

Procesos de expulsión de población evangélica y conformación de organizaciones indígenas en Los Altos de Chiapas

Jaime Uribe Cortez
Estudiante de Doctorado en Ciencias
con orientación en Ecología y Desarrollo Sustentable
E-mail: uribejaime@yahoo.com / juribe@ecosur.mx
Reynaldo Germán Martínez Velasco
Investigador SNI Nivel I
Jefe de la línea de investigación
Migraciones en la Frontera Sur de México
E-mail: gmartine@ecosur.mx
Colegio de la Frontera Sur,
Unidad San Cristóbal de Las Casas, Chi.

[Recibido: Enero 19, 2012, Aceptado: Junio 18, 2012](#)

Resumen

Las organizaciones evangélicas son el producto del cambio de adscripción religiosa y de los procesos de expulsión acaecidos en la zona de Los Altos de Chiapas durante la década de los setenta hasta el dos mil principalmente. Para defenderse de las constantes agresiones, los evangélicos generaron procesos de organización regional y consolidación de liderazgos con el fin de detener la oleada de violencia entonces mostrada. Por lo anterior, la reflexión que sustentará el objetivo de este manuscrito se refiere a la configuración de los procesos de expulsión de indígenas evangélicos, sus características y cómo la constitución de tales sucesos posibilitó la emergencia de organizaciones religiosas así como la redefinición de ciudadanía en la población exiliada.

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

Processes of expulsion on Evangelical
population and creation of indigenous
organizations in the Highlands of Chiapas

Abstract

The evangelical organizations are the product of the change of religious adscription and the processes of expulsion happened in the zone of Chiapas's High places during the decade of the seventies up to two thousand principally. To defend itself from the constant aggressions against the evangelical ones there were generated processes of regional organization and consolidation of leaderships in order to stop the big wave of violence at

the time generated. For the previous thing, the reflection that will sustain the aim of this manuscript refers to the configuration of the processes of expulsion of evangelical aborigens and how the constitution of such successes to made possible the emergency of religious organizations like that redefinition of citizens in the population out sides places.

Keywords: expulsions, religious conflicts, evangelical aborigens, conformation of organizations, religious affiliation.

Introducción

¿Cuál es la repercusión que han tenido los fenómenos del cambio religioso y las expulsiones de población indígena religiosa sobre el nacimiento de organizaciones indígenas de adscripción evangélica? Durante el transcurso de los años setenta aparecieron en la escena regional de Los Altos de Chiapas eventos que incidieron en la vida individual y social de la población originaria de las comunidades que conforman la zona V Altos tzotsil – tzeltal, específicamente las continuas agresiones y violaciones contra la libertad de culto y tolerancia religiosa de los ciudadanos indígenas que decidieron cambiar de preferencia eclesial del catolicismo tradicional al cristianismo no católico o protestantismo.

El cambio religioso se definió con base en la aparición de diversos credos no católicos en prácticamente toda la zona de Los Altos desde inicios del siglo pasado. La intensa labor de evangelización por parte de misioneros y simpatizantes, las reagrupaciones en torno a la filiación de otros frentes partidistas alternativos al partido oficial y el abandono de las practicas tradicionalistas que incluyen la ingesta de alcohol, la venta de refrescos y veladoras, etc., son algunas de las consecuencias que resultó en la fragmentación del núcleo comunitario, religioso y que constituye la medula espinal de la vida comunitaria indígena a la vez que es un elemento importante para entender el desarrollo de las expulsiones de evangélicos.

A su vez, el abandono de las prácticas tradicionales como el sistema de cargos que consisten en coordinar las actividades de las fiestas patronales y la organización socio religiosa de las comunidades, también fue otro factor que propició el estallido de la violencia que suscitó que miles de indígenas salieran de sus tierras exiliados por sus propios coterráneos lo que a la postre originó la formación de asentamientos fundamentalmente en San Cristóbal de Las Casas, así como en otros lugares del estado de Chiapas y del vecino estado de Oaxaca.

