

Cambio religioso, expulsiones indígenas y conformación de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas

*Jaime Uribe Cortez**

*Germán Martínez Velasco***

Resumen

En el presente documento se plantea que las organizaciones evangélicas en Chiapas, particularmente las distintas variaciones que se encuentran en la Región Los Altos de Chiapas, han sido el producto del cambio de adscripción religiosa y los procesos de expulsión acaecidos en dicha zona durante la década de 1970 hasta el año 2000 principalmente. Este proceso de organización ha sido con la finalidad de defenderse de las constantes agresiones por parte de los líderes y distintas instancias de católicos tradicionalistas que, sin proponérselo, coadyuvaron en la generación de pautas organizativas a nivel regional que tiempo después devinieron en un empoderamiento mediante la consolidación de liderazgos cuyo fin fue contener la oleada de violencia entonces mostrada, y tiempo después han sido el medio para adquisición de bienes materiales. Por lo anterior, el propósito del trabajo consiste en reflexionar sobre la génesis y desarrollo de los procesos de expulsión de indígenas evangélicos y cómo tales procesos posibilitaron la emergencia de organizaciones religiosas de corte evangélico.

Palabras clave: expulsiones, conflictos religiosos, indígenas evangélicos, conformación de organizaciones, liderazgos evangélicos.

* Doctorante del Posgrado en Ciencias, Colegio de la Frontera Sur, Unidad San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México [uribejaime@yahoo.com.mx].

** Profesor-investigador, Colegio de la Frontera Sur, Unidad San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México [gmartine@ecosur.mx].

Abstract

In the present document one raises that the evangelical organizations in Chiapas, particularly the different variations that they find in the Region High of Chiapas have been the product of the change of religious adscription and the processes of expulsion happened in the above mentioned zone during the decade of the seventies up to two thousand principally. This process has been with the purpose of defending itself from the constant aggressions on the part of leading and different instances of traditionalist Catholics, who without proposing them generated guidelines of regional organization that time later they developed into the consolidation of leaderships which end has been it of stopping the big wave of violence at the time showed and after time have been the vehicle for to take material goods. For the previous thing, the intention of the work consists of thinking about the genesis and development of the processes of expulsion of evangelical aborigens and how such processes made possible the emergency of religious organizations of evangelical cut.

Key words: expulsions, religious conflicts, evangelical aborigens, conformation of organizations, evangelical leaderships.

Artículo recibido el 24-10-11

Artículo aceptado el 08-08-12

INTRODUCCIÓN

La tensión social en la zona de Los Altos de Chiapas, que inició durante la década de 1970, fue el fruto de un hecho social que irrumpió extraordinariamente en la vida comunitaria de la población indígena tzotzil y tzeltal residente en esa región. Las décadas de 1970, 1980 y 1990 fueron el referente temporal en el cual se desarrollaron las expulsiones de población evangélica; 30 años de cambios en la vida e identidad de los indígenas fueron el resultado del cambio de afiliación religiosa básicamente caracterizada por el tránsito del catolicismo tradicionalista hacia credos no católicos.

Concretamente, el periodo que se analiza en esta contribución se inicia en la década de 1970 hasta finales de la de 1990. En estos 30 años se gestaron complejos hechos sociales caracterizados por exilios de población que dieron origen a liderazgos y organizaciones defensoras de los derechos humanos a favor de los creyentes agredidos, ¿cuáles fueron los pormenores de las expulsiones de evangélicos? y ¿cómo incidieron en la aparición de organizaciones indígenas evangélicas? Son interrogantes que pretendemos responder en este trabajo.

La base metodológica sobre la que se sustentan las explicaciones consiste en el análisis de textos en primer lugar y, en segundo, en una serie de entrevistas tipo etnográfico levantadas a representantes evangélicos con capacidades de liderazgo. Por lo anterior, para dar cuenta de los procesos de expulsión y estructuración de organizaciones evangélicas, se recurrió al análisis metodológico de tipo cualitativo mediante el uso de fuentes históricas, fuentes documentales de nivel secundario, fuentes etnográficas, así como de información cuantitativa con miras a dimensionar el fenómeno.

La importancia de la indagación por medio de estos elementos radica en la posibilidad de dar cuenta de las circunstancias y aspectos que confeccionaron el “cuerpo” de dichos procesos migratorios. Con esto, el aporte fundamental estriba en resolver y esclarecer una parte significativa de una realidad social; las expulsiones de población evangélica y la formación de organizaciones del mismo cuño. En este sentido, se recabaron diversos textos cuyas referencias estadísticas y etnográficas revelan el desarrollo de las expulsiones de indígenas evangélicos y su materialización organizativa.

LAS EXPULSIONES DE INDÍGENAS EVANGÉLICOS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

La primera consideración a plantear consiste en que la formación de organizaciones indígenas que defienden los derechos humanos y la libertad de culto de los indígenas evangélicos en la región de Los Altos de Chiapas es uno de los resultados más importantes y de largo plazo que se originó con el cambio de afiliación religiosa. Este cambio fue el elemento principal de tensión intracomunitaria desde décadas atrás que propició la aparición de constantes expulsiones vertidas contra numerosos contingentes de indígenas conversos que se constituyeron en exiliados de sus comunidades originales. Este proceso a la postre fue fundamental para una resignificación de la vida socio-religiosa de la población tzotzil y tzeltal en sus lugares de destierro, además de la aparición de organizaciones de tinte evangélico cuya misión se estructuró en función de la defensa de los derechos humanos de las personas agredidas.

Situado el fenómeno en la década de 1970, es un hecho compartido por muchos analistas que en este tiempo fue cuando dio inicio la gestación de dicho fenómeno social que por su escalada de violencia conmovió la escena política, religiosa y social de México. Este momento se caracterizó por la salida de miles de indígenas de sus comunidades natales debido a la imperante violencia e intolerancia consistente en un despliegue de acciones encaminadas a generar temor y aislamiento en las familias conversas, amenazas anunciadas que de un día a otro se consumaban con la expulsión de familias enteras, no

sin antes llevar a cabo la quema de viviendas, enseres y cosechas.¹ Desde los albores de esa década se presentaron provocaciones con tesoras violentas orillando que cerca de 20 mil mayas abandonaran sus lugares de origen cuya causa mayor fue constituida por el cambio de afiliación traducida en el abandono del sistema de fiestas y cargos que conformaba al sistema de organización tradicional entonces imperante.²

Atendiendo a las principales consecuencias de los procesos de expulsión, estriba el hecho de que a partir de la irrupción de actos violentos en la zona V, conocida como la región Altos de Chiapas, se produjeron tensiones serias afectando el tejido social, y con ello fragmentando el núcleo de prácticas colectivas que le subyacen a la dinámica de las costumbres, derechos y obligaciones propias de las comunidades indígenas.

