

Manlio Barbosa-Cano

Doctor en Antropología

Investigador Titular "C" en el Centro INAH Puebla, del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Profesor de las siguientes materias en el Colegio de Antropología Social de la Benemérita Universidad de Autónoma Puebla. Etnografía de Puebla, Mesoamérica, Antropología de Puebla

Alrededor de 55 artículos científicos publicados en revistas de la BUAP, INAH, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, Editorial Libros de la Araucaria S A, Revista de Arqueología del siglo XXI, en y memorias de congresos.

Publicaciones más recientes

Geohistoria y geopolítica del Estado de Puebla. En *Puebla: Territorio y Globalización. Variaciones Sobre Un Tema*. Francisco J. Cervantes B., Coordinador. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego. 2009.

Teotihuacán: del Estado teocrático al Estado militarista. REVISTA DE ARQUEOLOGÍA

DEL SIGLO XXI. Año XXXI, N° 347, marzo de 2010. España.

De La Triple Alianza A La Revolución. Cambio y Continuidad En La Conformación Del Estado En México.

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. 2011.

Resumen

Las religiones mesoamericanas pasaron por diversas fases, a partir de los grupos nómadas, hasta los pueblos altamente civilizados, desarrollando concepciones basadas en la observación astronómica y de la naturaleza. El sistema colonial pretendió suplantar a las religiones mesoamericanas por el catolicismo enfrentando retos insuperables, ya que éste carecía de las bases objetivas en las que se sustentan aquéllas, tal como el ciclo agrícola, al que se sobrepuso el ciclo religioso, el conocimiento de los fenómenos astronómicos y naturales, como el movimiento del sol y planetas; la lluvia y su relación con la agricultura y muchos otros más.

La situación resultante fue compleja y variada, según época y región; en algunas ciudades se implantó el cristianismo, a nivel de las élites españolas, indias y mestizas, y entre algunos estratos de población joven, así como en enclaves fundados por misioneros en áreas que se mantuvieron por la fuerza de las armas, o de la violencia jurídica.

Esta definición refleja la persistencia de los núcleos esenciales de las religiones indígenas, influidas por algunos elementos formales cristianos. Los indígenas actuales denominan a sus religiones con conceptos tales como "costumbre", Xochitlalia u otros. Los indígenas y amplios sectores de campesinos han resistido hasta la actualidad el acoso, agresión e intolerancia hacia sus religiones, que están vivas, aunque con los cambios que impuso ya sea la propia evolución histórica o la represión del sistema, cuya intolerancia se mantiene incólume, pese a leyes que separan a la iglesia del Estado, o que penalizan la discriminación.

Abstrac

Mesoamerican religions went through several phases, from nomadic groups to the highly civilized peoples, developing concepts based on astronomical observation and nature. The colonial system intended to supplant the Mesoamerican religions by insurmountable challenges facing Catholicism, because it lacked the factual basis on which support those, such as the agricultural cycle, which overcame the religious cycle, knowledge of the phenomena astronomy and natural as the movement of the sun and planets, the rain and its relation to agriculture and many others.

The resulting situation was complex and varied according to season and region, in some cities was introduced Christianity to the elite level of Spanish, Indian and mestizo, and among some strata of young people, as well as enclaves founded by missionaries in areas that maintained by force of arms or violence law.

This definition reflects the persistence of the essential core of the indigenous religions, influenced by some Christians formal elements. The Indians called their religions existing concepts such as "custom" Xochitlalia others. Indigenous and large sections of peasants have resisted until now bullying, aggression and intolerance toward their religions, that are alive, but with the changes imposed either the historic evolution or suppression system, whose intolerance remains safe, despite laws that separate church and state, or penalize discrimination.

Manlio Barbosa-Cano

1.-Introducción

Las religiones mesoamericanas pasaron por diversas fases, a partir de los grupos nómadas, hasta los pueblos altamente civilizados, desarrollando concepciones basadas en la observación astronómica y de la naturaleza. El complejo teológico fue elaborado por estratos de sacerdotes y el clero en general, encargado de mantener el ceremonial y los rituales para las actividades agrícolas, la caza, pesca y recolección, así como para el desarrollo de la vida social y política, en la que participaron gobernantes y pueblo en general.

El sistema colonial pretendió suplantar a las religiones mesoamericanas por el catolicismo enfrentando retos insuperables, ya que éste carecía de las bases objetivas en las que se sustentan aquéllas, tal como el ciclo agrícola, al que se sobrepuso el ciclo religioso, el conocimiento de los fenómenos astronómicos y naturales, como el movimiento del sol y planetas; la lluvia y su relación con la agricultura y muchos otros más.

A la caída de Tenochtitlán los españoles no tenían la seguridad de implantar un régimen colonial, pero cuatro años después, cuando ya estaban afianzados militarmente en el centro de México, emprendieron la ofensiva contra la religión indígena, eliminando las imágenes y templos, sustituyéndolos por los cristianos. Pudieron hacerlo en las ciudades donde había comenzado la evangelización entre las élites, que aceptaron al régimen colonial y, algunos hasta se habían bautizado, pero la población general no se incorporó a este proceso.

Un ejemplo documentado y representativo fue el de Pablo Ocelotl, matlatzinca del valle de Toluca, despojado de “una importante cantidad de tierra, casas y un plantío de magueyes...con valor de mil pesos de oro” (Ruíz Medrano y J. Noguez, 2004), por el nahua Alonso González. El estudio de estos autores revela cómo el sistema jurídico castellano, en el siglo XVI, ante las evidencias presentadas por el primero, y los alegatos del segundo, permitió el despojo contra el indio matlatzinca. Las pruebas documentales eran inobjectables, así como los testimonios de pobladores, pero la razón que inclinó la decisión de los jueces españoles fue que Ocelotl había rechazado abrazar la religión católica, al contrario del rapaz González quien, ya cristianizado, había renegado de su religión y hasta de su nombre náhuatl.

La situación resultante fue compleja y variada, según época y región; en algunas ciudades se implantó el cristianismo, a nivel de las élites españolas, indias y mestizas, y entre algunos estratos de población joven, así como en enclaves fundados por misioneros en áreas que se mantuvieron por la fuerza de las armas, o de la violencia jurídica, distantes de las pocas ciudades, pero en el pueblo, tanto urbano como en las regiones rurales, el cristianismo no arraigó, o cuando arribó fue sometido y refuncionalizado en las concepciones religiosas mesoamericanas.