Las cuantiosas pérdidas en las ganancias económicas que devendrían de la operación del sistema de cargos y fiestas; el decremento del poderío gubernamental de parte del partido oficial fueron cuestiones que posibilitaron los brotes de violencia y los consiguientes exilios de evangélicos. Así para detener o tentativamente aligerar la carga de agresividad que acaeció sobre la población convertida, se consolidaron liderazgos y organizaciones que defendieron los derechos humanos de los agredidos y solicitaron la intervención de las autoridades para detener la ola de conflictos.

Por tanto, la reflexión que guiará el argumento central de este manuscrito radica en el análisis de los procesos de expulsión de población indígena evangélica, las características fundamentales que la conforman y la incidencia de estos procesos en la constitución de las organizaciones religiosas. En el mismo sentido, se dará cuenta brevemente de cómo la condición humana y social de los indígenas evangélicos ha sido reconfigurada por la incidencia de las organizaciones, impactando en el plano de la ciudadanía y el quehacer ciudadano.

La pregunta rectora que guía esta reflexión se refiere a la forma en qué se caracteriza la constitución de las organizaciones indígenas de tinte religioso, su génesis de aparición y los pormenores insoslayables inherentes. La postura principal versa en revisar el

nacimiento de estas organizaciones religiosas así como la constitución de un *actor social evangélico* en tanto el producto histórico de dos procesos sociales que son el cambio religioso del catolicismo tradicional al cristianismo no católico, y subsecuentemente los exilios de población evangélica los cuales se dirigieron a otras regiones del territorio chiapaneco como Teopisca, Chalchihuitàn y San Cristóbal de Las Casas. Por tanto, este texto se erige como un esfuerzo para comprender y aportar conocimiento al tema aludido.

[Las expulsiones de indígenas evangélicos en los Altos de Chiapas y la adaptación a un nuevo contexto urbano, la ciudad de San Cristóbal de Las Casas](#)

La formación de organizaciones indígenas defensoras de los derechos humanos, la reconfiguración de las características del ciudadano indígena religioso, así como la libertad de culto de la población evangélica en la región de Los Altos de Chiapas, fueron tres resultados importantes que originó el cambio de afiliación religiosa y las constantes expulsiones vertidas contra numerosos contingentes de indígenas católicos que se convirtieron a denominaciones evangélicas, y que a la postre fue fundamental para la re significación de la vida socio religiosa de la población tzotsil y tzeltal de dicha región. [1]

Desde la década de los setenta, se empezó a gestar un fenómeno social que conmovió la escena política, religiosa y social de México, se caracterizó por la salida de miles de indígenas de sus comunidades natales; Chenalhò, Pantelhò, Chalchihuitàn, entre otras debido a la violencia e intolerancia con la que se suscitó. [2] Desde los albores de esta década se presentaron provocaciones con tesituras violentas orillando que cerca de 20,000 mayas abandonaran sus lugares de origen a causa de la violencia que significó el cambio de afiliación religiosa explicada por el abandono del sistema de fiestas y cargos que conformaba al sistema de organización social imperante. [3]

Para Martínez de acuerdo con el Consejo Estatal de Población del Estado de Chiapas, se estima que en el decenio de 1990, la población expulsada alcanzaba la cifra cercana a las 30 000 personas. Chamula y Zinacantán fueron dos comunidades que presentaron mayor número de expulsiones. Entre las dos se registran por lo menos 20,000 mil. [4] Comparado con otros estados del sureste de la república mexicana Chiapas fue 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 19.75%, mucho mayor comparado al estado de Campeche que en el mismo rango de tiempo muestra una escala del 5.10%, mientras que estados como Quintana Roo, 13.03%; Yucatán, 9.08% y a nivel nacional, 5,99% por lo que tal aumento fue mucho menos pronunciado en estos lugares. [5]

Estas cifras denotan una mayor intensidad y rapidez en la adopción de una fe distinta a la tradicional tanto a nivel nacional como en el caso del estado de Chiapas, cuyas causas datan desde los albores del siglo XX con el establecimiento de iglesias no católicas 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” o glosalalia. [6]

