

Lecturas



Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*

RESEÑADO POR OSCAR OSORIO PÉREZ**

Durante más de tres décadas, el sureste de México ha sido el espacio geográfico en el que misiones evangélicas-protestantes y paracristianas han tenido su mayor éxito; Yucatán, Tabasco, Quintana Roo, Campeche y Chiapas son los estados con menos católicos en el país, despuntando este último con sólo 63.8% de católicos del total de la población. La diversidad religiosa en el estado no es nueva. Desde los últimos años del siglo XIX, Iglesias históricas, sobre todo la Iglesia presbiteriana seguida de la Iglesia bautista, se han expandido con éxito. Las Iglesias evangélicas-pentecostales hicieron acto de presencia a partir de la segunda mitad del siglo pasado y alcanzaron su grado de efervescencia entre los años sesenta y setenta. Hoy en día encontramos un total de 234 asociaciones religiosas en el estado, entre las cuales destacan las Iglesias bautistas, presbiterianas, pentecostales y neopentecostales, católicos apostólicos y romanos, católicos ortodoxos y, más recientemente, testigos de Jehová, mormones, adventistas y musulmanes, todas ellas con políticas pastorales específicas y visio-

nes del mundo distintas. Aun cuando la explosión de movimientos religiosos en Chiapas sucedió entre 1960 y 1980, fue de 1990 a 2000 cuando se registró el mayor número de conflictos religiosos (69.32%), que han generado persecuciones, homicidios, desapariciones, expulsiones masivas, encarcelamientos ilegales, secuestros, destrucción de templos y, en general, graves violaciones a los derechos humanos fundamentales. Cabe preguntarse entonces si la diversidad o el pluralismo religioso implican conflicto de facto o si existen factores adyacentes que influyen en él. Ante tal problemática, el gobierno del estado de Chiapas, por medio de la Secretaría de Asuntos Religiosos del estado, solicitó la colaboración de los autores del libro que reseñamos con la misión de explicar cómo el proceso de expansión de las Iglesias no católicas ha transformado el campo político-cultural chiapaneco. La respuesta de los investigadores invitados fue de franca aceptación, anteponiendo dos condiciones que les fueron aprobadas: autonomía en la investigación y en la consecuente publicación de los resulta-

dos, y la facilidad de acceder a los archivos y acervos documentales del gobierno estatal, con el fin de dar seguimiento a los diversos conflictos a partir de fuentes de primera mano. Sin embargo, aun con el apoyo que el gobierno del estado dio a la investigación, no pudo respaldar ni garantizar la estancia del equipo de trabajo para realizar el ejercicio etnográfico programado de mayo a julio de 2002 en comunidades dentro del municipio de San Juan Chamula, específicamente en las comunidades de Arvenza I y Arvenza II o Bautista Chico que estaban contempladas como parte de la investigación de campo. Las autoridades municipales impidieron llevar a cabo este trabajo en las localidades, tratando de desalentar los buenos ánimos e interés de los estudiosos, pues argumentaron que ahí “no hay problemas religiosos”. Lo anterior muestra con claridad que las fuerzas políticas locales pueden rebasar con cierta facilidad el Estado de derecho que el Estado está obligado a sustentar. Tal mediación de fuerzas locales y estatales enmarca el conflicto en el cual se entrecruzan el orden jurídico constitucional y el uso costumbrista que compone la realidad social de los pueblos mayas.

A pesar de existir una extensa bibliografía que da muestra de los estudios que han enfatizado el análisis de la dinámica religiosa en Chiapas, gran parte de ellos mantuvieron argumentos que ponderaron los “resabios analíticos de la teoría de la conspiración”. Entre la segunda mitad de la década de los setenta y hasta finales de los ochenta, las investigaciones que pretendían elucidar las consecuencias del pluralismo religioso en comunidades

* Carolina Rivera Farfán *et al.*, *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005.