Ante el rechazo, indiferencia o resistencia a la cristianización, el Estado y la iglesia católica tuvieron que recurrir a la represión violenta, lo que llevó no a la cristianización sino a la aceptación simulada de esta religión, en algunas partes, para escapar de la tortura, la muerte o el despojo, lo que originó una amplia gama de expresiones religiosas, algunas aparentemente cristianas, que tuvieron y tienen lugar, con frecuencia, en templos católicos; otras ocasiones en los lugares tradicionales, con o sin una fachada cristiana, pero cuyo contenido esencial corresponde a otras religiones. Por lo tanto, se generó una gama de religiones, desde las indígenas, hasta las cristianas, pasando por niveles intermedios que se acercan más uno de los dos polos. El reciente estudio de Báez-Jorge (2011), documenta este proceso, con base en sus propios análisis y de diversos autores, con una reflexión teórica que aclara confusiones y ambigüedades.

2.-Las definiciones y denominaciones de las religiones indígenas

2.a El catolicismo

Algunos elementos del catolicismo que en ocasiones contienen las religiones indígenas ha llevado a algunos investigadores a creer, erróneamente, que se trata de catolicismo, como es el caso de Masferrer (2004: 14), quien afirma, acerca de los indígenas totonacos: “El 90 % de la población es católica”, pero adelante replantea: “A pesar de la gran diversidad de opciones religiosas que coexisten en casi todos los municipios totonacos de la Sierra Norte de Puebla, algunos mitos y personajes míticos han podido mantenerse en la memoria indígena. La conversión a alguna otra religión no es garantía del abandono total del cuerpo mítico simbólico de una comunidad”. (p. 15).

En otro trabajo (2006) amplió la descripción de la religión de los totonacos: registró cinco fiestas del calendario católico (Navidad, Semana Santa, Santiago Mayor Apóstol, San Miguel y Muertos), pero que no

corresponden a éste, sino al calendario ritual totonaca, porque “el ciclo festivo está íntimamente relacionado con el ciclo agrícola”, ya que “En Navidad se inicia la siembra del maíz; la Semana Santa se reinterpreta como un ritual agrícola de fertilidad...donde Cristo es replanteado como Chichiní, el Sol, la deidad más importante dentro de su panteón... San Miguel simboliza el trueno, antiguo dios totonaco quien produce las lluvias”. (p. 156, 157).

Además, “La Semana Santa se interpreta como un enfrentamiento entre Sol (Cristo) y Luna (Papa o Manuel), entre la vida y la muerte...El culto al Sol...se asocia al culto del Señor del Maíz”, constituyendo “una reelaboración del cristianismo colonial, desde la perspectiva de la cosmovisión totonaca”, porque, por otro lado, “La Santísima Trinidad son tres Cristos platicando entre sí”, es pues, “un complejo solar...y no como una deidad única, trina y distinta”. Y otras imágenes participantes en el ritual son “Santo Domingo de Ramos, Padre Celestial, Santo Entierro y Virgen Dolores, que no existen en la liturgia católica”. Esta última, “al parecer se identifica con Tonacayohua, la esposa del Sol”. Consecuentemente, “El concepto de Dios no tiene relevancia”. (p. 157, 159, 161,342). Por lo tanto, los totonacos no son “católicos”.

2.-b El sincretismo

Un recurso fácil y erróneo, ha sido acudir al expediente del sincretismo, como es el caso de Nutini (1973) quien, a pesar de afirmar, acertadamente, que en la región poblano tlaxcalteca y en la Sierra Norte de Puebla, el “extenso conjunto de sobre-naturales, creencias y prácticas paganas no es algo del pasado, sino muy del presente...está siempre en la mente de la gente. Aun en las comunidades más integradas y secularizadas”, contradiciéndose alude a “la religión sincrética de las comunidades...El sistema pagano y el sistema católico folk coexisten”. (p.365).

Si hay un “sistema pagano”, y un “sistema católico folk” significa que hay una religión indígena y otra que pudiese ser la sincrética, pero no lo es porque el contenido de ésta es indígena aun en las localidades “más secularizadas”. Y expresándose como misionero católico y no como antropólogo, menciona la existencia de la religión “pagana”, al catolicismo “folk” (y también hay otro, el no folk, que no menciona pero sabemos que existe), pero se queda con la idea del sincretismo, en medio de esta confusa enumeración de religiones. La discusión que desarrolla Báez-Jorge en relación al concepto de sincretismo supera sus limitaciones y propone, basado en otros autores como Lupo, Bastide, Miller, Barabas, Bartolomé y otros, conceptos como articulación y reinterpretación simbólica, nuevas “recargas numinosas”, “disfraces lingüísticos”, estrategias de articulación simbólica, manipulación de códigos simbólicos y otros, que refieren a planos más complejos, nuevas zonas de significado, diferentes a la supuesta mezcla de rasgos culturales que sería el sincretismo.

En relación a la primera definición, el catolicismo, no corresponde a los totonacos, aunque hay indígenas católicos, pero no lo son el 90 por ciento, sino una minoría; y en el caso de la segunda definición, el sincretismo, tampoco corresponde a los indígenas y muchos no indígenas de Puebla y Tlaxcala, ya que las descripciones de ambos autores demuestran su errónea definición. La presencia de elementos católicos, en ambos casos, confundió a los autores citados, que tomaron la parte por el todo. Se trata de religiones indígenas con algunos elementos ajenos, incorporados, pero que mantienen una matriz mesoamericana, tal como lo describen y definen otros autores. Veamos algunos ejemplos.

2.c Religiones indígenas en resistencia, con elementos cristianos.

Esta definición refleja la persistencia de los núcleos esenciales de las religiones indígenas, influidas por algunos elementos formales cristianos, tal como lo expresa Saucedo Sánchez de Tagle (2004: 21,22), en relación a los indígenas tepehuanes:

“Durante la evangelización, los sacerdotes católicos influyeron sobre todo en las prácticas religiosas de los tepehuanes, quizá más que en sus ideas. Entre otros elementos, introdujeron la imagen de la cruz y las imágenes de los santos...la Virgen de Guadalupe...el ritual del bautismo...sin embargo, los misioneros no obtuvieron los resultados deseados en su intento de erradicar las fiestas y la ingestión de cerveza de maíz”.

En términos similares Lourdes Báez (2004: 14), define la religión de los nahuas de la Sierra Norte de Puebla: “La vida ritual se manifiesta en dos dimensiones: la pública, que se encuentra vinculada con las celebraciones establecidas por el calendario litúrgico católico, y la privada o doméstica, en las que las expresiones del ritual son más acordes con la tradición autóctona indígena. Sin embargo, en ambas dimensiones los nahuas expresan los valores y significados de su tradición”.

La definición que aportan Hernández Montes y Heiras Rodríguez (2004: 23), para los tepehuas, es coincidente con las citadas:

“La evangelización...tuvo un éxito parcial; las instituciones eclesiásticas difícilmente mantenían un control efectivo en las áreas más remotas y escabrosas de la sierra donde la población tepehua y otros grupos indígenas habitaban y habitan actualmente, lo que permitió la vitalidad de las prácticas de la tradición religiosa autóctona o ‘costumbres’. Los ‘costumbres’ que celebran los tepehuas podemos dividirlos en cuatro tipos: los colectivos, referidos a las fiestas patronales y del calendario católico, estrechamente ligado con el ciclo agrícola...los relacionados con el ciclo de vida, y los terapéuticos”.