El desacato hacia todas las actividades referidas al comercio ligado con la religión tradicional como lo son la venta de alcohol, veladoras, refrescos, y demás; así como a las labores vinculadas al sistema de cargos y fiestas religiosas relacionados con los trabajos de mayordomos y alférez, fueron cruciales para comprender las situaciones de tensión acumulada en el seno de la propia comunidad. Contrario al desacato, se presentaba cada vez más una mayor susceptibilidad para la adscripción a estructuras doctrinales distintas, basadas en la lectura y comprensión de los contenidos bíblicos, promulgando la escritura y palabra de Dios hacia sus entornos sociales y familiares inmediatos.

La renuencia de los nuevos evangélicos a seguir operando en fiestas a los santos y la renuncia a reproducir pautas asociadas a los patrones de alcoholización que dictaba la tradición, desató el surgimiento y propagación de brotes de recelos, inconformidad e indignación por parte de la población y élites hegemónicas adscrita a los usos y costumbres, estableciendo así condiciones para la procreación de serias advertencia de instaurar procesos separatistas de tipo religioso en el lecho mismo de las comunidades.

La puesta en escena consistió en violencia y exilios de población evangélica cuyos públicos a diferente escala espacial y niveles de jerarquía gubernamental solamente quedaban como espectadores, sin mayor intervención alguna. Es en ese contexto de vulnerabilidad que a la postre dieron origen a la compleja organización de la emergente feligresía regional constituidas por líderes-pastores, ministros religiosos para levantar una estructura religiosa de matiz evangélico.

¹ C. Garma y A. Embriz, *Afiliación religiosa en el México indígena de 1990*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1994, p. 18.

² C. Garma, "Las mujeres en las iglesias pentecostales de México", *Religiones y sociedad*, núm. 3, Argentina, IILA, 1994, pp. 31-48.

Con el fin de dimensionar cuantitativamente la trascendencia demográfica del fenómeno en cuestión, y con base en datos del Consejo Estatal de Población del Estado de Chiapas, Martínez señala que en el decenio de 1990, la población expulsada alcanzaba una cifra acumulada cercana a las 30 mil personas, siendo Chamula y Zinacantán las dos comunidades que presentaron un mayor número de expulsiones.³

Por otra parte, haciendo una comparación demográfica respecto al crecimiento de los credos no católicos con otros estados del sureste de la República Mexicana, fue Chiapas la entidad con el mayor crecimiento de población cristiana no católica. Rivera señala que de 1950 al año 2000 la población evangélica registró un incremento porcentual de 19.7%, mucho mayor comparado al estado de Campeche, que en el mismo rango de tiempo muestran una escala del 5.1%, mientras que estados como Quintana Roo exhibía 13%; Yucatán 9%, y a nivel nacional 5.9%. Por lo anterior, se confirma el crecimiento de religiones no católicas teniendo Chiapas un mayor protagonismo en esa cuantificación.⁴

De todas formas, las cifras que se señalan para las otras entidades denotan una mayor intensidad y rapidez en la adopción de una fe distinta a la tradicional en gran parte de la República Mexicana. Las causas que le subyacen datan desde los inicios del siglo XX, específicamente durante el transcurso de la primera mitad. En ello sobresalen dos aspectos, el establecimiento de denominaciones eclesiales no católicas también llamadas “protestantes” o “evangélicas”, y la labor de evangelización que realizaron los misioneros adheridos a ellas.

En esta línea de exposición, las iglesias que se establecieron fueron de corte histórico, caracterizadas principalmente por congregaciones presbiterianas, nazarenas y bautistas con tendencia a la manifestación discreta de la fe consistente en la ausencia de movimientos corporales bruscos, danzas extáticas y lenguas “angelicales”.⁵ Posteriormente, en la década de 1950 se asentaron iglesias de estilo pentecostal con una marcada tendencia a la interpretación literal de la biblia y disputas por la obtención del poder eclesial; finalmente, en la década de 1970 nacieron asentamientos de iglesias bíblicas no evangélicas o para-cristianas representadas por religiosos adventistas del séptimo día, mormones y testigos de Jehová: el elemento de identificación principal radicó

³ Véase G. Martínez Velasco, “Conflicto étnico y migraciones forzadas en Chiapas”, México, *Revista Política y Cultura*, núm. 23, México, UAM-Xochimilco, 2005, pp. 199-201.

⁴ Véase C. Rivera Farfán, “Acción política de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas”, *Revista conflictos locales y religiones globales*, núm. 28, México, 2009, pp. 15-26.

⁵ Véase C. Rivera Farfán, *Los evangélicos y la política regional. La Alianza Evangélica Ministerial de Los Altos de Chiapas*, México, CIESAS, 2004.

en la utilización de textos alternativos a la biblia tales como los manuscritos teológico-filosóficos de Helena White y su célebre texto *El conflicto de los siglos*, así como la profusa difusión de la revista *Atalaya*, vehículo que había de sustentar la ideología de los testigos de Jehová.

Estas iglesias realizaron una intensa labor proselitista asumiéndose como agentes de evangelización que ofertaban un “mensaje de salvación”, obteniendo la afiliación de una cantidad importante de nuevos creyentes. De ahí que se haya observado un aumento considerable en el número de población evangélica; de acuerdo con Pérez Enríquez, las cifras de crecimiento porcentual oscilaron en los siguientes números: en 1950, 2.1; 1960, 4.2; 1970, 4.8; 1980, 11.4; 1990, 16.2; el año 2000 ascendió a 21.8 puntos porcentuales. Por su parte, Robledo indica que la población adscrita al “catolicismo tradicional” decaería porcentualmente desde la década de 1950 hasta el año 2000, mismos que oscilaron entre 97.4 en 1950; 1960, 92.7; 1970, 91.2; 1980, 76.8; 1990, 67.6 y el año 2000, 63.8 puntos porcentuales, palpándose con ello un considerable descenso de católicos en la región de Los Altos de Chiapas.⁶

Por “catolicismo tradicional” se habrá de entender al sistema de organización social, político y religioso al que se suscriben los integrantes de las comunidades indígenas, caracterizados por su proximidad a las prácticas vinculadas con el sistema de cargos y fiestas las cuales consisten en el ritual de celebración a los santos patronos de las comunidades respectivas. De ahí que en el caso de las poblaciones tzotziles y tzeltales conversas, el cambio de adscripción religiosa haya provocado una profunda alteración de sus referentes identitarios basados en la vida cotidiana imperante, y con ello el abandono del sistema de vida comunitaria y, por tanto, el rechazo a las obligaciones sociales, económicas y políticas.

Sobra decir que la fuente principal de procedencia de los “nuevos evangélicos” propinó casi en su totalidad (99%) del catolicismo tradicional imperante en prácticamente los 19 municipios que forman la región V Altos tzotzil-tzeltal de Chiapas, siendo los municipios de Chamula y Zinacantán donde han estado presentes con mayor fuerza.⁷

El trastrocamiento de la vida comunitaria de manera inherente incluyó pugnas y enfrentamientos entre una nueva clase media rural compuesta por comerciantes, caciques y líderes tradicionalistas, que en la práctica asumían

⁶ M.I. Pérez-Enríquez, “Migración y religión en Los Altos de Chiapas”, tesis de maestría, México, Universidad Autónoma Chapingo, 1990, pp. 22-32.