Posteriormente, en la década de los cincuenta se asentaron iglesias de estilo pentecostal con una marcada tendencia a la interpretación literal de la biblia y disputas por la obtención del poder intra-ecclesial, y finalmente, en la década de los setenta nacen asentamientos de iglesias bíblicas no evangélicas o para-cristianas representadas por adeptos adventistas del séptimo día, mormones y testigos de Jehová en cuyo elemento de identificación principal radicó en la utilización de textos alternativos a la biblia tales como los manuscritos teológicos–filosóficos de Helena G. De White y su célebre texto intitulado [7] *El conflicto de los siglos*, así como las constantes impresiones de la revista *Atalaya* que sustenta la ideología de los testigos de Jehová. [8]

Estas iglesias realizaron una intensa labor proselitista asumiéndose como *agentes de evangelización* quienes fungieron como actores religiosos activos dedicados al adoctrinamiento de la población y ofrecimiento de un “mensaje de salvación basado en la exégesis bíblica”. Esto consiguió la captación de una cantidad importante de nuevos creyentes y se observó un aumento considerable del número de población evangélica.

De acuerdo a Pérez Enríquez las cifras oscilaron en las siguientes tasas de incremento y decremento de “nueva población evangélica”. En 1950, 2.13 puntos; 1960, 4.2; 1970, 4.8; 1980, 11.47; 1990, 16.25 y posteriormente, finalizada la década de los noventa ascendió a 21.88 puntos porcentuales. Robledo indica que la población adscrita al catolicismo tradicional decaería desde los cincuentas hasta el año 2000, incidiendo directamente en las estadísticas que se colocaron entre 97.47 puntos porcentuales en 1950; 1960, 92.74; 1970, 91.22; 1980, 76.87; 1990, 67.63 y el año 2000, 63.83 del total concentrado, palpándose con ello un considerable descenso de católicos en la región de Los Altos [9]

La doctrina católica tradicional se caracteriza primordialmente por la presencia de aspectos vinculados a la brujería y magia blanca que aunados a la forma occidental de practicar los rituales eclesiales, distinguidos esencialmente por la celebración de la eucaristía, dan un aspecto sincrético a la celebración católica [10] El cambio de filiación religiosa significó que los habitantes pertenecientes al sistema tradicional y religioso rechazaron sus obligaciones como integrantes de la comunidad. [11] En cierto sentido, se negaron a cumplir con sus deberes implícitos a su ciudadanía indígena caracterizada por la pertenencia al sistema de organización sociopolítico propio de las comunidades indígenas originales, el sistema de cargos y fiestas imperantes. [12]

Dicha negación estriba en dos aspectos sustanciales: el abandono de prácticas tradicionales, la manifestación de pugnas y enfrentamientos entre ciudadanos que conformaron una nueva clase media rural. Este grupo social estuvo compuesto por comerciantes quienes junto con los nuevos grupos religiosos arremetieron contra caciques y líderes tradicionalistas que detentaban el control, la regulación de la economía y, de manera general, el cambio social. [13] Esto devino, según la visión de Medina en intensos conflictos de índole religiosa que se insertaron en otras esferas, por ejemplo, en la política y economía. [14] Destacan sobre todo, los agrupamientos y reagrupamientos en torno de la pertenencia a grupos caciquiles y políticos adscritos al entonces partido oficial (PRI) lo cual generó serias fragmentaciones sociales dentro de las comunidades y una marcada reelaboración de las prácticas políticas. [1]

El factor económico no constituye necesariamente el elemento principal que explica el estallido de las expulsiones. El fenómeno no debe situarse como consecuencia de la escasez económica que generaría una migración voluntaria, consciente e individual resultado de la exigencia de satisfacer necesidades básicas familiares e individuales. Las expulsiones contienen un dilema económico que ayudó al estallido de los conflictos religiosos, pero no es el factor principal. [15] El problema se suscitó en la esfera de la producción y circulación de bienes de consumo, en contra de usureros e intermediarios que se beneficiaban mediante el intercambio desigual de las ganancias que originaba la venta de alcohol y las concesiones de la empresa de refrescos Coca Cola. [16]. Los caciques tenían controlado el sistema de reproducción de la riqueza que de ningún modo pensaban abandonar. Las diferentes formas de apropiación de la riqueza generada a nivel regional, aunque no influyeron de manera definitiva en la religiosidad popular, sirvieron como factores que permitieron el desencadenamiento de conflictos. [17]