** Estudiante del posgrado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

indígenas chiapanecas (y en general en México) coincidían en denunciar las “atrocidades” de las Iglesias no católicas al tener como objetivo esencial la destrucción de toda tradición de los pueblos indios y promover la dominación por medio de la “ideología cristiana”. Incluso el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales llegó a exigir la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en 1979, dado que sus actividades “favorecían la atomización de las lenguas indígenas, impedían actitudes políticas como respuesta a las injusticias caciquiles de las que eran objeto los grupos étnicos, contribuían al desarrollo y perpetuación de las relaciones de explotación y opresión hacia las minorías étnicas y a la división y violencia entre las comunidades indígenas”. Eran los tiempos en que la expansión de grupos religiosos diferentes del catolicismo se explicaba a partir de una lógica que apelaba a factores exógenos: “el imperialismo yanqui nos invadirá y dominará por medio de la irrupción de sectas protestantes financiadas con fondos públicos del gobierno estadounidense”; ésta fue la “teoría de la conspiración”, que tuvo sus partidarios hasta la primera mitad de la década de los noventa.

Dando un giro vertiginoso, unos de los primeros análisis verdaderamente significativos que dotaron de información fiable, producto de investigación de campo, fueron los auspiciados por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) dentro del proyecto “Religión y sociedad en el sureste de México”, dirigidos por Gilberto Giménez en 1989. En estos trabajos se estudia el cambio religioso, el conflicto y las políticas pastorales, además de destacar los aspectos culturales, económicos y políticos que inciden en la conformación de las nuevas formas de religiosidad. La *Revista Académica*

para el Estudio de las Religiones (1998) dedicó su número dos a la exploración del factor religioso en Chiapas. Los artículos presentados se enfocan en el examen del contexto sociocultural indígena y las formas de organización tradicional en un mundo cambiante. De esta manera se da cuenta de los diferentes proyectos evangelizadores y sus implicaciones en la vida pública de la sociedad chiapaneca, así como de la eterna lucha de fuerzas entre los modelos conservadores de la tradición y los impugnadores de la misma. *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo* (2005) imprime un sello particular al estudio sobre el protestantismo en Chiapas al trascender la frontera política e incluir en el análisis el cruce cultural, las supervivencias y el revitalismo étnico, las interacciones económico-sociales y la problemática del fenómeno migratorio con el vecino país de Guatemala. Por otra parte, cabe destacar las investigaciones con las que durante casi dos décadas Rosalba A. Hernández Castillo, de quien se extraña su participación en este proyecto, ha contribuido al estudio de la configuración del campo religioso en Chiapas, explorando cuatro factores que influyen en la dinámica religiosa del estado: el histórico, el étnico, el identitario y el conflicto, aportando consideraciones teóricas y datos etnográficos que han servido de punto de partida para posteriores análisis.

A los trabajos anteriores se suma *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*, donde Carolina Rivera *et al.* destacan en la investigación los factores endógenos que originan los continuos conflictos que, en casos específicos, derivan en la práctica de la violencia: la conformación de identidades múltiples en una región con población altamente indígena; el agudo problema agrario que las autoridades estatales y municipales no han sido capaces de

resolver; las diferencias en las políticas y ordenamientos del trabajo pastoral dentro de la misma Iglesia católica que han devenido en abiertas confrontaciones entre feligreses adscritos al “catolicismo de la costumbre” y al catolicismo identificado con el movimiento de la teología de la liberación; la dinámica explosiva de diversos credos evangélicos, protestantes y los denominados paracristianos, que, dada su acelerada expansión e influencia, han conseguido conformar e integrarse a una red de organizaciones civiles y religiosas que complica aún más la dinámica político-religiosa en el estado.

Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas pretende mostrar, a partir de una extensa investigación etnográfica, las causas o factores que inciden, en esencia, en la conformación, el seguimiento y la resolución de conflictos étnico-religiosos en el sureste mexicano.

El capítulo I se enfoca en la metodología e instrumentación teórica con la que se ha tratado de explicar el fenómeno religioso en Chiapas y destaca como elementos necesarios para lograr el análisis la información censal que provee de los datos cuantitativos, privilegiando las actividades económicas, la situación agraria, la población indígena y la pluralidad religiosa; además de los antecedentes de las agrupaciones históricas mayoritarias, su doctrina, sus rituales y su estructura organizativa.

