dinastía Omeya a la cabeza y quienes optaban por alguno de los compañeros directos del Profeta. De la división surgieron las corrientes del Islam, no sólo el liderazgo sino la forma en que se interpreta y practica el Corán son las diferencias que separan a los musulmanes.

Inmediatamente después de la muerte del Profeta, su suegro Abu Bakr fue designado el primer califa, sin embargo, después de dos años muere dejando en su lugar a Omar Ibn al-Jattab, otro suegro del Profeta:

Abu Bakr murió dos años después, y su cargo de califa fue asumido por Omar Ibn al-Jattab, cuyo califato duró diez años. Fue durante el califato de Omar que los musulmanes conquistaron Irán y Egipto. Omar fue apuñalado por Abu Lulua, un esclavo cristiano, en plena mezquita mientras dirigía la oración pública. El que sucedió a Omar fue Uzman Ibn Affan, yerno de Mahoma, casado con su hija Rokaia (Mernissi, 2002 (1987):51). El problema estaba en que Uzman, aunque *muhayrium* meceno de la tribu Coraix, era del clan Omeya, rival del clan del profeta Mahoma (Shenerock, 2005:40).

Once años transcurridos de su califato, Uthmán o Uzman es asesinado por opositores. El nuevo califa es Alí, iniciando de esta manera una etapa de inestabilidad para el mundo musulmán que desembocaría en el asesinato del califa que después de un periodo de guerra civil lleva a la división de las dos grandes ramas: sunnitas y chiítas.

La rama más fuerte, son los sunnitas y representan aproximadamente el 90% de la población musulmana a nivel mundial. Estos apoyaron a Uthmán como el sucesor del Profeta debido a su relación de compañero y yerno, además, en este sentido son completamente apegados a la Sunna o ley islámica de la que derivan su nombre. Tras la muerte de Alí, aceptan al sucesor como líder, iniciando con Mu´awiya¹⁹ el califato Omeya con sede en Damasco.

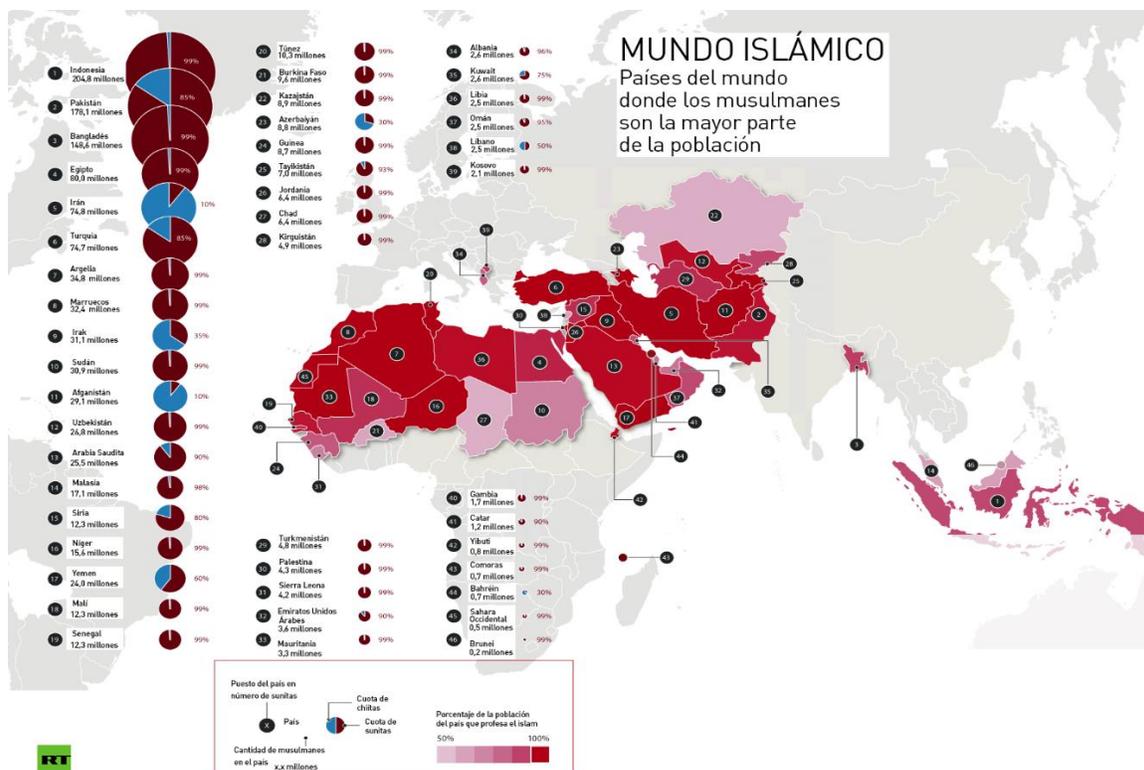
Los chiítas ocupan el segundo lugar como rama mayoritaria, aunque no equiparable a los sunnitas, su diferencia principal radica en que tras la muerte del Profeta, este grupo consideró a Alí como el sucesor de Muhammad y no aceptaron el tercer califato ni el Corán autorizado por Uthmán (Uzman) ya que, a consideración de los chiítas, este dejaba fuera los derechos de sucesión de Alí como compañero, primo y yerno del Profeta además de ser el primer hombre converso al Islam.

Tras el asesinato de Alí, sus seguidores desconocen el califato Omeya por no respetar la sucesión de su líder y se apegan a las estructuras de los imames como figuras de autoridad, a las cuales los sunnitas consideran herejes. Pues no consideran que un imam tenga alguna capacidad especial para interpretar el Corán.

¹⁹ Rival político de Alí y gobernador de Siria que se alió con Aixa, una de las esposas del Profeta para derrocar al último califa ortodoxo.

La siguiente infografía de RT Noticias muestra la división entre sunnitas y Chiítas en los países de Medio Oriente, África y Europa, dejando en claro el predominio sunnita:

Figura II. 4: Países del mundo donde los musulmanes son mayoría



Fuente: Noticias RT.

Además de las dos ramas citadas, existen otros grupos minoritarios dentro del Islam, en este caso se hablará del Sufismo que representa una pequeña parte de los musulmanes y no se adhieren a ninguno de los extremos citados anteriormente, se remontan a los orígenes del Islam, aunque como doctrina su aparición se remonta al siglo VII como se señala en la página webislam: “hacia fines del siglo II de la Hégira y durante todo el siglo III (822-922) aparecieron las primeras figuras antecesoras del sufismo, algunas de las cuales son referentes o cabezas del linaje espiritual de diversas cofradías actuales (Bize, 2003).”

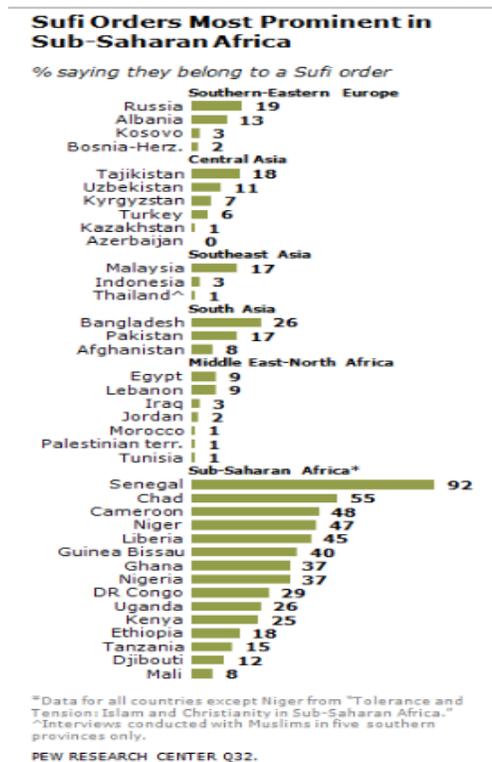
Como se mencionó anteriormente, los mismos sufíes mantienen el argumento de que su corriente surgió a la par del Islam, aunque no recibía un nombre, por lo cual con los primeros líderes, se retoma a personajes importantes como sufíes:

No obstante los sufíes posteriores reivindican como parte de su grupo, por un lado a los grandes compañeros/discípulos del Profeta (Abû Bakr, ‘Umar ibn Al-

Jattâb, Uzmân ibn ‘Affân, ‘Alí ibn Abî Tâlib, Abû Dharr, Salmân Al-Farsi, ‘Ammâr ibn Yâsir, etc.), y por otro a algunos hombres y mujeres de los primeros siglos que se destacaron por su piedad, caso de Hasan Al-Basri (m. 109 H/643-728), o Rabî‘ah Al-‘Adawiyah (m. 801), y desde luego a los Imames de la descendencia del Profeta, como Al-Hasan y Al-Husayn, sus nietos, pero sobre todo, ‘Alí Zayn Al-‘Abidín y Ya‘far Al-Sadiq (m. 148H/765). Este último está en la *silsilah* (cadena de maestros) de numerosas cofradías, incluida la Naqshbandiyyah (Bize, 2003).

Como se puede observar, los sufís engloban a compañeros del profeta y líderes, así como a hombres y mujeres con virtudes que se consideran remarcables, por lo cual, se les atribuye el lado místico del Islam por su búsqueda de sabiduría que los lleve a la cercanía con Allah y la mayoría de los que se consideran a sí mismos como sufís, se encuentran en África Subsahariana como se muestra en la siguiente figura:

Figura II. 5: El mundo de los musulmanes: unidad y diversidad.



Fuente: PEW Research Center.

La figura anterior representa la mayor cantidad de población que se identifica como musulmán sufí, estos se concentran en la región de África Subsahariana, siendo Senegal el país que tiene a los sufís como el mayor grupo musulmán.

II.2.3 Fundamentos ideológicos del Islam

El Islam debe entenderse como una compleja corriente de pensamiento que engloba reglas y normas que deben ser acatadas en lo individual y en lo colectivo, pues al igual que las otras religiones, es un proyecto que influye en diversos aspectos de la vida;

El Corán, el libro sagrado del Islam, contiene elementos que norman desde el cotidiano familiar y personal, hasta lo jurídico, económico, y social de la vida de las y los creyentes y sociedades musulmanas. Es decir, con base en el Corán, la *Sunna* (tradición) y en el *hadith* (colección de dichos atribuidos al profeta Mahoma), el Islam regula todos los aspectos de la vida de las personas, desde lo privado hasta lo público, desde su relación consigo mismas, con las otras personas y con Dios (Shenerock, 2005: 19).

De esta manera, el Islam alcanza a regular todos los aspectos de la sociedad a través de fuertes fundamentos ideológicos, lo cual, también ha sido piedra angular en el conflicto milenario de las religiones. Para ello, como cita Shenerock, esta religión se sustenta en tres fuentes primordiales: el Corán, la Sunna y el Hadith.

En primer lugar el Corán, es el libro sagrado de los musulmanes, surge a partir de lo que el Ángel Gabriel le recita al Profeta Muhammad durante veintitrés años en la cueva de Hira, el Profeta memoriza todo y posteriormente es registrado. “Aunque haya sido primero memorizado y después repetido por Mahoma, se cree que el Corán se mantiene inalterado desde esta época. El Corán se divide en 114 azoras o suras, cuya extensión es variable: depende de las aleyas que contengan (Shenerock, 2005:31).”

Al igual que los otros libros sagrados, el Corán representa una revelación divina a los seres humanos, por lo tanto las interpretaciones han llevado a una serie de conflictos importantes entre las diferentes facciones de la comunidad musulmana. El Corán más que un libro, es una guía que permite a los fieles darle dirección a sus vidas. Sin embargo, es necesario entender, que al igual que la Biblia o la Tohra, el Corán fue escrito en cierto contexto histórico y a ello responde su contenido.²⁰

Otra de las fuentes principales del Islam, es la Sunna. Es la recopilación de las enseñanzas del Profeta para la correcta práctica del Islam y del Corán, a diferencia del libro sagrado,

²⁰ En este sentido, muchas críticas al Corán apuntan a conductas o normas del contexto histórico que se desarrolló en el Oriente Medio durante la primera mitad del siglo VII. Por lo tanto, dichas críticas son más bien a las interpretaciones del Corán que al texto en sí.

esta no es una revelación divina, sino una especie de guía de lo que el Profeta hacía y cómo lo hacía para de él aprender. La Sunna, es la principal guía para los sunnitas y de ella derivan su nombre.

Sí la sunna es la recopilación de las prácticas del Profeta, el Hadith es la recopilación de sus dichos, o al menos los que se le atribuyen a él. En este sentido, al mismo tiempo se vuelven fuente de la sunna. Sin embargo, al ser recopilaciones atribuidas al Profeta, no son comprobables del todo por lo se han suscitado diversos debates entre los que se consideran auténticos y los que no.

Otra parte importante del Islam son los *Cinco Pilares*. Estos representan parte esencial y obligatoria (en medida de lo posible) para todo musulmán. A continuación se resume cada uno de ellos:

a. La profesión de fe: *Sahada*. Decir en público que hay un solo Dios. Proclama en árabe la fórmula que resume la alianza entre Dios y sus fieles.

b. La oración: *Salat*. Es la oración ritual que se realiza cinco veces al día, en momentos específicos que coinciden con la ubicación de los astros: antes del amanecer, al medio día, al atardecer (antes de la puesta de sol), después de la puesta de sol, por la noche (antes de dormir). Es el momento del contacto con Dios, la práctica se llama Raka, se origina con Abraham y es perfeccionada por Mahoma. Es preceptivo lavarse antes de la oración, como forma de expresar la purificación.

c. El ayuno: *Sawn*. Es de un mes, según el año cambia la fecha, esto responde a que los musulmanes se rigen por el calendario lunar (13:28). No se come, ni bebe durante las horas en que hay luz. Este ayuno recuerda el mes de la luna nueva, durante el cual Mahoma recibió la revelación divina. En todas las religiones existe el ayuno como forma de purificación. Más conocido como Ramadán.

d. La limosna: *Zakat*. Limosna obligatoria, el 10% de las rentas en dinero o especie, su producto es entregado a los pobres, de este modo tiene la función de justicia social. En la actualidad es gestionada desde los estados como una forma de redistribución de la riqueza, que se podría asimilar a un sistema de impuestos.

e. La peregrinación a la Meca: *Havy*. Representa un retorno a las fuentes de la fe y manifiesta la unidad y universalidad del Islam. Todo musulmán está obligado a hacer esta peregrinación una vez en su vida “si está en la posibilidad de hacerla”. La Makka es uno de los lugares sagrados para el Islam y un lugar de congregación para la Umma (Duro, 2005:100).

Como se puede observar, estos cinco pilares regulan la vida de todo musulmán, independientemente de su grupo, los cinco tienen sobre todo implicaciones en el plano de lo individual, sin embargo, el cuarto pilar, zakat, tiene repercusiones en lo público, pues como

obligación de los que tienen más, el diezmo representa una obligación con los pobres, pero sobre todo con Allah. Y como se menciona, se relaciona con un tipo de justicia social en el mundo musulmán.

En síntesis, estos puntos analizados, conforman, en su mayoría, los fundamentos ideológicos del Islam teniendo cada rama algunas diferencias que no son muy drásticas. A continuación se ahondará más en la ideología de los sunnitas y los sufís.

II.2.3.1 Fundamentos ideológicos y características del Sunnismo

Como ya se mencionó anteriormente, el sunnismo es una de las dos ramas más importantes del Islam, es de hecho la que mayor número de adeptos agrupa. Se considera como el ala ortodoxa del Islam y está fuertemente marcada por reglas e instituciones, la principal la sunna. En este apartado se hará una sucinta revisión sobre los fundamentos ideológicos de la rama número uno en adeptos.

Al ser la facción más grande y ortodoxa, han surgido diferentes grupos que se consideran sunnitas pero que han desarrollado diferentes niveles de ortodoxia. Entre estos grupos se han dado a conocer aquellos grupos extremistas que han sido masivamente transmitidos en el mundo por sus acciones de carácter terrorista. No obstante, dichos grupos persiguen intereses diferentes entre sí por lo cual es imperante no caer en generalizaciones de ningún tipo. De esta manera, se entiende que los grupos terroristas como el Estado Islámico son de origen sunnita, al igual que los Hermanos Musulmanes y otros yihadistas.

Para los sunnitas, la interpretación del Corán y la sunna, corren a cargo de cuatro escuelas que se fundaron como fuentes de jurisprudencia en base a los textos del Islam. Estas cuatro escuelas: Hanefita, Malaquita, Chafe'ita y Hanbalí,²¹ fueron fundadas después de la división, los otros grupos también tienen sus propias escuelas, dentro de sus capacidades, se encuentra la mediación y resolución de conflictos tomando como fuente de derecho al Corán y la Sunna.

Las cuatro escuelas sunitas deben su nombre al maestro que las habría fundado, lo que en ocasiones oculta el intenso trabajo realizado por sus discípulos y continuadores. Los musulmanes pueden regirse por los dictámenes de cualquiera

²¹ Las cuatro escuelas se encuentran mejor explicadas en: *Las fuentes del derecho musulmán* que forma parte del acervo de la Biblioteca Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM en la dirección: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2792/46.pdf>

de las cuatro escuelas, ya que todas son reconocidas como legítimas (Castellanos: 46).

De esta manera, las escuelas rigen la vida de los musulmanes, con base en una estricta interpretación de los textos sagrados. Estas escuelas son las únicas aceptadas, pues a pesar de que han surgido otras, solo estas se consideran legítimas por su antigüedad y por sus fundadores. Así, para los sunitas, la ortodoxia es el fundamento ideológico, por lo cual las figuras de autoridad juegan un rol vital.

El sunnismo defiende la lealtad a los poderes establecidos, lo cual explica en gran medida el prestigio de que goza entre los gobernantes, con frecuencia despóticos, del mundo árabe. Los sunnitas tratan de evitar siempre la ruptura de la paz comunitaria, y mantienen que todo jefe político ha de ser obedecido mientras no ordene desobedecer a Dios (Morales, 2001).

En síntesis, los fundamentos teóricos e ideológicos del sunnismo se remiten al Corán y la Sunna, en estas dos fuentes se encuentra el proyecto musulmán, consideran a las otras facciones heréticas y se someten a las autoridades, pues en ellas reside la voluntad de Allah.

II.2.3.2 Fundamentos ideológicos y características del sufismo

Para la realización de este estudio, la otra rama del Islam que se abordará es el sufismo, este, como se mencionó anteriormente, representa el lado místico de la religión, es un retorno a los inicios, cuándo el Profeta vivió con sus primeros compañeros y seguidores. Son más que una rama, pues se enfocan principalmente en el lado filosófico y hasta metafísico del Islam:

Este movimiento tiene como misión reconstruir y difundir las primeras comunidades musulmanas fundadas por Mahoma en Medina durante los primeros años de la *hégira*. [...] Buscan así, crear comunidades autónomas al Estado, autosuficientes, cuya economía esté organizada en gremios y manejan una moneda común de oro o plata. Rechazan el capitalismo, el papel moneda y los bancos por la usura explícita en ellos (Shenerock, 2005:116).

Este último párrafo es indispensable en el desarrollo de la investigación, pues expresa una clara visión del desarrollo de las comunidades, a través de un proyecto concreto con objetivos claramente marcados y delimitados.

Al ser catalogada esta facción, como algo más que una rama, un proyecto de lo que debe ser el Islam tomando como base sus orígenes, el sufismo no implica una competencia con las otras ramas, sino una corriente que puede estar inmersa en las otras, como la sunnita o la chiíta:

Un sunní o un chií puede ser o no sufí, pero no se trata de alternativas, porque estas dimensiones de la religión no se sitúan en el mismo nivel. Por eso la presencia del sufismo no ha sido nunca causa de división en la sociedad islámica tradicional. Por el contrario, ha sido motivo de integración y retorno a esa unidad interior cuyo logro es el objetivo del Islam (Hossein, 2007: 79).

Así, se puede entender que la principal fundamentación ideológica del sufismo, es el retorno a los orígenes, la solución de los conflictos entre los musulmanes, el fin de los conflictos bélicos entre hermanos y sobre todo la unidad de la Umma²². Sin embargo, una cosa es la fundamentación teórica y otra es la praxis, pues como en otras ramas del Islam, los sufís han tenido conflictos al interior de sus comunidades, de esto se podrá ver un ejemplo en el capítulo final que se enfoca en las fundamentaciones teóricas de la religión.

²² Comunidad que comprende a todos los musulmanes del mundo, sin importar ninguna diferencia.

Capítulo III: Contextualización teórica de la religión y el desarrollo local

En América Latina desde la llegada de los españoles se estableció una religión que debían profesar los nativos, la católica. Con el paso de los siglos, y gracias a una estrecha vinculación con las estructuras políticas de poder, el catolicismo mantuvo su presencia fuerte, sin embargo, poco a poco la llegada de otras perspectivas religiosas rompió la lógica de dominio del catolicismo y se crearon fuertes comunidades evangélicas, judías, musulmanas, etc., que significaron una competencia por adeptos.

La diversidad religiosa latinoamericana ya es una realidad y el predominio del catolicismo está cada vez más cuestionado. Existen casos donde la población indígena, principalmente, profesa diferentes religiones. Este hecho ha propiciado importantes cambios en la vida social de los diversos estados nacionales y comunidades indígenas; en especial, ha generado una realidad muy compleja donde conflicto y desarrollo se encuentran entrelazados.

Esta complejidad religiosa ha resultado en fenómenos de diferente naturaleza, conflictos ideológicos, forma de organización, relaciones entre las comunidades, el papel de la mujer, la transformación de una cosmovisión indígena, la relación con el gobierno, entre otros. Dichos fenómenos han sido abordados principalmente a través de las miradas sociológicas y antropológicas que tratan de documentar las diferentes expresiones religiosas y la forma en la que los creyentes las practican.

Sin dejar de tener presentes esas referencias, aquí se pretende estudiar la relación entre los conceptos de desarrollo local, comunidades indígenas y religión. Destacando los valores y principios que rigen las vidas de los diferentes adeptos.

A través de dos de las tres grandes religiones monoteístas: Cristianismo e Islam, se han tornado una serie de preceptos que rigen las vidas de millones de personas en América Latina y el mundo, no obstante, las religiones han trascendido el ámbito privado pasando a ser parte de la vida pública.