⁷ G. Morquecho Escamilla, “Los indios en un proceso de organización. La Organización Indígena de Los Altos de Chiapas, ORIACH”, tesis de maestría, San Cristóbal de las Casas, UNACH, 1992, pp. 10-27.

más de una de esas figuras, manteniendo el control político, económico y social, con los incipientes nuevos grupos religiosos.⁸ Lo anterior devino, según la visión de Medina, en intensos conflictos de índole religiosa que se insertaron en otras esferas, por ejemplo, en la política y la economía. Por ello, destacan los agrupamientos y reagrupamientos en torno de la pertenencia a grupos caciquiles y políticos adscritos al Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo cual generó serias fragmentaciones sociales dentro de las comunidades y una marcada reelaboración de las prácticas políticas.⁹

Sin embargo, el factor económico no puede considerarse como el elemento principal que explica el estallido de las expulsiones, ya que el conflicto no debiera situarse como consecuencia de la escasez económica, que en tal caso hubiese generado una migración voluntaria, consciente e individual.

Si bien es cierto que las expulsiones contienen un dilema económico que ayudó al estallido de los conflictos religiosos, esto se explica más por los procesos de ruptura interna de los valores y normas de convivencia comunitaria que alcanzaron el ámbito de las representaciones metafísico-religiosas.

En el terreno económico, el problema se suscitó especialmente en la esfera de la producción y circulación de bienes de consumo, involucrando a usuarios e intermediarios beneficiarios del intercambio desigual de ganancias derivadas de la venta de alcohol y algunas concesiones como las de la empresa de refrescos Coca Cola. Con ello, las confrontaciones, además de religiosas, fueron sociales y económicas.¹⁰ De acuerdo con Amatuli, el principal factor de los conflictos es el cambio religioso, visto como una afrenta, un desafío a la autoridad política y caciquil, un desafío al centralismo de las autoridades locales e incluso un “atentado” contra las ganancias económicas de los caciques.¹¹ Korsbaek también coincide en tal sentido. En ambos casos, la separación definitiva de los indígenas evangélicos con la organización social y tradicional de sus comunidades significó una ruptura definitiva con las formas de distribuir las ganancias económicas y el acceso a la venta de productos como artesanías, madera y otros.¹² En ese sentido, la primera ruptura fue religiosa y enseguida la económica.

⁸ Véase J. Ángulo, *Algunas consideraciones sobre cultura, economía y migración en Los Altos de Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, UNACH-IEI, 1996, p. 165.

⁹ Véase A. Medina, “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder”, *Nueva Antropología*, núm. 20, México, UAM-Iztapalapa, 1983, pp. 6-10.

¹⁰ N. Harvey, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México, Era, 2000.

¹¹ V. Amatulli, *La iglesia católica y las sectas, preguntas y respuestas*, Obispado de San Andrés Tuxtla, Veracruz, FCE, 1986, p. 98.

¹² L. Korsback, “El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: el modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos”, *Anales de Antropología*, XXIV, México, 1987, pp. 215-242.

En síntesis, el desarrollo de los procesos de expulsión se caracterizaría por la lucha entre dos fuerzas antagónicas que protagonizaron una minoría local dominante y grupos cada vez mayoritarios que exigían el cambio social. De cierta forma, ambas contaban con sus contrapartes en otro piso superior de organización, ya que mientras la primera contaba con el apoyo de los gobiernos de viejo cuño, las segundas tuvieron algunos aliados representados como Misión Chamula y la Diócesis de San Cristóbal, la cual había optado por los principios del Concilio Vaticano Segundo y de la Primera Conferencia Episcopal de Medellín.¹³ El fenómeno de cambio religioso y sus tensiones salió a la luz pública en la década de 1970.

De acuerdo con Rivera, se desarrollaron dos flujos de desplazados. El primero se conformaría desde 1970 hasta 1986. El segundo rango se insertaría en 1987 hasta el año 2001. El primer flujo se caracteriza principalmente por los estallidos frecuentes de conflictos internos con amenazantes tentativas en el uso de la violencia. Una de sus manifestaciones visibles se observa entre octubre de 1974 y agosto de 1976, fechas en las que iniciaron las persecuciones de personas evangélicas y otras adscritas a la teología de la liberación, sufriendo la destrucción sistemática de ermitas no católicas y católicas de corte “moderno” en diversas comunidades.¹⁴

Por su parte, Pérez Enríquez estudió cómo el primer flujo migratorio se ubicó en el rango de 1974 hasta 1984. La autora propone esta cronología con base en la primera expulsión en 1974 de ladinos del municipio de San Andrés, cuya duración se extendió hasta 1976. Esto se originó por los malos tratos de los ladinos hacia los indígenas y la situación conflictiva que esto acarreó, con lo cual procedieron a expulsar a un considerable contingente de población evangélica. En total se observaron cuatro tiempos de expulsiones.¹⁵

El primero tiene lugar en San Andrés durante 1974 y 1976, el segundo tiempo de expulsión fue a partir de 1979 hasta 1980, de adventistas del séptimo día; el tercero fue la expulsión en Manuel Utrilla en Chenalhó de 1979 hasta 1985; y el cuarto fue en Belisario Domínguez también municipio de Chenalhó en 1984.

El segundo gran flujo migratorio que va de 1987 a 2001 se caracteriza por la intervención de nuevos elementos que entraron en juego en la pugna religiosa. Merece destacar el mayor protagonismo que con el paso del tiempo

¹³ P. Iribarren, *Misión chamula*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

¹⁴ C. Rivera Farfán, “Expresiones del cristianismo en Chiapas”, *Pueblos y Fronteras*, México, PROIMMSE-UNAM, 2001a, pp. 76-78.

¹⁵ M.I. Pérez-Enríquez, “Migración y religión en Los Altos de Chispas”, tesis de maestría, Universidad Autónoma Chapingo, México, 1990.

fueron adquiriendo los actores religiosos, ahora convertidos en liderazgos evangélicos cuya actividad alcanzó el corazón mismo de las comunidades de origen tradicionales. Es decir, las poblaciones evangélicas todavía residentes en sus respectivas comunidades, a diferencias de sus predecesoras, tuvieron la oportunidad de establecer un diálogo y activación moral y logística por parte de las representaciones evangélicas radicadas tiempo atrás en los nuevos lugares de destino.