Contra las tesis de la llamada *expansión imperialista*, las *maniobras manipulacionistas* que las llamadas *sectas* ejercen sobre una *población ignorante y marginada*, y los actos de *desestabilización social y pérdida de tradiciones milenarias* que provocan *las ideologías protestantes*, los autores proponen contextualizar los procesos de conversión religiosa y relacionarlos con otros procesos más amplios y

complejos que se desarrollan en el transcurso de la obra, como son la geografía religiosa, el trasfondo histórico, las diversas formas de catolicismos y protestantismos, y los actores involucrados, por ejemplo el Estado y las organizaciones civiles y religiosas. Por otra parte, se insiste en que los actores sociales a los cuales llega el discurso religioso no son pasivos, sino una población que reinterpreta el discurso y lo adapta a circunstancias sociopolíticas específicas. De esta manera, los miembros de las diferentes Iglesias tienden a construir y moldear un mundo en el que lo civil y lo religioso apenas puede distinguirse.

El capítulo II ofrece una amplia descripción de las distintas Iglesias establecidas en la región estudiada, su estructura organizativa y las diferencias en su trabajo evangelizador. Es menester señalar que a pesar de que las misiones católicas emprendieron la cristianización hacia el sureste de México recién iniciada la Conquista (1539), la actividad evangelizadora ha sido más bien ineficaz. La ausencia y escasez de obispos, sacerdotes y vicarios y la inexistencia de un proyecto evangelizador homogéneo han originado prácticas religiosas de diversa índole, distantes de la autoridad parroquial. De tal forma, los trazos de una heterogeneidad católica han estado marcados por una fuerte influencia entre distintas tenden-

cias de evangelización y trabajo misionero. La diócesis de San Cristóbal de Las Casas ha estado estrechamente ligada a la línea pastoral de la teología de la liberación u "opción preferencial por los pobres", mientras que las diócesis de Tuxtla Gutiérrez y Tapachula han estado adscritas a un tipo de política católica más conservadora, mucho más apegada a la línea pastoral vaticana. Estas diferentes formas de trabajo evangelizador han producido graves conflictos tanto entre la jerarquía católica como entre los feligreses de distinta adscripción. El análisis de las diferentes líneas pastorales muestra que resulta infértil seguir hablando de "la Iglesia católica" y no de "las Iglesias católicas", pues los distintos proyectos pastorales implican diversos proyectos de vida individual y comunitaria. Aunado a lo anterior, la explosión de Iglesias no católicas de corte evangélico, protestante y paracristianas aumentan el grado de heterogeneidad cultural, si bien no en todos los casos la heterogeneidad cultural y la diversidad religiosa derivan en conflicto o violencia por parte de los actores. En los capítulos posteriores comienzan a tejarse los hilos que explican los factores detonantes del conflicto religioso.

El capítulo III presenta de manera detallada la geografía religiosa del estado sureño, cuya adscripción católica ha pasado de 91.2% en

1970 a 63.8% en el 2000, en tanto los no católicos han pasado de 4.8% en 1970 a 22% en el 2000, añadiéndose a estos datos 12.8% de la población que se asume a sí misma sin religión. Ahora bien, la geografía religiosa exhibe que las regiones Sierra y Selva presentan el menor índice de adscripción católica (43.3% y 49.6% respectivamente), seguidas por la región del Soconusco (58.9%), la zona Norte (62%), los Altos (64.5%) y las regiones fronteriza y frailesca (64.5% y 69.9%), siendo las zonas Itzmo-Costa y Centro las más católicas (71.3% y 75.5%). De 1960 a 2001 se registraron 432 actos de agresiones y violaciones a los derechos humanos, 69.32% sucedieron durante la última década y sólo dos regiones concentraron 85.54% de ellos: los Altos (67%) y la fronteriza (18%). Por su parte, San Juan Chamula y Las Margaritas son los municipios que aglutinaron 56.93% de los conflictos. Los datos demuestran que no necesariamente una mayor diversidad religiosa implica mayor conflicto, sino más bien que el conflicto religioso se politiza en la medida en que se combina con otros problemas locales (tales como la cuestión agraria, las relaciones interétnicas y el cambio cultural que tiende a una reestructuración en la organización político-social) y se incrementa con la participación de otros actores sociales como son los



partidos políticos, las instancias gubernamentales y las organizaciones no gubernamentales. La cuestión a resolver es cuáles son los factores que inciden en la detonación del conflicto, el seguimiento dado al mismo y la postura de los actores involucrados que intentan solucionarlo. Los capítulos siguientes sugieren una expiación a partir de la exposición de los datos recabados en una minuciosa investigación de campo y documental, dando seguimiento a los diversos conflictos presentados en términos de cuatro décadas. De este modo, los capítulos V, VI y VII analizan la región Altos-Centro, específicamente los casos de San Juan Chamula, el Puerto y Flores Magón, mientras que el VIII, IX y X exploran la región fronteriza, en concreto el municipio de las Margaritas, el ejido Plan de Ayala y la comunidad de Saltillo.