Además de regir las vidas espirituales de los creyentes, las religiones han tomado vías más proactivas en los últimos años para combatir la pobreza en la que se han visto sumergidas las comunidades indígenas de América Latina. De acuerdo con lo anterior, la investigación busca constituirse como una primera aportación a los ya existentes debates sobre la influencia de la religión en la sociedad y su papel en la actualidad.

III.1 La religión a través de algunas perspectivas teóricas

Desde su surgimiento hace miles de años, la religión ha sido el centro de debates entre teólogos y científicos ya que su discurso ha traspasado barreras de tiempo y espacio. Así, el Cristianismo y el Islam han enfrentado varios dilemas al interior y al exterior para poder determinar la influencia que han tenido en el desarrollo de las sociedades como las conocemos hasta hoy.

A pesar de los movimientos de secularización que se dieron en los siglos XIX y XX, gran parte del mundo aún mantiene a la religión como fuente de derecho y como un elemento esencial dentro del gobierno, de esta manera los debates que comenzaron hace cientos de años aún continúan vigentes. Por lo anterior, varios intelectuales han realizado propuestas teóricas que permitan analizar el papel de la religión en la sociedad, en la economía, la política, etc.

En los siguientes apartados, se analizarán algunas posturas teóricas que pretenden dar un acercamiento del papel que la religión ha ejercido en el desarrollo de la sociedad en determinados momentos, primero, desde el cristianismo a través de los protestantismos y del catolicismo, que se relacionan más directamente con el capitalismo a través de las posturas de Max Weber y Werner Sombart, así como la teología de la prosperidad que fundamenta a los neopentecostales llegando a la teología de la liberación como el contexto católico donde se desarrollan las nuevas propuestas religiosas en Chiapas.

Posteriormente, se abordarán propuestas teóricas que se fundamentan en el Islam como la teología islámica de la liberación y la teoría de los derechos humanos islámicos que proponen un proyecto que se extiende por todos los aspectos de la sociedad al igual que el Cristianismo.

Estas perspectivas teóricas de la religión, permitirán vincular a las prácticas religiosas con los conceptos de desarrollo, desarrollo local y desarrollo endógeno que se verán más adelante y que, en relación con el concepto de comunidades indígenas, permitirán una mejor comprensión y explicación del estudio de caso a desarrollarse en el capítulo final.

III.1.1 El Cristianismo: del espíritu del capitalismo a la teología de la liberación.

El cristianismo, a través del catolicismo, como rama oficial, y de los protestantismos, ha sido explicado desde distintas perspectivas teóricas para poder entender su papel en la historia de

la humanidad. Para este apartado, se abordarán algunas de estas teorías relacionadas con las propuestas de la religión para la forma de vida de los creyentes, es decir, como las visiones religiosas promueven ciertos proyectos fundamentados en valores y principios concretos que se encaminan a la satisfacción de las necesidades de sus feligreses.²³

En primer lugar, se abordará el papel del cristianismo en el desarrollo del capitalismo, las propuestas teóricas que ubican a los principios católicos y protestantes como el espíritu de este, para ello se tomará como referente las ideas de Werner Sombart y Max Weber, referentes necesarios para el tema, quienes han sido ampliamente estudiados y por lo cual no serán objeto de un análisis profundo, más bien se hará referencia a los trabajos que se han hecho más recientemente sobre sus propuestas.

En segundo lugar, en línea con el cristianismo, se abordará a una corriente relativamente nueva (en relación con la antigüedad del cristianismo), la teología de la liberación. Esta última, es un movimiento exclusivo de la iglesia católica latinoamericana que se desarrolla en la década de los 60 que ha influido en otras religiones, en la reivindicación de la religión con los más necesitados y que, más allá de quedarse en una propuesta teórica, ha pasado a la práctica no sin generar ciertos conflictos al interior del cristianismo.

Estas perspectivas teóricas, tratan de situar al cristianismo como un proyecto social que rige en lo individual y lo colectivo para alcanzar ciertas formas de vida. Algunas ramas, católicas y protestantes, de acuerdo con sus estudiosos, han favorecido al surgimiento del capitalismo e incluso han sido la fuente de su ideología por promover ciertos valores individualistas que fomentan la acumulación y privilegian las riquezas, otras, tratan de revertir los efectos negativos del neoliberalismo a través de acciones concretas. Estas ideas serán explicadas y analizadas a continuación.

III.1.1.1 La religión Cristiana como el espíritu del capitalismo

Mucho se ha dicho sobre los efectos negativos de la religión en el desarrollo de la sociedad, se le ha catalogado, en los círculos intelectuales, como un lastre que ha impedido el desarrollo de la ciencia y del pensamiento, particularmente la Iglesia de Roma ha sido la

²³ Para este trabajo, dichas necesidades incluyen los aspectos culturales, es decir, tradiciones, costumbres, espiritualidad, identidad, etc., no se limitan a las necesidades materiales básicas pero estas tampoco se minimizan pues también son ampliamente referidas en las teorías a abordar.

protagonista en la historia de la persecución de los grandes pensadores y científicos que hoy en día están consagrados como mártires al servicio del “progreso”.

Por otra parte, el cristianismo también ha sido elemento clave en la consolidación del proyecto de la civilización occidental, como proyecto civilizatorio, esta religión ha predominado sobre las otras, el ejemplo más claro, es la medición de la historia a partir del nacimiento de Jesucristo.

El trabajo de Werner Sombart, hace una propuesta teórica de como se ha ido fundamentando el capitalismo a través de ciertas etapas que detalla en su obra, entre otros puntos, dentro de sus argumentos en temas religiosos, destaca su postura respecto al papel de los judíos en el establecimiento de la sociedad capitalista;

Tampoco se limita Sombart a subrayar, en lo que se refiere a la aportación Judía a la formación del Capitalismo, este papel de pioneros llevado a cabo por los judíos: él consideraba como imprescindible su actividad en el sector crediticio, ejercitada y perfeccionada en el curso de siglos y siglos de práctica usurera. Sombart, de hecho, atribuye al crédito "una de las más importantes raíces del Capitalismo" hasta el punto de que puede, tranquilamente, y con toda objetividad, atribuir a la moderna civilización occidental una matriz cultural judía [...] (Mutti, 2012:84).

En el párrafo anterior se puede observar la postura de Sombart ante la cultura Judía, la cual, se fundamenta en la religión. En este sentido, le atribuye a ésta un papel central en el desarrollo del capitalismo debido al espíritu de acumulación a través de la usura, una práctica que origina el sistema bancario actual y que es fuertemente criticada por el Cristianismo y el Islam.

A pesar de que la usura está fuertemente relacionada con la cultura Judía, esta práctica fue más bien aceptada ya que el cobro de intereses forma parte de la cosmovisión judía, no así para las otras dos religiones escritas que condenan dicha práctica, el mundo musulmán en especial, la considera no menos que despreciable.

Dejando el tema de los judíos, que solo se usa como un referente, Sombart también hace referencia a los católicos de la corriente tomista, es decir, seguidores de las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino quién dio gran importancia al razonamiento y al sentido común para someterse de esa manera, a la voluntad de Dios. En este sentido, Sombart hace una especie

de analogía entre este sometimiento razonado a Dios, con el sometimiento de la sociedad al capitalismo y el poder del dinero;

Pero la Iglesia católica, pese a negarse a conceder al dinero un valor en sí, también contribuyó al auge del capitalismo burgués. Por un lado, desarrolla una cierta idea del valor-trabajo (el hombre está en la tierra para trabajar, y para trabajar cada vez más): al denunciar la «inactividad» (otium), respalda la no inactividad, es decir, el neg-otium, el «negocio». Toda su moral, por otra parte, se sustenta en la idea de una racionalización de los comportamientos: es pecado en el orden de las actividades humanas todo lo que se opone a las exigencias de la razón (Benoist, 2012:6).

Esta idea del trabajo se puede encontrar en la Biblia que condena a la pereza como uno de los pecados capitales, se enaltece la idea de que el trabajo dignifica, sin embargo, para el catolicismo, también prevalece la idea de que a pesar del trabajo, la pobreza es una realidad que no ofende a Dios, al contrario, los pobres y desaventurados entrarán al reino de Dios después de la muerte.

Por otra parte, para Sombart, el protestantismo, lejos de impulsar o de ser el espíritu del capitalismo, va en su contra ya que los principios materialistas de acumulación son impedimentos terrenales para alcanzar el paraíso, o la utopía que promete la religión, así María Lilia Pérez Franco (2005) cita a Sombart:

El capitalismo vive –se le mire como se le mire y se le valore como se le valore– de una mezcla de elementos profanos y terrenales, por lo cual cuanto más ponga sus ojos el hombre en los placeres de este mundo más adeptos encontrará esa doctrina, mereciendo en cambio el odio y la condenación de aquellas personas para las que la vida terrenal no es sino una preparación para el más allá. Toda profundización del sentimiento religioso provoca necesariamente una indiferencia hacia el éxito económico, lo que significa debilitamiento y descomposición del espíritu capitalista. Ahora bien, dado que sin duda alguna el movimiento de la Reforma trajo como consecuencia una intimidación del hombre y un reforzamiento de la necesidad metafísica, los intereses capitalistas resultaron necesariamente perjudicados en la medida en que se propagó el espíritu de la Reforma. (1979: 261 citado en Pérez, 2005: 36).

Con lo anterior es posible notar la diferencia principal entre Sombart y Weber, lo que para uno es el espíritu capitalista, para el otro es el opuesto. El capitalismo resulta profano para los protestantismos por priorizar la necesidad económica sobre la metafísica, el espíritu del capitalismo sobre el espíritu de la religión.

En línea con lo anterior, muchos críticos han catalogado al protestantismo como un pilar del capitalismo debido a su fundamentación ideológica, así lo manifiesta Max Weber en su reconocido trabajo *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, este compendio de ensayos se centra en el calvinismo, ya que su objeto de estudio se enfocó en una población que profesaba esta rama religiosa en particular, pero que bien podría adaptarse a otras corrientes protestantes ascéticas, es decir, corrientes protestantes que consideran que a través de un estilo de vida austero y sencillo se podía alcanzar la paz espiritual.

Para Weber, es claro, en su estudio, que los calvinistas en comparación con los católicos poseían más empresas y eran quienes ocupaban los mejores puestos en la industria y el comercio debido a que estaban mejor preparados profesionalmente. Esto, relacionado con la importancia del trabajo para llevar vidas dignas, sin lujos, trabajo al servicio de Dios como medio de alcanzar la gracia divina que no podía darse por hecho por mucho que se trabajara:

Todo el protestantismo ascético considera al trabajo honrado como algo grato a Dios. Así, el calvinismo intramundano no introduce novedad alguna, aunque sí profundiza esta idea con gran agudeza y desarrolla lo que más importaba para la eficacia de la norma: el impulso psicológico motivado por la concepción de este trabajo como profesión, como medio preferible e incluso único de alcanzar la seguridad de la gracia. Legaliza así toda forma de relación que de esta organización del trabajo se derive: explotación y productividad, tanto de trabajadores como de empresarios. Ambos ejercerán una profesión con fines religiosos (Pérez, 2005:49).

La importancia del trabajo se eleva a tal grado que explotación y productividad van de la mano, sin distinguir una relación de dominio pues para los ojos de Dios, de ahí la idea de *profesión* como la dedicación religiosa al trabajo como medio de salvación, esto es la concepción ascética y, principalmente, calvinista que plantea Weber y que se sitúa como el espíritu del capitalismo:

De hecho, conforme con el Antiguo Testamento y de igual modo a la valoración ética de las “buenas obras”, además de aquilatar en el afán de la riqueza, como última finalidad, lo sumo de lo reprochable y, en contraste, un favor de la voluntad divina en el enriquecimiento, como producto del trabajo profesional, vio algo más importante, esto es, la valoración ética del trabajo constante, prolongado, de manera sistemática en la profesión, como vía ascética preeminente y en calidad de prueba verdadera y palpable de regeneración y de auténtica fe, que debía ser el más efectivo agente, para difundir el concepto de la vida que hemos denominado “espíritu del capitalismo (Weber, 1979:121).

Sin embargo, la idea original de que se trabajaba solo para alcanzar la gracia divina sin buscar la riqueza y los lujos, se fue perdiendo, la esencia religiosa se vio dominada por la capitalista y ahora, en lugar de la salvación y el amor a Dios, la acumulación de riquezas se convirtió en el fin único del trabajo. Estos son los fundamentos teóricos del protestantismo como base del capitalismo.

Dentro de los grupos cristianos que privilegian al trabajo como forma de alcanzar la gracia de Dios, están los calvinistas por excelencia, pero también es posible identificar a otras iglesias puritanas y pentecostales, que hacen del trabajo una de sus bases ideológicas siempre con un fuerte sentido de la disciplina y del “respeto” a la palabra de Dios, en este sentido, son importantes los valores de justicia y solidaridad, pues se considera que debe existir cierto compromiso por parte de la Iglesia e incluso el Estado para fomentar el trabajo y a través de él, combatir a la pobreza.

En sintonía con la idea anterior, la Teología de la Prosperidad que fundamenta a las iglesias neopentecostales entra en una lógica similar pero al mismo tiempo con un fundamento diferente. Ésta da un papel importante al trabajo pero, a diferencia de la ética protestante, que cree en trabajar disciplinadamente y llevar vidas modestas sin lujos, la corriente pentecostal carismática, se afianza en la ideología de “sembrar y cosechar”, es decir, se trabaja arduamente para recibir ciertas recompensas que les permitan vidas prósperas en el sentido económico.

Lo anterior, ha creado mega iglesias que son muy criticadas por los otros protestantismos que ven en la opulencia un pecado que los convierte en apóstatas por ser servidores del dinero. Como ya se señaló en el capítulo anterior, estas mega iglesias se distinguen por ser dirigidas por representantes que ocupan el papel de un *showman*, la forma en la que realizan culto es muy similar a un evento masivo de entretenimiento y los milagros van en sentido más aterrizado, es decir, consisten en alcanzar objetivos concretos en cuestiones de salud, logros profesionales y económicos.

Sin embargo, de acuerdo con Cruz Ocaña, la idea de igualar a la prosperidad con la opulencia es una mala interpretación que han hecho las otras iglesias protestantes, debido, a que el fundamento de la Teología de la prosperidad no radica en la acumulación o en el trabajo como en la teoría de Weber, sino en el acto de dar para recibir, sembrar para cosechar, es

decir, como opuesto al papel del trabajo como espíritu del capitalismo, para los neopentecostales, lo importante es el acto de fe al pedir favores a Dios y al entregar ofrendas:

Según Bastian (1997:196), en sintonía con este cambio de modelo socioeconómico, se ha impulsado un ‘sustituto de la ética protestante’ conocido como ‘Teología de la Prosperidad’ que tiene dos aristas complementarias. Una es la idea de que ‘la bendición divina es proporcional al monto de las ofrendas o contribuciones que el creyente dona a su congregación’ (Beltrán, 2007: 479). La otra se basa en la ‘confesión positiva’ o ‘palabra de fe’ que implica una búsqueda verbal, casi mágica de bienestar económico, cruzando técnicas de poder mental y de la palabra (Ocaña, 2002: 76ss.); lo cual predispone al creyente para el éxito y cambia sus circunstancias (Cruz Ocaña, 2012:178).

Lo anterior resume de forma clara la Teología de la Prosperidad para los que la profesan, una forma de culto que, desde dicha perspectiva, da prioridad al hecho de dar y pedir fervientemente a Dios, sin priorizar el acto del trabajo como lo hacen las corrientes ascéticas de las que habla Weber, el mismo Cruz Ocaña (2012:178) remarca “que el énfasis no está en el esfuerzo y trabajo, sino en el ritual de dar y/o confesar para recibir, invertir, gastar y, sobre todo, consumir.” De esta manera, los pentecostales-carismáticos refutan las críticas que provienen de las otras ramas del cristianismo y que los sitúan como una rama apostata y que representa un peligro para la iglesia cristiana.

De esta manera, se pueden encontrar dentro de las ramas cristianas, diversas corrientes que se vinculan directamente con los valores del capitalismo y que, al mismo tiempo, intentan hacerle frente a través de la profesión de la fe, sin embargo, es un hecho que la dominación cristiana está directamente ligada a la preponderancia del mundo occidental y a la creación de la idea eurocéntrica del mundo.

III.1.1.2 La teología de la liberación como una nueva perspectiva del cristianismo

A diferencia de las teorías que centran al Cristianismo como espíritu del capitalismo, una nueva ideología se ha gestado a partir de los años 60 en América Latina, la *teología de la liberación*. Ésta se apoya en las ciencias sociales y humanas para proponer posibles soluciones viables a la pobreza, ya que no se puede entender la utopía cristiana bajo esa condición. Para ello, es necesaria una iglesia pro activa capaz de atender las necesidades básicas e impulsar el bienestar de las más variadas comunidades.

La teología de la liberación debe entenderse como un movimiento específico de América Latina, que surge en un contexto determinado y que se conforma de grupos muy concretos

con objetivos bien establecidos. Es una alternativa que no es antisistémica, sino que busca reivindicar a los pobres como opción preferencial. Para este trabajo, la teología de la liberación se toma como el contexto donde se desarrollan las nuevas prácticas religiosas, ya que Chiapas ha sido uno de los lugares donde se han concentrado los teólogos de la liberación debido a las condiciones socioeconómicas que ya se han descrito anteriormente.

En primer lugar, es necesario exponer de lo que se está hablando al referirnos a “teología” ya que es un concepto bastante complejo del que han centrado varios debates y discusiones. Desde las interrogantes que la cuestionan como una ciencia hasta sus diferentes variantes y perspectivas, para este estudio, entenderemos teología como la ciencia que, a partir de la filosofía y otras ciencias, centra sus estudios holísticos en Dios y su relación con la humanidad. Por ello, la teología es diferente desde las variadas posturas religiosas y las interpretaciones de los líderes de cada religión.

Así, la teología como ciencia encargada del estudio de lo divino ha existido desde hace miles de años, primero, para explicar aquello que la ciencia no alcanzaba a comprender, después para entender el papel de mujeres y hombres en el mundo en aspectos más filosóficos. En las épocas más recientes, la teología ha encontrado un camino más cercano a los seres humanos y el papel de Dios en la vida de estos, definiendo el rol de la religión para la forma de vida de los creyentes constituyendo diferentes ideologías.

De esta manera, la teología de la liberación surge como una propuesta propia del mundo católico latinoamericano, no es la teología que se hereda de Europa a la que Enrique Dussel llama *teología del centro*²⁴, pues esta busca romper los parámetros establecidos desde los ejes tradicionales de dominación para enfocarse en una realidad muy diferente delineada por un pasado colonial que ha reproducido condiciones de pobreza y marginación que no son remarcadas por la teología tradicional y de las que ya se hizo mención en el primer capítulo de este trabajo.

Es así que para esta corriente latinoamericana, la liberación tiene su foco en cuestiones políticas, económicas y sociales, esto se ve claramente reflejado en la II Conferencia General

²⁴ Dussel (1995) hace referencia a la teología surgida *originalmente del Mediterráneo y de Europa y hoy, por extensión, de Estados Unidos* que funge como contexto de la teología latinoamericana o periférica marcando claramente las diferencias entre estas, una como la tradicional y la otra como la desafiante.

del Episcopado en Medellín realizada en el año de 1968. En ella y de acuerdo con el trabajo de Dussel (1995), se documenta la situación social, económica y política latinoamericana y es a partir de ese momento que se comienzan a realizar trabajos, encuentros, conferencias, seminarios, etc., encaminados a formular la Teología de la Liberación.

De esta manera, la teoría de la dependencia que tuvo una de sus inspiraciones en las críticas de André Gunder Frank a la teoría del desarrollo, sentó las bases para la teología de la liberación:

Fue el comienzo de una revolución teórica del pensamiento latinoamericano su hipótesis, muchas veces criticada en detalle, fue fundamentalmente cierta: la riqueza de los países ricos tiene como uno de sus momentos la transferencia de valor de los países pobres. La riqueza de los ricos se origina en la pobreza de los pobres. Nació así la 'teoría de la dependencia' (Dussel, 1995: 92).

Con estas bases, desarrollo y subdesarrollo aparecían como el resultado de un mismo proceso donde los países del centro lograban su riqueza con fundamento en el subdesarrollo de los países periféricos. La explotación y saqueos de unos resultaba en el margen de ganancia de los otros, esta idea es explicada por Enrique Dussel de la siguiente manera:

La masa total de la transferencia de valor de la Periferia al Centro es mínima, si se considera la totalidad de la producción de valor de los países centrales (Estados Unidos, Japón, Alemania y demás países desarrollados); pero, y es lo esencial, dicha "masa" es significativa en cuanto al total de la ganancia que se acumula en esos países centrales (ya que la tasa de ganancia que amasan en los países periféricos es mucho más alta). Y como es la "tasa de ganancia" el principal indicador del capital, la cuestión está lejos de ser secundaria. Pero, vista desde la Periferia, esta transferencia es el origen de la miseria de dichos pueblos. Para ellos la "masa de valor" transferida es proporcionalmente enorme (puede llegar hasta el 30 % de la producción total de valor del capital global nacional periférico). La cuestión es más esencial al comienzo de la década del 1990 (con el agravante de la deuda externa) que lo que era a mediados de la década de los sesenta. Es por ello que las causas que originaron la Teología de la Liberación seguirán vigentes hasta fines del siglo XX (1995: 94).

La vigencia de la que se habla en la cita anterior, puede extenderse hasta el siglo XXI ya que las causas descritas continúan siendo una constante de la realidad en el proceso de acumulación a escala mundial. En este sentido, para los teólogos de la liberación, América Latina debe encontrar procesos liberadores en los aspectos sociales, económicos y políticos. Esta idea recoge las propuestas de la teoría de la dependencia que de acuerdo a Blomström y Ente (1990) encontrados en la biblioteca virtual de CLACSO son las siguientes:

- el subdesarrollo está directamente ligado a la expansión de los países industrializados;
- desarrollo y subdesarrollo son dos aspectos diferentes del mismo proceso;
- el subdesarrollo no es ni una etapa en un proceso gradual hacia el desarrollo ni una precondition, sino una condición en sí misma;
- la dependencia no se limita a relaciones entre países, sino que también crea estructuras internas en las sociedades

Por lo anterior, para la teología de la liberación, el subdesarrollo en América Latina es una condición exacerbada por los procesos de globalización y del neoliberalismo que obstaculizan en extremo la utopía católica dejando excluidos de la toma de decisiones a las mujeres y a los indígenas entre otros. La propuesta metodológica de la teología de la liberación se manifiesta a través de tres pasos: ver, juzgar y actuar.