El elemento religioso fue sólo el principio de la disidencia en contra del caciquismo local y del ostracismo compartido, por lo cual, la confrontación más que ser ideológica fue social. [18] Esta confrontación entre dos fuerzas antagónicas la protagonizaron una minoría local dominante y una mayoría que exigía el cambio social. Mientras la primera

contaba con el apoyo del gobierno, las segundas, contaron con misión Chamula y la diócesis de San Cristóbal quienes habían optado por los principios del Concilio Vaticano Segundo y de la Primera Conferencia Episcopal de Medellín; que a la postre se convertiría en la teología de la liberación, que más tarde derivaría en una teología indianista cuyo fundamento radicó en el acercamiento al quehacer social indígena, sus tradiciones y costumbres. [19]

El fenómeno de cambio religioso y sus tensiones salió a la luz pública en los años setenta. [20] De acuerdo con Rivera se desarrollaron dos flujos de expulsados. El primero se conformaría desde 1970 hasta 1986. El segundo flujo se insertaría en 1987 hasta el año 2001. La primera corriente, se caracterizó principalmente por el estallido frecuente de conflictos internos con amenazantes tentativas en el uso de la violencia, cuyas manifestaciones empíricas se observaron en octubre de 1974 y agosto de 1976 fechas en las que iniciaron una serie de persecuciones a personas evangélicas adscritas a la teología de la liberación y la destrucción de ermitas católicas de corte “moderno” en diversas comunidades. [21]

Pérez Enríquez estudió cómo el primer flujo migratorio se ubicó en el lapso de 1974 a 1984. La autora propone esta cronología con base en la primera expulsión en 1974 de ladinos del municipio de San Andrés Larrainzar cuya, duración se extendió hasta 1976. Esta fase se caracterizó 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 [22]

La primera tiene lugar en San Andrés en el rango de tiempo de 1974 a 1976. La segunda expulsión a partir de 1979 hasta 1980 de adventistas del séptimo día, la tercera expulsión en Manuel Utrilla en Chenalhó de 1979 hasta 1985, y la cuarta en Belisario Domínguez en 1984. De acuerdo con Amatulli las expulsiones se caracterizaron porque los brotes de violencia y las represiones fueron las respuestas a la aceptación de una doctrina diferente a la tradicional, vistas como una afrenta, un desafío a la autoridad política, al centralismo de las autoridades locales e incluso un “atentado” contra las ganancias económicas de los caciques. [23]

Para Korsbaek la organización del sistema de cargos originaba considerables ganancias. Con el cambio de adscripción religiosa, los beneficios que rendían la venta y comercialización de productos se vieron afectados, lo cual generó descontento. [24] En el primer flujo, se destaca la separación definitiva de los indígenas inmigrantes con la organización social y tradicional de las comunidades, la ruptura con las formas de distribuir las ganancias económicas y el acceso a la venta de productos como artesanías, madera y otros. Siguiendo a Kohler, se consolidarían las preferencias religiosas en dos sentidos, uno hacia la rama del catolicismo “moderno” inscrita en la teología de la liberación de 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. [25]

El segundo flujo se caracteriza por tres elementos: la complejidad para describir la ola de conflictos que superó a los años precedentes, después se mantuvo igual hasta los noventa y disminuyó en la década del dos mil. Se observó una mayor dificultad para interpretar el movimiento social regional y la naturaleza de las relaciones entre religión y otras esferas de interés. Las olas de expulsiones atravesaron por una dialéctica del cambio y resistencia, con violencia social para defender el control tradicional de los recursos materiales y simbólicos. En este aspecto, intervienen una feligresía evangélica regional como factor de cambio en términos individuales, colectivos y como actor social en las distintas esferas constitutivas del municipio, la cual ha crecido en términos absolutos, ha originado procesos de organización social más sólidos que les ha permitido desarrollar formas de operar similares a la de sus agresores y auto-transformar la concepción que se tiene de ellos como ciudadanos. [26]

Ante la presencia del desarrollo y evolución en la concepción de ciudadanía indígena, se registraron mermas en la autoridad de los caciques y líderes tradicionalistas, mientras que los grupos familiares paulatinamente perdieron hegemonía social y política. [27] Se debilitó la otrora fuerte relación entre caciques y líderes apegados al sistema tradicional de operación. [28] En este periodo, los defensores de la comunidad 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 orden político comandado por el partido oficial (PRI). [29]