A lo largo de los capítulos dedicados al registro etnográfico, los autores destacan que, para entender la dinámica del conflicto, debe privilegiarse: el análisis de las formas en las que el trabajo evangelizador y la propuesta religiosa de nuevos credos generan tensiones y rupturas en el interior de determinadas comunidades; el trabajo asumido por las autoridades constitucionalmente legitimadas y las autoridades tradicionales; y, sobre todo, las relaciones de índole política que involucran tanto a las autoridades estatales o municipales y eclesiásticas, como a las organizaciones políticas y civiles que intervienen en la vida pública de las diferentes comunidades. Así, el asunto de la conversión religiosa o la adscripción a determinado credo católico se combina con la situación de pertenencia a cierto grupo de acción política. La conformación de redes sociales y políticas y la creación de corporaciones institucionalizadas que se oponen a las prácticas usuales que fortalecen la

hegemonía de los grupos de poder tradicionales complican el análisis del conflicto.

En este tenor, las autoridades tradicionales han registrado una paulatina pérdida en su hegemonía social y política, al tiempo que nuevos liderazgos locales, religiosos y laicos, han alcanzado una cobertura y un enlace regional que les permite una serie de intermediaciones de peso en los procesos políticos del estado. La violencia tiende a legitimarse en un discurso que apela, por una parte, al derecho que se tiene a defender al sistema de tradiciones y creencias, asumiendo una actitud de conservadores de la cultura y de las prácticas costumbristas que dotan de significado a su realidad social; y, por la otra, al derecho constitucional que permite la libertad de creencias y manifestaciones de fe. En otros casos se vislumbra una acción conjunta de grupos de poder (caciques) que no están dispuestos a perder el control sobre ciertos recursos estratégicos, materiales o simbólicos lo cual les ayuda a mantener el ejercicio del poder, siendo así que el conflicto religioso se teje de manera gradual con otros ámbitos de la vida comunitaria, intereses, lealtades y compromisos políticos que se convierten en elementos detonantes del conflicto.

El caso de la comunidad de El Puerto—localidad tzeltal del municipio de Venustiano Carranza, ubicada en la región Altos-Centro del estado—, analizado en el capítulo VI, es un buen ejemplo para demostrar cómo las estructuras de poder local y las formas institucionalizadas de la cultura religiosa son amenazadas por aspiraciones expansionistas de diversas Iglesias no católicas y proyectos evangelizadores católicos distintos. La estructura de gobierno de dicha comunidad está conformada por el ayuntamiento constitucional y el sistema

de cargos religiosos, lo cual ha producido una serie de contradicciones en las que es casi imposible “distinguir entre el ámbito constitucional del uso costumbrista y ambas esferas, la civil y la religiosa, aparecen como una sola”. Las relaciones sociales en la localidad se basan en un modelo de intercambio ritual, considerado milenario, mediante el cual se contraen compromisos y obligaciones recíprocas. Quien disiente de las formas de organización social atenta contra un orden social establecido “desde un tiempo inmemorial”. Así, los grupos evangélicos, testigos de Jehová y católicos diocesanos (adscritos al proyecto de la diócesis de San Cristóbal)—que por lo general son los avecindados, no ejidatarios o sin tierra que se resisten a colaborar con las autoridades tradicionales (ejidatarios)—desafían la estructura organizacional y ponen en tela de juicio la legitimidad de las autoridades tradicionales. A esta división social deben sumarse las alianzas con partidos políticos y organizaciones a las cuales se adscriben los actores sociales, cada uno de ellos con intereses, planes de trabajo, demandas, necesidades y políticas organizativas distintas, que suelen involucrarse como mediadores en el desarrollo y la resolución de los conflictos.