III.1.2 La teología islámica de la liberación. Nueva perspectiva del Islam.

De igual manera, en respuesta a la dominación occidental, otra parte del mundo que pareciera desconocida ha elaborado diferentes propuestas teológicas, entre ellas la teología islámica de la liberación²⁵.

El Islam es una religión que resulta controversial y polémica, primeramente, desde la perspectiva occidental por ser históricamente oponente directo del cristianismo y, en segundo lugar, debido a los grupos fundamentalistas que actualmente portan insignias islámicas. No obstante, no se puede decir que dichos grupos se guíen por preceptos musulmanes o siquiera comprobarse que sean un grupo religioso.

Al ser una de las tres religiones monoteístas escritas, el Islam también tiene preceptos para regir en lo individual y en lo colectivo, estos son los cinco pilares: el credo, la oración, el ayuno, la limosna y la peregrinación. Estos sientan las pautas de organización social.

Reconoce a las otras dos religiones escritas: el cristianismo y el judaísmo, sin embargo, estas la han mitificado de tal forma que a pesar de ser una de las religiones con más adeptos en el mundo, en América Latina su inserción ha sido lenta y complicada.

²⁵ La teología islámica de la liberación es una propuesta reciente de Alí Engineer, activista y defensor de los derechos humanos, y que ha sido retomada por varios movimientos islámicos feministas y jóvenes para reivindicar al Islam como una religión que busca la liberación de las personas en todos los ámbitos.

En la Declaración de Derechos Humanos en el Islam se establece que los humanos tienen derecho a una vida digna sin distinciones y que la sociedad y el Estado deben proveer bienestar. Además, se promulgan en contra del colonialismo en el artículo 11:

Todos los tipos de colonización e imperialismo están totalmente prohibidos por el Islam. La colonización es el peor tipo de esclavitud. El pueblo que lo sufre tiene derecho a liberarse de la colonización. Tales personas tienen derecho a determinar su propio destino. Todos los pueblos deben apoyar la causa justa de la lucha contra todo tipo de colonización y ocupación. Todos los pueblos tienen derecho a conservar su estado independiente de presiones políticas o económicas, su identidad cultural y a tener control de todos sus recursos naturales (Ash-Sheha, s.f.: 68)

En esta declaración, se puede ver implícitamente la correspondencia con la teoría de la dependencia al igual que en el apartado anterior, en este sentido, también se habla de una liberación de los pueblos para ejercer ellos mismos un control sobre sus recursos y poder aprovechar sus riquezas de la forma más conveniente a través de sus propias decisiones sin la interferencia de países extranjeros eliminando toda clase de colonialismo o neocolonialismo.

En este contexto, la teología Islámica de la liberación abordada por Ashgar Ali Engineer²⁶, propone que la justicia social es el pilar básico del Islam ya que los valores de esta religión son la justicia y la igualdad. Para este teólogo islámico, la verdadera espiritualidad radica en el servicio a la creación, es decir, no solo servir a la humanidad, sino también al medio ambiente y todo tipo de vida.

Como respuesta a las posturas fundamentalistas, el teólogo indio propone una libertad y respeto religioso, considera que es necesario un cambio en el sistema de pensamiento de los musulmanes para evolucionar con la sociedad, manteniendo los valores de justicia e igualdad que fundamentan a esta religión. En este sentido, considera que el Islam desde su surgimiento ha sido una religión liberadora en su zona de origen ya que las condiciones previas remiten a situaciones de esclavitud y de discriminación hacía los grupos minoritarios.

Siguiendo la idea anterior, para la teología islámica de la liberación, el surgimiento del Islam implica una revolución de carácter espiritual y socio-económico que trajo consigo la

²⁶ Intelectual y activista indio que ante los constantes ataques al Islam ha planteado una perspectiva teórica para reposicionar a esta religión como pacífica y con un proyecto integral.

instauración de instituciones con capacidad para mejorar las condiciones de vida de mujeres, esclavos y las diferentes tribus y etnias.

El mensaje revelado recibido por el Profeta resultó liberador en varios niveles: espiritual, social y económico. Su primer nivel liberador es espiritual. Pero debemos señalar que lo espiritual no excluye lo social. La base más espiritual de Islam es la creencia en un Dios –Al-lá. Esta espiritualidad tenía en sí misma contenido social en la medida que la unidad de Dios a nivel teológico también se tradujo, a nivel social, en la hermandad de todos y en la ruptura de barreras tribales (Engineer, 2010:49).

El mensaje transmitido al Profeta, se considera liberador ya que incluyó un orden institucional que, de acuerdo al mismo autor, permitió combatir las condiciones desiguales en La Meca, no sin enfrentar resistencia. Además, hace énfasis en la importancia de la ciencia y el conocimiento para el Islam, el desarrollo de conocimientos que permitan mejorar la vida de las personas. En este mismo sentido, se condena la acumulación de la riqueza a través de la explotación de los sectores más desfavorecidos y pugna por una mejor distribución de la riqueza; “el Corán, para remediarlo, instituyó el concepto de azaque (impuesto para los pobres), que se hizo obligatorio para los ricos (Engineer, 2010: 52).”

Para Engineer, los valores de las religiones muchas veces han sido secuestrados por los líderes que buscan ante nada sus propios intereses y favorecer a ciertas elites, no se refiere únicamente al Islam cuando dice que “la sociedad capitalista y consumista de hoy en día ha renegado totalmente de la religión (2010:64).”

Dentro de esta misma idea de la teología islámica de la liberación, se hace presente el concepto de teología de la paz dentro del Islam, en este sentido se condena todo tipo de violencia ejercida por algunos grupos que se auto denominan musulmanes y que en realidad no siguen los preceptos del Corán. Se reconoce la presencia de una *yihad*, sin embargo, nunca se menciona la palabra violencia, es más bien, un enfrentamiento contra la injusticia, “en lo que a la justicia y a la paz se refiere, el choque no es entre el Islam y otras religiones, sino entre opresores y oprimidos (Engineer, 2010: 172).”

Otro de los puntos centrales para esta teología, es reivindicar el papel de las mujeres en el Islam, uno de los temas que ha sido tabú en todo el mundo a través de los años. En este aspecto, el trabajo de Engineer (2010) plantea que, de acuerdo a su contexto, el Corán significó una institucionalización de los derechos de las mujeres que en la época pre islámica

eran nulos. Además, considera que la perspectiva machista del Islam se debe, principalmente, a las interpretaciones del texto sagrado que al contenido en sí y sugiere, mayor dinamismo en la Sharia y un mejor estudio por parte de las musulmanas para reinterpretar los textos.

En síntesis, la teología islámica de la liberación, centra a la justicia social como el valor principal del Islam, propone acciones más que oraciones encaminadas en la consecución de vidas dignas para los musulmanes y no musulmanes, esto a través de la paz, diálogo y tolerancia.

III.2 El concepto de desarrollo y sus adjetivos

Una vez que se analizó a la religión a través de ciertas perspectivas teóricas, es el turno del desarrollo. En esta sección se definirá el concepto de desarrollo considerado en esta investigación, pues son varios los adjetivos calificativos que se le han otorgado a dicho término, para ello la obra de Gilbert Rist (2002) se tomará como referencia.

Además de delimitar semánticamente al desarrollo, se hará una revisión teórica y en menor medida histórica, desde su surgimiento como concepto político hasta su carga ideológica como un concepto emancipador, hablando del desarrollo local y endógeno, es decir, un desarrollo que trasciende la concepción clásica que involucra crecimiento y se traduce como bienestar de comunidades micro.

III.2.1 El desarrollo y subdesarrollo en el contexto neoliberal

En la actualidad, los estudios enfocados en la sociedad han adoptado el concepto de desarrollo como un sinónimo de evolución y crecimiento haciendo alusión a los estudios en ciencias naturales; se da por entendido que el desarrollo es una condición donde un sujeto evoluciona a algo mejor, a una forma completa y que es un estado al que se tiene que llegar irremediamente²⁷. Sin embargo, esta idea surge en un contexto de posguerra donde las tensiones entre los dos polos de poder comienzan a ser más frecuentes.

²⁷ Esta idea se toma de la metáfora que hace Gilbert Rist en su libro *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, 2002 del que se puede inferir lo siguiente: La palabra que pretendió englobar todos los significados de las transformaciones fue *el desarrollo*, entendido a partir de una metáfora que se refiere a la analogía entre

En 1949, el presidente estadounidense Harry Truman declara en subdesarrollo a más de la mitad del mundo, englobando a culturas y pueblos diferentes, homogeneizando a todos aquellos que no cumplían con el “modo de vida americano”. A partir de ese momento, el concepto de desarrollo se entendió como el ideal a alcanzar por parte de los pueblos que quisieran salir del atraso y la pobreza. Con el fin de la segunda guerra mundial y el fortalecimiento de las tensiones entre Estados Unidos y la entonces Unión Soviética inicia una nueva era donde se alzaría una hegemonía mundial. La destrucción y reconstrucción de Europa con el Plan Marshall sería una de las coyunturas aprovechadas por la política exterior estadounidense para poder consolidarse.

A continuación se presenta el fragmento traducido por Gilbert Rist (2002: 85) del mencionado Punto IV del discurso de Truman:

Cuarto. Debemos lanzarnos a un nuevo y audaz programa que permita poner nuestros avances científicos y nuestros progresos industriales a disposición de las regiones insuficientemente desarrolladas para su mejoramiento y crecimiento económico.

Más de la mitad de la población mundial vive en condiciones cercanas a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de enfermedades. Su vida económica es primitiva y está estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza tanto para ellos como para las naciones más prosperas.

[...]

Nuestro objetivo debe ser el de ayudar a los pueblos libres del mundo entero a que, mediante sus propios esfuerzos, produzcan más alimentos, más vestidos,

lo biológico y lo social. En los organismos vivos, el desarrollo implica algo natural e irreversible, una serie de etapas que se dan para mejorar y llegar a una etapa de superioridad con respecto a la anterior. De esta forma se intentó dar a la sociedad el mismo sentido del desarrollo. A través de todos estos años, se ha ido comparando a la humanidad, su organización y evolución con los fenómenos naturales, haciendo ver que existe una historia natural de la humanidad y que los cambios que ocurren son naturales y siempre para mejor. En este sentido, la metáfora de la que se habló al inicio cobraría sentido y el desarrollo sería la palabra correcta para hablar de la sociedad. Sin embargo, cabría cuestionarse si de verdad el desarrollo implica un bienestar, una etapa en la que la sociedad alcanzará un nivel de perfección cada vez más alta. Porque a diferencia de la naturaleza, la sociedad tiene la capacidad de revisar en su historia para aprender de los errores, se puede regresar y tomar las bases de los Antiguos, de los sabios. Y esos no tienen que ser necesariamente occidentales.

más materiales para la construcción y más energía mecánica para aliviar sus pesadas cargas...

[...]

Con la colaboración de los medios empresariales, del capital privado de la agricultura y del mundo del trabajo de este país, este programa podrá incrementar mucho la actividad industrial de otras naciones y elevar sustancialmente su nivel de vida.

[...]

Una producción mayor es la clave de la prosperidad y de la paz. Y la clave de una producción mayor es la aplicación más amplia y vigorosa del saber científico y técnico modernos.

Únicamente ayudando a los menos afortunados de sus miembros a ayudarse a sí mismos, puede la familia humana lograr la vida digna y satisfactoria a la que tienen derecho todos los pueblos.

Solo la democracia puede suministrar la fuerza dinámica que impulse a los pueblos del mundo entero hacia una acción triunfadora, no sólo contra sus opresores humanos, sino también contra sus viejos enemigos, el hambre, la miseria y la desesperanza...

La idea de *subdesarrollo* se toma de la primera parte del discurso: “las regiones insuficientemente desarrolladas” dentro de las que engloba a más de la mitad del mundo y a las que considera un lastre mundial. Refiere que estas regiones no llevan vidas dignas y que sus economías son “primitivas y estancadas” por no estar al cien en la lógica del mercado.

En el Punto IV, se establece una nueva forma de entender las relaciones internacionales sin hacer compromisos materiales, sino poniendo a disposición de los países menos avanzados sus capacidades técnicas y asesoramiento, dejando entre ver la posibilidad de intervención para el bien de todos. De esta manera se deslinda de responsabilidades materiales, pero abandera a Estados Unidos como el país capaz de liderar al mundo por sus capacidades intelectuales.

Esta nueva terminología también significó un cambio radical en la visión del mundo pues se dejó de hablar de colonizador y colonizado para decir desarrollado y subdesarrollado, de esta manera se daba a entender que esos subdesarrollados, están en una fase de transición al desarrollo, un estado al que irremediamente llegarían y que el proceso sería más rápido si se contaba con la ayuda de los países prósperos.

Con este discurso, se pone una barrera entre los países amantes de la libertad y la democracia y los que no. Debemos recordar que es un contexto de tensiones con la URSS, por lo tanto, esta partición también deja fuera a los países soviéticos y a sus aliados pues en ellos, la democracia (en el sentido occidental) no existía o más bien, eran enemigos de ella.

A través de la introducción de dicho discurso, se establecieron parámetros para definir a los desarrollados y subdesarrollados. Los primeros, aquellos con una economía abierta, un régimen democrático y viviendo dentro de la modernidad; los otros, pobres, comunistas, indígenas y atrapados en costumbres y tradiciones arcaicas.

En línea con lo anterior, el concepto de desarrollo aparece como un estandarte de ideales que nadie pudiera rebatir ¿Quién podría estar en contra de la igualdad? ¿Quién no apoyaría la idea de alcanzar estilos de vida donde las carencias no fueran parte de la realidad? ¿Quién en su sano juicio iría en contra del progreso? Estas preguntas provienen del imaginario colectivo que se elaboró en torno al concepto. Sin embargo, el encanto y desencanto de un concepto no proviene del concepto en sí, sino de las cargas que se le dan, al respecto, Gilbert Rist escribe:

las representaciones que se asocian con él [desarrollo] y las prácticas que implica varían radicalmente según se adopte el punto de vista del “desarrollador”, comprometido en hacer llegar la felicidad a los demás, o el del “desarrollado”, obligado a modificar sus relaciones, sociales y con la naturaleza, para entrar en el mundo nuevo que se le promete (2002:14).

Así pues, en este trabajo de tesis no se pretende atacar al desarrollo como un concepto engañoso, sino retomarlo con otras características que permitan entender realidades diferentes a las que se relacionaron con él al ser impuesto como la contraparte del subdesarrollo, se podría entender entonces, que lo que se pretende es repensar el significado y la carga de este último concepto.

En este trabajo de investigación, no se hace uso del concepto *subdesarrollo* para hacer referencia a las comunidades que, por lo general, son llamadas así por no vivir dentro de los parámetros establecidos como desarrollados. De hecho, dicho término solo será usado en este párrafo para contextualizar a su antónimo, el desarrollo.

Tomando en cuenta lo anterior, esta investigación pugna por un aporte diferente ya que aborda otra concepción de desarrollo, no se inserta dentro de la lógica del discurso de

Truman. Se aborda desde una perspectiva en la que los propios sujetos se involucran en la consecución de un desarrollo que signifique un bienestar más allá de los parámetros establecidos por la visión dominante que les permita crear condiciones de vida perdurables en aspectos no solo materiales, sino también en aquellos ámbitos que tengan que ver con valores y principios que regulen sus relaciones sociales.

El argumento que, desde esta perspectiva, resume el discurso de Truman, es que la producción, el libre mercado y el liderazgo estadounidense son la clave para que los países con “desarrollo insuficiente” logren vidas propicias para el funcionamiento de la economía mundial y de esta manera entren en la etapa del “desarrollo”.

Sin embargo, a continuación se hará un repaso por los conceptos de desarrollo local y endógeno como posibles alternativas a esta visión homogeneizadora del desarrollo. Se analizarán las bases teóricas que permitan entender si estos conceptos representan una opción al o del desarrollo.

III.2.2 El desarrollo local

El desarrollo local se entiende, no sólo como mero crecimiento económico sino como una relación entre desarrollo, calidad de vida y actores sociales (Ramírez, 2007:5). En este sentido, local se entiende espacialmente como la unidad territorial micro. Para fines de este trabajo dicha unidad serán las comunidades indígenas.

Los debates sobre lo local incluyen perspectivas que van desde visiones oficiales como la del PNUD sobre el desarrollo, a través del Índice de Desarrollo Humano, que hace mención de necesidades más allá de las materiales como la cohesión social y el derecho a afirmar sus tradiciones y cultura propia (Boisier, 1999:3) hasta planteamientos desde la academia que no conciben el aspecto de lo local en el marco de la globalización.

En primer lugar, se determinará lo que es lo local, para ello se tomará como base el trabajo de Blanca Rebeca Ramírez Velázquez.²⁸ Para ella, lo local es una alternativa a lo nacional o regional y tiene diferentes acepciones como la territorial, económica, ecológica y política o

²⁸ Profesora Investigadora en la UAM Xochimilco. Departamento de teoría y análisis. Posgrado en Ciencias y Arte para el Diseño.

de gestión. Además, existen diversas perspectivas teóricas para entenderlo, ellos se abordan en los siguientes párrafos.

Para los empiristas, lo local viene a partir de los estudios situacionales y descriptivos sobre lugares, comunidades o regiones. De esta forma, lo local se construye a través de experiencias de comunidades en lugares o regiones específicos, en este sentido, esta corriente sirve para el presente trabajo por el valor que se le da a las experiencias en la conformación de comunidades del estudio de caso.

Por otro lado, los estructuralistas plantean lo local en base a la existencia de estructuras ya dadas que definen a los individuos sin que estos tengan una intervención directa en dichas estructuras. Estas son omnipresentes y de manera inconsciente, los humanos se rigen en base a ellas, de esta manera, se despoja al ser humano de sus valores e ideales, pues estos ya están determinado por las estructuras. Por lo tanto, el estructuralismo no resulta una instrumentación teórica para este estudio.

En respuesta, los posestructuralistas, definen lo local a partir de los agentes que tienen un conjunto de rutinas de integración social que en el ámbito territorial definen encuentros a diferentes niveles y escalas. En este sentido, la localidad tendrá una relación necesaria con una escala mayor, la nación.

Por otra parte, para los humanistas, lo local se inserta como un lugar donde se llevan a cabo acciones humanas y donde la identidad y la representación son elementos fundamentales. La acción y los valores humanos determinan la localidad.

Esta última instrumentación teórica es la que le da principal sustento a la concepción de local en este trabajo ya que la dimensión de local que se emplea es comunidad, de igual manera la perspectiva de los empiristas resulta un complemento a la concepción humanista de lo local.

Ya que se ha definido la corriente a través de la cual se aborda lo local, la definición de comunidad también es importante, pues esta es la unidad de lo local que se aborda en este trabajo. En este sentido, la Real Academia Española la define, entre otras, como “un conjunto de personas vinculadas por características o intereses comunes” (RAE, 2016). En sentido general, esta es la definición que se retoma, sin embargo, se le suman otras connotaciones y especificidades que veremos a continuación.

Para el neoliberalismo, que pretende homogeneizar pueblos y culturas diferentes, la comunidad significa un impedimento, esto se debe a que conforman la heterogeneidad en diversos países multiculturales.

Gran parte de estas distinciones se han conservado, utilizándose “comunidad” convencionalmente para referirse a formas de vida colectiva en las que las personas están unidas por tradiciones, contactos interpersonales, relaciones informales y afinidades, intereses o similitudes particularistas, en tanto que “sociedad” suele referirse a colectividades cohesionadas por principios anónimos (no personales) reglamentados más transparentes, formales y universalistas (Storper, 2006:139).

Como se puede observar en la diferenciación que hace Storper entre comunidad y sociedad, se puede entender que la primera se inserta en la segunda. Esta última, engloba a varias comunidades y en este sentido, estas son lo local. Por lo tanto, en el abordaje teórico que se está empleando para este trabajo, a través de una perspectiva humanista y empirista, se destacan las tradiciones, intereses y relaciones informales de la comunidad como las características que dan sentido al estudio de caso que se desarrollará en el capítulo cuatro.

Una vez que ya se estableció en el apartado anterior el concepto de desarrollo que se manejará y después de revisar los instrumentos teóricos de lo local, es momento de definir el concepto de desarrollo local que se emplea aquí.

El desarrollo local es generalmente entendido, en términos económicos, para referirse a las capacidades locales destinadas a impulsar el desarrollo económico así se puede observar en el trabajo de Vázquez-Barquero citado por Boisier (1999: 11):

Un proceso de crecimiento económico y de cambio estructural que conduce a una mejora en el nivel de vida de la población local, en el que se pueden identificar tres dimensiones: una económica, en la que los empresarios locales usan su capacidad para organizar los factores productivos locales con niveles de productividad suficientes para ser competitivos en los mercados; otra, sociocultural, en que los valores y las instituciones sirven de base al proceso de desarrollo; y, finalmente, una dimensión político administrativa en que las políticas territoriales permiten crear un entorno económico local favorable, protegerlo de interferencias externas e impulsar el desarrollo local (1988: 129).

Como se puede observar, en esta definición de desarrollo local, se prioriza la primera dimensión, la económica, sin embargo, para efectos de esta investigación, son las otras dos las más importantes: la sociocultural y la político-administrativa sin excluir en definitiva a

la otra. De esta manera se entiende desarrollo local como el bienestar de una comunidad a través de la satisfacción de necesidades que trasciendan lo material.

III.2.3 El desarrollo endógeno

Por otra parte y con una gran relación con el desarrollo local, tenemos al desarrollo endógeno. Debido a que este concepto es acuñado en diferentes áreas, su definición no es unívoca, pues se aborda desde diferentes perspectivas. Sin embargo, coinciden en que éste hace referencia a potenciar capacidades de las comunidades a través de sus propias visiones y que éstas sean capaces de insertarse en escalas regionales, nacionales y globales como se puede observar en la publicación del Ministerio de Comunicación e Información de Venezuela:

El Desarrollo Endógeno busca la satisfacción de las necesidades básicas, la participación de la comunidad, la protección del ambiente y la localización de la comunidad en un espacio determinado. Busca que los procesos locales y globales se complementen. Su meta es el desarrollo en el nivel local, de la comunidad, pero que trascienda hacia arriba, hacia la economía del país, hacia el mundo (2004:4).