En el mismo sentido, las expulsiones rompieron con el esquema migratorio manejado con antelación, especialmente en cuatro aspectos: en primer lugar se intensificó la migración del campo a las ciudades urbanas como San Cristóbal y Teopisca. [30] En segundo lugar, el indígena salía por razones de trabajo, individualmente y para dejar a un lado ciertos rasgos que identificaba su procedencia étnica. En esta etapa, los indígenas con sus familias salieron de sus comunidades y formaron redes de solidaridad con otros expulsados cuyo fin fue apoyarse en la etapa de adaptación al nuevo entorno.

En tercer lugar, la ciudad de San Cristóbal se convirtió en centro de vivienda y generadora de trabajo, que empleaba parcial o temporalmente a los inmigrantes en diferentes sectores económicos. [31] Y en cuarto lugar, familias enteras dejaron sus comunidades para emigrar a otros municipios llevando consigo una nueva noción de grupo étnico y religioso insertándose en una comunidad de “ciudadanos religiosos” quienes procedieron a la toma de predios públicos situación que los colocó en la escena social junto a las organizaciones afianzadas en la feligresía expulsada. [32]

Las expulsiones proporcionaron el capital humano para la conformación de nuevos espacios habitables. A inicios de la década de los ochenta, los evangélicos crearon nuevas colonias en la ciudad de San Cristóbal constituyendo un total de 22 colonias de indígenas convertidos al cristianismo. [33] Los inmigrantes indígenas fundaron localidades como: La Candelaria, San Antonio del Monte, Mitzitón y San José Yashitín. A la mitad de esa misma década, aparecieron nuevos asentamientos indígenas como Lindavista, Nueva Palestina, Nueva Maravilla, Prudencio Moscoso, El Cascajal, Diego de Mazariegos, La Hormiga, Nueva Esperanza, entre otras. [34]

A finales de los años ochenta Sánchez Calvo encontró la conformación de un corredor de expulsados que comprendía toda la parte norte del anillo periférico. La condición humana, social y urbana de los nuevos ciudadanos cambio drásticamente. Abrieron frentes de colonización en esa zona norte, erigiendo nuevos predios que requirieron 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. [35] Desde conseguir empleo hasta relacionarse con población mestiza así como el rechazo que su condición minoritaria presentaba. Ante el requerimiento de encontrar los medios de subsistencia se organizaron con el fin de obtener los bienes básicos para adaptarse a la dinámica en San Cristóbal. [36]

Robledo identificó que en aquellos asentamientos más antiguos fundados durante el periodo de expulsiones (1975-1980), los ciudadanos no católicos representaban 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 afiliada a la iglesia Testigo de Jehová, constituyéndose la población no católica fue menor al 20%. La mayoría de los inmigrantes se dedicaron al pequeño comercio, a diversos oficios como peón, jardinero, barrendero, venta de chicles, etc. Debido a la ubicación en el contexto urbano, el índice de bilingüismo aumentó considerablemente y el estilo de las construcciones conservó su patrón indígena, una habitación usada como dormitorio y una usada como cocina. [37]

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. Mientras esos cambios operaban entre la población indígena en San Cristóbal, las tasas correspondientes a los municipios indígenas no reflejaban la reducción del analfabetismo ni que se haya superado el problema. Los porcentajes que corresponden a los indígenas urbanos en ese año eran del 28.8% de analfabetismo para hombres y 29.9% para mujeres, mientras que para algunos municipios tsotsiles de Chamula las cifras eran altas, ya que prevalecía un 42.3% para hombres y 71.6% para mujeres, y el municipio de Tenejapa 21.9% para hombres y 46.2% para mujeres [37]

El alto índice de analfabetismo patentiza la existencia de un problema en la dotación de servicios educativos y en la disposición de los pobladores indígenas para aprovechar la oferta disponible. El lado positivo del problema, valga la expresión, consiste en que en el municipio de San Cristóbal las cifras son ligeramente menores comparado con los municipios indígenas, 19.41% para hombres y 20.7% para mujeres. [37] Aunque la tasa de personas que no saben leer y ni escribir de la población urbana muestra niveles más bajos que en 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. [38]