Además del cambio religioso de tipo evangélico, convertido ahora en militante por miembros no católicos residentes en las comunidades de origen y en plena connivencia con los de las de destino, facilitó dar comienzo a una serie de cuestionamientos que fueron más allá de las creencias bíblicas para abordar otros terrenos de lo sagrado, como el de los rituales mágicos heredados de la tradición milenaria. Esto es, el empoderamiento político-espiritual dado por una serie de alianzas intra e intercomunitarias, al tiempo que complejizaron el fenómeno, permitieron ahondar en la crítica a otros aspectos como la brujería, el chamanismo, los rituales de sanación, etcétera, cuya respuesta tradicional, usando de nuevo la violencia, tuvo que manifestarse a la altura de esos agravios.

En este sentido, las expulsiones se vieron sometidas a procesos dinamizados por una dialéctica del cambio y la resistencia, mediada por una violencia social en la defensa en el control tradicional de los recursos materiales y simbólicos. Para ese entonces intervino una feligresía evangélica regional, crecida en términos numéricos y también en recursos materiales y simbólicos registrando así formas de organización social más sólidas que, a la postre, también les permitió desarrollar formas de operación a la altura de sus agresiones.¹⁶

En ese marco de interpretación, aparte del catolicismo tradicional imperante, según Kohler las preferencias religiosas llamadas por nosotros contemporáneas, se dividirían en dos sentidos: uno hacia la rama del catolicismo “moderno” inscrita en la teología de la liberación, catecismo de base inspirado por el extinto ex obispo Samuel Ruiz; y la segunda, hacia los credos no católicos por medio del Instituto Lingüístico de Verano, la Iglesia Reformada de América y la Iglesia Presbiteriana

Por el lado de la trinchera caciquil, como era de esperarse, las autoridades tradicionales y constitucionales, las élites de todo tipo, y en consecuencia una serie de grupos familiares, paulatinamente fueron perdieron hegemonía social y política.¹⁷ Se debilitó la otrora fuerte relación entre caciques y líderes

¹⁶ Véase R. Casillas, “Emergencia protestante y disidencia religiosa en Chiapas”, *Estudios Fronterizos*, núm. 17, México, El Colegio de México, 1998, pp. 107-112.

¹⁷ J.A. García Méndez, “Según el favor de Dios: adscripción religiosa y participación política en dos comunidades indígenas de Chiapas”, tesis de maestría, México, ENAH, 1996, pp. 8-20.

tradicionalistas.¹⁸ En este periodo los defensores de la tradición se enfrentaron con una serie de transformaciones políticas caracterizadas por la emergencia de una nueva clase media rural conformada por maestros y comerciantes que entre otras cosas no compartía los intereses del sistema político comandado por el partido oficial.¹⁹

En esta etapa los indígenas con sus familias salieron de sus comunidades y formaron redes de solidaridad con otros migrantes cuyo fin fue apoyarse en el proceso de adaptación al nuevo entorno. En este periodo, los desplazamientos tomaron un carácter masivo ya que familias enteras dejaban sus comunidades para preservar su integridad y salvaguardar su vida, la cuestión económica y laboral pasó a segunda instancia.

Por otra parte, la ciudad se convirtió en la productora de trabajo, que empleaba parcial o temporalmente a los inmigrantes en diferentes sectores económicos, por lo cual San Cristóbal se convirtió en uno de los principales centros de vivienda y de creación de empleo, formal e informal.²⁰ Así, con los desplazamientos, familias enteras dejaron sus comunidades para emigrar a otros municipios acompañados de la concepción de una nueva comunidad de “creyentes”, con lo cual procedieron a la toma de predios públicos que colocó en la escena social a las organizaciones afianzadas en la feligresía expulsada.²¹

De esta forma, las expulsiones proporcionaron el capital humano para la conformación de nuevos espacios habitables. A inicios de la década de 1980 los evangélicos crearon nuevas colonias en la ciudad de San Cristóbal, constituyendo un total de 22 colonias de indígenas convertidos del catolicismo al cristianismo.²² Los inmigrantes indígenas fundaron localidades como: La Candelaria, San Antonio del Monte, Mitzitón y San José Yashitinín. A la mitad de esa misma década aparecieron nuevos asentamientos indígenas como Lindavista, Nueva Palestina, Nueva Maravilla, Prudencia Moscoso, El Cascajal, Diego de Mazariegos, La Hormiga, Nueva Esperanza, entre otras.²³

¹⁸ J. Rus, “Una relectura de la etnografía tzotzil: la antropología y la política en Los Altos de Chiapas, 1955- 2000”, *Anuario CESMECA*, núm. 20, México, 2010, pp. 13-38.

¹⁹ A. López Meza, *Sistema religioso-político y las expulsiones en Chamula*, México, Biblioteca Popular de Chiapas, 2007, p. 53.

²⁰ M.I. Pérez Enríquez, “Migración y lucha religiosa en Los Altos de Chiapas”, *Gaceta Informativa de la UNACH*, núm. 4, México, 1991, pp. 7-9.

²¹ E. Henríquez Arellano, *Usos, costumbres y pluralismo en Los Altos de Chiapas. Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en Los Altos de Chiapas (1991-1998)*, México, El Colegio de México, 2000.

²² Véase M.S. Cancino Cordova, “Religión y género: el caso de las chamulas expulsadas”, tesis de maestría, San Cristóbal de Las Casas, UNICACH-CESMECA, 2006.

²³ Véase J.L. Cruz-Burguete y G. Robledo Hernández, *Expulsiones religiosas y migraciones forzadas hacia San Cristóbal de Las Casas*, México, UNAM, 2003.

A finales de la década de 1980 Sánchez Calvo identificó la conformación de un corredor de expulsados que comprendía toda la parte norte del anillo periférico. Los inmigrantes abrieron frentes de colonización en el área rural. La organización de los nuevos predios requería de ordenar todos los elementos que caracterizan el sistema social de una comunidad indígena tradicional. Cada una de estas colonias contó con autoridades civiles y religiosas propias. Con esto nació la necesidad de enfrentarse a nuevos contratiempos propios del estilo de vida ciudadano.²⁴ Desde conseguir empleo hasta relacionarse con población mestiza y el rechazo que su condición minoritaria presentaba. De ahí que ante el requerimiento de encontrar los medios de subsistencia también se haya organizado con ese fin, y así obtener los bienes básicos para adaptarse a la dinámica del medio urbano.²⁵

Robledo analizó que en aquellos asentamientos más antiguos fundados durante el periodo de expulsiones (1975-1980), la población no católica representaba más de 50%. Este es el caso de parajes como San Juan del Bosque, Paraíso, San Juan de Dios, La Hormiga y Getsemaní. En colonias de más reciente fundación (1990 en adelante), como Prudencio Moscoso y Erasto Urbina registraron población adscrita a los Testigos de Jehová y junto con la colonia Primero de Enero la población no católica fue menor al 20 por ciento.²⁶

La mayoría de los inmigrantes se dedicaron al pequeño comercio, a diversos oficios como los de peón, jardinero, barrendero, etcétera. El índice de bilingüismo aumentó considerablemente y el estilo de las construcciones conservó el patrón indígena, una habitación usada como dormitorio y una usada como cocina. Hasta el año 2000 el crecimiento en la calidad de vida no se había visto favorecida por el traslado de la comunidad indígena a la ciudad mestiza, salvo en el rubro de la educación, donde hubo una disminución del porcentaje de población analfabeta entre los indígenas de la ciudad, especialmente entre las mujeres.²⁷

En contraste, las tasas correspondientes a los municipios indígenas no reflejan la reducción del analfabetismo ni que se haya superado el problema.