Como se puede notar en la cita anterior, a diferencia del desarrollo local, el endógeno, pretende una especie de contagio hacia afuera, trascender lo local a lo regional, nacional y global, insertarse en un proyecto local partiendo desde las bases de la comunidad. Además, en los discursos políticos que involucran al desarrollo endógeno, se hace hincapié en superar la idea del Estado paternalista, para enfocarse en el papel de la participación ciudadana.

El Desarrollo Endógeno, visto como un sistema económico alternativo, exige a cada ciudadano asumir la transformación cultural y esto pasa por un cambio de conciencia individual que lleve a dejar de pensar en el Estado como el único garante de su bienestar. Al contrario, el ciudadano debe ser copartícipe y responsable de la calidad de vida y esto pasa por asumir compromisos, porque la transformación del sistema necesita de una visión y una acción integral (Ministerio de Comunicación e Información, 2004:5).

Si bien, la acción ciudadana es el centro para el desarrollo endógeno, esta no queda del todo deslindada del papel de Estado, pues este ocupa un lugar como agente integrador en las diferentes escalas nacionales y globales.

Por otro lado, es menester recalcar que el desarrollo endógeno está principalmente enfocado a los aspectos de crecimiento económico, sin hacer mayor referencia a los aspectos del desarrollo local como son sus dimensiones sociocultural o política. Habla de procesos que

se puedan complementar para hacer un mejor aprovechamiento de los recursos disponibles, humanos y naturales.

La teoría del desarrollo endógeno y los modelos de crecimiento endógeno aceptan que existen diferentes sendas de crecimiento de las economías en función de los recursos disponibles y de la capacidad de ahorro e inversión, que los rendimientos de los factores pueden ser crecientes, que el progreso tecnológico es endógeno en los procesos de crecimiento y que existe un espacio para las políticas de desarrollo industrial y regional (Vázquez Barquero, 2007:187).

Como se puede observar, el desarrollo endógeno está ampliamente relacionado con variables de tipo económico, ya que este es su principal objetivo, el progreso endógeno a través de la conjunción de los factores internos de una región o territorio determinado para integrarse a otros procesos exógenos. Sin embargo, Vázquez Barquero, también quiere marcar las diferencias entre desarrollo y crecimiento endógeno y lo hace de la siguiente manera:

Sin embargo, la teoría del desarrollo endógeno se diferencia de los modelos de crecimiento endógeno en que integra el crecimiento de la producción en la organización social e institucional del territorio, en que adopta una visión territorial y no funcional de los procesos de crecimiento y cambio estructural, en que entiende que los mecanismos y las fuerzas del desarrollo actúan sinérgicamente y condicionan la dinámica económica. Tiene, por lo tanto, una visión más compleja del proceso de acumulación de capital, lo que le lleva a plantearse las políticas de desarrollo económico desde el territorio, y darle a la sociedad civil un papel protagonista en la definición y ejecución del futuro de la economía (2007:187).

La diferencia entre crecimiento y desarrollo endógeno que plantea el autor, es el papel de la sociedad civil en la definición y ejecución de su economía, no obstante, la acumulación de capital y la dinámica económica son el objetivo central.

Con lo anterior, podemos observar la diferencia principal entre desarrollo endógeno y el concepto de desarrollo local que se estableció para este trabajo. A pesar de ello, es necesario reconocer la importancia de ciertos factores de la teoría del desarrollo endógeno que no deben ser pasados por altos a la hora de hablar de desarrollo local ya que éste también debe potenciar capacidades económicas para poder desarrollar los ámbitos socioculturales y políticos, pero estos segundos serán la prioridad y el primero un medio para el bienestar de la comunidad.

También es importante subrayar que para la concepción de desarrollo local aquí empleada, el proyecto de una comunidad no debe estar en la misma línea que la región, la nación o un

proyecto global ni debe ser necesariamente inserto en alguna esfera mayor. Esto se debe a la heterogeneidad de las comunidades indígenas que se estudian.

Con lo visto hasta ahora sobre desarrollo local y desarrollo endógeno, sus características, similitudes y diferencias, es posible hacer un esbozo general sobre lo que se prioriza en el capítulo final. Como, a través de las religiones se fomenta o entorpece el desarrollo de comunidades indígenas en un determinado lugar de América Latina: San Cristóbal de las Casas.

III.3 El concepto “indígena”

Hasta este momento, además de la valoración de los efectos del neoliberalismo en América Latina, ya se definieron casi todos los conceptos claves para el desarrollo de la investigación: religión, desarrollo, desarrollo local y comunidad. Para finalizar el apartado teórico, esta última parte del presente capítulo hará alusión al concepto de indígena y sus implicaciones a nivel social, cultural, político y económico. Para ello, se hará uso de algunos instrumentos cuantitativos para sustentar las teorías.

Para comenzar, parece importante considerar lo que la Organización de Naciones Unidas (2016), como organismo oficial internacional, dice de los pueblos indígenas como marco de referencia para el análisis:

Las poblaciones indígenas se llaman también «primeros pueblos», pueblos tribales, aborígenes y autóctonos. Hay por lo menos 5.000 grupos indígenas compuestos de unos 370 millones de personas que viven en más de 70 países de cinco continentes. Excluidos de los procesos de toma de decisiones, muchos han sido marginados, explotados, asimilados por la fuerza y sometidos a represión, tortura y asesinato cuando levantan la voz en defensa de sus derechos.

Con esta conceptualización que hace la ONU, es posible entender el papel que los indígenas juegan en la escena internacional, siendo una de las organizaciones más importantes, reconoce la exclusión en la que viven los pueblos indígenas a pesar de ser los “primeros pueblos”. En este sentido, la misma organización reconoce la violación de derechos y el trato inhumano que se les ha dado desde hace varios siglos, en especial con la época de la conquista, pero con la extensión, y quizás recrudescimiento, de esas prácticas en el contexto de un creciente despojo en los años recientes.

Así, uno de los organismos que consolida el sistema internacional, establece el marco en el que se desarrolla el concepto y el debate de lo indígena. Teniendo esto en cuenta, a

continuación se hará una revisión más profunda al concepto de indígenas como pueblo y comunidades.

Una vez que se ha establecido el marco contextual, el debate sobre las comunidades indígenas sigue la misma línea, pues es una realidad que estas han sido situadas en un segundo nivel por debajo del resto de las personas, esto debido a lo que representan para el neoliberalismo, un lastre, el mismo que enuncia Truman en el discurso, ya analizado, y que hace referencia a los pueblos insuficientemente desarrollados.

Su heterogeneidad significa un obstáculo para el “progreso” pues sus tradiciones y costumbres no permiten el “desarrollo” establecido a través de un estilo de vida ya masificado por la modernidad. Por esta misma razón, se ha tratado de excluirlos de la toma de decisiones, la política y la economía.

Por otra parte, el concepto indígena también resulta homogeneizador, pues a través de él se engloban a cientos de pueblos muy diferentes entre sí, pero con la similitud de ser los marginados y olvidados por el sistema:

así, podemos considerar que los pueblos indígenas son unos de los pueblos que están siendo más discriminados y desconsiderados por occidente, unos de los que más han sufrido y sufren la violación de los derechos humanos, los más pobres entre los pobres y los que suelen concebirse como diferentes y querer permanecer separados del sistema global occidental (Moro González, 2007).

Como se puede apreciar, la concepción de los pueblos indígenas, lleva a connotaciones de discriminación y pobreza, sin embargo, en el enunciado que hace Moro González, pareciera que estos pueblos, por decisión propia, han elegido permanecer aislados del sistema, sin embargo, es éste el que los expulsa.

El Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA), es uno de los organismos especializados de la ONU y trabaja en zonas rurales donde las comunidades indígenas habitan, de igual manera catalogan a estas dentro de los índices de marginalidad:

Los pueblos indígenas poseen un conocimiento del entorno natural profundo, variado y con raíces locales. Puesto que las tierras y los territorios indígenas tradicionales albergan cerca del 80 por ciento de la biodiversidad del planeta, esos pueblos pueden desempeñar una función decisiva en el manejo de los recursos naturales. Desafortunadamente, los pueblos indígenas a menudo pagan el precio de ser diferentes y con enorme frecuencia son objeto de discriminación. A lo largo de los siglos, se han visto desposeídos de sus tierras, territorios y

recursos y en consecuencia muchas veces han perdido el control sobre su propia manera de vivir. Los indígenas representan el 5 por ciento de la población mundial, pero constituyen el 15 por ciento de quienes viven en la pobreza (2012).

Con estos datos que se pueden obtener del documento del FIDA, se puede observar la importancia de los territorios habitados por las comunidades indígenas ya que representan una importante fuente de biodiversidad y por ende de recursos naturales, importantes para la industria y el “progreso”. Esto a su vez, explica el mismo despojo de tierras y territorios que se menciona en el mismo documento.

De esta manera, los indígenas han sido relegados al último nivel de la jerarquía social, marginados de la política, castigados por una cultura de masas y azotados por una economía mundial que los tacha de obstáculos para el progreso. Este es en general, una condición que se pretende reivindicar por varios estudiosos y activistas, y que con la guía de las mismas comunidades, han logrado importantes avances en sus respectivas conceptualizaciones.

Con este marco teórico y contextual, a continuación se aborda el estudio de caso sobre algunas comunidades indígenas en los Altos de Chiapas y su relación con algunas corrientes religiosas y las formas en que éstas impactan en sus condiciones de vida.

Capítulo IV: El papel de la religión en el desarrollo local en comunidades indígenas de América Latina: el caso de San Cristóbal de las Casas

En la escena internacional, América Latina ocupa un lugar importante debido a su gran diversidad cultural, recursos naturales, a su numerosa población y a su inserción en la Economía Mundial que va desde la producción de mercancías con alto contenido tecnológico hasta la persistente producción de materias primas. La variedad de pueblos indígenas se mezcla creando diferentes dinámicas de convivencia y realidades muy complejas. En este espacio, los países que conforman la región latinoamericana no pueden ser homogeneizados ya que son muy diferentes entre sí.

Como referencia de la idea anterior, la heterogeneidad cultural de la región se expresa en los informes de PEW Research Center sobre la religión en América Latina. En ellos se coloca a Uruguay como el país menos religioso y, que al mismo tiempo, también como rasgo diferencial, no registra la existencia de comunidades indígenas.²⁹ Así en dichos informes se colocan a México y a la República Oriental del Uruguay en polos opuestos. Se toma este caso específico debido a la estancia de investigación que se llevó a cabo en el Centro Latinoamericano de Economía Humana en Montevideo bajo la dirección del Dr. Néstor Da Costa.

En México, la diversidad religiosa ha ido en aumento durante las últimas décadas, el predominio del catolicismo daba una uniformidad a la población, sin embargo, a partir de los años 70, el incremento de otras religiones introdujo dinámicas de convivencia más complejas que las habituales. En este sentido, debemos resaltar a Chiapas como el estado de la República Mexicana con mayor diversidad religiosa.

Para abordar el estudio de algunas comunidades de San Cristóbal de las Casas, se realizó una investigación bibliográfica en diferentes bibliotecas: CIESAS, CESMECA, Universidad de Chapingo, ECOSUR, UNASUR, etc. Complementada con recorridos de campo realizados a través de la observación y del reconocimiento de comunidades, entrevistas a diferentes personas y participación en servicios de iglesias pentecostales.

²⁹ Para poder apreciar mejor el caso Uruguayo como el país menos religioso de América Latina, a través de datos y gráficos, ver anexos.

La investigación anteriormente mencionada, arrojó las complejas dinámicas llevadas a cabo en la región abordada, a diferencia del caso uruguayo, la ciudad chiapaneca se distingue por su variedad de comunidades indígenas y por la importancia del papel que la religión juega en este contexto, y hoy contribuyendo a la creación de imaginarios de desarrollo local como se verá en el transcurso del capítulo.

En los siguientes apartados se contextualizará la situación del caso específico de San Cristóbal de las Casas para poder adentrarnos al tema que atañe este trabajo de tesis.

IV.1 Esbozos de San Cristóbal de las Casas

San Cristóbal de las Casas es quizá uno de los lugares con mayor diversidad cultural en México; desde su ubicación en la región de Los Altos, hasta su atractivo como destino turístico, el lugar se ha transformado desde el estallido de la insurrección zapatista, que atrajo a varios investigadores nacionales e internacionales, hasta la primera década del 2000 donde se puede hacer más visible una nueva imagen del lugar.

Con la información del apartado anterior, el panorama de Chiapas es el de un estado pobre en general, sin embargo, al llegar como investigadora a San Cristóbal de las Casas, las primeras impresiones han sido completamente diferentes. Se llega a una ciudad cosmopolita en donde se puede observar un gran abanico de nacionalidades y culturas, se mezclan estilos de vida, formas de vestir, idiomas, expresiones y formas de pensar que se convierten en un amplio crisol cultural.

De igual manera, se pueden observar todo tipo de lugares: pequeñas tiendas de abarrotes, supermercados, tiendas de recuerdos, joyerías, spas, casa de té, restaurantes mexicanos, libaneses, franceses, italianos, chinos, japoneses; artesanas y artesanos chilenos, guatemaltecas, mexicanos, españoles, argentinos, brasileños, etc. Turistas rusos, kirguís, kazajos, australianos, estadounidenses, canadienses, ingleses, irlandeses, suecos, etc.

Es común ver cafeterías y bares donde los meseros son de diferentes nacionalidades y para comunicarse usan diferentes idiomas a los natales. No faltan las tiendas donde venden productos hindúes, la pequeña diferencia es que, a lado de un traje tradicional de alguna región de la India, se pueden observar vestimentas nahuas chiapanecas y blusas con bordados llenos de flores de colores tradicionales de la región. Tampoco faltan las grandes cadenas de comida rápida, tiendas de autoservicio, bancos y concesionarias automotrices.

En este contexto donde la globalización pareciera materializarse en todas sus expresiones, los indígenas tzeltales y tzotziles, los chamulas y los sancristobalenses parecen ajenos y al mismo tiempo son la esencia del lugar y el centro del crisol. Sin embargo, en un acercamiento más profundo, es posible ver las periferias de San Cristóbal de las Casas donde se manifiesta la pobreza y el abandono, en esas zonas se concentran los indígenas y los pobres, las necesidades básicas apenas son cubiertas, en el mejor de los casos. Este mismo escenario ha propiciado la diversificación de las religiones, principalmente de corte cristiano.

San Cristóbal de las Casas, considerado por muchos la capital cultural de Chiapas, de acuerdo con el Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED), en el 2010 contaba con 185 917 habitantes, representando apenas el 3.8% de la población estatal. De estos, una tercera parte (59 943) habla una lengua indígena con un predominio del tzotzil y en menor medida del tzeltal.

Figura IV. 1: Indicadores de marginación

Indicadores de Marginación, 2010	
Indicador	Valor
Índice de marginación	-0.5288
Grado de marginación ^(*)	Medio
Índice de marginación de 0 a 100	21.7
Lugar a nivel estatal	116
Lugar a nivel nacional	1641
Distribución porcentual de la población por características seleccionadas, 2010	
Indicador	%
Población analfabeta de 15 años ó más	13.18
Población sin primaria completa de 15 años ó más	25.41
Población en localidades con menos de 5000 habitantes	15
Población Económicamente Activa ocupada, con ingresos de hasta 2 salarios mínimos	59.82

Fuente: INAFED, 2010.

En la misma base de datos, se puede observar que el municipio no se encuentra dentro de los más marginados de la entidad y que sus niveles de marginación (educación, vivienda e ingreso) no son tan elevados como en el resto de Chiapas:

Por lo anterior, se debe entender que las características que se describieron previamente han favorecido a que la marginalidad en San Cristóbal no sea tan elevada, en comparación con otros municipios del estado, también debe considerarse que las estadísticas son de una institución de gobierno y que pueden ser fácilmente manipuladas debido a la metodología empleada.

En línea con lo anterior, las estadísticas de medición de la pobreza de CONEVAL señalan que más de la mitad (66.11%) de la población de San Cristóbal de las Casas se encuentra en situación de pobreza y el 21.26% en pobreza extrema. A esta situación donde más de la mitad de la población se considera pobre, la variedad de religiones es muy marcada, entre las que destacan católicos, evangélicos y musulmanes, estos últimos más que por su cantidad, destacan por ser los únicos indígenas musulmanes del mundo. El desarrollo de las religiones mencionadas no solo responde a un factor cultural o sociológico, es también una expresión de la marginación en la que los indígenas tzotziles y tzeltales se ven sumergidos, ya que el abandono del Estado ha llevado a dichas religiones a llenar vacíos no solo de tipo espiritual sino también material, pues además de un discurso religioso, se busca contribuir a satisfacer necesidades básicas.

Esta diversidad religiosa se debe en gran parte a los conflictos religiosos que durante los años 70 se dieron en el municipio vecino de San Juan Chamula donde se llevó a cabo una expulsión masiva de evangélicos.³⁰ Este fenómeno que ha sido ampliamente estudiado, impactó de manera directa en las transformaciones religiosas de los Altos de Chiapas.

En concordancia con lo anterior, la región aquí abordada, que abarca 36 municipios, representa más de la mitad de conflictos religiosos a nivel estatal, considerando para ello las

³⁰ “En el primer año [1974] el conflicto se manifiesta en la detención de 29 personas y en el segundo [1976] en la expulsión de 600 acusadas de ser evangélicas. En el mismo mes de agosto, después del día 15, cuando ocurre la expulsión masiva, se encarcela, agrede y expulsa a 26 familias de un paraje de Chamula; asimismo los conflictos de una dimensión social menor se presentaron en los meses de septiembre y noviembre del mismo año. El primer intento de retorno tuvo como respuesta las agresiones físicas y las expulsiones.” (Rivera et al., 2011: 179)

nueve regiones en que se divide el estado, en la imagen se puede observar las de mayor conflictividad religiosa.

Gráfico IV. 1: Distribución regional del conflicto en Chiapas

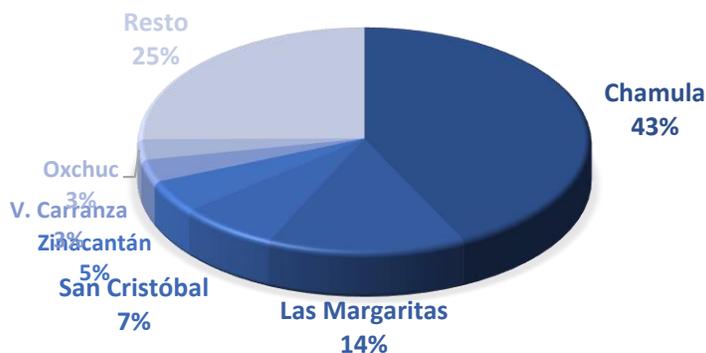


Fuente: Rivera et al., 2011:153.

A su vez, la distribución del conflicto en la región Altos se concentra en los municipios de Chamula y Las Margaritas, en menor medida, San Cristóbal también se sitúa entre los más conflictivos de la región como se puede observar en la siguiente imagen:

Gráfico IV. 2: Distribución municipal del conflicto en la región Altos.

DISTRIBUCIÓN MUNICIPAL DEL CONFLICTO RELIGIOSO EN LA REGIÓN ALTOS 1960-2001



Fuente: Elaboración propia con base en Rivera et al., 2011:154.

El lugar que ocupa San Cristóbal de las Casas en el gráfico anterior, se debe, en gran parte, a la cercanía con el municipio de San Juan Chamula, donde se concentran casi la mitad de los conflictos religiosos. La expulsión de los cristianos evangélicos por parte de los católicos, ha repercutido directamente en las dinámicas de convivencia del municipio vecino ya que

estos expulsados buscaron refugio en San Cristóbal donde fundaron la colonia “Nueva Esperanza”.

La colonia Nueva Esperanza representó un nuevo comienzo para los protestantes expulsados de Chamula que se instalaron en la periferia de San Cristóbal y comenzaron a fundar iglesias de diferentes denominaciones cristianas. Actualmente, la colonia cuenta con los servicios básicos, agua, luz, drenaje, una escuela, etc. La diversidad de religiones se hace presente en ese pequeño espacio donde es posible apreciar iglesias pentecostales, neopentecostales, musulmanas, católicas, presbiterianas, etc.

De acuerdo a entrevistas realizadas³¹ a pobladores originarios de San Cristóbal, la diversidad religiosa ya es vista como algo normal, sin embargo, existen percepciones muy marcadas sobre algunas colonias habitadas principalmente por evangélicos a los que consideran “peligrosos”, no necesariamente por su filiación religiosa, sino por una condición exacerbada de marginación. Dentro de dichas zonas se encuentra “La Hormiga”, una de las comunidades periféricas considerada un foco rojo por la delincuencia y la percepción que se tiene de que es una comunidad de refugiados evangélicos.

Por otro lado, al preguntar acerca de la comunidad de musulmanes asentados en Ojo de Agua y Molino de Arcos, las mismas personas entrevistadas expresaron que son personas tranquilas que no se meten con nadie y que se mantienen alejados de los conflictos entre evangélicos y católicos. Además, de acuerdo con algunas narrativas de habitantes de San Cristóbal, se menciona que ante los actos de violencia televisados llevados a cabo por supuestos grupos terroristas que se auto denominan “musulmanes”, la comunidad de los Altos, se ha manifestado a favor de la paz y el diálogo en la misma plaza del municipio.

En los siguientes párrafos se hará un breve repaso de las comunidades pentecostales y neopentecostales, así como los grupos musulmanes sunnis y sufís que se ubican en San Cristóbal de las Casas, tomando en cuenta el contexto que se ha expuesto en estas primeras partes del capítulo.

³¹ Entrevistas realizadas a personas originarias de San Cristóbal de las Casas el 7 de abril de 2016.

IV.2 El protestantismo en comunidades indígenas

Una vez establecido el hecho de que Chiapas es el estado con mayor diversidad religiosa y menor porcentaje de católicos a nivel nacional, en este apartado hablaremos de las comunidades protestantes en general para dar un panorama amplio de la realidad en la región de San Cristóbal de las Casas.

Desde la época revolucionaria se da cuenta de los primeros movimientos protestantes en Chiapas, sin embargo, es a partir de la década de los 70 que se intensifica la conversión de católicos a protestantes. Varios son los factores que provocaron este fenómeno como la llegada de extranjeros provenientes de Estados Unidos y algunas partes de Europa así como la cercanía con Guatemala, país con gran presencia protestante.