A partir de los porcentajes, el 38.95% de las comunidades indígenas muestran ingresos monetarios inferiores al mínimo establecido a nivel nacional, en comparación con la población económicamente activa en las colonias urbanas, estas perciben un poco más de un salario mínimo al mes como salario neto. En colonias como La Hormiga y Getsemaní, los porcentajes de población que reciben menos de un salario mínimo son mayores al 50%. En la cuestión del acceso al campo laboral, por lo regular es de carácter informal en las calles de San Cristóbal y formal con horarios fijos y salarios ligeramente mayores al mínimo establecido. [39]

En este sentido, la distribución del espacio físico tiene un papel importante en la adaptación de los evangélicos expulsados al espacio urbano. Los ladinos ocupan el centro y los indígenas la periferia, esta situación simboliza una considerable desigualdad respecto de una condición desventajosa para los indígenas, para quienes el acceso a vivienda, trabajo, salud, educación y justicia se da en condiciones de desventaja social. [40]

Es en este marco donde se moldeó el proceso histórico mediante el cual ciertas colectividades en sus propios territorios han sido definidas y percibidas como foráneas y extranjeras. De ahí que esta situación se constituya en factor fundamental para la creación de organizaciones que defiendan los intereses y los derechos humanos de los grupos indígenas evangélicos. Asimismo, también ha sido un factor crucial en la reconstrucción de una concepción del individuo indígena como actor dinámico que influye en las estructuras sociales, al tiempo que es un sujeto activo con el potencial implícito para cambiar sus condiciones de vida y las de sus coterráneos; ya sea en el rubro de la ciudadanía o al interior de los ámbitos políticos, económicos y culturales.

[La defensa de la integridad y los derechos humanos](#) [Características de las organizaciones evangélicas y del nuevo ciudadano indígena](#)

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 es producto de la deficiencia en el estado de derecho que históricamente no ha

tomado en cuenta la trayectoria jurídica de los pueblos indígenas, ni ha buscado la legalidad en el desarrollo de políticas del reconocimiento con su marco legislativo que incentive el respeto al estado de derecho de las minorías étnicas. [41]

Desde la óptica de Serrano Gómez “La construcción de intermediaciones de defensa fue un esfuerzo por ejecutar lo que las instituciones gubernamentales históricamente no han podido realizar, defender el estado de derecho y las atribuciones que por ser ciudadanos circunscritos a un territorio municipal les corresponde. El nulo papel de las autoridades municipales y estatales en defensa de la *identidad ciudadana evangélica* expresada como todos aquellos aspectos que definen los derechos y obligaciones de los pobladores adscritos a una territorio determinado y adheridos a una fe no católica específica, muestra la indiferencia de las autoridades para detener los ataques contra los derechos civiles y humanos de las minorías étnicas, y por lo tanto, 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 constitucional son con frecuencia manipuladas por gobierno y/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 real.” [42]

Asimismo según Estrada Martínez, “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.” [43] Poco a poco crece súbitamente. Esta situación no queda en agresiones verbales, rebasa la frontera del respeto a la familia, la tierra y la vida, atentando mortalmente contra todos estos aspectos de la ciudadanía y los derechos humanos de los evangélicos. Cuando el estado de derecho falta, los recursos a la violencia son mayormente utilizados. [44]

Con respecto a la deficiente impartición de justicia y la importancia del estado de derecho para la integridad de las minorías étnicas, en 1980 se 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) con la Coordinación de Juan Carlos Beas en el Marco de la Conformación del Consejo Mexicano Quinientos Años de Resistencia étnica. La reforma del artículo cuarto constitucional en el periodo del ex presidente Carlos Salinas había considerado el reconocimiento formal de los derechos humanos como un tema de debate entre las recién formadas organizaciones indígenas. Las organizaciones presionaron para que se reconociese la importancia de la movilización política en razón de los derechos establecidos en el artículo 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), referente legal de las demandas de las organizaciones indígenas en todo el mundo. [45]