²⁴ Véase A. Sánchez Calvo, "Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas", México, UNACH-IEI, 9, 1990.

²⁵ A. López-Monjardín, *Los ciudadanos excluidos, la agenda pendiente en los municipios rurales. Políticas públicas para el desarrollo rural*, México, UAM-Xochimilco, 2004, p. 45.

²⁶ G. Robledo Hernández, *Identidades femeninas en transformación: religión y género entre la población indígena urbana en el altiplano chiapaneco*, México, Publicaciones de la Casa Chata, 2009, pp. 10-67.

²⁷ G. Martínez Velasco, "Desarrollo regional, sociodemografía y condiciones de vida de la población Chamula, Chiapas", *Papeles de población*, México, octubre-diciembre, núm. 34, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 259-277.

Los porcentajes que corresponden a los indígenas urbanos son de 28.8% de analfabetismo para hombres y 29.9% para mujeres, mientras que para algunos municipios tzotziles de Chamula las cifras resultan altas, 42.3% para hombres y 71.6% para mujeres, y el municipio de Tenejapa 21.9% para hombres y 46.2% para mujeres.

Sin duda que con el alto índice de analfabetismo queda evidenciada la existencia de un problema en la dotación de educación y en la disposición de los pobladores indígenas para aprovechar la oferta disponible. El lado positivo del problema, si se puede hablar así, consiste en que dicha población indígena residente en el municipio de San Cristóbal, sus cifras son considerablemente menores comparadas con las de los municipios indígenas de procedencia: 19.4% para hombres y 20.7% para mujeres.²⁸

Aun así, aunque la tasa de personas que no saben leer ni escribir de la población urbana muestra niveles más bajos que los de sus municipios de origen, las mujeres se mantienen en una posición más vulnerable que los hombres puesto que ellas muestran un mayor rezago en el ámbito de la educación y tienen empleos de menor remuneración.²⁹

La distribución del espacio físico en el que la población indígena se ha asentado ha desempeñado un papel importante en la adaptación de los expulsados en el contexto urbano. En la medida que los ladinos ocuparon el espacio físico desde mucho tiempo atrás, los más pudientes ocuparon buena parte del área central de la mancha urbana, mientras que los indígenas, últimos en llegar, han ocupado la periferia. Esta situación representa en la vida diaria una considerable desigualdad en términos de vivienda y demás servicios urbanos. A esto se le puede llamar vivir en condiciones de desventaja social.³⁰

Es en este marco donde se ha moldeado el proceso histórico por el cual ciertas colectividades son definidas y percibidas como foráneas o extranjeras aun estando en sus propios territorios. Esta situación ha venido a constituirse en factor fundamental para la configuración de organizaciones que habrían de defender no solamente sus derechos humanos asociados a la libertad de culto, sino también en materia de sobrevivencia socioeconómica.

²⁸ Véase A. Aubry, "Medio urbano y amparo femenino: San Cristóbal de las Casas retratado en sus mujeres", *Mesoamérica*, núm. 28, México, 1994, pp. 305-320.

²⁹ J. López Girón, "Impacto de las remesas en la economía de los indígenas urbanos en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas: caso de la colonia Nueva Maravilla", tesis de licenciatura, México, UNACH, 2010, p. 88.

³⁰ C. Ochmichen, "Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural. Análisis de las formas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial", tesis de doctorado en antropología, México, Facultad de Filosofía y Letras-IIA-UNAM, 2001, p. 115.

LA CONFORMACIÓN DE ORGANIZACIONES DE DEFENSA EVANGÉLICAS

Desde la perspectiva de Rus, la conformación de organizaciones indígenas resultó de la necesidad de erigir acciones en defensa de los derechos humanos de los inmigrantes que fueron obligados a salir de sus comunidades por miedo a ser objeto de mayor violencia de parte de las autoridades tradicionalistas. La debilidad en la impartición de justicia ha sido producto de una deficiencia en el estado de derecho, que históricamente no ha tomado en cuenta la trayectoria jurídica de los pueblos indígenas. Tampoco ha buscado la legalidad en el desarrollo de políticas de reconocimiento con un marco legislativo que incentive el respeto al estado de derecho de las minorías étnicas.³¹

La construcción de intermediaciones de defensa fue un esfuerzo por ejecutar lo que las instituciones gubernamentales históricamente no han podido, aplicar el estado de derecho para los inmigrantes. El nulo papel de las autoridades municipales y estatales en defensa de los agredidos indígenas es una muestra de la indiferencia ante los ataques contra los derechos humanos de las minorías que a su vez no garantiza un mínimo de libertad de culto y tolerancia religiosa. Serrano refiere el uso promiscuo del estado de derecho en el cual la capacidad de legitimación contenida en el imperio de la ley, división de poderes, fiscalización de la administración, constitucionalismo es con frecuencia manipulada por gobierno o gobernantes, cuya actuación más bien se cifra en la conculcación de todos ellos, antes que en su respeto y menos aún en su aplicación.³²

Los deficientes mecanismos de reconciliación intracomunitaria del estado chiapaneco, sin mencionar a los respectivos ayuntamientos, han vuelto más complicada la restauración de la armonía en las comunidades. Al no existir un sistema judicial que ministre justicia con imparcialidad, la ola de conflictos se mantiene y poco a poco fue creciendo súbitamente. Esta situación no ha quedado en agresiones verbales, sino que rebasa la frontera del respeto a la familia, la tierra y la vida, atentando mortalmente contra estos aspectos. Cuando el estado de derecho falta, los recursos a la violencia son mayormente utilizados.³³

Respecto de la deficiente impartición de justicia y la importancia del estado de derecho para la integridad de las minorías étnicas, en 1980 se

³¹ J. Rus, "La lucha contra los caciques indígenas de Los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977", *Anuario de Estudios Indígenas*, IEL, núm. 12, México, 2009.

³² E. Serrano Gómez, *Legitimidad y racionalización*, Barcelona, Anthropos/UAM, 1994, p. 122.

³³ R. Blancarte, "Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión", *Estudios Sociológicos*, núm. 21, México, El Colegio de México, 2003.

celebró el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios, realizado en Matías Romero, Oaxaca, bajo el auspicio de la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI) y la Coordinación de Juan Carlos Beas en el Marco de la Conformación del Consejo Mexicano Quinientos Años de Resistencia.³⁴ La reforma del artículo cuarto constitucional en el periodo del ex presidente Carlos Salinas había considerado el reconocimiento formal como un tema de debate entre las recién formadas organizaciones indígenas.