Las conversiones se deben a diferentes factores, como se pudo observar en el segundo capítulo de este trabajo, entre ellas un mayor acercamiento con Dios, ceremonias más incluyentes y dinámicas y el apoyo de la comunidad. En este sentido, para el caso de estudio también es muy importante el factor pobreza como determinante de las elecciones religiosas que hacen los indígenas.

Para tzotziles y tzeltales, la pobreza es una constante que tratan de paliar día con día en su condición de indígenas. En este contexto, las diferentes religiones presentes en la región prometen una especie de “liberación” o “emancipación” no solo en el plano espiritual, sino en alivio de la pobreza a través de servicios, oraciones, trabajo en comunidad, redes de ayuda, etc.

Es por lo anterior, que las propuestas de las iglesias protestantes en San Cristóbal de las casas y otras regiones de Chiapas han generado una gran respuesta por parte de comunidades tradicionalmente católicas que ven en las nuevas religiones una forma más directa de acercarse a Dios para poder ser partícipes de sus milagros y con estos lograr mejores condiciones de vida que impliquen un bienestar económico y sobre todo una buena relación con la comunidad y una preservación de su cultura.

En este sentido Chiapas ofrece un ejemplo contundente de la manera en qué nuevas afiliaciones religiosas no son el fruto de una penetración “imperialista” como unos antropólogos lo hacían creer en los años de 1970, sino más bien un instrumento en mano de los marginados para conquistar un reconocimiento y una dignidad denegados (Bastian, 2012:10).

Para el caso que aquí se aborda, los mismos miembros de las iglesias pentecostales y neopentecostales, han declarado que el protestantismo ha sido la cara de lucha y revolución, también de organización y resistencia ante la rama dominante de los católicos, así se podrá observar en los siguientes apartados que se enfocan en dos grupos protestantes: pentecostales y neopentecostales o pentecostales carismáticos.

IV.2.1 El pentecostalismo en comunidades indígenas

El pentecostalismo, como se vio anteriormente, es la rama de los cristianos no católicos con mayor número de adeptos a nivel mundial y con mayor crecimiento en América Latina. En el caso que aquí se aborda, los pentecostales tienen una fuerte presencia al momento de ser una de las opciones religiosas en las comunidades de San Cristóbal de las Casas. En este apartado, se analiza la presencia de las iglesias pentecostales en las comunidades indígenas, esto a través de una revisión bibliográfica y recuperando las observaciones y apuntes recogidos en los recorridos de campo.

En el ámbito de las comunidades indígenas tzotziles y tzeltales de los Altos de Chiapas, el pentecostalismo resulta una opción religiosa viable ya que llena más de sus requerimientos espirituales asentados por el catolicismo de costumbre³² del que proviene la mayoría: una relación con Dios sin intermediarios.

Algo relevante del pentecostalismo es que tiene la intención de mantener creencias tradicionales al mismo tiempo que toma en cuenta nuevas formas de expresión merced de los dones del Espíritu Santo. En esta perspectiva, Dios otorga lo que prometió en la Biblia: dones de sanación, de glosolalia y la capacidad de liberar a sus creyentes del demonio, cuya figura, frecuentemente, se presenta para obstaculizar la obra y los planes de Dios. Estos grupos pentecostales se caracterizan por el énfasis en los procesos de renovación en el seno del Espíritu Santo que experimentan sus feligreses al convertirse (Rivera et al., 2005:94).

Como se señaló en apartados anteriores, San Cristóbal de las Casas se convirtió en el receptor de los expulsados de San Juan Chamula debido a conflictos de tipo religiosos entre católicos de costumbre y evangélicos, lo que desembocó en un asentamiento periférico, que después de varios años de organización -y con la conformación del Consejo de Representantes

³² Sistema religioso que combina rituales prehispánicos con prácticas cristianas y que a su vez ordena las relaciones sociales a través de un “sistema de cargos”, por medio de esta forma de religión, se establece una relación más cercana con Dios sin la necesidad de intermediarios como en la iglesia católica tradicional. Para más información ver a Rivera et al. (2005:78).

Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH) (Rivera et al., 2005:182) para la defensa de los evangélicos- funda lo que hoy en día se conoce como colonia Nueva Esperanza.

En dicha colonia se establece un gran número de iglesias cristianas y no cristianas, entre ellas una cantidad considerable de iglesias pentecostales de diferentes tamaños y estructuras con un número importante de feligreses, en su mayoría indígena.

Fotografía IV.1: iglesias pentecostales



Colonia Nueva Esperanza, San Cristóbal de las Casas

Además, en la colonia se encuentra una estación de radio que comparten diferentes denominaciones evangélicas (pentecostales en su mayoría), un locutor de la estación, comenta que se asignan horarios y cada locutor llega y hace su programa con las características propias de cada denominación, sin embargo, recalca que no todos son programas enfocados a los creyentes de cada filiación evangélica, sino que alguno, tratan temas de interés general, como política, salud y cultura. La estación de radio alcanza cobertura en otros estados y alcanza a repetirse hasta Guatemala además de transmitirse vía internet.

Con lo anterior, se puede observar el compromiso por parte de los líderes religiosos para influir en las vidas de sus feligreses a través de programas de radio especializados, pues de acuerdo al mismo entrevistado, es un deber como miembro de la iglesia y la comunidad aportar en la medida de lo posible para ayudar a sus hermanos, pues la solidaridad es un aspecto central de la religión cristiana.

Algo importante es que debe existir una relación de la creencia religiosa con todos los aspectos de la vida cotidiana y se valora altamente la conformación de redes sociales entre sus miembros a través de obligaciones cristianas que adquieren para ayudarse mutuamente (desempeño de ministerios o servicios que todo miembro presta a la comunidad religiosa). Por ello, al mismo tiempo que esa red refuerza el estilo de vida elegido, a pesar de que la salvación se logra de manera individual, se construye una identidad religiosa cuya existencia sólo es posible a través de la relación del individuo con una comunidad religiosa determinada (Rivera et al., 2005:95).

Con la cita anterior, es no es imposible inferir la influencia del pentecostalismo en las relaciones sociales, y al mismo tiempo en el ámbito económico, ya que se establecen los deberes de ayuda mutua entre miembros de la comunidad a través de la conformación de redes de apoyo priorizándose la comunidad sobre lo individual, este aspecto es clave para las comunidades indígenas que se organizan en torno a sus grupos sociales.

Como parte de una de las comunidades pentecostales de San Cristóbal, el locutor de radio quien es Psicólogo de formación, comenta que, desde su perspectiva como miembro activo de su comunidad, los conflictos suscitados no son entre religiones, sino entre las denominaciones cristianas. Tiene muy claro que católicos y evangélicos pertenecen a una misma religión y que, sin embargo, las diferencias y enfrentamientos surgen por la forma en que se manifiesta la adoración, los protocolos:

En Chamula hubo muchos problemas entre los cristianos, los que son católicos y los que no, pero todos somos cristianos. Los problemas no son por la religión son por lo que la gente piensa que tiene que hacer para adorar y por otras cosas personales. (...) Todos los que trabajamos aquí somos de diferente cobertura [afiliación religiosa] pero todos somos cristianos, nos tocan diferentes horarios para hacer nuestros programas y nos ayudamos cuando hace falta. Algunos hacen programas solo de religión pero la mayoría habla de diferentes temas, yo por ejemplo, como soy psicólogo hablo de temas familiares, de la juventud y de problemas que van surgiendo, a veces invito a otras personas aunque no sean de mi religión para hablar de estos temas y responder preguntas que la gente que nos escucha hace.[...] Es un compromiso que yo tengo como cristiano, yo que pude estudiar una carrera y soy tzotzil puedo ayudar a mi comunidad en la iglesia y en el pueblo, por eso hago el programa en tzotzil y en español para que me puedan escuchar bien todos. (Entrevista con Abraham Vázquez, 14 de abril de 2016)

Por lo anterior, más allá de satisfacer necesidades espirituales, los valores del pentecostalismo se cimentan en la solidaridad y fraternidad entre los integrantes de las iglesias y de los que no la integran pero que se consideran posibles miembros. No obstante,

no se puede atribuir esta actitud sólo a las lecciones de la religión, sino también al sentido de pertenencia a la comunidad como señala Abraham Vázquez en el fragmento anteriormente citado.

El impacto en el plano cultural no ha sido tan marcado, pues esta forma de religión permite la permanencia de la cultura indígena, introduciendo algunas pautas de comportamiento cristiano en los días de servicio. Cabe resaltar que se le da un papel importante a las lenguas indígenas, esto como estrategia para ganar adeptos y al mismo tiempo como una necesidad de los que ya son profesantes.

De acuerdo con la misma entrevista mencionada y con expresiones de otros miembros de la Iglesia Palabra Miel, el pentecostalismo en estas comunidades ha impactado de manera diferente en el desarrollo local en función al grado de creencia y cumplimiento de los preceptos y mandatos. Sí son cumplidos, la comunidad se beneficia de las redes de apoyo en aspectos muy concretos, por ejemplo, en la satisfacción de necesidades de salud, educación, empleo, etc., que son aportadas por los mismos miembros, o por el intercambio de recomendaciones. Esta es, en general, la dinámica pentecostal y su impacto en las comunidades indígenas a escala micro.

IV.2.2 El neopentecostalismo en comunidades indígenas

Para los neopentecostales y las iglesias que de esta corriente emana, la teología de la prosperidad es un aspecto de suma importancia como ya se explicó en los capítulos dos y tres; en esta sección se hará un acercamiento a las prácticas neopentecostales en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Para poder realizar este análisis sobre la influencia de esta religión en las comunidades indígenas y ver si esta tiene un impacto en el desarrollo local, se realizó recorrido de campo a través de la observación y de algunos diálogos con personas que forman parte de las iglesias visitadas que fueron dos: la Iglesia Universal de Jesucristo y la Iglesia Palabra Miel, ambas radicadas en San Cristóbal de las Casas.

Además de lo observado, el trabajo considera, no sin reserva, algunos elementos de la tesis de maestría realizada por Luís Ernesto Cruz Ocaña en el CIESAS la cual se titula: *“No somos del mundo, pero estamos en el mundo”*. *El movimiento pentecostal-carismático en Chiapas: trayectorias, discursos y prácticas*. Esta investigación es retomada, aunque con reserva, ya

que además de hacer un estudio de los neopentecostales en San Cristóbal de las Casas, se hace desde una perspectiva interna ya que el investigador ha sido un miembro de dicha iglesia desde hace ya varios años. Es considerada en el sentido de que es una voz que habla desde donde lo hace.

Se abordará el caso de la Iglesia Universal de Jesucristo. Esta se encuentra ubicada en el centro de San Cristóbal, a primera vista, el edificio es una local comercial común del centro, pintada en colores coloniales se distingue por el nombre en letras doradas y un letrero de madera, no tiene nada de ostentoso; en la puerta se encuentran los horarios de los servicios y señala que la entrada es gratis.

Fotografía IV. 2: Iglesia neopentecostal



Centro de San Cristóbal de las Casas

A la hora del servicio entre semana, que es a las siete de la noche, lo primero que se puede encontrar es un grupo de mujeres que actúan como staff, se distinguen con uniformes negros que en la espalda llevan bordado el nombre de la iglesia, son de diferentes edades y todas son muy amables y al momento de entrar saludan al mismo tiempo y una de ellas acompaña a los recién llegados hasta su lugar.

La decoración al interior es prácticamente nula en comparación con las iglesias católicas, una cruz de aproximadamente dos metros sobre un pequeño escenario, un cofre grande, las letras del nombre de la iglesia también en dorado, una pequeña mesa con algunas biblias y aceites y un púlpito de madera.

Algo que caracteriza a esta iglesia de otras de la misma corriente y por lo cual resulta central para esta investigación, es la diversidad de sus asistentes. Se pueden escuchar voces de mujeres y hombres en diferentes idiomas, resaltando los indígenas quienes tienen una fuerte presencia en esta iglesia, asisten con sus ropas tradicionales en compañía de sus hijos y llegan de diferentes barrios y colonias. Además de los asistentes frecuentes, la presencia de algunos turistas también es importante.

Una vez que el Pastor comienza con el servicio, a diferencia de la formalidad católica, en este tipo de iglesias, la música ocupa un papel importante ya que nunca deja de sonar, no son únicamente cantos, es música muy comercial que es fácil de memorizar. De igual manera, las expresiones corporales son importantes, los aplausos, los bailes, levantar las manos, los puños, etc.

La cercanía entre el Pastor y los asistentes también es muy importante, no existe una barrera como tal entre ellos y se demuestra cuando algunos asistentes voluntariamente suben al estrado para compartir sus “milagros” con el resto de los asistentes. En una concepción de tipo más oficial, un milagro es concebido como algo de características místicas o esotéricas; de acuerdo a la Real Academia Española, un milagro es, primeramente, un *hecho no explicable por las leyes naturales y que se atribuye a intervención sobrenatural de origen divino*.

Sin embargo, en esta iglesia, los “milagros” que fueron compartidos son de tipo económico y muy terrenal. Uno sobre la renta de una casa que después de algunos meses había estado desocupada y otro testimonio de una persona que había encontrado trabajo. Estos ejemplos parecieran ser muy simples, pero para los presentes eran verdaderos milagros que se habían logrado después de una cadena de oraciones que realizaron durante varios lunes.

Por otra parte, también es perceptible la importancia del diezmo que, a pesar de no ser obligatorio, se puede notar cierta presión social por parte de los asistentes, quienes no tienen la posibilidad, no se quedan fuera y a manera de ofrendas aportan alguna moneda a las bolsas de tela que sujetan las mujeres que apoyan en la organización de las celebraciones.

En el discurso se encuentra muy marcada la teología de la prosperidad, se pide por un bienestar económico que lleve a buenos negocios y la satisfacción de las necesidades materiales, la idea de triunfo es también parte de esto, pues de acuerdo al Pastor, ninguno de

los asistentes fue enviado a sufrir ni a ser derrotado, han sido enviados a vencer y triunfar en todos los aspectos.

Para la iglesia pentecostal carismática, sus acciones van encaminadas a cambiar la forma de vida de sus feligreses, en un sentido positivo y universal, es decir, mejorar directamente los aspectos de la vida cotidiana en el ámbito económico: cubrir las necesidades básicas, tener un empleo, salir de deudas, buenas calificaciones en la escuela, etc.

Para los asistentes de esta iglesia, el impacto en lo social se ha visto en la pertenencia a una comunidad que trasciende lo local, se mezclan con los nuevos habitantes de San Cristóbal que provienen de diferentes países creando lazos con culturas diferentes que a la vez se ven unidas por sus creencias en un mismo Dios y en una misma iglesia. De esta manera no solo se logra un impacto en lo social, sino también en lo cultural y en lo espiritual.

Yo antes de venir a la iglesia no tenía trabajo, vivía con mi mamá y en lugar de ayudarla con los gastos de la casa, me da pena decir, pero yo le quitaba su apoyo que le dan en la presidencia, en lugar de que la ayudara. Y tomaba mucho, y buscaba trabajo aunque sea de chalan pero nadie me daba. Y entonces empecé a venir a la iglesia porque mi mamá me dijo que viniera, que aquí me podía ayudar, yo al principio no creí. Pero empecé a venir y me dijeron de la cadena de oraciones que se hace los lunes y vine todos los lunes, a veces no tenía para el diezmo pero de todas formas venía y nadie me reclamaba. Al contrario, me apoyaban. Y poco después de que vine y le pedí al Señor con mucha fe, un día me tocaron en la puerta de mi casa y era un señor que yo no conocía pero me dijo que me habían recomendado para trabajos de carpintería y me dio un adelanto y luego luego (sic) vine a la iglesia para dar las gracias y para dar el diezmo porque estaba yo muy agradecido, después me llegaron otros trabajos y ahora, gracias a Dios, ya puedo darle a mi mamá un dinero y ya no tomo (Testimonio número 2, Iglesia Universal de Jesucristo, San Cristóbal de las Casas, 13 de abril de 2016).

El testimonio anterior, expresa la creencia de los milagros logrados por las cadenas de oración en las iglesias neopentecostales. También demuestra la importancia del diezmo para éstas, así como el grado de compromiso adquirido por sus miembros. Si bien se puede ver una mejoría en la calidad de vida de esta familia, no se podría atribuir directamente a la religión este cambio. Sin embargo, el impacto en el plano social del individuo ha sido modificado, sin duda, debido a sus creencias religiosas.

Este tipo de historias es replicado por otros profesantes de esta religión, por lo tanto, en una escala menos doméstica y más micro, se puede hablar de un cambio en la comunidad y sin

duda, un impacto el desarrollo local de dichas comunidades. Tomando en cuenta que también se satisface el aspecto espiritual. En este sentido, el principio de sembrar y cosechar, pareciera materializarse.

IV.3 El Islam en comunidades indígenas

En los siguientes apartados haremos un análisis del Islam en las comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas, para ello tomaremos como referentes, y con cierto cuidado pues no estamos en condiciones de validar todas sus afirmaciones, dos trabajos de tesis de maestría realizados en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), la primera de Angélica Schenerock sobre las mujeres chamulas convertidas a musulmanas sufíes y la segunda de Susie Morales Moreno sobre la conversión al Islam sunnita en los altos de Chiapas.

Los trabajos referidos ya han sido citados anteriormente y sirven como referencia ya que en ellos se pueden observar trabajos de campo extensos, por cuestiones de tiempo y recursos, no ha sido posible desarrollar para esta investigación, por lo que se podría considerar que, para este caso, el trabajo es principalmente bibliográfico y con la mirada de sus autores.

Además de lo que se menciona anteriormente, es necesario tomar en cuenta que este apartado que se enfoca en trabajo de gabinete, debe interpretarse cuidadosamente ya que la información obtenida de las tesis citadas no ha sido comprobada, ya que en el tiempo de estancia en San Cristóbal, no se tuvo acceso a los integrantes de las comunidades musulmanas.

La llegada del Islam a América Latina se puede enmarcar en el contexto, de globalización neoliberal, explicado en el primer capítulo, pues como se explicó, no sólo el movimiento de capitales y mercancías se volvió una constante, sino que también se intensificó el flujo de las ideas y dentro de ellas las religiones. En este sentido, la corriente musulmana llegó hasta los indígenas de San Cristóbal de las Casas en Chiapas, México.

Los primeros musulmanes en la región, de acuerdo a los registros encontrados por Morales (2005), son los españoles, Aureliano Pérez Yruela y Esteban López Moreno, y el mexicano Luís García Miquel quienes pertenecen al Movimiento Mundial Murabitun de corte sufí. “Los Murabitun actuales surgen del movimiento fundado por un converso escocés de

nombre islámico Abdul Qader as Sufi, quien lo empezó en Inglaterra, entre los años sesenta y setenta.” (Morales, 2005:69)

Dicho movimiento se institucionaliza en la Comunidad Islámica en España, “esta comunidad tiene su surgimiento en 1975, cuando un grupo de izquierdistas o hippies españoles fueron convertidos en Londres por el sheik Abdul Qaeder as-Sufi al-Morabit” (Schenerock, 2005: 115) de quien se hace mención anteriormente.

Con un primer acercamiento un tanto complejo en el contexto del movimiento Zapatista, los primeros musulmanes españoles llegaron a Chiapas atraídos por la efervescencia del movimiento encabezado por el EZLN al igual que otros grupos religiosos que, de acuerdo con varios intelectuales, pudieron ser infiltrados del gobierno para monitorear o socavar el movimiento, esta propuesta tampoco puede ser verificada en este trabajo pero puede ser uno de los puntos a tener en cuenta en el desarrollo de esta parte referida a las comunidades musulmanas.

Después de su paso por la Selva Lacandona, Nafia llegó a San Cristóbal de las Casas e instaló pequeños comercios donde comenzó a socializar hasta conocer en 1997 al líder del Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), Domingo López Ángel quien después de vivir situaciones alentadas por los conflictos de expulsión en San Juan Chamula, se convirtió junto con otras personas en seguidores de los Murabitun.

De esta manera, la Unión Islámica de México fundada por los españoles mencionados y con sede en el barrio Ojo de Agua de San Cristóbal de las Casas se había consolidado como una de las instituciones religiosas no cristianas en Chiapas para contribuir de esta manera a la diversidad religiosa del estado.

En las siguientes páginas, se abordará la presencia del Islam Sufí y Sunni, el desarrollo que ha tenido en las comunidades indígenas, así como su evolución y el impacto que ha tenido en los aspectos sociales, espirituales, económicos y políticos, pero sobretodo en su influencia en la concepción de desarrollo local entre sus adeptos.

IV.3.1 El sufismo en comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas

Como se ha descrito hasta ahora, la llegada del Islam a San Cristóbal de las Casas se dio por un grupo de sufís cuya sede principal se encuentra en España y que pertenecen al Movimiento Mundial Murabitun. Esta fue la primera introducción del Islam en las

comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, que logró establecerse en un pequeño sector de la población, pero que se han mantenido hasta la actualidad.

En 1995, Nafia escribe una carta, que envía a líderes zapatistas, donde el líder de la comunidad islámica expone de forma directa la propuesta de proyecto para el movimiento, esto tomando en cuenta el contexto de la insurrección zapatista que estaba en su apogeo y que había logrado fama y reconocimiento internacional por lo que se había vuelto clave para posicionarse en la región. En dicha carta, citada por Morquecho en Schenerock (2005: 112), se puede encontrar lo siguiente:

El Estado no puede ser reformado. Debe ser destruido para que los hombres y los pueblos puedan vivir. [...] Con vuestra victoria venceremos todos y todos tenemos la obligación de sentirnos implicados totalmente en vuestra lucha. (...) Nosotros, el Movimiento Mundial Murabitun, os invitamos a sentaros con representantes de los grandes pueblos de (...) y otros pueblos que hoy están a la vanguardia de la lucha contra el titánico orden mundial, y con los que nosotros tenemos relaciones de colaboración, difusión y apoyo en sus diferentes luchas. [...] La nueva alianza de los pueblos rebeldes del mundo unirá y engrandecerá a los pueblos desmantelando a los estados, eliminando sus fronteras y destruyendo la tiranía del sistema bancario mundial (...) Bajo estas directrices (...) la construcción social, política y económica de vuestro pueblo será real y se convertirá en un ejemplo para México y para el mundo. [...] (Morquecho, 2004:11-16).