En este marco contextual, en la zona de los Altos de Chiapas incluyendo a la ciudad de San Cristóbal, durante la década de los ochenta se crearon intermediaciones de ayuda creadas por ciudadanos indígenas de afiliación eclesial evangélica y cuya consigna primordial fue la defensa de los derechos humanos por motivos de agresión debido a la intolerancia religiosa. Con el transcurso del tiempo, lucharían por ingresar a espacios sociales y constituir redes de ayuda cuyo objetivo primordial sería allegarse beneficios y recursos municipales. [46]

Los organismos creados para la defensa de los evangélicos son: La Academia Mexicana de Derechos Humanos (AMDH) y el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, posteriormente tendrían funciones muy relevantes de mediación política en conflictos religiosos y no religiosos de carácter político como el zapatista en 1994. [47] Estas instancias construyeron sus propios principios con base en 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. Esta evolución se celebró en el marco del Congreso Indígena en San Cristóbal en 1974, y el nuevo marco del indigenismo de participación que dio paso a la articulación de las demandas comunes con los intereses de la población indígena de las cuatro etnias principales en Chiapas que son, tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles. [48]

En 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., vinculada a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas; el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI), creado en 1987, cuya consigna en común desde su fundación fue “Por la autodeterminación y autonomía de nuestros pueblos.” [49]

Asimismo, durante la década de los ochenta, explícitamente en 1982 aparecen el Comité de Defensa de Amenazados, Perseguidos y Expulsados del Estado de Chiapas bajo el impulso de la diócesis de San Cristóbal y el Consejo Regional Indígena de Los Altos de Chiapas (CRIACH), quienes al principio estatuyeron demandas de tipo social, económico y político aunque con el paso del tiempo tomaron como propias las denuncias de las expulsiones de los evangélicos en las localidades alteñas. En el año de 1988 nace la Organización Regional de Los Altos de Chiapas (ORIACH) con una cobertura territorial más amplia, y con la participación de organizaciones sociales ya existentes cuyos fines fundamentales se refieren al ensanchamiento de las facultades políticas y económicas de sus líderes y agremiados.

Posteriormente, bajo el liderazgo activo de actores institucionales, emergieron intermediaciones particulares insertadas en ámbitos de acción política, jurisprudencia en derechos ciudadanos y el desarrollo social. En este tenor, aparece en la escena municipal en 1990 el Comité Estatal de Defensa de Los Evangélicos del Estado de Chiapas (CEDECH), cuyo nombre posteriormente sería reconfigurado en Comisión Evangélica de Derechos Humanos (CEDEH) con epicentro en el municipio de San Cristóbal dedicándose principalmente a la defensa legal de los grupos protestantes agredidos en sus comunidades. [50]

En este sentido, emergieron otras agrupaciones representantes de los intereses indígenas y políticamente organizadas, por ejemplo, la Alianza Ministerial Evangélica de Los Altos de Chiapas surge en 1992 formada en el contexto de las coyunturas políticas regionales y las constantes expulsiones por motivos religiosos, dirigida en sus inicios por Abdías Tovilla líder de la Comisión Evangélica de Defensa del Estado de Chiapas (CEDEH), Esdras Alonso presidente de la iglesia “Alas de Águila” y actualmente por Emiliano Sánchez, líder de la Iglesia Independiente Tzotsil de Los Altos de Chiapas. [51] Fue cambiando y ampliando su rango de acción hasta extenderse política y económicamente hasta constituirse en un movimiento que aglutina a diversas asociaciones religiosas.

Por su parte, la organización denominada el “Ejército de Dios” –soportada por la iglesia “Alas de Águila” de estilo pentecostal- fue establecida durante la década de los noventa, se distinguió por el acelerado incremento en el número de adeptos; una alianza fugaz con la Iglesia de Cristo en Restauración “Elohim” en 1998 y un crecimiento considerable en el número de sucursales llamadas “casas de oración” en la región de Los Altos. [52] A finales de la década de los noventa, se incrementaron hasta cuarenta las comunidades donde existe presencia de esta organización. Este movimiento “se ha caracterizado por detentar una especie de escalafón militar que por su estructura de mando, visten uniformes camuflados y boinas verdes, en sus actos públicos empuñan cuernos de antilope cual si fuesen armas largas para simbolizar que están listos para reaccionar contra las violaciones a los derechos humanos de creyentes evangélicos.” [52]