El análisis de la región fronteriza expuesto a partir del capítulo VIII muestra la gran diversidad cultural que antecede al fuerte conflicto religioso desarrollado durante la última década del siglo pasado, como es la pluralidad étnica y religiosa que estuvo marcada por una cierta tolerancia. Los datos revelan que el conflicto religioso ha estado bastante ligado a circunstancias específicas, que no son necesariamente las mismas que se encuentran en los Altos. Aun cuando la tasa de crecimiento de las Iglesias protestantes en la región se mantuvo muy por debajo del promedio de

la del estado durante las décadas de los setenta y ochenta, su influencia resultó ser significativa. Cabe mencionar que, al igual que en la región Altos-Centro, en la zona fronteriza el conflicto se aglutina sólo en ciertos municipios y localidades, siendo así el municipio de las Margaritas donde se concentra 78.68% del total de los conflictos religiosos. Los flujos migratorios a este municipio, la escasez de recursos materiales y la consecuente competencia que involucra directamente a individuos y corporaciones civiles y religiosas constituyen los primeros síntomas del conflicto. Sin embargo, en contraste con la región Altos-Centro, “la creciente pluralidad religiosa no guarda relación alguna con el incremento e intensidad del conflicto religioso ya que los municipios en que se registran credos no católicos no registran tensiones graves más allá de los que genera la misma competencia”.

El activismo político-religioso se articula en la medida en que los proyectos de las instituciones religiosas corren en paralelo con los intereses de organizaciones sociales locales, regionales y nacionales. Por ejemplo, el proyecto evangelizador católico de la diócesis de San Cristóbal, vinculado a organizaciones indígenas y campesinas, impulsó la oposición al régimen político preponderante adscrito al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y a la clase tradicional dominante de la región. La correlación de fuerzas entre distintos proyectos de vida genera el campo conflictivo en el que no sólo están involucrados los actores primarios, sino toda una serie de organizaciones mediadoras, como los partidos políticos y las organizaciones civiles. En ocasiones, las filiaciones religiosa y política son percibidas de inmediato como indistintas.

En los capítulos de elaboración etnográfica, se da cuenta de las par-

ticularidades político-sociales en las cuales se enmarca el conflicto, sobresaliendo un aspecto: en todos los casos, son los católicos “costumbristas” o “tradicionales”, por medio de sus representantes políticos civiles con quienes comparten fuertes intereses y que, en su mayoría, detentan las fuentes de poder, quienes promueven las expulsiones de aquellos que cuestionan la autoridad tradicional y demandan espacios y bienes monopolizados en nombre de la costumbre.

Cabe destacar que la investigación no sólo es un informe de los sucesos con planteamientos explicativos convincentes, es también una denuncia de hechos ante los abusos ejercidos por grupos de poder que demandan mantener el control de bienes simbólicos y materiales que los dotan de exclusividad para la imposición de un proyecto de homogeneidad política e ideológica. El choque de intereses que provoca el conflicto y su resolución por lo general está influido de manera negativa por las autoridades estatales y municipales que sostienen redes clientelares con grupos caciquiles de la localidad, por lo que la resolución de las dificultades no siempre es justa o parcial, todo lo contrario, impide el cumplimiento apegado a la ley y al derecho. Las autoridades estatales no sólo han descuidado el ejercicio del derecho, más aún, han antepuesto la salida “políticamente correcta” a una resolución determinante, clara y justa para los involucrados. De tal modo, en los casos en que los disidentes no aceptaron las condiciones que evidentemente atentaban contra sus libertades mínimas, las autoridades tradicionales, en complicidad con las estatales, crearon comunidades anexas, contiguas de las que fueron expulsados, acción que no ha resuelto nada.