Como se puede observar, la postura del líder sufí es muy clara en lo que se refiere al estado y a su fracaso como garante de democracia, que más bien, lo traslada a un opresor y generador de miseria para los pueblos en lucha. De esta manera, ofrece su apoyo y asistencia para organizar redes de resistencia a nivel mundial. Su propuesta final, es la construcción de un proyecto social, económico y político integral bajo los principios del Islam que, por lo que se puede entender, van de acuerdo con las luchas de los pueblos rebeldes. En el mismo sentido, el discurso del emir se enmarca en una fuerte crítica política donde establece una postura en contra de la usura representada en el sistema bancario que es parte fundamental del capitalismo, de esta manera, repudia las injusticias sociales y los niveles de pobreza que el sistema ha generado.

En sintonía con el discurso político de Nafia, la realidad de los indígenas que están en un contexto de pobreza y abandono por parte del Estado se inserta en un nuevo proyecto dirigido por la religión que promete una liberación en todos los aspectos que se traduzca en mejores

condiciones de vida. Esta idea se puede remitir a la teología islámica de la liberación que se analizó anteriormente.

La comunidad empieza con el establecimiento de Aureliano Pérez “Nafia” y su familia en San Cristóbal, donde comienzan a relacionarse con la población a través del comercio, ya que instalaron un local donde vendían pan y mermelada elaborados por ellos mismos. Posteriormente, se asentaron en la colonia Ojo de Agua, a las afueras de la recién formada Nueva Esperanza donde se habían vecinado los expulsados de Chamula, instalándose ahí la Misión para el Dawa.

Fotografía IV. 3: Mezquita y centro sufís.



Ojo de Agua, San Cristóbal de las Casas.

La comunidad dirigida por Nafia y su esposa se mantenía firme a los principios sufís, se enseñó a orar y se fundaron “gremios” para capacitar a los miembros de la comunidad, que en su mayoría eran indígenas tzeltales y tzotziles, para poder aprender oficios que contribuyeran a su desarrollo personal y en comunidad de acuerdo a sus perspectivas. Esto en alineación con los ideales sufís de recrear la forma en la que vivió el Profeta como ya se explicó en el capítulo anterior.

La comunidad musulmana sufí de San Cristóbal de las Casas está dividida en gremios, o sea, agrupaciones que se dedican a elaborar y comercializar sus productos. Estos gremios son los de carpintería, de panadería, pintura en seda y costura. Las y los indígenas que ahí trabajan reciben una gratificación (en la panadería y carpintería), y otros lo hacen de forma voluntaria, como en el gremio

de pintura en seda y costura. Los gremios están situados en el espacio de la propia comunidad, con excepción de la carpintería que está a unos doscientos metros. Son dirigidos por las y los españoles musulmanes que trabajan junto con los y las indígenas y son los maestros y maestras del oficio. El dinero recaudado con la venta de los productos es invertido en las necesidades de la propia comunidad, como el pago de la renta y compra de otros productos (Schenerock, 2005:137).

Con los recorridos y observaciones de campo que se llevaron a cabo durante la estancia en el CIESAS, se pudo apreciar la construcción en proceso de la mezquita, la cual cabe resaltar que, una vez que esté terminada, será un edificio muy imponente y de los más grandes en la zona, compitiendo con algunas construcciones pentecostales y otras presbiterianas, pudiendo incluso igualar a algunas iglesias católicas. Por otra parte, la estructura ya lleva mucho tiempo sin poder concluirse y el lugar donde se encuentran algunos de los gremios, frente a la mezquita, es muy pequeño pero muy normal dentro de la colonia.

En cuanto al funcionamiento de los gremios que es una de las bases del sufismo como proyecto musulmán que propone una alternativa al capitalismo, este tipo de organización económica y social podría considerarse una acción concreta para impulsar el desarrollo local de las comunidades tzotziles que conforman la comunidad islámica de San Cristóbal, sin embargo, han surgido varias críticas ya que algunos pobladores y estudiantes del municipio coinciden en que este tipo de trabajo se convirtió en una relación de explotación entre los españoles y los indígenas. No obstante, esta teoría no puede ser confirmada o rechazada en este trabajo de tesis.

En el trabajo de Angélica Schenerock, se puede encontrar una extensa exploración de campo enfocada en entrevistas a mujeres indígenas chamulas que se convirtieron en musulmanas sufís. De acuerdo a las entrevistas que ella cita en su capítulo de testimonios, se puede encontrar una misma percepción positiva al comparar sus vidas como musulmanas a las anteriores como evangélicas o católicas.

Se refieren en este sentido, a que se sienten felices con su conversión. Sus respuestas se cruzan al referirse a una mejora en diferentes aspectos como los económicos y sociales, una nueva cosmovisión ha resultado de este proceso. Una de las entrevistas que Shenerock (2005) cita en su trabajo expresa claramente lo anterior:

Ah sí...es más bueno todo. Te enseñan de todo, te enseñan cómo se hace el *salat*, te enseñan cómo se hace la limpieza, el *gudo*, es tu obligación de ayunar el mes

del Ramadán. Por eso te enseñan de todo. Al cambio en las otras religiones no te enseñan, al contrario, te dan de ayunar tres días, es obligatorio, sin tomar nada día y noche, es un castigo. Al cambio el Islam te explica bien, al contrario y las religiones te dicen que va a orar el domingo, vas a pagar diezmo, no sé qué día. Los musulmanes no, no te piden nada, al contrario, te dan.

(...) Estoy feliz que también mis hijos tienen sus estudios, tienen su escuela que le dan, le dan de comer, de todo. Y eso es lo que cambió, sí. Y también me dio el trabajo. Por eso se cambió mi vida, como te dije los musulmanes son muy buenos, yo me siento muy feliz que hago de todo, mi seguridad de ingreso, eso cambió mi vida. Al cambio antes no. [...] (Entrevista con Sharifa, 17 de febrero del 2004).

Como el testimonio anterior, se pueden encontrar otros, se refieren principalmente a las transformaciones que consideran positivas en cuanto a las costumbres, el tipo de alimentación, la educación para los hijos y en general el papel de las mujeres que, según las entrevistas, han mejorado a partir de la conversión. En este sentido, las transformaciones en la forma de vida, el impacto en lo social, cultural y espiritual han sido muy evidentes, así lo señala Schenerock (2005:147):

[...] la participación en la comunidad musulmana ha favorecido que los indígenas, en este caso las mujeres, vivencien algunos cambios en su vida. Estos cambios están relacionados a la aceptación de las normas de la religiosidad musulmana, que les posibilita, a su vez, la organización en una comunidad diferente, original, en comparación con las demás formas comunitarias en San Cristóbal. En esta organización social, merece destaque la vida comunitaria en general, las comidas, bienes, cuidado de hijos y casas compartidas; el trabajo organizado en gremios; la forma de educación integral en la *madrassa*; [...] Todas estas actividades y formas de vida, sin duda influyen en el cambio de identidad de las indígenas, ya que aportan otros y diferentes elementos a su identidad, que al ser vividos, asimilados, proporcionan otra forma de ser indígenas y mujeres.

Con esta proposición formulada por la autora anteriormente mencionada, se pueden notar los cambios en la forma de organización, principalmente, de las mujeres indígenas sufíes. El impacto en lo económico, social, cultural y espiritual también resaltan. De esta manera, la instauración del Islam en San Cristóbal a través de la corriente sufí, se dio de forma paulatina y con altibajos hace ya más de 20 años, tiempo que ha dejado ver que esta religión ha echado raíces en las comunidades indígenas. A continuación se analizará al grupo de musulmanes sunnitas surgidos de este grupo original.

IV.3.2 El sunnismo en comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas

Una vez que se ha descrito la llegada del Islam a las comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas, en este apartado nos enfocaremos en la rama sunnita que abarca a una pequeña comunidad indígena, aunque son la mayoría a nivel mundial, pero que aun así representa una opción más en la gama religiosa de Chiapas.

Además de hacer un recuento sobre la llegada del Islam Sunnita en las comunidades indígenas, se hará un análisis del impacto que esta conversión ha tenido en las comunidades, ver las diferencias con la comunidad sufí y analizar el imaginario colectivo de desarrollo local de este grupo. Para poder analizar este apartado, se recurrirá como texto base a la tesis anteriormente mencionada de Susie Morales sobre la conversión sunnita en Chiapas y principalmente a los testimonios que ella recaba.

Al igual que el grupo anteriormente descrito, los indígenas tzotziles pertenecientes al grupo sunnita son expulsados de San Juan Chamula en la década de los 70 liderados por Agustín Gómez quien establece diálogo con Domingo López Ángel. Como miembros de iglesias protestantes, se convierten al Islam aconsejados por López en 1997. De acuerdo al trabajo de Morales (2005), la localidad de Molino de Arcos fue el primer asentamiento musulmán. Un año después, Nafia se traslada a Nueva Esperanza pero la familia Gómez y otros musulmanes se quedan en su colonia. Lo anterior fue una de las primeras diferencias entre Nafia y Agustín Gómez que, posteriormente, llevaría a la separación de los grupos musulmanes.

Fotografía IV.4: Mezquita sunnita en Molino de Arcos.



Fuente: http://insideislam.wisc.edu/wordpress/wp-content/uploads/2012/05/exican-Mosque_Molina_de_Arcos.jpg

De acuerdo a lo expresado por algunos entrevistados y citados en la tesis de Susie Morales (2005), la escisión entre sufís y sunnitas se da debido a la actitud autoritaria de Nafia, el español que fundó la comunidad sufí en San Cristóbal, en una perspectiva general, se puede decir que el conflicto central se da por el sentimiento de desprecio del que se sienten víctimas los miembros indígenas de la comunidad sunnita.

El conflicto, tuvo sus causas principales en las diferencias culturales entre Nafia y los indígenas quienes expresaron en el trabajo de Susie Morales (2005) que su separación se debió a los malos tratos del español hacia los conversos indígenas a quienes intentó controlar a través de su figura como autoridad y su rechazo a las opiniones de los indígenas.

Todo comienza por un desacuerdo sobre el tipo de educación que deben llevar los hijos de los nuevos musulmanes indígenas, ya que de acuerdo a una informante, el shiek estaba en desacuerdo con que asistieran a la escuela pública ya que la *madrassa* debería ser la única opción debido a la enseñanza de la fe.

En el trasfondo encontramos que la decisión de mandar a los niños a la escuela de gobierno y no únicamente a la *madrassa*, da cuenta de la necesidad del grupo de asegurarse la inserción en la sociedad mayor, en una actitud que refuerza su exigencia de respeto a la libertad de credo, según aprendieron de su experiencia anterior. Esta exigencia se basa necesariamente en el reconocimiento, por parte del Estado, de la condición ciudadana de cualquier creyente, y la certificación oficial de la educación es percibida por el grupo como un medio para obtenerlo (Morales, 2005:103)

En este conflicto por la educación de los niños de la comunidad, se pueden ver dos percepciones de la realidad social. Para los sufís, la única sociedad que importa es la formada por la comunidad religiosa, es decir, no se separan religión y sociedad, sin embargo, para los sunnitas es importante integrarse al otro nivel de sociedad donde conviven diferentes credos y la cultura indígena es muy importante.

En el aspecto cultural, las mujeres manifiestan un rechazo hacia sus costumbres y tradiciones por parte de los españoles quienes de forma peyorativa criticaban su forma de comer, expresarse y vivir, haciendo referencia a las costumbre indígenas. Además, también se puede observar en el trabajo de Morales (2005) la postura de los sunnitas y los sufís ante la poligamia, los primeros rechazándola y los segundos, sin alentarla, la aceptan.

Los aspectos anteriores, en suma, llevaron a la separación del grupo encabezado por la familia Gómez, quienes a pesar de los conflictos con los fundadores, no dejaron el Islam, por el contrario, buscaron otras opciones para seguir en la religión. Ello, los lleva a contactar con el Centro Cultural Islámico de corte sunnita en la ciudad de México, quienes envían a Ismail López para ayudarlos en su nueva rama religiosa. Así se puede observar en la narrativa de un informante de Susie Morales:

Pero gracias a Alá pasó el tiempo, vino el hermano Ismail de México, nos trajo libros, el Corán, los Hadithes, y nos dijo que lo más importante, es nuestro compromiso; “Te comprometiste con Alá no con los hombres” nos dijo y como que nos aseguró. Porque Alá lo único que quieres que cumplamos nuestro compromiso, nuestro salat, nuestro ayuno, el sakat si uno puede. Pero no es que Alá solo acepta tu salat si estás en la mezquita, Alá te acepta en cualquier lugar que estás, por eso el musulmán no sólo hace su salat en su mezquita, aunque esté viajando, aunque esté en el campo, rápido hace su wudu y hace su salat y Alá acepta el salat (Informante 5). (2005:105)

Para la ideología sunnita, la forma en que se debe vivir el Islam es de acuerdo a la Sunna o tradición, es decir, seguir al pie de la letra las enseñanzas del profeta sin interpretaciones de su vida. En este sentido, la diferencia entre esta rama y las otras del Islam radica en la importancia de la sunna para el proyecto de vida individual y colectiva. No hay lugar a interpretaciones.

En concordancia con lo anterior, la ideología sunnita en San Cristóbal de las Casas ha llevado a la separación del grupo mayoritario, los sufís, quienes, de acuerdo a los testimonios obtenidos por Susie Morales, basan su organización en las que ellos consideran las enseñanzas del Profeta, sin recurrir a la Sunna.

No se trató de un desacuerdo de fe que buscara un nuevo cambio religioso, sino de tensión en las relaciones interpersonales. Pero las relaciones interpersonales condujeron a rápido deterioro, hasta orillar a Agustín a buscar alternativas diferentes a las favorecidas por Nafia. Fue de esta manera que Agustín y su familia tuvieron acceso a las enseñanzas proveídas por el Centro Cultural Islámico por medio de Ismail López, delegado de Omar Wetson [...], y, a través de ellas, a optar la familia por la corriente sunnita, la separación fue definitiva (Morales, 2005:89).

Por otra parte, es importante señalar que la figura de los gremios no existe en el grupo sunnita, contrario a los sufís que cuentan con infraestructura, los sunnitas no tienen esas ventajas a pesar de su relación con el Centro Cultural Islámico.

En el caso de los musulmanes sunnitas de Molino de los Arcos, el imaginario de desarrollo local se alinea con la lógica del estado, es decir, llevan las cuestiones religiosas al plano personal y al ámbito privado, pero se mantienen dentro de la sociedad, a pesar de la importancia de la religión, consideran que el gobierno y la sociedad en conjunto deben trabajar para satisfacer las necesidades básicas. A diferencia de los sufís que se apoyan en su comunidad y dejan de lado el papel del Estado. No obstante lo anterior, los cambios en los aspectos culturales, espirituales y sociales han sido evidentes, principalmente en lo individual, por los comportamientos que se deben seguir de acuerdo a lo que marca la sunna.

IV.4 La influencia de religiones protestantes y musulmanas en el desarrollo local de comunidades indígenas en San Cristóbal de las Casas.

Ya que se han expuesto las dos religiones o ramas de religiones que se abordan en este trabajo y la forma en que se llevan a cabo en San Cristóbal de las Casas, en éste, el último apartado de la investigación, se hará un breve recuento de como el Cristianismo a través del pentecostalismo y el neopentecostalismo y el Islam a través del sufismo y el sunnismo han o no influido en el desarrollo local de las comunidades indígenas de la región.

Para poder lograr el propósito señalado, es necesario remitirse a la concepción de desarrollo local previamente descrita, que no solo se refiera al desarrollo económico, sino que abarque ámbitos no tangibles como los aspectos espirituales y personales que permitan a los individuos sentirse parte de una colectividad que les posibilite desarrollar sus capacidades tangibles e intangibles, repercutiendo de esta manera en los ámbitos económicos, políticos y sociales. En esta línea, los grupos religiosos abordados tienen imaginarios colectivos de lo que el desarrollo es, basados en los preceptos religiosos que manejan sus iglesias.

Después de los conflictos que se suscitaron en San Juan Chamula en la década de los 70, donde varias familias que no eran católicas fueron expulsadas de manera violenta de sus hogares, estas se congregaron a las afueras de San Cristóbal de las Casas con algunas

personas que compartían sus creencias religiosas, se instalaron como pudieron y a pesar de las carencias lograron fundar una nueva comunidad a la que llamaron Nueva Esperanza.

La colonia Nueva Esperanza, fundada por evangélicos, es hoy en día, el ejemplo vivo de la diversidad religiosa. A primera vista se pueden observar la variedad de iglesias y templos que prácticamente cubren toda la gama evangélica: presbiterianos, pentecostales, neopentecostales, etc., la mezquita, que se encuentra a las orillas de Ojo de Agua y Nueva Esperanza, sobresale por ser una construcción aún sin terminar pero de gran tamaño y alguna pequeña capilla católica a las afueras.

Algunas iglesias y templos, sobresalen por su tamaño y tipo de construcción resultando imponentes, otras, pasan desapercibidas por ser templos que se están instalando en casas particulares. No obstante, también se puede percibir que algunas casas son muy pobres, sin embargo, existe un ambiente de respeto entre los colonos.

Los nombres de las calles dan muestra del tipo de colonia que es: Damasco, Jerusalén, Palestina, etc. Al fondo de una de las calles principales se puede encontrar la entrada a la escuela primaria que es resultado de la gestión de los fundadores de la colonia, quienes al mismo tiempo vieron en dicha escuela la legitimación de sus demandas por un lugar donde vivir.

Es una colonia muy poblada, existen diferentes comercios y cuentan con todos los servicios básicos. A pesar de no compararse con el centro de San Cristóbal que se puede considerar cosmopolita, la colonia Nueva Esperanza está bien conectada, hay transporte público y se encuentra a quince minutos del centro, la afluencia de tráfico es mayor que en otras colonias y se puede percibir menos pobreza (tomando en cuenta que Chiapas es el estado más pobre de México) que otros barrios como el Vergel, etc.

Esta descripción de la colonia fundada por motivos religiosos, da cuenta del desarrollo ejercido por impulsos fundamentados en la fe, la dinámica de convivencia muestra no solo el aspecto económico, sino los aspectos sociales y culturales que se privilegian en este trabajo. De esta manera, se puede decir que, en estos casos, se forman imaginarios colectivos de desarrollo, que son entendidos por cada denominación religiosa de forma diferente, pero entendiendo que no solo fueron factores espirituales los que llevaron a estas comunidades indígenas a experimentar transformaciones religiosas.

Hasta este punto, no se puede afirmar que las religiones influyan directa y determinadamente en el desarrollo local de las comunidades indígenas señaladas, sin embargo, la religión ocupa un papel muy importante en la creación de imaginarios colectivos, al momento de pensar en utopías sociales y al momento de implementar acciones en la consecución de estas.

A continuación, a manera de síntesis, se hará un repaso de los impactos económicos, políticos, sociales y culturales que influyen en la creación de imaginarios colectivos de desarrollo local de cada una de las religiones analizadas en este trabajo.

Pentecostalismo

Impacto en la economía: Se han creado redes de apoyo a través de recomendaciones de los miembros en mejores condiciones para que los miembros en situaciones de desempleo puedan encontrar trabajo, contactos o intercambio de información.

Impacto en lo político: Como resultado de las expulsiones de los evangélicos de Chamula, varios miembros de iglesias pentecostales se han vuelto personajes importantes en la defensa de sus derechos y de las comunidades evangélicas, así como han ocupado lugares en la política estatal.

Impacto en lo social: Esta rama religiosa le da importancia a la comunidad, por ello la importancia de la estación de radio para difundir los valores religiosos y apoyara a la comunidad en diferentes ámbitos: salud, familia y temas generales.

Impacto en lo cultural: Se le da prioridad a la permanencia de la cultura indígena, introduciendo algunas pautas de comportamiento cristiano en los días de servicio, sin embargo, la lengua indígena es una importante estrategia para ganar adeptos.

Imaginario colectivo de desarrollo local: A través de los valores de solidaridad y fraternidad, alcanzar una estabilidad espiritual y una relación directa con Dios a través de una comunidad sólida y sana que mediante el respeto a las tradiciones indígenas pueda crecer y sea capaz de apoyarse. La comunidad puede contribuir a satisfacer necesidades, pero el Estado también debe cumplir sus obligaciones como proveedor.

Neopentecostalismo

Impacto en la economía: Teoría de la prosperidad, sembrar y cosechar. Los integrantes de la comunidad deben buscar prosperidad económica, para ello, la iglesia apoya a través de

cadena de oración que hace la comunidad, también se fomentan las relaciones laborales entre los miembros. Posteriormente, estos tienen que retribuir a la iglesia a través del diezmo.

Impacto en lo político: La forma de recabar diezmos ha llevado a que esta iglesia sea muy criticada por otras. Sin embargo, los conflictos no han pasado a niveles violentos. Además se han posicionado como una iglesia fuerte en San Cristóbal, con capacidad de influir en un sector de la población.

Impacto en lo social: Nueva concepción de comunidad, importancia de la iglesia como estructura social capaz de brindar apoyo espiritual y de crear una colectividad diversa que ofrece redes de ayuda para alcanzar prosperidad.

Impacto en lo cultural: No se limita la cultura indígena, sin embargo, se mezcla con otras debido al contexto de la iglesia que cuenta entre sus miembros con una gran cantidad de extranjeros de diferentes países así como el pastor de origen brasileño.

Imaginario colectivo de desarrollo local: Para este grupo religioso, el proyecto utópico consiste en una comunidad próspera en todos los aspectos. El factor económico ocupa un lugar muy importante para desarrollar otras capacidades. El papel del Estado es importante, pero lo es más la comunidad.

Sufismo

Impacto en la economía: Organización de gremios como capacitación para el trabajo y como forma de mantener a la comunidad, aumento de ingresos debido a estos mismos.

Impacto en lo político: Se separan del Estado y se organizan para satisfacer las necesidades a partir de la propia comunidad. Se declaran pacíficos y en contra de los actos de terrorismo en otras partes del mundo.

Impacto en lo social: Impacto en el papel de las mujeres que consideran que su nivel de vida ha mejorado al igual que la de sus hijos e hijas. Reordenamiento de la sociedad con base en los preceptos religiosos. La comunidad religiosa es lo más importante.