Johannes Neurath (2003: 7,8) caracteriza la religión huichol en la misma perspectiva:

“En la mayor parte del territorio huichol, las actividades evangelizadoras comenzaron sólo después de la caída de la Mesa del Nayar, en 1722. Los franciscanos encargados de esta labor, sin embargo, no tuvieron la capacidad de mantener una presencia constante en la sierra...Durante los 17 años de independencia bajo el gobierno del Tigre de Alica (1856-1873), se reconstituyeron los centros ceremoniales de tradición prehispánica y se consolidó un complejo ritual que incorpora ciertos elementos del catolicismo popular (como el Carnaval y la Semana Santa) en una matriz cultural aborigen”.

Julieta Valle (2003: 19,20), define a la religión de los nahuas de la Huasteca en los mismos términos:

“La presencia de la Iglesia Católica fue restringida en la mayor parte de la Huasteca desde el período colonial...Y aunque numerosos elementos del pensamiento cristiano fueron impregnando, al paso de los siglos, las creencias y las prácticas religiosas de los nahuas y sus vecinos, es indudable que la matriz prehispánica conservó una gran vitalidad, gracias a que la conducción del ceremonial se mantuvo en manos indígenas. Y buena parte de esta situación sigue vigente hasta hoy...Veamos...qué sucede en aquellos lugares donde el catolicismo es la religión oficial preponderante. Una de las acciones principales de la cristianización...fue la erección de capillas...núcleo desde el cual habría de irradiarse el culto...Estos objetivos se lograron, en mayor o menor medida, según se tratara de pueblos cabecera o de localidades más pequeñas y apartadas...Sin embargo...los indígenas fueron imprimiendo en el uso de estos espacios sus propias necesidades y sus particulares modalidades en torno a la vida espiritual...el cumplimiento de los sacramentos y la celebración de las principales fiestas del calendario católico...Semana Santa y Navidad, y la del santo patrono- se han realizado...en la capilla católica. No obstante, los rituales que persiguió la Iglesia desde el siglo XVI fueron ocultados por los Indios en otros espacios: el monte, la milpa, la casa...Muchos actos religiosos se siguieron celebrando en las ruinas de lo que habían sido los centros ceremoniales prehispánicos...en cerros sagrados...en cavernas...en capillas nativas, llamadas xochicallis”.

Por su parte, Catherine Good y Guadalupe Barrientos (2004:23,25,26,27,28), describen la religión de los nahuas del Alto Balsas, de la siguiente manera: “Los pueblos festejan a los santos principales de sus iglesias y capillas de acuerdo con el calendario católico”, lo que debe entenderse como el aspecto formal, ya que el contenido corresponde a la tradición indígena:

“Culto a los cerros. En toda la región del Alto Balsas los pueblos celebran un complejo ciclo de rituales que incluye varias ofrendas en los cerros más altos de la cuenca. Un primer grupo...relacionadas con la fiesta católica de la Santa Cruz y con la petición de lluvias antes de ...el trabajo agrícola...el 15 de agosto se hacen otras...la última...se lleva a cabo el 13 de septiembre, para festejar los primeros elotes...Al colocar las ofrendas para los cerros, la tierra y los santos, la comunidad reconoce la interdependencia entre los seres humanos y el mundo natural, concebido como un ser vivo que...da sustento a la comunidad humana, pero a la vez requiere comer...los nahuas conciben el maíz como una niña o mujer joven.

Culto a los muertos...Ponen ofrendas para ellos en el aniversario de su muerte...También... cuando deja de llover...y están en peligro las milpas, pues consideran que los muertos pueden traer la lluvia y ayudar en el crecimiento del maíz...no trabajan solos sino que actúan en concierto con otras fuerzas: el viento, los manantiales, las nubes, los cerros, los santos.”

Y cuando no se ofrenda a los muertos, “se entristecen y lloran, se lamentan” y, como consecuencia, “la milpa ya no rinde, los negocios no prosperan y los hijos son pocos y enfermizos”; en otras palabras, la fertilidad estará afectada, aspecto fundamental de la matriz religiosa mesoamericana.

Jesús Jáuregui (2004: 18, 19) es totalmente coincidente con las definiciones antes citadas, en relación a la religión de los coras:

“La religión cora incluye elementos del cristianismo, los cuales han sido reubicados dentro de la matriz aborigen de un culto que se caracteriza como astral, naturalista, agrario, étnico y de tradición oralgestual. Se trata de un sistema intelectual coherente y holista, ya que incluye, integra y permea todos los aspectos de la vida social, es decir, la economía, la política, el parentesco, la tecnología y el arte...Los momentos del culto practicado en las ceremonias del mitote, cuyos templos son de tradición arquitectónica nativa, corresponden a las fases cruciales de las transformaciones del maíz, en tanto semilla, elote...mazorca madura.

En la religión de los coras, las deidades católicas han quedado asimiladas a las entidades y fenómenos naturales: San Miguel Arcángel-el Lucero de la Mañana, Jesucristo-el Sol, la Virgen de Guadalupe-diosa de la Tierra y de la Luna”.

La religión Tzotzil es caracterizada de la misma manera por Obregón Rodríguez (2003: 31, 32), en los siguientes términos:

“Uno de los elementos más distintivos de la tradición tzotzil...es su heterodoxa práctica del Catolicismo...no obstante que el panteón indígena está integrado por santos cristianos tradicionales, todos ellos llevan incorporadas las historias, experiencias y visiones del mundo de los propios indios. Las imágenes, en apariencia respetuosas de las pautas de la iconografía católica, son consideradas como algo vivo, algo que tiene fuerza por sí mismo y no como reflejo de lo que está más allá, es decir, conservan el concepto nativo del ídolo. Asimismo, todos los santos tienen un ‘doble’...”

Maritza Gómez M. (2004: 16,10,11,12), aporta una definición de la religión de los tzeltales que se enmarca en la perspectiva de las antes citadas: “aunque la mayor parte de la vida ceremonial comunitaria se organiza en torno a los santos patronos”, y todos los municipios “celebran fiestas patronales” en torno a santos católicos, “De acuerdo con la tradición y las estrategias de preservación de la memoria e identidad...siguen rigurosamente...un calendario de fiesta y ritual...que se inicia y concluye el año de cultivo y ofrendas”. Además,

“El mundo tzeltal...constituido por un cosmos...la madre tierra...y el inframundo...El equilibrio y la armonía entre estos tres espacios es recompensado por las divinidades protectoras del universo: el Sol, la Luna y las Montañas. Del ‘Dueño’ se cuentan muchas historias...Algunos piensan que el Dueño puede proporcionar riquezas... o puede ser muy cruel si la gente abusa de la tierra...en las cuevas...se guarda memoria. A éstas se atribuyen metáforas de creación, de origen; supone la matriz del patrimonio del pueblo...las cuevas o las cruces...ocupan un lugar de significación de lo sagrado. La kurus (cruz) maya, en donde sea que su pueblo la instale, rememora a la ceiba, árbol sagrado, primigenio, arquetipo de origen, de creación. Nada tiene que ver con la cruz católica.”