Estas organizaciones presionaron para que se reconociese la importancia de la movilización política a razón de los derechos reconocidos en el artículo 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), referente legal de las demandas de las organizaciones indígenas en todo el mundo.³⁵

En estos nuevos horizontes de conquista, las representaciones indígenas no católicas extendieron sus alianzas con otros organismos de defensa de los derechos humanos de la población evangélica, y así conseguir la intermediación de éstos. Tales organismos han sido la Academia Mexicana de Derechos Humanos (AMDH) y el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro.³⁶

Cabe resaltar que el contexto en el que ocurre la construcción de este tipo de organizaciones evangélicas es en el de la movilización sociopolítica que se produjo en el continente, en el país y en la región en torno a la campaña *quinientos años de resistencia indígena, negra y popular*.

A nivel estatal también fue un momento de detonación la celebración del Congreso Indígena realizado en San Cristóbal en 1974, en el marco del inicio de un indigenismo de participación política que dio paso a la articulación de las demandas comunes, tanto las de los evangélicos como las de las cuatro principales etnias chiapanecas: tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles.³⁷

En este marco histórico-contextual, en la zona de Los Altos de Chiapas, cuyo eje nodal es la ciudad de San Cristóbal, en el transcurso de la década de 1980 se formaron intermediaciones de ayuda cuya consigna fundamental

³⁴ A. Burguete Cal y Mayor, *Cronología de un etnocidio reciente. Breve recuento de la violencia política a los indios 1974-1987*, México, Claves Latinoamericanas, 1984.

³⁵ R. De La Fuente, *La autonomía indígena en Chiapas: un nuevo imaginario socioespacial*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008, p. 49.

³⁶ J. Rebón, *Conflicto armado y desplazamiento de población: Chiapas 1004-1998*, México, Flacso, 2001.

³⁷ E. Zárate, "Reforma del Estado y ciudadanía étnica en México", *XXIII Coloquio de antropología e historia regionales "Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Michoacán, 2001. Asimismo, la cita bibliográfica anterior coincide con el testimonio de Fernando Muñoz Gómez, quien habló de la importancia del Congreso Indígena realizado en San Cristóbal en 1974 sobre la formación de organizaciones evangélicas.

fue la defensa de los expulsados por motivos de intolerancia y conflictos religiosos. En el transcurso del tiempo, las organizaciones pasarían de luchar por la defensa de sus credos en toda la región a batallar por la conquista del espacio social cuyo objetivo último sería allegarse beneficios y recursos municipales.

Hacia 1982 las demandas de los derechos del colectivo indígena comenzaron a articularse en un encuentro donde participarían organismos como la Coordinadora de la Lucha de Pueblos Mayas para su Liberación (Colpumali), Chiltak, A.C., y el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI), organización vinculada a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, creado en 1987 cuya consigna en común fue, desde su fundación, “Por la autodeterminación y autonomía de nuestros pueblos”.³⁸

También en ese mismo año se consolidaron organizaciones indígenas de corte evangélico como el Comité de Defensa de Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula bajo el impulso de la Diócesis de San Cristóbal, y es cuando aparece en escena el Consejo Regional Indígena de Los Altos de Chiapas (CRIACH), organizaciones que en un principio estatuyeron la defensa de los derechos humanos de los evangélicos violentados, para posteriormente establecer demandas de tipo económico y político, especialmente dirigidas a la obtención de locales y puestos de comida en los mercados Merposur I y II, y el acceso a puestos de distinto nivel en el aparato gubernamental de la presidencia municipal. De ahí que estas organizaciones hayan alternado esta política de obtención de recursos materiales con otra serie de acciones de defensa ante las denuncias de expulsiones de evangélicos en las localidades alteñas.

En esta línea, también cobraría fuerza en 1988 la Organización Regional de Los Altos de Chiapas (ORIACH), con una cobertura territorial mucho más amplia que otras, cubriendo a toda la región Altos, la región Selva y parte de la región Sierra, destacando en esta última el municipio de Motozintla. Una característica del movimiento de la ORIACH consistió en la capacidad de establecer negociaciones políticas de apoyo mutuo, no solamente al interior del municipio de San Cristóbal, sino a nivel regional e inter-regional, como el hecho de ubicar a sus agremiados en puestos de dirección gubernamental y no-gubernamental en pago de apoyos mutuos.

Concomitante a este tipo de movimiento, emergerían intermediaciones particulares insertadas en ámbitos de acción política, jurisprudencia y desarrollo social. Es así que aparece en la escena municipal de la década de 1990 el Comité Estatal de Defensa de los Evangélicos del Estado de Chiapas

³⁸ A. Hernández-Cruz, *Autonomía tojolabal: génesis de un proceso*, Estados Unidos, IWGIA, 1999.

(CEDECH), con epicentro en el municipio de San Cristóbal, dedicándose principalmente a la defensa legal de los grupos de protestantes agredidos en sus comunidades; demandando la detención y el auto de formal prisión a los principales responsables de los actos violentos contra sus evangélicos, y solicitando la injerencia de las autoridades judiciales y gubernamentales para el castigo a los agresores.³⁹

También emergieron otras agrupaciones evangélicas, políticamente organizadas y con presencia de liderazgos influyentes que representarían los intereses indígenas tal como la Alianza Ministerial Evangélica de Los Altos de Chiapas formada en 1992 en el contexto de las coyunturas políticas regionales y las constantes expulsiones por motivos religiosos.

Dicha institución, que actualmente es dirigida por Emiliano Sánchez, fue fundada y dirigida en sus inicios por Abdías Tovilla, quien actualmente es líder de la CEDECH. Otro líder de la Alianza fue Esdras Alonso, quien en 1984 había fundado Ejército de Dios, y dirigida hasta la actualidad por su mismo fundador. Emiliano Sánchez, aparte de dirigir a la Alianza, también liderea a la Iglesia Independiente Tzotzil de Los Altos creada por él en 1985.⁴⁰

Cabe hacer notar que a través del tiempo, Emiliano Sánchez fundó más congregaciones en el municipio, ampliando su espectro territorial y extendiendo sus relaciones sociales en el campo de la política. En este sentido, también han operado cambios en su accionar, en tanto que asesora, orienta y representa a los miembros de otras asociaciones religiosas ante autoridades municipales con el fin de acceder a la explotación de bancos de arena y poseer concesiones para la venta de madera.

Por otra parte, el denominado “Ejército de Dios” se distinguió por dedicarse a buscar el incremento en el número de feligreses, estableciendo en 1988 una alianza fugaz con la Iglesia de Cristo en Restauración “ELOHIM” –que significa Dios creador–, resultando en un crecimiento considerable en el número de casas de oración en la región de Los Altos.⁴¹ De ahí que a finales de la década de 1990, haya aumentado hasta 40 el número de comunidades donde había presencia de esta organización.