Impacto en lo cultural: Especie de sincretismo entre la cultura indígena y la cultura árabe y española. Mezcla de formas de vida, la cultura indígena no predomina, más bien se subordina a la árabe y española.

Imaginario colectivo de desarrollo local: Formar una comunidad que sea una réplica de las comunidades en las que vivieron los primeros musulmanes, a través de un sistema fuera de la lógica neoliberal, sin Estado y perfecta armonía con la religión.

Sunnismo

Impacto en la economía: Al inicio formaban parte de los gremios, sin embargo, tras su separación de los sufíes, el impacto económico no ha sido muy visible ya que permanecen en condiciones muy similares a las anteriores a la llegada del Islam.

Impacto en lo político: Conflictos personales con el líder sufí, esto crea un nuevo grupo, siendo la segunda comunidad musulmana en la región, con lazos directos con la comunidad de la Ciudad de México.

Impacto en lo social: Formación de nueva comunidad, esta se mantiene en línea con otros niveles de la sociedad para mantener lo religioso dentro de lo privado sin afectar lo público ya que los miembros consideran importante mantener las relaciones sociales y dinámicas separadas de las creencias religiosas.

Impacto en lo cultural: Se separan de grupo sufí por diferencias culturales, ya que para este grupo las tradiciones y costumbres indígenas son parte esencial de la vida social. El sunnismo les permite reivindicar esta cultura sin perder su identidad como musulmanes.

Imaginario colectivo de desarrollo local: Crear una comunidad musulmana que se apoye en lo privado pero que se mantenga en la lógica del Estado, sin desafiar a las instituciones pero con una fuerte presencia espiritual que moldee sus vidas en lo individual.

Lo anterior resume el impacto que las cuatro religiones abordadas, a lo largo de este trabajo, han tenido en algunas comunidades indígenas de la región Altos. Para poder apreciar mejor las diferencias o similitudes entre estas, a continuación se presenta la misma información a manera de recuadro:

Recuadro IV. 2: Matriz de imaginarios colectivos en base a las religiones abordadas

Grupo religioso	Pentecostalismo	Neopentecostalismo	Sufismo	Sunismo
Impacto				
Economía	Redes de apoyo. Conseguir empleo o relaciones de trabajo.	Prosperidad. Cadenas de oración y apoyo de la comunidad para conseguir éxito económico.	Organización de gremios como capacitación y forma de mantener a la comunidad.	Desde su separación, no ha sido muy visible.
Política	Surgimiento de líderes evangélicos en la región.	Crítica por parte de otras iglesias evangélicas. Fuerte presencia en el municipio.	Fuerte discurso político en contra del Estado y el neoliberalismo. Esta ideología guía a la comunidad.	Conflictos con la otra rama musulmana de la región, lazos con la comunidad sunnita de la capital.
Social	La comunidad se organiza en torno a la iglesia, sin dejar de lado otros tipos de organización. La radio comunitaria es el ejemplo más tangible.	La comunidad religiosa es capaz de brindar apoyo espiritual y material, es la base de la iglesia y de la sociedad.	Reivindicación del papel de las mujeres, reorganización de la sociedad. La comunidad es lo más importante.	Creación de una nueva comunidad musulmana con respeto a la organización social previa.
Cultural	Permanencia de la cultura indígena.	Permanece la cultura indígena pero se mezcla con otras debido a la variedad de miembros.	Mezcla de culturas indígenas, española y árabe.	Reivindicación de la cultura indígena a partir de la separación.
Imaginarios colectivos de desarrollo local	Comunidad sólida para una relación directa con DIOS.	Comunidad próspera en todos los aspectos, el económico es el primordial.	Replicar las primeras comunidades musulmanas para estar más cerca de Alá.	Comunidad religiosa importante en lo privado, importancia espiritual pero en la lógica del Estado.

Elaboración propia.

Con el recuadro anterior se pueden apreciar las diferencias y similitudes entre los grupos religiosos abordados a lo largo de este trabajo de tesis, de esta manera, es posible observar como algunos de los credos religiosos que profesan algunas de las comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas se insertan en la lógica del neoliberalismo a través de sus prácticas y de la forma en que desarrollan discursos utópicos que favorecen a la construcción de imaginarios colectivos de desarrollo local. Una de ellas, sin embargo, opta por una alternativa al sistema dominante rechazando incluso en papel del Estado.

Con este breve acercamiento a nuevas perspectivas religiosas, se puede dar pauta a un estudio más profundo que permita indagar más de cerca la influencia que ejerce, o no, la religión en el desarrollo local de comunidades indígenas en San Cristóbal de las Casas y en otras partes de México y de América Latina.

Consideraciones finales

A lo largo de la tesis, se ha desarrollado un trabajo de investigación que se insertó en el contexto de globalización y neoliberalismo en América Latina, más específicamente en San Cristóbal de las Casas en el estado mexicano de Chiapas que se ha visto afectado por las políticas neoliberales a tal grado de disputar, durante los últimos años, los primeros lugares de pobreza y rezago social, esto se pudo apreciar en el primer capítulo donde se expuso el contexto en el que se desarrolló la investigación.

A través de cuatro capítulos, se intentó posesionar el papel que las nuevas religiones, instaladas en la región Altos, ocupan en el desarrollo local de comunidades indígenas, esto a través de sus posibles repercusiones en la construcción de imaginarios colectivos construidos por las comunidades religiosas que buscan alcanzar discursos utópicos de bienestar y salvación.

De esta manera, se puede observar la influencia que ejerce la religión en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas para la organización de la sociedad y otros aspectos como la economía y el sentido de pertenencia a la comunidad; pero con este trabajo, no se puede afirmar que esta situación se replique en otras regiones ya que esta tesis no pretendió, desde el inicio, ser totalizante ni absoluta, se refiere, específicamente a los casos estudiados.

Para llegar a la propuesta anterior, se desarrollaron cuatro apartados que fueron desde la contextualización histórica y teórica hasta el estudio de caso. Primero se contextualizó el periodo que se analizó comprendido de los años setenta hasta la actualidad, para remarcar el surgimiento del neoliberalismo como una ideología dominante que acelerada por la globalización se extendió por todo el mundo estableciendo parámetros económicos, políticos, ambientales, etc.

Después, se hizo un repaso histórico por los acontecimientos importantes que determinaron el presente de las religiones abordadas, su surgimiento, el contexto en el que se desarrollaron y se extendieron y los parte aguas que llevaron a la división en facciones que desestabilizaron la institucionalidad católica así como la división del Islam que llevó a los enfrentamientos que han trascendido en el tiempo.

En el tercer capítulo, se estableció el marco referencial, en él se abordaron algunas propuestas teóricas donde el argumento central es la influencia de la religión para el diseño y desarrollo del neoliberalismo. Además, se habló de la teología de la liberación como el contexto católico donde se instauran las nuevas religiones y también como una influencia en la opción preferencial para los pobres en la que se fundamentan algunas iglesias pentecostales y neopentecostales. La teología islámica de la liberación también se abordó, influenciada por el movimiento católico latinoamericano pero también como una propuesta propia del mundo musulmán por reivindicar al Islam ante la ola de ataques a dicha religión.

En el mismo capítulo, se hizo un abordaje teórico del desarrollo local. Para ello, primero se abordaron las concepciones de desarrollo desde las visiones clásicas, recuperando el famoso discurso de Truman donde se separó al mundo en desarrollados y subdesarrollados. Posteriormente, se abordaron los conceptos de desarrollo local y endógeno para poder entender a lo que nos referimos en el siguiente capítulo. Como último apartado de este capítulo. Se hizo una breve revisión del concepto indígena para dejar en contexto los conceptos clave.

En el capítulo final, para iniciar, se hizo una contextualización en donde se describió la situación socioeconómica de San Cristóbal de las Casas a través del reconocimiento del lugar desde una perspectiva personal pero también a partir de datos y estadísticas que exponen la situación económica así como el grado de conflicto religioso en la región Altos, la cual, resulta ser la más compleja en estos temas como lo mostró el trabajo realizado por la Dra. Carolina Rivera Farfán, especialista en temas religiosos que asesoró la estancia de investigación en el CIESAS Sureste.

En esta parte final, se concentró el trabajo realizado en el *practicum*, además como resultado de la estancia de investigación, se pudieron obtener algunos testimonios y fuentes bibliográficas que dan cuenta de los imaginarios colectivos construidos en torno al desarrollo local de las comunidades religiosas en base a los preceptos que cada iglesia maneja.

A través de la información recabada mediante el trabajo de gabinete así como la obtenida a través de la observación, algunas entrevistas y narrativas recopiladas entre pobladores de San Cristóbal y miembros de algunas de las iglesias, se plasmó en el capítulo final como las religiones van construyendo imaginarios de desarrollo local entre sus comunidades.

De esta manera, se pudo observar que para los pentecostales, el desarrollo de la comunidad se genera a través de la iglesia pero el Estado debe cumplir sus deberes principales como proveedor de las necesidades básicas, sin embargo, las redes que se han conformado han servido para ayudar en aspectos que no son cubiertos ya sea por ignorancia o por abandono del gobierno respetando las tradiciones y costumbres de los indígenas. La comunidad es elemental y la aprobación de esta es un elemento clave para la convivencia.

Para los neopentecostales, el desarrollo local se alcanza a través de la iglesia y de la fe, para ello es necesario ser devoto y capaz de desprenderse de algo para cosechar más y alcanzar el bienestar en todos los aspectos; el económico es clave, pues para ello, la comunidad de Jesucristo está para triunfar y para ser exitosa. El Estado no juega un papel primordial, pues a través de la religión es que se satisfacen necesidades.

Para los casos musulmanes, debido a que no se consiguió acceso a las comunidades, el trabajo se hizo a partir de dos trabajos de tesis, que sin embargo, se consideran un punto de tensión pero que pueden dar una primera perspectiva de las comunidades, de esta manera para el caso de los sufís, se pudieron apreciar las percepciones de las y los indígenas musulmanes y a través de ellos se pudo comprender el imaginario colectivo de desarrollo local que prácticamente consiste en recrear las primeras comunidades musulmanas y para ello se ha forjado un fuerte discurso político en contra del neoliberalismo e incluso el Estado.

En el apartado referente al grupo sunní, también se pudieron citar algunos testimonios importantes, de las tesis señaladas, para poder comprender las percepciones de miembros de la comunidad quienes mantienen lo religioso en lo privado y cuyo imaginario de desarrollo está muy apegado a la figura del Estado como proveedor, dándole a la religión el peso de lo moral.

Analizando a los cuatro grupos que se abordaron y tomando en cuenta el contexto de San Cristóbal brindado por las instituciones oficiales así como las no oficiales y complementado en menor medida con la experiencia personal, resulta interesante ver que la competencia o los conflictos religiosos no se dan entre las religiones como tal, es decir, no son cristianos contra musulmanes, son los mismos cristianos los que entran en conflicto entre sus facciones, es decir los católicos ven en los protestantes su mayor competencia y los musulmanes sufís solo han temido conflictos directos con los sunnitas.

Los conflictos que se mencionaron anteriormente, no son necesariamente por la diferencia entre principios fundamentales de las religiones, pues como se pudo observar, el Cristianismo y el Islam, comparten las concepciones de justicia social, hermandad, paz, etc., son más bien por las interpretaciones que se le dan a los textos sagrados y principalmente por conflictos personales que, muchas veces, se disfrazan de conflictos religiosos.

Como se ha señalado reiteradamente, este estudio no es concluyente debido a la naturaleza cambiante de las comunidades y de las percepciones ya que, como se pudo ver a lo largo de la tesis, la importancia de la religión, muchas veces cede a los conflictos personales que llevan al cambio religioso o la fundación de nuevas iglesias.

Esta tesis también ha servido para remarcar la importancia de la religión en el desarrollo y transformación de las sociedades, ya que en los estudios sobre desarrollo económico, local o endógeno no es muy visibilizada. Sin embargo, como el Dr. Néstor Da Costa dijo en una entrevista: “el pez no se pregunta por el agua.”, así, la religión está tan inmersa en la sociedad mexicana y latinoamericana que no se le da importancia en muchos aspectos de la realidad y que, sin embargo, ahí está, latente y guiando y justificando conductas y acciones.

A pesar de lo anterior, tampoco se puede encontrar una relación directa entre diversidad de religiones y desarrollo local, ya que con lo expuesto en la tesis, la diversidad religiosa existente en Chiapas no refleja un cambio en los índices de rezago social o de pobreza, por lo tanto, se puede decir que la variedad de religiones o la disminución del catolicismo en los últimos treinta años no ha repercutido en el desarrollo de las comunidades indígenas de San Cristóbal de las Casas.

Con lo anterior, no se debe entender que la religión es irrelevante, ya que a través de sus discursos, y en los preceptos y principios manejados por los diferentes credos, se han formulado imaginarios colectivos de desarrollo local, que en casos específicos, han logrado cambios en la organización de dichas comunidades.

Para terminar con estos comentarios finales de la tesis, este primer acercamiento ha de servir como base para un estudio más profundo que se apoye de un mayor trabajo de campo y desde una postura más abierta para conocer y aprender de nuevas comunidades y de nuevas religiones.

Así pues, se puede considerar, que el mayor objetivo alcanzado por esta tesis, ha sido la apertura, como investigadora, a corrientes y perspectivas religiosas ajenas a mi realidad que me llevaron a conocer propuestas teóricas novedosas y a retomar a algunos clásicos. Como profesional, la tesis pretendió plasmar el enriquecimiento personal que aportó la estancia en el lugar de estudio y las relaciones entabladas con personas que aportaron sus perspectivas y sus percepciones sobre la situación de su región. Además, como un objetivo adicional, la tesis podría contribuir a una apertura por parte de otros compañeros de la MDECI, para abordar los estudios sobre el desarrollo local desde perspectivas menos tradicionales como la religión.

Bibliografía

- Añez, Carmen (2004). *El estado del bienestar social y el neoliberalismo ante los derechos laborales*. Revista de Ciencias Sociales (Ve), vol. X, núm. 1, enero-abril, pp. 70-82 Universidad del Zulia Maracaibo, Venezuela.
- Batthyány K., Cabrera M. y Scuro L., (2007). *Informe temático. Encuesta Nacional de Hogares Ampliada 2006. Perspectiva de género*. PNUD, INE, UNPFA. Montevideo.
- Boisier, S. (1999). *Desarrollo local: ¿De qué estamos hablando?* Mimeo. Santiago de Chile.
- Castellanos, Diego G. (2010). *Islam en Bogotá: presencia inicial y diversidad*. Universidad del Rosario, Bogotá.
- Coraggio, José Luis (2005). *Desarrollo regional, espacio local y economía social*. Mimeo.
- Coraggio, José Luis (2006). *Acerca de algunas relaciones entre la teoría y la práctica del desarrollo local*. en A. Rofman (comp), *Universidad y Desarrollo Local. Aprendizajes y desafíos*, UNGS/Prometeo, Buenos Aires.
- Da Costa Nestor (2003). *Religión y sociedad en el Uruguay del S. XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*. CLAEH, UNESCO. Montevideo.
- Dieterich H. (2011). *Nueva guía para la investigación científica*, Orfila, México.
- Duro Montealegre, Rosa; (2005). *El Islam en el mundo árabe: respuesta a una globalización excluyente*. OASIS, . 95-115.
- Dussel Enrique (1995). *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*. Potrerillos Ed. México.
- Elías, Antonio (2015) *La ofensiva del capital impulsa el libre comercio en América del Sur*. En Rojas Villagra L. (coord.). *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas*. CLACSO, Asunción. 43-63.
- Escalante Gonzalbo Fernando (2015). *Historia mínima del neoliberalismo*. El Colegio de México, México. Libro electrónico.
- Garma C. (2007). *El pentecostalismo*. En De la Torre R., Gutiérrez Z. (Coord) *Atlas de la diversidad religiosa*. CIESAS, México. 79-84.
- Harvey, David (2007). *Breve Historia del neoliberalismo*. Ed. Akal, Madrid.

- Hossein Nasr Seyyed (2007). *El corazón del Islam*. Kairos, Barcelona.
- Lo Brutto, González (2014). *El papel de la Cooperación Sur-Sur en América Latina y el Caribe como alternativa al Sistema Tradicional de Ayuda en la primera década del Siglo XXI*. Revista del CESLA, no. 17. Varsovia. 119-149.
- Martín-Barbero J. (2000) *Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación*. En Moraña M. (ed). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Ed. Cuarto propio. Santiago, Chile. 17-30.
- Morales Moreno Susie (2005). *La conversión al Islam Sunnita en los Altos de Chiapas* (Tesis de Maestría) Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, México.
- Morales, José (2001). *El Islam*. Rialp, Madrid.
- Pérez Franco, María Lilia; (2005). *La noción de "espíritu" en las sociologías de Werner Sombart y Max Weber*. Sociológica, Septiembre-Diciembre, 27-59.
- Cruz Ocaña L. (2012). *No somos del mundo, pero estamos en el mundo. El movimiento pentecostal-carismático en Chiapas: trayectorias, discursos y prácticas*. (Tesis de Maestría) CIESAS, México.
- Petras James (2001). *La globalización: un análisis crítico*. En Saxe-Fernández J., Petras J., et. Al. *Globalización, imperialismo y clase social, 2001*. Ed. Lumen, Buenos Aires.
- Puello-Socárraz J.F. (2005) *Neoliberalismo, antineoliberalismo, nuevo neoliberalismo. Episodios y trayectorias económico-políticas suramericanas (1973-2015)*. En Rojas Villagra L. (coord.). *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas*. CLACSO, Asunción. 19-42.
- Ramírez Vázquez, Blanca R. (2007). *Escala local y desarrollo: significados y perspectivas metodológicas*. En ROSALES, Rocío. (Coord.) *Desarrollo Local: Teoría y prácticas socioterritoriales*. Miguel Ángel Porrúa – Universidad Autónoma Metropolitana. México. 51-73.
- Rist Gilbert (2002). *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Catarata, Madrid.

- Rivera F., García A., Lisbona G., Sánchez F. (2011) *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*. CIESAS, México.
- Schenerock Angélica (2005). *Más allá de velos y peinados: las reelaboraciones étnicas y genéricas de las chamulas musulmanas sufís en San Cristóbal de las Casas* (Tesis de Maestría). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, México.
- Stiglitz J. (2015). *El malestar en la globalización*. Ed. De Bolsillo, México.
- Storper, M. (2006). *Sociedad, comunidad y desarrollo económico*. En Tarroja A. y Camagni R. Coordinadores. (2006). *Una nueva cultura del territorio. Criterios sociales y ambientales en las políticas y el gobierno del territorio*. Consorcio Universitario Internacional Menendez Pelayo de Barcelona, Barcelona.
- Taylor S. y Bogdan R. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Paidós, España.
- Touraine A. (2000). *¿Podremos vivir juntos?* FCE. Capítulo III. Los movimientos sociales 99-133.
- Wallerstein, I. (2000). *¿La globalización o la era de la transición?: una visión a largo plazo de la trayectoria del sistema-mundo*. *Casa de las Américas*, 41(219), 14-25.
- Weber Max (1979). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Premia, México.
- Yassine Bendriss E. (2013). *Breve historia del Islam.*, Nowtilus, España.

Recursos electrónicos

- Ash-Sheha A. (sin fecha). *Los derechos humanos en el Islam*. Recuperado el 17 de noviembre de 2015 de: http://live.islamweb.net/esp/espanol_books/derechos%20humanos.pdf
- Barranco B. *La crisis de la globalización y la religión* (29 de octubre de 2008) La Jornada, recuperado el 2 de marzo de 2016 de: <http://www.jornada.unam.mx/2008/10/29/index.php?section=opinion&article=026a1pol>

- Bastian Jean Pierre (2012) *El protestantismo en Chiapas*. Recuperado el 30 de agosto de 2016 de: http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespich/images/diagnostico_y_perspectivas/Diversidad_cultural_y_linguistica/Cosmovisiones_e_identicidades/recuadros/1_el_protestantismo.pdf
- Benoist Alain de *El burgués: paradigma del hombre moderno* en Revista Elementos de metapolítica para una civilización europea no. 38. En Werner Sombart *El Burgués: Homo economicus moderno*, Sebastian J. Lorenz, 2012. Recuperado el 15 de junio de 2016 de: <https://archive.org/stream/ElementosRevistaDeMetapoliticaParaUnaCivilizacionEuropeaNos.1-63/Elementosn38SOMBART#page/n83/mode/2up>
- Bidaurratzaga E. *El Consenso de Washington*. Recuperado el 23 de febrero de 2016 de: <http://omal.info/spip.php?article4820>
- Bize Gustavo C. (2003) *El sufismo: orígenes, historia, evolución, particularidades*. Instituto Argentino de Cultura Islámica. Recuperado el 29 de mayo de 2016 de: http://www.webislam.com/articulos/26936-el_sufismo_origenes_historia_evolucion_particularidades.html
- Blömmstrom, Ente (1990) *Teoría de la dependencia*. Recuperado el 24 de noviembre de 2015 de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/clacso/crop/glosario/t.pdf>
- Buendía Pedro (2004) *La declaración de los derechos humanos en el Islam*. Recuperado el 24 de noviembre de 2015 de: http://www.gees.org/articulos/la_declaracion_de_los_derechos_humanos_en_el_islam_952
- Cardoso Vargas, H A; (2006). *El origen del neoliberalismo: tres perspectivas*. Espacios Públicos, 9() 176-193. Recuperado el 23 de enero de 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67601812>
- Carrillo Nieto, Juan José. (2010). *El neoliberalismo en Chile: entre la legalidad y la legitimidad*. Entrevista a Tomás Moulián. *Perfiles latinoamericanos*, 18(35), 145-155. Recuperado en 26 de septiembre de 2016, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-76532010000100006&lng=es&tlng=es.