En cuanto a la religión de los huastecos potosinos, Patricia Gallardo (2004: 8,9,10), la define y describe nítidamente como una religión propia, con elementos cristianos, a partir de la construcción de la primera iglesia franciscana en la región, en 1532, para imponer otra moral:

“Sin embargo, algunos rechazaron tales principios y mantuvieron formas de vida contrarias a lo exigido. Los teenek, al igual que los otros grupos indígenas que habitaban el territorio novohispano, mantenían un sistema de creencias en torno a la curación y contaban con los remedios necesarios...La religión de los teenek actuales tiene gran número de sincretismos con el catolicismo; muchos de los antiguos dioses fueron sustituidos por santos, por Jesucristo y la Virgen María; esta última y la deidad de la tierra es quizás el ejemplo más conocido. Se cree que todo lo que está sobre la tierra tiene un espíritu y que la tierra es un organismo vivo que respira y tiene capacidad de sentir. La tierra es valorizada en primer lugar porque posee una capacidad infinita de dar frutos; por eso, con ayuda del tiempo, la Madre Tierra se transforma en dueña del lugar...lugar donde se sepultan a los muertos con el fin de que allí reposen, se regeneren y regresen finalmente a la vida”.

En la misma tesitura, Ana Paula Pintado (2004: 28), nos describe el contenido de la religión de los tarahumaras, aclarando que el diablo recibe el nombre de “riablo” y dios el de “diosi”:

“Las fiestas de los tarahumaras pueden dividirse en dos grandes grupos: las que realizan en los templos ‘católicos’ o *riobachi*, construidos a partir de la Colonia, y las que hacen en sus casas, llamadas también fiestas de patio o *awilachi*. En los templos festejan las celebraciones que coinciden con el calendario litúrgico cristiano...Semana Santa...fiestas del santo patrón de la comunidad...Santos Reyes...24 de diciembre...Virgen de Guadalupe, entre otras. A pesar de realizarse en un templo católico y de la influencia de esta religión, las fiestas que coinciden con el calendario litúrgico cristiano tienen un sentido profundamente rarámuri. Por ejemplo, la Semana Santa, o *norirúachi*, que significa ‘lugar para dar vueltas’ –porque se dan vueltas alrededor del templo durante toda la noche- es el año nuevo, cuando tiene lugar la lucha entre las cosas relacionadas con el riablo y las cosas que tienen que ver con riosi.”

La descripción de Saúl Millán (2003:16-19), acerca de la religión de los huaves, es coincidente con las que he citado. Peregrinan al santuario de Cerro Bernal, situado en la costa de Chiapas, donde una estela contiene a Tláloc, del que brota agua de lluvia de una mano y de la otra una serpiente ondulada que representa el agua que fluye. Ahí, las autoridades comunitarias le llevan ofrendas. En los rasgos de la religión actual continúa este contenido:

“los huaves han hecho del agua el punto de articulación que conecta a los santos, los vientos y los nahuales...un ciclo ceremonial cuyo objetivo es suscitar la lluvia...estiman que la regularidad de las lluvias depende de las ofrendas que las autoridades comunitarias dirigen anualmente hacia Cerro Bernal... peticiones ... directamente relacionadas con la noción de *monteoc* ...para referirse a los rayos y relámpagos...‘padre rayo’, la contraparte masculina de *müm ncherrec*, ‘la madre del viento del sur’...los *monteoc* ...no sólo gobiernan la lluvia y los rayos ...son capaces de convertir el agua marítima en agua pluvial. Aunque los huaves son nominalmente católicos desde el siglo XVI, un proceso de evangelización discontinuo permitió integrar una singular armonía entre las divinidades cristianas y las vernáculos. Entre Dios y los hombres habrá de organizarse una amplia cadena de santos, vírgenes y entidades anímicas que fungan como intermediarios.”

En síntesis, “aun cuando se reconoce el origen cristiano de los santos, se les confieren atributos similares a los de las entidades anímicas”; en otras palabras, la religión de los huaves tiene elementos cristianos, pero permanece su profundo contenido indígena.

2.d La definición de las religiones indígenas por los indígenas

Ahora veamos algunos ejemplos de cómo los propios indígenas han definido a su religión. En diversos estudios etnográficos se ha recogido el término “costumbre”, empleado por los practicantes indígenas de su religión tradicional, para denotar los actos del ceremonial y el ritual, como en el caso descrito por De Vos (1999: 14,15), para Chiapas y México, en general:

“La Costumbre indígena llegó a ser un sistema holístico...lo era todo. Las comunidades lograron

estructurarse en torno a esta Costumbre...lo religioso era lo fundamental, pero en la que también funcionaba lo económico, lo político, todo...funcionaban sistemas de control muy elaborados para que...no hubiera excesos en el ejercicio del poder...no era posible, legalmente llegar a cosas que podían romper la unidad de la comunidad...[Las Leyes de Reforma, en el siglo XIX], causaron el colapso de la influencia de la Iglesia católica (en) las comunidades...en las Costumbres se dio un cambio, una recuperación por parte de los indígenas de su vida religiosa y cultural...La Costumbre avanzó. Pasó por un momento de recuperación e intensificación”.

Sandstrom (2007), para La Huasteca, recogió el término en náhuatl de esta práctica:

“Several hundred thousand indigenous people in the Huasteca region follow the ancient religión, including, in addition to the Nahuatl, members of the Tepehua, Totonac, Otomi and Huastec (Teenek) ethnic groups...When speaking Nahuatl, the people call a traditional ritual *xochitlalia*, and in Spanish ‘costumbre’...contemporary practice, rooted in the pre-Hispanic period”.

Álvarez Santiago (1991: 110,9), halló la palabra y el concepto de Xochitlali, entre los nahuas de San Andrés Mixtla, “que heredaron hace alrededor de ochocientos años ‘la cultura de Quetzalcoatl’ que trajeron a Zongolica los nonoualca toltequizados...la cual incluía el culto a la tierra y a la vegetación...hoy...encontramos una refuncionalización cultural de elementos...En el ritual...conocido en lengua nahua con el nombre de xochitlali”, que se lleva a cabo en “estados de aflicción”, y al “cultivo del maíz...que sintetiza la cosmovisión” de sus practicantes, “quienes reflexionan su destino en términos de relaciones de hospitalidad con la naturaleza, explícitamente con la Tierra, entidad sagrada”.