³⁹ Véase G. Robledo Hernández, “Vivir en frontera. Movimientos socio-religiosos en Chiapas y Guatemala”, *Estudios sociales y humanísticos: Revista Liminar*, CESMECA, núm. 8, México, 2010, pp. 102-105.

⁴⁰ E. Kauffer, *Movimientos migratorios forzosos en la frontera sur: una revisión comparativa de los refugiados guatemaltecos en el sureste mexicano. Identidades migraciones y género en la Frontera Sur de México*, México, CIESAS, 2007.

⁴¹ M.J. Gaxiola, “Las cuatro vertientes del pentecostalismo en México: iglesias unipentecostales, misioneras o “clásicas”, autóctonas y neo-pentecostales”, ponencia presentada en la XXIII Asamblea Anual de la Sociedad para los Estudios Pentecostales, Guadalajara, Jalisco, México, 11-13 de noviembre de 1993.

Este movimiento se ha caracterizado por detentar una especie de escalafón militar que, por su estructura de mando, les hace vestir uniformes camuflados y boinas verdes, y en sus actos públicos empuñan cuernos de antílope cual si fuesen armas largas simbolizando estar listos para reaccionar contra las violaciones a los derechos humanos de evangélicos.

Subsecuentemente, en la década de 1990 nació la Confraternidad de Iglesias Evangélicas del Estado de Chiapas con sede en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, cuya actividad central se refiere a la concentración de por lo menos 350 asociaciones religiosas en el estado, con presencia nacional. La confraternidad se ubicó en la capital, Tuxtla Gutiérrez, e incluyó a distintas denominaciones evangélicas no católicas constituyendo una unidad regional eclesial estatal erigida para discutir asuntos importantes en escalas sociales, políticas y religiosas.⁴² A la par de las anteriores, surgieron otras con metas ligadas a la venta y comercialización de sus productos agrícolas y artesanales. Se trata de la Organización de Pueblos Evangélicos del Estado de Chiapas (OPEACH), creada en 1995; la Organización de los transportistas Emiliano Zapata (OCEZ) y la Sociedad Cooperativa para el Mejoramiento de Nuestra Raza (SCOPNUR), ambas en el mismo año.⁴³

Otras instancias civiles y estatales de tinte evangélico han desempeñado un papel central en la búsqueda de mecanismos de encuentro y diálogo, por medio de consejos interreligiosos ubicados en la región Altos y la zona Tojolabal. El objetivo ha sido evitar conflictos entre instituciones religiosas y se ha buscado el encuentro entre líderes para establecer diálogos a fin de evitar cualquier eventualidad asociada con el pasado.

Otros movimientos surgen a principios de la década de 1990, como el Consejo Estatal de Iglesias Evangélicas de Chiapas (CEIECH), que opera en todo el estado, constituida en una asociación “fraternal evangélica” formada por representantes de las asociaciones religiosas y civiles más representativas, reconocidas por el gobierno estatal y la sociedad civil, incluyendo la comunidad no católica. Sus actividades se centran en detener la impunidad y buscar el apoyo de la ciudadanía para concientizar a la sociedad civil de la importancia que entraña respetar las preferencias religiosas de las personas, incluyendo por supuesto a las de los indígenas.

Su líder es Clever Salazar Mendiguchia, hermano del ex gobernador Pablo Salazar. Esta institución no trabaja aisladamente, sino que en conjunción con

⁴² C. Véase, Garma, “Las mujeres en las iglesias pentecostales de México”, *Religiones y sociedad*, núm. 3, México, 1998b.

⁴³ S. Hvoustoff, *La comunidad abandonada. La invención de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México (1974-2001)*, México, El Colegio de México, 2009.

la Alianza Pastoral Evangélica de Los Altos de Chiapas de corriente nazarena, floreciente a mediados de la década de 1990 y dirigida por su presidente el pastor Salomón Molina López, se dedican principalmente a la capacitación de pastores y ministros de culto con el fin de construir discursos viables frente a las autoridades gubernamentales para solicitar su intervención en el cese de las expulsiones religiosas.

Sus principios son de carácter moral, político y espiritual. La finalidad primordial es servir como organismo representativo de las iglesias evangélicas del estado ante las autoridades gubernamentales. La finalidad es formar ministros y solicitar la intervención judicial ante cualquier agresión cometida contra evangélicos.

En este marco coyuntural, a finales de la década de 1990 se inició un acercamiento directo de la Alianza Pastoral y el Consejo Estatal de Iglesias Evangélicas con las instancias gubernamentales del estado. Además de la defensa de los derechos humanos, las demandas se establecieron en el marco de posibilidades del ingreso al mercado regional y la necesidad de solicitar a las autoridades apoyos diversos para el ingreso a espacios comerciales.⁴⁴ De esa forma, las organizaciones evangélicas complejizaron sus objetivos planteados. Se adentraron profundamente en otros campos de acción: en ejes políticos, económicos y sociales, exhibiendo la interrogante si el verdadero motor de las movilizaciones residía en la defensa de los derechos humanos o en la obtención de recursos materiales. Así, las organizaciones instaurarían nuevas alianzas y cooperaciones para el acceso a recursos diversos en el municipio.

También se erigieron mecanismos mediante los cuales los líderes evangélicos, como intermediarios, habrían de insertarse en actividades comerciales como la explotación de madera, bancos de arena, el transporte urbano y foráneo, el control de los mercados y la venta de artesanías.

En la opinión de Sonnleitner, los resultados de la intermediación entre organizaciones indígenas y partidos políticos originaron la consolidación de pactos con el sector político que devino en el ingreso de los inmigrantes a las filas de los partidos de oposición, incursionando en espacios comerciales y aumentando considerablemente el voto evangélico.

Tal fue el caso del éxito de la candidatura al gobierno del estado de Chiapas de Pablo Salazar Mendiguchía en 2000, quien obtuvo el triunfo gracias al trabajo desarrollado en años previos ante la población evangélica en Chiapas, con la que estableció una serie de alianzas a distinta escala con

⁴⁴ W. Sonnleitner, *Los indígenas y la democratización electoral. Una década de cambio político entre los tzotziles y tzeltales de Los Altos de Chiapas (1988-2000)*, México, El Colegio de México/IFE, 2009.

resultados favorables, no solamente en la recolección de votos, sino en la suspensión de los conflictos intra e intercomunitarios por motivos religiosos en Chiapas. Pasado el sexenio (2001-2006) y habiendo alcanzado un *im passe* en las confrontaciones, tiempo seguido devino en una serie de acomodaciones de los distintos liderazgos político-religiosos en la siguiente administración, estando en un contexto inercial de menor tensión social intra-religioso.