El capítulo X incluye las consideraciones finales y un extenso epí-

logo acerca de la tolerancia, lo cual constituye más que un simple resumen de los apartados anteriores. Los autores dirigen su atención a tres situaciones coyunturales registradas en el proceso de cambio religioso en Chiapas durante el siglo xx: el monopolio católico, el advenimiento de misiones religiosas alternativas y el proyecto evangelizador que traspasa las formas de organización social e incide en sus mudanzas político-culturales. La competencia ha implicado una serie de alianzas, compromisos y lealtades con proyectos distintos: por un lado, el mantenimiento del ejercicio del poder y los medios de dominación, y por otro, los actos y argumentos contestatarios que desafían las estructuras de poder vertical que se cubren bajo el velo de la tradición. Sin embargo, un común denominador se reproduce en los casos analizados: “las autoridades y la población mayoritaria agrede y violenta los derechos de libertad de creencia de las minorías que han optado por opciones distintas a las dominantes”. En este tenor, el epílogo destaca —más que una revisión crítica del tema en cuestión— serias propuestas acerca de las formas en que la sociedad civil y los gobiernos deben afrontar los nuevos problemas ante los asuntos de la diversidad, anteponiendo como punto de partida el recurso de la tolerancia, que implica reconocer las diferencias con los *otros* y promover el diálogo y el respeto recíproco. Tales actitudes no pueden ni deben sustituir el papel del Estado, ni el orden jurídico y el Estado de derecho que éste debe mantener, por lo que el Estado debe alentar el diálogo y el reconocimiento mutuo entre las distintas Iglesias, así como aplicar la ley, reformarla y adaptarla a las nuevas condiciones de vida.

Los autores señalan que el fenómeno de la diversidad religiosa y el crecimiento de las Iglesias no

católicas obedecen a una lógica multifactorial en la cual se combinan elementos culturales endógenos y exógenos, y que al mismo tiempo existe una serie de factores que se resisten al cambio y, por añadidura, a la experiencia de la diversidad religiosa. Lo anterior implica que la religión no puede ser entendida fuera de su contexto social, histórico, político y económico concreto y su relación ambigua con instituciones políticas, económicas y religiosas (Riesebrodt, 2003). También advierten que los procesos de expansión de las Iglesias no católicas tienen como marco y fondo el contexto de una cultura local tradicionalista y los cambios vertiginosos que generan una creciente diversidad cultural. El ferviente catolicismo local, que se mira a sí mismo como milenario, se enfrenta a las nuevas expresiones religiosas que se oponen a la visión del mundo habitualmente compartido, aceptado y justificado por la tradición.

En una sociedad en la que se vislumbra un naciente pluralismo religioso, las formas de convivencia se presentan a menudo un tanto problemáticas. El creciente número de movimientos religiosos ha superado las expectativas sociopolíticas en una democracia incipiente. En los ámbitos legislativo y cultural, las minorías religiosas se enfrentan a una sociedad altamente discrimi-

natoria, segregacionista y prejuiciosa. El marco histórico social mexicano contribuyó y respaldó el fuerte distanciamiento entre el Estado y las distintas formas de expresión religiosa, desalentando toda forma de diálogo y, más aún, la mínima posibilidad de lograr el reconocimiento jurídico de estas últimas. La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, emanada de los cambios constitucionales de 1991, contribuyó al reconocimiento social y jurídico de las asociaciones religiosas, aunque no sin verse opacada por una fuerte inclinación política y, en gran medida, por el desconocimiento en materia religiosa ante situaciones emergentes (Garma, 1999). De cualquier modo, los cambios constitucionales en materia religiosa fueron una experiencia sin precedentes en el campo de la vida política y social de México que favoreció la creciente demanda del reconocimiento de las libertades religiosas, de los derechos de igualdad y de diálogo, y de las minorías religiosas establecidas en el país. Sin embargo, aún falta mucho por hacer en cuanto a las tareas propias del Estado que tienen como fin garantizar una verdadera libertad e igualdad religiosas, además de hacerle frente a los actos de discriminación y violación de los derechos humanos básicos.

Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas es una lectura obligada

para entender la dinámica religiosa en México, no sólo por constituir un amplio y detallado estudio de caso en el cual se exponen formas novedosas de explicar el cambio religioso en un contexto de cambio cultural, sino por ser un trabajo sin precedentes en México y América Latina.

Bibliografía

- GARMA NAVARRO, CARLOS
1999 "La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos", en *Alteridades*, año 9, núm. 18, julio-diciembre, pp. 135-144.
- GIMÉNEZ M., GILBERTO (COORD.)
1989 *Religión y sociedad en el sureste de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- REVISTA ACADÉMICA PARA EL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES
1998 *Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, t. II, "Chiapas el factor religioso", México.
- RIESEBRODT, MARTIN
2003 "Religion in global perspective", en Mark Jurgensmeyer (ed.), *Global Religions: A Handbook*, Oxford University Press, Oxford, pp. 95-109.
- RUZ, MARIO HUMBERTO
Y CARLOS GARMA NAVARRO (EDS.)
2005 *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, UNAM-Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.