S. González y G. Camacho (2006), recogieron otras maneras de nombrar al ritual dedicado a “el maíz como grano divino, como protagonista en el mito del origen de la raza humana, como elemento de buen augurio”. De las fiestas de la región llamada La Huasteca, afirman que hay coincidencia, entre los distintos grupos étnicos, “en el ritual del maíz...conocido generalmente bajo el término amplio de ‘costumbre’, o el más específico de tlamanes, que en náhuatl quiere decir agradecimiento”. Y Santos Carvajal (2010:3), hace lo mismo para “La celebración mexicana conocida como Día de Muertos, Todos Santos, Fieles Difuntos, Xantolo, Tilnamikilistli o Mikilwitl...(de) veneración a los muertos”. Una descripción más amplia es la siguiente.

Gómez Martínez (2002) presenta “los elementos que conforman la religión de los nahuas del municipio de Chicotepec, Veracruz”, abarcando “rituales, mitologías y oraciones”, cuyos informantes “incluyen especialistas rituales y devotos de todas las edades”, quienes decidieron el nombre de su práctica religiosa: “El título tlaneltokilli se optó a petición de los indígenas... Con este vocablo se refirieron al sistema de creencias, fe, devoción y culto a las deidades a través de los rituales y ofrendas”. (p. 11), que el autor resume, traduciéndolo, en el subtítulo de su obra, como “La espiritualidad de los nahuas chicontepacanos”.

En relación a la Xochitlalia, la explicó en su conferencia en el Seminario Permanente de Etnografía Mexicana, en donde desglosó algunos de sus componentes. A continuación cito algunos conceptos del resumen realizado por Carlos Heiras (2006: 146,147):

“los nahuas entienden a la ofrenda bajo la noción de mantenimiento a la deidad; en esta lógica, la llaman tlatlacualtiliztli, que significa ‘ofrecer, disponer o colocar la comida’. No se cierra el sentido figurativo de la idea de los alimentos, sino que se extiende a todos los elementos ofrecidos a la divinidad: papel, flores, vasijas, copal, etc., incluyendo las expresiones lingüísticas, dancísticas y música...Otra palabra asociada a la ofrenda y al ritual es tlamanalitzli, que significa ‘acomodar, instalar o poner la ofrenda’. Se emplea como sufijo para nombrar algunos ritos...por ejemplo, al ritual del maíz le llaman Sintlacualtiliztli...El conjunto general de ofrendas se entiende bajo el término de tlaxtlahuili = ‘pago’ o motlaxtlahua = ‘con el que se paga’. Ambas expresiones indican la entrega de algo que necesariamente debe ser correspondido...Los hombres pagan con ofrendas a los dioses para recibir a cambio algunos favores...[porque si] se desequilibran los deberes...los dioses envían castigos...las oraciones son parte de la ofrenda...El término xochitl o ‘flor’, no sólo enuncia a la flor como ornato, sino que exalta la cuestión sagrada. Esta palabra se usa como prefijo para denominar la puesta de la ofrenda de alguna entidad sagrada o bien la entrega de algún elemento como ofrenda y

locución de lo sagrado...cuando están tocando los músicos, dicen: están entregando xochitlatzotzontli, 'están entregando música florida'. El sentido metafórico de la puesta de la ofrenda recibe el nombre de xochitlalia o xochitlalli; ambas indican colocar o disponer la ofrenda en la superficie de la tierra. El verbo tlalia = 'poner', tiene asociación con la tierra para mostrar que se coloca algo sobre la superficie de una cosa; al juntarse con la palabra xochitl, ...señala que se entrega la ofrenda producto de la tierra. Esta concepción cobra relevancia en una oración destinada a la deidad del maíz: 'Aquí ponemos la ofrenda florida, la ofrenda de la tierra que te pertenece, porque tu prestas la tierra para que uno viva, para que uno siembre, por eso ponemos en ella la flor que es ofrenda, que es comida que te alimenta, que te hace fuerte'. La definición nahua de ofrenda remite a elementos...que ellos... producen o que adquieren con mucho esfuerzo físico o de trabajo".

Y de no menor importancia es la naturaleza de las ofrendas:

"de dónde vienen, su naturaleza temperamental: si son fríos, templados o calientes o...de qué región vienen: si de la región de donde sale el sol, o de la región donde se oculta el sol, de la región de los muertos, de la región de los vivos, o si son de humedades, si son de cuevas... puede ser la misma planta pero no es lo mismo que se haya colectado en diferentes ámbitos, por ejemplo, yo puedo ofrendar...epazote pero...no es lo mismo que aquél que recogí del lado de la ruta de los muertos o el que proviene de la cerca del río, o el de la milpa o el de la barranca...[y] Cada acción ritual y cada ámbito de la divinidad tiene su música".

Una amplia y documentada exposición que nos permite conocer algunos de los caracteres y nombres del ceremonial y el ritual, que deberá llevarnos a reconocer su existencia, a respetarlas, como al resto de las religiones, y nombrarlas cabal y adecuadamente. La descripción antes transcrita corresponde a la expresión viva de la religión indígena que, al decir del autor, demuestra que "los antiguos núcleos del pensamiento mesoamericano no han desaparecido". (p. 12), como lo observamos en otro tipo de expresiones que pertenecen a población que ya no vive en territorios ni entre grupos indígenas tradicionales.

Otra variante moderna es nombrada Mexicáyotl, o de la Mexicanidad, que se inició como el Movimiento Restaurador de Anáhuac, para el regreso al orden prehispánico, que después abandonó los planteamientos políticos, conservando solamente la "reivindicación cultural". Algunos acuden a las plazas de las grandes ciudades como México, Puebla, etc., a realizar ceremonias y ejecutar sus danzas y música, regularmente y especialmente en fechas importantes como los equinoccios, el aniversario de la muerte de Cuauhtémoc y otras. Recientemente se les prohibió hacerlo en el zócalo de la ciudad de Puebla.

Veamos algunos conceptos que fueron definidos por los protagonistas en un reportaje de Tortolero y Navarro (2002): para Ocelocóatl, fundador del calpulli Tetzáhuitl Tezcatlipoca, la danza "Transmite una forma de conocimiento...Es un homenaje a la vida y a la naturaleza", y según el Tecutli o coordinador de la Sociedad Cultural In Tlilli In Tlapalli, busca "el desarrollo personal del individuo...cultivando las energías masculinas y femeninas del universo, o sea, el arte nagual o caminar hacia el interior de uno mismo...la cultura ancestral está relacionada con los ciclos cósmicos, así como la danza guerrera".