- CONEVAL (2010) *Medición de la pobreza*. Recuperado el 17 de agosto de 2016 de: <http://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Medici%C3%B3n/Informacion-por-Municipio.aspx>
- CONEVAL (2014) *Pobreza, Chiapas*. Recuperado el 15 de agosto de 2016 de: <http://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/PPT%20Pobreza14/Chiapas%20Pobreza%202014.pdf>
- CONEVAL (2015). *Índice de rezago social. Presentación de resultados*. Recuperado el 14 de agosto de 2016 de: http://www.coneval.org.mx/Medicion/Documents/Indice_Rezago_Social_2015/Nota_Rezago_Social_2015_vf.pdf
- Cueva Perus, M; (2012). *El "neoliberalismo" norteamericano: una religión (del vacío) utilitarista y marginalista*. Norteamérica. Revista Académica del CISAN-UNAM, 7(1) 7-30. Recuperado el 20 de enero de 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193724453001>
- Engineer A. (2010). *Teología islámica de la liberación*. Recuperado el 12 de junio de 2016 de: <http://www.alkalima.es/libro-teologia-islamica-de-la-liberacion/>
- Escárzaga Nicté, Fabiola. (2004). *La emergencia indígena contra el neoliberalismo. Política y cultura*, (22), 101-121. Recuperado en 09 de marzo de 2016, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422004000200006&lng=es&tlng=es.
- Fernández H., Tuirán G., Ordorica M., et. & al. (2006). *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas de México 2006*. CDI, PNUD. Recuperado el 11 de agosto de 2016 de: http://www.cdi.gob.mx/idh/informe_desarrollo_humano_pueblos_indigenas_mexico_2006.pdf
- FIDA. *Los pueblos indígenas: valorar, respetar y apoyar la biodiversidad*. Recuperado el 3 de junio de 2016 de: <https://www.ifad.org/documents/10180/64ef52e1-6981-4dad-bd33-803934eb0ff9>
- Huguet Santos M. Reagan y el neoliberalismo europeo. Recuperado el 15 de febrero de 2016 de: <http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/2709/Huguet-Reagan-neoliberalismo-europeo.pdf?sequence=1>

- INAFED (2010). *Sistema nacional de información municipal*. Recuperado el 17 de agosto de 2016 de : <http://www.snim.rami.gob.mx/>
- INEGI (2010) *Censo de población y vivienda*. Recuperado el 2 de agosto de 2016 de: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/>
- INEGI (2010) *Panorama de las religiones*. Recuperado el 14 de agosto de 2016 de: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos//prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf
- Kondratieff N. (1944) *Los grandes ciclos de la vida económica*. En Urquidí V. Ensayos sobre el ciclo económico. Fondo de Cultura Económica, México, 1944. Recuperado el 29 de febrero de 2016 de: <http://www.eumed.net/cursecon/textos/kondra/index.htm>
- Lander, Edgardo. *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico*. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Recuperado el 24 de marzo de 2016 de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lander1.rtf>
- Martínez P. (2011) *Ejército de Dios vs Ejército Zapatista*. *Animal Político*. Recuperado el 23 de octubre de 2015 de: <http://www.animalpolitico.com/2011/01/ejercito-de-diosvs-ejercito-zapatista/>
- Ministerio de Comunicación e información (2004) *Desarrollo endógeno. Desde adentro, desde la Venezuela profunda*. Recuperado el 31 de mayo de 2016 de: <http://www.minci.gob.ve/wp-content/uploads/downloads/2013/01/folletodesarrolloendogeno-2.pdf>
- Montalvo T. L. (2013) *Conflictos religiosos en Chiapas, en el olvido de las autoridades*. *Animal Político*. Recuperado el 4 de diciembre de 2015 de: <http://www.animalpolitico.com/2013/09/conflictos-religiosos-en-chiapas-en-el-olvido-de-las-autoridades/>

- Moro González, Rosa (2007) *Pueblos indígenas y derechos humanos ¿Derechos individuales y/o colectivos?* Eikasía. Revista de filosofía. Recuperado el 3 de junio de 2016 de: <http://www.revistadefilosofia.org/14-07.pdf>
- Mutti Claudio (2012) *Sombart y los judíos* en Revista Elementos de metapolítica para una civilización europea no. 38, Werner Sombart El Búrgués: Homo economicus moderno, Sebastian J. Lorenz. Recuperado el 15 de junio de 2016 de: <https://archive.org/stream/ElementosRevistaDeMetapoliticaParaUnaCivilizacionEuropeaNos.1-63/Elementosn38SOMBART#page/n83/mode/2up>
- Nayantara (2012) *Indigenous mexican converts. Inside islam: dialogues and debates.* Recuperado el 23 de agosto de 2016 de: <http://insideislam.wisc.edu/2012/05/indigenous-mexican-converts/>
- Noticia Cristiana (2013) *Los pentecostales representan el 70% de los protestantes en el mundo.* Recuperado el 12 de enero de 2016 de: http://www.noticiacristiana.com/ciencia_tecnologia/estudios/2013/01/los-pentecostales-representan-el-70-de-los-protestantes-en-el-mundo.html
- PEW Research Center (2014) *Religión en América Latina.* Cambio generalizado en una región históricamente católica. Recuperado el 14 de enero de 2016 de: <http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>
- PEW Research Center. *Christian movements and denominations.* Recuperado el 29 de enero de 2016 de: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-movements-and-denominations/>
- PEW Research Center. *Distribución regional de musulmanes.* Recuperado el 23 de enero de 2016 de: <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-muslim/>
- PEW Research Center. *El mundo de los musulmanes: unidad y diversidad.* Recuperado el 23 de enero de 2016 de: <http://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-1-religious-affiliation/>
- Pueblos indígenas (2015) *Temas mundiales.* ONU. Recuperado el 20 de noviembre de 2015 de: <http://www.un.org/es/globalissues/indigenous/>

- Real Academia Española. Recuperado el 2º de noviembre de 2015 de: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=FnJDQ1XxpDXX2wJBbQyk>
- Redacción BBC Mundo (12 de febrero de 2016) *Así fue el encuentro histórico entre el Papa Francisco y el patriarca ortodoxo ruso Kiril en Cuba*. BBC Recuperado el 2 de marzo de 2016 de: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160212_cuba_reunion_papa_francisco_patriarca_kiril_cristianismo_ab
- Registro de Asociaciones religiosas en Chiapas. Recuperado el 3 de junio de 2016 de: http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/pdf/Numeralia/AR_por_EF_CHIS.pdf
- Rocha José Luís (2012) *De Estados Unidos a Centroamérica: los Neopentecostales: las megaiglesias del capitalismo sagrado*. Recuperado el 13 de abril de 2016 de: <https://contralaapostasia.com/2016/04/11/de-estados-unidos-a-centroamerica-los-neopentecostales-las-megaiglesias-del-capitalismo-sagrado/>
- Rojas Claros A. (2008) *Hans Küng: ética mundial en América Latina*. En Ideas y Valores, Vol. 57 No. 137, Bogotá. Recuperado el 27 de noviembre de 2015 de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-00622008000200009&script=sci_arttext
- RT (2015) Sunitas y chiítas: *¿Qué es lo que los separa?* Recuperado el 4 de marzo de 2016 de: <https://actualidad.rt.com/actualidad/167320-sunitas-chiies-diferencias-conflicto>
- Silva Sergio (2009) *Teología de la liberación*. En Teología y Vida, Vol. L. Pontificia Universidad Católica de Chile. Recuperado el 24 de noviembre de 2015 de: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0049-34492009000100008&script=sci_arttext
- Vázquez Barquero, A; (2007). *Desarrollo endógeno. Teorías y políticas de desarrollo territorial*. Investigaciones Regionales, () 183-210. Recuperado el 2 de junio de 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28901109>
- Villena, S; (2001). *Globalización y multiculturalidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en la Amazonia*. Perfiles Latinoamericanos, () Recuperado el 14 de mayo de 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11501705>

- Wallerstein Immanuel (2008). *el fallecimiento de la globalización neoliberal*. La Jornada, 2008. Recuperado el 29 de febrero de: <http://www.jornada.unam.mx/2008/02/16/index.php?section=opinion&article=022a1mun>
- Zibechi R. (2003). *Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos*. OSAL. Año III N°9 Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar//ar/libros/osal/osal9/zibechi.pdf>

A N E X O S

I

El practicum en San Cristóbal de las Casas

Como parte del plan de estudios de la Maestría en Desarrollo Económico y Cooperación Internacional, se realizó una estancia de investigación en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en San Cristóbal de las Casas. Se eligió dicho centro debido a que se encuentra en el municipio donde se enfocó la tesis, además, los estudios que ahí se realizan se especializan en temas religiosos y cuenta con especialistas en el tema como la Doctora Carolina Rivera Farfán, quien me recibió en el marco del programa *Estudiante-Huésped* del CIESAS.

La Dra. Rivera me ayudó a definir las iglesias que habría de estudiar, ya que sólo pude estar un mes en el municipio, por ello, el trabajo se enfocó en la búsqueda de material especializado en diferentes bibliotecas, además se me invitó a participar en conferencias y coloquios organizados por el Doctorado en antropología social, esto me permitió conocer algunas posturas desde la antropología que me hicieron interesarme en desarrollar un trabajo más profundo en campo.

Además, pude formar parte de las actividades de reconocimiento de ejemplos de organización social y civil a través de un recorrido por distintos municipios de los Altos. De esta manera, pude observar las diferencias entre municipios como San Cristóbal y San Juan Chamula, que a pesar ser vecinos son muy diferentes, el aspecto religioso, es sin duda, uno de los más marcados. Durante estos recorridos, pude asistir una iglesia católica en San Andrés Larráinzar, donde se practica un catolicismo de costumbre y las expresiones de adoración, así como de organización, resultaron nuevas y muy diferentes a las que había visto.

La convivencia con las personas que conocí, también me aportó una visión más integral del municipio, pude entrevistar a algunos originarios de San Cristóbal que me relataron las transformaciones que se habían dado en el municipio desde que el zapatismo se manifestó, en este aspecto, pude observar la empatía de varias personas con el movimiento. De acuerdo con sus opiniones, la mala imagen que se le ha dado a los zapatistas, ha corrido a cargo de

las televisoras nacionales, ya que los habitantes del municipio, al menos los entrevistados, no se sintieron agredidos o atacados en ningún momento.

Por iniciativa propia, asistí a tres celebraciones la Iglesia Universal de Cristo de corriente neopentecostal cuyo pastor es de origen brasileño y quien da una celebración al estilo de las mega-iglesias, desde mi experiencia como miembro de una familia católica, el ritual parece mucho más atractivo debido a lo dinámico las oraciones, no se limita a ser un monólogo, es una serie de participaciones de los miembros, que los hace sentirse parte de esa comunidad. Pude presenciar algunos testimonios de personas que, según ellos, les fueron concedidos milagros gracias a las cadenas de oraciones y a los diezmos.

El diezmo, es muy importante para esta iglesia, incluso hay un momento de la celebración en que cada persona para a depositar su contribución, algunos ya llevaban un sobre cerrado que introdujeron en sacos negros y otros, los más grandes, se depositaron en un pequeño cofre frente al púlpito. También llamó mi atención la diversidad de personas que asisten, mujeres, hombres, ancianos, jóvenes y niños. También se escuchaban diferentes idiomas y acentos.

Por otro lado, el acercamiento a las iglesias pentecostales, se dio en mis recorridos por la colonia Nueva Esperanza, donde es sorprendente el número de iglesias de las diferentes denominaciones y coberturas, es decir, existen iglesias grandes que alcanzan a autorizar a otras más pequeñas para llevar sus nombres. En la colonia pude acercarme y entrevistar a Abraham, un psicólogo que conduce un programa de radio en una estación cristiana, fue interesante saber que diferentes iglesias comparten esas instalaciones para realizar los programas.

Lo más notable de la entrevista con el locutor de radio fue el compromiso que demostró con su comunidad, ya que su programa de radio se hace en español t tzotzil para que llegue al mayor número de hogares, dijo que no está enfocado en su iglesia, sino en temas generales de familia y salud. Comprende los conflictos religiosos pero se los atribuye a razones personales más que a conflictos entre creencias religiosas.

Por otro lado, mis intentos por entablar relación con las comunidades musulmanas no tuvieron éxito, debido a dos factores principales: primero, lo que mencioné anteriormente, la falta de tiempo y segundo, lo que me comentó la Dra. Rivera sobre el hermetismo de la

comunidad debido a que sólo dejan entrar a las personas que se quieren convertir a la religión, ya que no se sienten cómodos con personas extrañas, una razón muy válida. Por lo anterior, solo pude ver las instalaciones del Centro, la mezquita en construcción y la tienda que se ubica en el centro de San Cristóbal, esto me llevó a buscar trabajo especializados para no desaprovechar la estancia.

De esta manera, durante el mes que duró mi estancia de investigación, puedo considerar que logré la mayoría de mis objetivos, además surge la posibilidad de realizar un estudio más profundo para desarrollar estas primeras notas.

La religión en Montevideo

Para poder tener una perspectiva latinoamericana sobre la religión en un país completamente diferente a México, se llevó a cabo una estancia de investigación en el Centro Latinoamericano de Economía Humana en Montevideo, Uruguay, bajo la dirección del Dr. Néstor Da Costa, experto citado por el PEW Research Center para exponer el caso uruguayo y sudamericano en general.

Es preciso iniciar con los aspectos generales del Uruguay, enclavado entre los países más grandes de América del Sur: Argentina y Brasil, poco se hace mención a este pequeño país que se compone de poco más de tres millones de habitantes y de una superficie que se asemeja al estado de Sonora. Su gobierno de rasgos progresistas mantiene una política de corte social y la economía, se sostiene principalmente del sector agrícola y del turismo.

Se ha posicionado en el escenario internacional por ocupar los primeros lugares en democracia, calidad de vida, transparencia, paz y prosperidad de América Latina y el mundo. También se colocó como el primer país en legalizar la producción, distribución y consumo de la marihuana.

El ámbito social es muy complejo. Al exterior, las opiniones que se tienen sobre el país, denotan un carácter positivo, es decir, cierta percepción de una situación mejor al resto de los países latinoamericanos, sus mismas características geográficas y demográficas contribuyen a dicha percepción. Sin embargo, al interior, la juventud, principalmente, es muy crítica de las acciones del gobierno.

Uno de los aspectos que delinea la sociedad uruguaya, es el importante proceso de secularización iniciado en 1861 que separó de manera definitiva a la religión del Estado de forma tajante a tal nivel que es el país más secular de América Latina:

En muchas preguntas de la encuesta, Uruguay es un caso atípico y es por mucho el país más secular de América Latina. Un total del 37% de los uruguayos dicen no tener una religión en particular o que son ateos o agnósticos. En ningún otro país latinoamericano encuestado la cantidad de personas sin afiliación religiosa asciende ni siquiera al 20% de la población (PEW Research Center, 2014: 16).

En la siguiente tabla, se muestra la pertenencia de la población a las diferentes religiones en el Uruguay, donde el predominio continúa siendo católico, sin embargo, es de llamar la atención el porcentaje de creyentes en Dios sin pertenecer a una confesión religiosa:

Personas según definición religiosa y sexo (porcentaje en columna)			
	Mujeres	Hombres	Total
Católico	50.8	40.5	46.0
Cristiano no católico	11.0	9.0	10.1
Creyente en Dios sin confesión	25.4	28.6	26.9
Ateo o agnóstico	11.4	20.6	15.7
Otro	1.4	1.3	1.4

Recuadro 1: Informe temático, Encuesta Nacional de Hogares Ampliada 2006. Perspectiva de género.

Fuente: Batthyány, Cabrera y Scuro, 2007:5.

La tabla anterior muestra a más de un 40% de la población sin una denominación religiosa como tal y señala que, para las mujeres, la pertenencia a un credo religioso es más importante que para los hombres. No obstante, es importante decir que el 26.9% que se declara creyente en Dios sin una confesión, denota la importancia de la espiritualidad sin institución.

Con la información anterior, se puede entender la ideología al interior de la sociedad uruguaya que se distingue por ser progresista y liberal, menos tradicionalista que el resto de las sociedades latinoamericanas, esta misma información se traduce en los siguientes datos de la opinión pública:

“En cuanto a las opiniones y actitudes sociales frente a la moralidad, Uruguay se destaca constantemente por su liberalismo. Es el único país encuestado donde una mayoría del público está a favor de permitir que las parejas del mismo sexo se casen legalmente (62%) y donde la mitad de los adultos (54%) dicen que el aborto debería ser legal en todos los casos o en la mayoría. Además, es el único país de la región donde la mayoría (57%) dice que los líderes religiosos no deberían tener “ninguna influencia en absoluto” en asuntos políticos.” (PEW Research Center, 2014: 16)

Por otra parte, Uruguay se diferencia del resto de América Latina por no contar con comunidades indígenas, esto debido al genocidio de charrúas que culminó con la matanza de “Salsipuedes” en 1831. A pesar de ello, hoy en día existen algunas agrupaciones que buscan rescatar las costumbres y tradiciones charrúas a través de diferentes eventos culturales.

Haciendo un acercamiento a la capital, Montevideo es una ciudad pequeña que concentra casi la mitad de la población total de país, su cercanía con Buenos Aires la hacen una ciudad accesible e importante para el transporte de mercancías entre ambos países. En el aspecto social, de acuerdo con la Encuesta Nacional de Hogares 2006, el 27.7% de la población es pobre y el 1.9% está en situación de pobreza extrema o indigencia.

A pesar del alto grado de secularización, en Montevideo aún existen varias asociaciones de carácter civil que se organizan en torno a la religión para llevar a cabo importantes acciones en favor de la sociedad, entre ellas se destaca el Movimiento Tacurú, Juventud para Cristo y OBSUR. Estas tienen un buen índice de aprobación por parte de la sociedad montevideana debido a sus acciones de apoyo a la comunidad.

En Montevideo, al igual que en el resto del Uruguay, la religión con mayor porcentaje de adeptos continúa siendo la católica, seguida por los evangélicos y con un importante número de creyentes sin afiliación. En el siguiente recuadro elaborado por Néstor da Costa se pueden observar las preferencias religiosas de los montevidianos:

Recuadro 2: Percepciones religiosas de los montevidianos

¿Cómo se definiría usted desde el punto de vista religioso?	
	%
Católico	54,0
Evangélicos (*)	11,3
Creyente en Dios pero en ninguna confesión	9,0
Cultos afrobrasileños	2,0
Mormón	1,0

Testigo de Jehová	0,8
Judío	0,3
Budista	0,3
Armenio ortodoxo	0,3
Metafísico	0,3
Creyente solar	0,3
Ninguna	0,3
Agnóstico	3,0
Ateo	12,8
Sin dato	4,8
Total	100

Fuente: Da Costa, 2003: 88.

Los evangélicos se dividen en las siguientes denominaciones:

Recuadro 3: División de los evangélicos en Montevideo

Cristiano no católico (sin especificar)	5.0
Evangélica (sin especificar)	3.8
Evangélica Pentecostal	1.5
Evangélica Bautista	0.3
Protestante	0.4
Adventista	0.3
Total	11.3

Fuente: Da Costa, 2003: 88.

Los datos anteriores permiten observar la gran variedad de religiones presentes en Montevideo y la preminencia del catolicismo dentro de una sociedad que es considerada muy

secular en comparación con otras regiones de América Latina. Las condiciones de vida también reflejan un menor nivel de pobreza lo que se refleja en el carácter progresista y liberal de la población.

En entrevista con Sebastián Andión y Jorge Ayala³³ coordinadores del movimiento, este surge de la congregación salesiana enfocada en los jóvenes pero no se considera exclusivamente religioso pues se enfoca en la juventud creyente y no creyente, el personal no necesariamente tiene que ser católico, sin embargo, varios cargos están ocupados por sacerdotes.

El Movimiento Tacurú se enfoca en niños y jóvenes de bajos recursos económicos que se encuentran en situaciones precarias, a través de talleres, cursos y capacitaciones para el trabajo, los jóvenes se insertan en el sector laboral a través de programas financiados por el Estado, estos se enfocan, principalmente, en prestar servicios de mantenimiento para la ciudad: limpieza, cuidados, etc.

De acuerdo con lo expresado por los coordinadores, a pesar de la separación entre iglesia y Estado, la presencia de la iglesia católica aún es fuerte en la sociedad uruguaya, esto debido a la moralidad heredada que da contorno a lo que está bien y mal visto. Es por ello, que las acciones llevadas a cabo por el Movimiento Tacurú están consideradas como positivas por la sociedad montevideana.

Resulta interesante la postura de los coordinadores que demuestra la variedad de creencias dentro del movimiento. Uno de ellos, remarca su postura laica que lo lleva a trabajar directamente por un mejoramiento de la sociedad. Por otra parte, el segundo coordinador se declara partidario de la teología de la liberación y considera que la religión debe ser un motor para el desarrollo de la sociedad a través de acciones concretas como el movimiento.

En una línea de acción muy similar a la del Movimiento Tacurú, se encuentra la asociación Juventud Para Cristo (JPC). Esta es de bases evangélicas pentecostales y su propio nombre lo remarca de inicio. Con un impacto un tanto menor que la anterior, esta organización se enfoca en trabajar en sectores desfavorecidos de Montevideo. Al igual que el ejemplo

³³ Entrevista realizada en la sede del Movimiento Tacurú el 30 de junio de 2016.

anterior, los jóvenes y niños son el foco de atención, sin embargo, los objetivos se concentran en prevenir la trata de blancas y el maltrato infantil.

La dirección de los proyectos de JPC está a cargo de pastores y las subdirecciones son ocupadas por profesionales de diferentes corrientes cristianas. Esta organización, también es bien vista por la sociedad de Montevideo debido a sus fuertes acciones en la prevención de la violencia a través de campañas informativas y albergues pequeños en las áreas periféricas de Montevideo. A pesar de su línea y origen religioso, no es un requisito pertenecer a una de estas congregaciones para ser parte de los proyectos como staff o beneficiario.

En otra línea de acción se encuentra el Observatorio del Sur (OBSUR). Esta es una organización de origen católico que se dedica a la investigación y difusión de las condiciones de América del Sur, sus acciones se enfocan principalmente al ámbito académico y a documentar la historia religiosa del Uruguay. Además, brinda un espacio para encuentros o proyectos ecuménicos, es decir, trabaja con otras religiones y asociaciones laicas.

El trabajo de OBSUR es diferente a las otras dos organizaciones citadas anteriormente debido a que no ejerce un trabajo directo con la sociedad, sin embargo, sus aportes han servido para sentar las bases de un diálogo entre las religiones de base cristiana y no cristiana en la región de América Latina.

Con los datos e informes que se han recuperado hasta ahora, se puede ver que el caso uruguayo en verdad representa un caso aparte en Latinoamérica. Su sociedad secular, mantiene las reglas de la moralidad impuesta por la iglesia católica, pero a nivel gubernamental la separación es tajante. Este caso demuestra la heterogeneidad de los pueblos que conforman la región.