Antes y después de la administración de Salazar, en la vida diaria, tanto indígenas como mestizos tendrían que establecer contacto con los dirigentes de las organizaciones evangélicas de la periferia de San Cristóbal para conseguir acceso a la explotación de materias primas, ventas de artesanías, medios de transporte y el control de los mercados regionales.⁴⁵

La inserción de organizaciones indígenas y sus respectivos liderazgos en el espacio político, también produjo tensiones entre indígenas, mestizos, ladinos y autoridades municipales por la obtención de locales comerciales. Tal es el caso de las pugnas por lugares en el mercado de artesanías en el atrio de la iglesia de Santo Domingo en el parque de “La Alameda” y en el mercado José Castillo Tielemans. Un ejemplo de esta tensión fue la construcción del mercado Merposur como una solución para aminorar la lucha por la demanda de espacios comerciales.

Cabe hacer notar que no sólo han nacido movimientos de origen evangélico dedicados a representar la población indígena. En coadyuvancia a dicha causa, de manera directa también surgieron movimientos católicos como el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, fundado en 1989, y el Comité de Defensa Evangélica “Esteban”, fundado en 2002. Con la ayuda de estas instituciones, la Diócesis de San Cristóbal ha mantenido un papel activo en torno a los conflictos y su resolución política y jurídica, dedicándose a la defensa de los derechos humanos de cualquier persona religiosa agredida, incluyendo la de los no católicos.

De esta forma, las organizaciones indígenas de corte evangélico se han consolidado en ámbitos económicos y políticos, habiendo producido liderazgos evangélicos y alianzas con partidos políticos, lo cual ha generado nuevos dinamismos para la vida de subsecuentes generaciones de expulsados indígenas. También han impregnado con su presencia y actividad una nueva faceta a la dinámica social y económica del municipio de San Cristóbal, y con ello el acceso al reconocimiento público de su indianidad, así como la conquista a diversos espacios de sobrevivencia para muchos y de acumulación para algunos.⁴⁶

⁴⁵ W. Sonnleitner, *Promesas y desencantos de una democratización electoral incipiente pero inacabada (1991-1998)*, México, CIESAS/El Colegio de México/IFE, 2002.

⁴⁶ P. Ramírez López, “Los testigos de Jehová en la colonia ‘Erasto Urbina’ de San Cristóbal de Las Casas”, tesis de licenciatura, México, UNACH, 2007.

Finalmente, la ampliación de los objetivos más allá de la defensa religiosa, ha ocasionado una articulación estrecha entre religión y política elevando a otro estadio de desarrollo la organización social indígena y evangélica. Con ello, tal parece que el fenómeno toma nuevas dimensiones y surgen ejes de problematización que al menos sería interesante plantear y que supera los propósitos de la presente exposición: el primero se refiere a la estructuración de organizaciones indígenas de corte evangélico, desentrañando sus propias genealogías y sus formas de representación mediante carismáticos liderazgos evangélicos; el segundo, caracterizar la génesis, evolución y conformación de un nuevo ciudadano evangélico producido y reproducido por los propios tiempos sociales a los que han estado expuestos y por la genealogía y desarrollo de sus organismos de representación.

REFLEXIÓN FINAL

La constitución de organizaciones indígenas de corte evangélico ha sido el resultado de un proceso histórico que inició con el establecimiento de credos no católicos en la región Altos de Chiapas a inicios del siglo xx. La llegada de iglesias históricas fundamentalmente de tipo presbiteriano, nazareno y bautista dan cuenta del proceso de cambio religioso que se vivió en la década de 1970 en dicha región.

Aunado a lo anterior, la intensa labor proselitista de misioneros, los escasos recursos financieros con que contaban los pobladores de las localidades indígenas, la desigual distribución de las ganancias económicas originadas de la venta de refrescos, alcohol y velas, a su vez resultó en una creciente diferenciación social que beneficiaba a una élite de caciques, interlocutores, políticos y comerciantes indígenas, en detrimento de los menos aventajados, cuestión que facilitó el abandono del sistema de organización socioreligioso tradicional y la inmersión a nuevos credos no católicos, consumándose el cambio religioso.

Dicho cambio propició la creación de lazos de solidaridad y fraternidad, facilitando la emergencia de liderazgos, allanando así el camino para la organización de una feligresía regional, para la cooperación y conjunción de los principales actores evangélicos. La capacidad actoral devino en la conformación de instituciones de defensa religiosas, entidades de ayuda mutua que se responsabilizaron de la defensa de los derechos humanos y solicitaron la intervención de las autoridades para detener los actos expulsivos y la ola de violencia acaecida; aspectos mediante los cuales hubo de expresarse el éxodo de evangélicos de las comunidades indígenas en Chiapas.

Entre las intermediaciones que se formaron destacan por el ensanchamiento de sus objetivos hacia otros ramos como el comercio y la política, y por la legitimidad que lograron ante las autoridades gubernamentales y la sociedad civil la Organización de Pueblos Indígenas de Los Altos de Chiapas (OPEACH), el Comité de Defensa Estatal de Defensa Evangélica del Estado de Chiapas (CEDECH) y el Consejo Regional Independiente de Los Altos de Chiapas (CRIACH). Estas entidades se dedicaron a reivindicar la libertad de culto religioso, el ingreso a espacios comerciales y a exigir la intervención de las autoridades para procesar a los principales responsables de los actos expulsivos. Con el paso del tiempo se extendieron sus actividades complejizando su estructura, conjuntándose con otras instituciones y transmitiendo a otros organismos no evangélicos como el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas” y el Centro de Derechos Humanos “Esteban”, lo referente a la defensa de los derechos humanos de indígenas tzotziles y tzeltales evangélicos.

Finalmente, hoy en día el fenómeno expulsivo no ha desaparecido del todo. El caso de los procesos en Mitzitón es un ejemplo de la existencia de algunos brotes de intolerancia religiosa en contra de indígenas evangélicos. La emergencia de organizaciones indígenas comprometidas con la detención de los procesos de expulsión ha posibilitado el decremento de exilios humanos y la mayor atención de la sociedad sobre el tema.

En la sucesión de este escrito se alcanzó a esclarecer la importancia que tuvieron los procesos del cambio religioso y los actos represivos en la formación de organizaciones indígenas de corte evangélico. Se ha dilucidado en la medida de lo posible que la raíz de los procesos expulsivos también sirvió para la edificación de lazos de solidaridad intrareligiosa junto con formas de organización más consolidadas de parte de la feligresía evangélica regional y que sumado a la presencia de liderazgos “carismáticos” se articularon armazones institucionales que se movilizaron para impedir la continuidad de las agresiones.

Este texto es sólo una parte del prisma en el que la realidad migratoria de carácter forzado y socioreligiosa en la región Altos de Chiapas ha transitado, al tiempo que abre otros vértices como el estudio de las genealogías de las instituciones político-religiosas, así como el análisis del paso transitado en las colectividades indígenas que han experimentado una transformación de ser sujetos de una condición subordinada, primero en el lugar de origen y después en los de destino, a asumirse como ciudadanos con capacidad de innovación en su quehacer actoral.