El etnomusicólogo Gabriel Moedano, entrevistado, aportó su interpretación: "no hacen alusión a las imágenes católicas. No consideran que van a bailar a la Virgen de Guadalupe, sino a Tonantzin...En el caso del Señor de Chalma, le bailan a Tezcatlipoca. Danzan a Mayahuel, no a la Virgen de los Remedios, y a Santiago Apóstol lo relacionan con Huitzilopochtli". En cambio, para otro danzante, llamado el Huichol, del grupo Mazacóatl, "Es falso que se le baila a dioses. Hablamos del viento, el fuego, el agua y la tierra, a los que llamamos Ipalnemohuani, la fuerza dadora de la vida. La danza prehispánica es de agradecimiento. La mezcla de estos cuatro elementos nos da diferentes formas de vida, como los animales y las plantas. Manejamos fenómenos naturales como los terremotos, el granizo, la lluvia, y a su vez el hombre".

3. La clasificación oficial: represión jurídica, estadística y religiosa.

Los indígenas y amplios sectores de campesinos –indígenas desindianizados, los llamó Bonfil Batalla- han resistido hasta la actualidad, el acoso, agresión e intolerancia hacia sus religiones, que están vivas, aunque con los cambios que impuso ya sea la propia evolución histórica o la represión del sistema, cuya intolerancia se mantiene incólume, pese a leyes que separan a la iglesia del Estado, o que penalizan la discriminación, evidente en los ámbitos por ejemplo del Derecho positivo que no reconoce a Derecho tradicional, la cuantificación censal, el clero católico dominante, y muchos más. Veamos algunos ejemplos.

El Derecho positivo reconoce a un único matrimonio legal, el matrimonio civil, por lo que las uniones tradicionales, sancionadas por el Derecho indígena caen en la categoría de “unión libre”. La práctica ceremonial, que incluye consumo de enteógenos (mal llamados alucinógenos), cae dentro del Derecho penal; la caza de especies silvestres y la pesca en territorios poblados por indígenas desde tiempo inmemorial, constituyen una práctica que, en parte, les ha permitido sobrevivir y complementar su dieta, pero en muchos casos han sido encarcelados por llevarla a cabo

El 13-V-2007, en Brasil, el Papa Benedicto XVI declaró, al inaugurar la 5ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: “La utopía de volver a dar vida a las religiones precolombinas, separándolas de Cristo y de la Iglesia universal, no sería un progreso, sino un retroceso. En realidad sería una involución hacia un momento histórico anclado en el pasado”. Si su antecesor pidió perdón a los indígenas por los crímenes de la evangelización, este Papa, dando marcha hacia atrás (esta sí, verdadera involución), se dispone a reiniciar la neoinquisición.

Y, en la misma perspectiva, la Comisión de Educación del Episcopado Mexicano “calificó de ‘positiva’ la reforma educativa de nivel secundaria propuesta por el gobierno federal...reduciendo materias como historia prehispánica”. (La Jornada, 29-V-2004). Congruente con la re- presión hacia los indígenas, INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática), ha llevado a cabo el conteo de la población, reduciendo en lo posible a los indígenas y eliminando de sus cédulas, en las que se vierte la información, a las religiones indígenas.

3.a Las fallas en el conteo estadístico

La primera oficina encargada de levantar los censos en México fue creada en el gobierno de Porfirio Díaz, quien aplicó las leyes de Reforma, que prohibieron la propiedad comunal indígena, despojando a éstos de sus tierras, para favorecer a los grandes hacendados, pequeño grupo de terratenientes que se apoderó de la mayor parte de la tierra cultivada del país. La oposición indígena significó la guerra contra ellos, el asesinato y la agresión, por lo que en los resultados de los censos de 1895, 1900 y 1910 se redujeron los montos de la población indígena.

Se censó no a indígenas, sino a hablantes de lenguas indígenas, que no es lo mismo, ya que los niños indígenas, menores de cinco años, que son el grupo de edad más numeroso en la pirámide de edades, en poblaciones tradicionales, quedó fuera del conteo, así como numerosa población hablante que no fue censada por las fallas en el levantamiento censal, o por ocultamiento de la propia población indígena que niega su lengua por la discriminación que ha imperado, o porque en el porfiriato el gobierno decidió el exterminio de los indígenas, lo que está plenamente documentado. (como ejemplo, ver Francisco L. Troncoso, 1977).

Pero los gobiernos revolucionarios, pese a haber contado con numerosos contingentes indígenas entre sus filas, y haber incluido, en el Artículo 27 de la Constitución, el reconocimiento de la propiedad comunal y ejidal de las tierras (lo que constituyó el regreso al régimen agrario prehispánico, cfr Barbosa-Cano 2010), no reconoció a los indígenas como tales, ni a sus sistemas jurídicos, su cultura, sus religiones (esto lleva a otras fallas, ver 3.b). La antigua Dirección General de Estadística continuó levantando cada censo con los mismos criterios, contando solamente a los hablantes de lenguas indígenas, eliminando del conteo a la población indígena antes mencionada, así como a la que ya no habla una lengua indígena pero conserva instituciones y cultura indígena.

3.b La clasificación religiosa oficial

El moderno INEGI se basa, en parte, en la clasificación de las asociaciones religiosas de la Secretaría de Gobernación, que se enlista a continuación:

ORIENTALES

Hinduistas, Budistas, krihsnas

JUDIAS

CRISTIANAS

Ortodoxos, Católicos, Apostólicos y Romanos

PROTESTANTES

Luteranos, Anglicanos, Presbiterianos

EVANGÉLICAS.

Metodistas, Bautistas, Ejército de Salvación, Pentecostés, Adventistas, Iglesia del Dios Vivo

Columna y Apoyo de la Verdad La Luz del Mundo, Espiritualistas, Científicas cristianas

BÍBLICAS NO EVANGÉLICAS

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos Días, Testigos de Jehová

ISLÁMICAS

NUEVAS EXPRESIONES

Es inaceptable que la dependencia encargada de los asuntos políticos y religiosos de México ignore la existencia de las religiones indígenas, de gran importancia en la vida social de éstos, y de amplios sectores campesinos y de las ciudades. Desde luego que las autoridades no ignoran esta realidad, por lo que es evidente que las razones son de carácter político. Como ejemplo está la dependencia que tuvo a su cargo la reforma agraria, en las décadas de mayor presión popular, cuando no se podía detener el reparto de tierras, se llamaba “Departamento agrario”, aunque tenía que desahogar más problemas que varias secretarías de Estado juntas, y sólo hasta que el proceso casi estaba concluido, con el presidente Echeverría, en la década de los setentas, pasó a categoría de Secretaría de la Reforma Agraria.

Las fallas en los resultados censales son constantes, una de ellas está en los resultados que se publican acerca de la religión, ya que una importante proporción de indígenas aparecen como ateos, lo que no corresponde a la realidad, pues son profundamente religiosos, pero los encuestadores, al preguntar por la religión a la que pertenecen, forzándolos a encuadrarse en el listado antes anotado, al que no pertenecen, los meten en el ítem de ateos. Hace falta incluir, en el listado, ítems correspondientes a las religiones indígenas, para que no sean indebidamente censados como ateos. Cuando esto ocurra, los resultados serán muy diferentes. Veamos el caso del municipio de Santiago del Pinar, Chiapas, que analiza Martínez García (2003), basado en el censo de 2000, en relación a esta cuestión:

“casi toda la población habla una lengua indígena (... 99.78 por ciento), [y] apenas el 22.5 por ciento se reconoció como católico. Esto no quiere decir que todos los demás sean protestantes, testigos de Jehová o mormones, ya que un altísimo 63.8 por ciento dijo no tener religión. Sería un error tomar esta respuesta como sinónimo de ateísmo, ya que en las comunidades indias quienes dicen no tener religión en realidad sí la tienen y la llaman tradición o ‘el costumbre’, que es un conglomerado de prácticas religiosas indígenas...(para una definición certera de costumbre cfr. De Vos, 1999)”.

Al acercarse la fecha del censo de población de 2010, INEGI recibió críticas por parte de algunas iglesias exigiéndole apegarse a las propias denominaciones y a los preceptos legales; incluso, la JCAR (jerarquía católica, apostólica y romana), llegó hasta amenazarlo de boicotear el censo, lo que motivó declaraciones de diversos funcionarios, y algunos especialistas le plantearon sugerencias pero, los más afectados por el deficiente conteo, los indígenas, no fueron incluidos en relación al tema de sus religiones.

El director del Registro y Certificación de Asociaciones Religiosas de la Secretaría de Gobernación, “indicó que la dependencia está trabajando para que desaparezcan de algunos documentos oficiales las referencias que implican discriminación...y hemos estado en pláticas con las autoridades del INEGI para lograr que para el censo 2010” se modifiquen preguntas con las que algunos representantes religiosos no estaban de acuerdo. (La Jornada, 20-VI-2007).

Martínez García publicó un artículo, en el mismo diario (21-V-2008), dando a conocer que especialistas dirigieron una carta al presidente de INEGI, expresando “la necesidad de ensanchar tanto las posibilidades de respuesta presentadas a los censados en el cuestionario como la mejor definición de cada apartado en el censo de 2000. En este último las clasificaciones en cuanto a religión fueron: católica, protestante/evangélica, bíblicas no evangélicas, judaica, otras, sin religión, no especificada”, y además, le pedían, “convocar a dirigentes de las asociaciones religiosas para convenir en las mejores formas de nombrar a las identidades”.

La respuesta que tranquilizó a la JCAR de México, por parte del director de INEGI, fue la siguiente: “La pregunta es abierta, el encuestador apunta lo que le dice el entrevistado y luego esa información se codifica”. (La Jornada, 25-V-2010). Los códigos fueron los que se mencionan en el párrafo anterior, en donde no están incluidas las religiones indígenas, puesto que éstos no responderían “otra”, ni a “no especificada”.

Y, ya no desde la perspectiva religiosa, sino étnica, el INEGI recibió también el reclamo, por parte de los descendientes de los negros africanos que arribaron en la época colonial. Reunidos representantes de 10 municipios de Oaxaca y Guerrero, en el día mundial de la población, expresaron demandas para salir de la

marginación, pobreza y discriminación, por lo que, “los llamados ‘afrodescendientes’ que ahora se reivindican como negros...que los llamen ‘¡pueblos negros!. Sin subterfugios. Nada de afroestizos o afroamericanos’...es necesario que el Inegi reconozca a los pueblos negros en sus censos para que puedan beneficiarse de las políticas públicas...ya nos respondió que no podrá incorporarnos en este conteo, sino después”. (La Jornada, 8-VI-2010).

Por mi parte, escribí (La Jornada de Oriente, 26-VI-2008), lo siguiente: “para cumplir la ley contra la discriminación, INEGI debe incluir en sus cédulas ítems relativos a las religiones indígenas, con los nombres antes anotados.” A éstos me referí en la parte 2.d. Las demandas están planteadas, pero INEGI ha sido incapaz de responder adecuadamente, en parte por sus propias limitaciones. El diario La Jornada dio a conocer algunas de éstas, el 7-VII-2010:

“Debido a la inseguridad y al temor de la gente a brindar datos personales...porque esta información pueda ser vendida posteriormente, un sinnúmero de domicilios quedaron sin ser censados. De acuerdo con informes proporcionados por personal de la coordinación del Distrito federal en una reunión con sus similares de...Sinaloa, Tamaulipas y Chihuahua, ‘en promedio sólo 35 por ciento de los entrevistados proporcionaron la totalidad de los informes requeridos’...en el Distrito Federal hay ‘problemas’...las delegaciones Xochimilco, con mil 300 pendientes, y Benito Juárez... ‘13 mil’...”

3.c La clasificación de Sanders y Roberts

Ahora veamos cómo Sanderson y Roberts han clasificado a algunas de las religiones indígenas de México, basados en la tipología evolucionista de Wallace (1966), quien establece cuatro tipos; 1.- chamánica, cuando el centro del culto es el chamán, como único intermediario entre la gente y lo sobrenatural, de fuerte contenido animista, y sin ritos calendáricos. 2.- comunal, implica ritos calendáricos o colectivos, y puede contar con actividad religiosa del chamán. 3.- olímpica (politeísta), en la que un clero jerarquizado dirige el culto dedicado a un conjunto de dioses; y 4.- monoteísta, igual a la politeísta, pero con una sola deidad.

En esta perspectiva, Sanderson y Roberts (2008: 466), clasificaron a las religiones antiguas azteca o tenochca, y la inca como politeístas; y en cuanto a las actuales, la pápago, huichol y quiché, como comunal; en cambio a la popoluca, como politeísta. Otras religiones americanas fueron definidas como comunales (mísquito o mosquito, haitiana, jivaro, aymara, nambicuara y mapuche); chamánicas (cuna, callinago, hurón, comanche, tehuelche, tupinamba).

La clasificación es útil si la despojamos del prejuicio evolucionista (mayor desarrollo en las últimas etapas), es decir, si la inscribimos en una perspectiva relativista. Y, para el caso de México hace falta incluir otras categorías diferentes e intermedias, ya que las religiones indígenas en América Latina son producto de una larga lucha y resistencia, en la que tuvieron que adoptar rasgos de diferentes categorías para sobrevivir, y además al perder la presencia de sus teólogos, clero especializado, templos y otros aspectos. Con base en los rasgos citados, presento a continuación un resumen de los caracteres de las religiones indígenas de México.

En las religiones indígenas de México se observa la presencia de chamanes-especialistas, que no constituyen un clero profesional, pero cumplen varias de sus funciones; son comunales, con rituales agrarios que giran en torno al ciclo vital del maíz y otras plantas; y son también politeístas, porque conservan el legado teológico mesoamericano, con una jerarquía de deidades mayores: la tierra, las estrellas y astros, como el sol y luna, Venus, la constelación de Orión y otras, que son seres vivos;,, menores; Dueños, “aires”, cerros, agua, cuevas, santos -de nombre católico, pero que han “aceptado” los roles totémicos y divinos antiguos- y los muertos, que poseen energías que contribuyen a la fertilidad, en la perspectiva de la reciprocidad necesaria entre las deidades y los humanos, cuya relación de conceder y ofrendar (agradecer), condición de la mutua retroalimentación, determina el equilibrio cósmico, natural, social e individual.

Los elementos cristianos incorporados fueron desvinculados de su contexto original, es decir, los subsumieron en las concepciones teológicas mesoamericanas, adquiriendo los atributos de los dioses indígenas: los Santos, por ejemplo, no representan a una entidad que se halla en el Cielo, sino a seres vivientes, con sentimientos y pasiones humanas, que exigen comida, bebida, ropaje nuevo, copal, música y otras reverencias, ya que de no obtenerlas, su cólera puede mandar tormentas, sequías y calamidades. Fueron recreados a imagen y semejanza humana, cuya propiciación asegurará las buenas cosechas, ausencia de enfermedades, buenos negocios.

De Vos (1999:23), resume el fenómeno así: “Los indígenas fueron maestros en adaptar muchos elementos que venían de otra cultura...Los santos...Aunque siguen apareciendo con sus caras blancas, ya no son europeos, fueron integrados a la cultura indígena...están en el centro de su adoración, no Cristo”.

En mi trabajo *El Catolicismo y la Religión Social en Puebla* (Barbosa Cano, 1983), describí las bases agrarias de la religión de los nahuas de la región del Popocatepetl, de apariencia católica pero de esencia mesoamericana, en la que las imágenes católicas han sido despojadas de su contenido original, rebautizadas con nombres locales y resignificadas con caracteres distintos. Por ejemplo, las imágenes de Jesús en sus distintas etapas (de la niñez a su muerte), son independientes, al igual que las versiones de la Virgen María, tan diferentes que llegan a rivalizar entre sí, ya que una puede ser más “milagrosa” que otra, o representar a grupos e intereses distintos, lo que no puede ocurrir dentro del catolicismo.

El diálogo que los funcionarios de INEGI declararon mantendrían con los representantes de las Iglesias, ahora debe dirigirse también hacia las Iglesias indígenas. Aquí he presentado una muestra de las denominaciones indígenas, con sus nombres en náhuatl, tanto generales como particulares, así como de su clasificación. Es hora de reunir a especialistas en el estudio de las religiones indígenas, a los representantes y a los practicantes, de las de todos los grupos étnicos de México, tal como lo hizo Arturo Gómez Martínez para los nahuas de una región, para que sean ellos quienes aporten los códigos con los que INEGI los deberá de censar, para que el censo pueda realmente reflejar la diversidad religiosa de México.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Santiago, Héctor. *El Xochitlali en San Andrés Mixtla*. Gobierno del Estado de Veracruz, 1991.
- Báez-Jorge, Félix. *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena*. Universidad Veracruzana, 2011.
- Barbosa Cano, Manlio. *El catolicismo y la religión social en Puebla*. Instituto Nacional de Antropología e Historia 1983.
- “Las religiones indígenas, discriminadas por el INEGI”. La Jornada de Oriente, 26-VI-2008
- “La Revolución Mexicana re-vuelta agraria”. *Un centenario de Revolución. Nuevas fuentes, nuevos enfoques, nuevos actores*. Gloria Tirado V. compiladora. Instituto municipal de arte y cultura de Puebla. 2010.
- Báez, Lourdes. *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo. 2004.
- Carvajal G., Santos. “Mikilwitl: una fiesta a los muertos”. En revista Iguanazul, octubre 2010.
- De Vos, Jan. “Chiapas, el camino de un pueblo”. En revista Ixtus, nº 26, 1999.
- Gallardo A., Patricia. *Huastecos de San Luis Potosí*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.
- Gómez M. Maritza. *Tzeltales* Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.
- Gómez Martínez, Arturo. *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*. Ediciones del programa de desarrollo cultural de La Huasteca, 2002.
- González A., Susana y Gonzalo Camacho. “Los rituales de tlamanes.” En revista Artes de México, nº 78, 2006.
- Good, Catherine. *Nahuas del alto Balsas*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.
- Heiras Rodríguez, Carlos G. “Seminario permanente de etnografía mexicana ‘Espacio y paisaje ritual . Un estudio de caso en la Huasteca’”. En Diario de campo, nº 48, dic. 2006, INAH.
- Hernández M. Maricela y Carlos Heiras. *Tepehuas*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.
- Jáuregui, Jesús. *Coras*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2003.
- La Jornada, 29-VI-2004. “Avala la Iglesia la reforma foxista en escuelas secundarias”.
- 20-VI-2007. “Acusan a INEGI de discriminar a quienes no profesan la religión católica”.
- 23-V-2007. “Ratzinger y el Ratisbona de los indígenas”.
- 25-V-2010. “La Iglesia católica da marcha atrás en la amenaza de boicot al Censo de Población”.
- 7-VII-2010. “Encuestadores del Inegi protestan por la falta de recursos para gastos de traslado”.
- 8-VI-2010. “Negros mexicanos demandan al Inegi que los cuente bien y los llame por su nombre”.

Martínez García, Carlos. "Pluralidad religiosa, etnicidad y política en México". En revista *Metapolítica*, vol. 6-7, nº. 26,27, noviembre 2002-febrero 2003.

----"La diversidad religiosa y el INEGI". *La Jornada*, 21-V-2008

Masferrer, Elio. *Totonacos*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.

--- *Cambio y continuidad. Los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*. Editora del Gobierno del Estado de Veracruz. 2006.

Millán, Saúl. *Huaves*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2003.

Neurath, Johannes. *Huicholes*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2003.

Nutini, Hugo. *Los pueblos de habla náhuatl de Tlaxcala y Puebla*. Instituto Nacional Indigenista, 1973.

Obregón R. María C. *Tzotziles*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2003.

Pintado C., Ana Paula. *Tarahumaras*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.

Ruíz Medrano, Ethelia y Xavier Noguez. *Códice Santiago Tlacotepec*. El Colegio Mexiquense. Instituto Mexiquense de Cultura, 2004.

Sanderson, S. y W. Roberts. "The evolutionary forms of the religious life: a cross-cultural, quantitative analysis". En revista *American anthropologist*, vol 110, nº 4. dec. 2008. E.U.A.

Sandstrom, Alan. "Nahua newsletter news". En revista *The nahua newsletter*. November 2006- February 2007.

Saucedo S. Eduardo. *Tepehuanes del norte*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2004.

Tortolero, Raúl y Grace Navarro. "En pie de...baile". En *Día siete*, suplemento de *El Universal*, 26-X-2002.

Valle, E. Julieta. *Nahuas de la huasteca*. Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, 2003.

Wallace, Anthony F.C. *Religion: an anthropological view*. Random House. New York, 1966.