Subsecuentemente, en la década de los noventa nació la Confraternidad de Iglesias Evangélicas del Estado de Chiapas (CONFRATERNICE) con sede en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez; la cual concentró por lo menos a 350 asociaciones religiosas distribuidas en el estado y con presencia notable a nivel nacional. [52] La confraternidad se ubicó en la capital Tuxtla Gutiérrez e incluyó a distintas denominaciones evangélicas no católicas constituyendo una unidad regional eclesial a nivel estatal erigida para discutir asuntos importantes en escalas sociales, políticas y religiosas. [53]

Cabe mencionar que no sólo han aparecido movimientos de índole evangélica. De manera indirecta a través del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas", fundado en 1989 y el Comité de Defensa Evangélica "Esteban" fundado en 2002, 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 creyente agredido, incluyendo no católicos. 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) en 1995, la Organización de los Transportistas Emiliano Zapata (OTEZ) en ese mismo año y la Sociedad Cooperativa para el Mejoramiento de Nuestra Raza (SCOPNUR) en 1998. [54]

Otras instancias civiles, estatales y religiosas han jugado un rol central en la búsqueda de mecanismos de encuentro y diálogo, por medio de consejos inter religiosos ubicados en la zona cultural tzeltal, tzotzil y tojolabal respectivamente. El objetivo ha sido evitar conflictos entre instituciones religiosas y buscar el encuentro entre líderes para establecer diálogos a fin de evitar cualquier eventualidad asociada con el pasado. El Consejo Estatal de Iglesias Evangélicas de Chiapas (CEIECH), el cual opera en todo el estado, es una asociación "fraternal" cristiana formada por representantes de las asociaciones religiosas y civiles evangélicos debidamente acreditados, reconocidos por el gobierno estatal y por la comunidad no católica. Una de sus actividades más importantes consiste en detener la impunidad a favor de los agresores y buscar el apoyo de la ciudadanía para concientizar a la sociedad respecto de la detención de los responsables que cometieron actos violentos contra creyentes no católicos e incluso contra católicos diocesanos.

Su líder es Clever Salazar Mendiguchia hermano del ex gobernador, Pablo Salazar. Esta institución no trabaja aisladamente, ya que lo hace en conjunción con la Alianza Pastoral de Los Altos de Chiapas la cual floreciera a mediados de la década de los noventa, dirigida por el pastor Salomón Molina López dedicándose a la capacitación de los pastores adscritos con el fin de construir argumentos viables frente a las autoridades gubernamentales y así solicitar su intervención en el cese de las expulsiones religiosas durante la década de los noventa. Sus principios son de carácter moral, político y espiritual. La defensa de la persona indígena y de sus derechos como ciudadano forma parte del repertorio de actividades de esta organización. La finalidad primordial es servir como organismo representativo de las Iglesias Evangélicas del Estado ante las autoridades federales, estatales y municipales, así como ante los medios de comunicación y la sociedad civil.

En este sentido, "la defensa de los derechos humanos requería de la reingeniería del concepto de ciudadano, en sus diversas facetas, objetivos ampliados y elementos constitutivos. En la praxis, se denotaría con la **instauración de nuevas alianzas y cooperaciones** para el acceso a recursos diversos en el municipio. A finales de la década de los noventa se inició un acercamiento directo con las instancias gubernamentales, las demandas se establecieron en el marco de posibilidades del mercado regional y la necesidad de pedir a las autoridades apoyos diversos, estas situaciones dificultaron la caracterización de los movimientos." [55]

Debido a la inmersión en ejes políticos y sociales no se sabía si el verdadero móvil de los conflictos residía en la defensa jurídica de los expulsados. La concepción del

ciudadano indígena estaba siendo transformada. De un sujeto pasivo subyugado a las decisiones de la estructura socioreligiosa tradicionalista imperante, pasaría a tomar el papel de un actor social dinámico con capacidades, influencias y talentos notables para insertarse en la vida productiva y social en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. [55]

Estaba transformándose la forma de referenciar a la persona indígena. Se les vislumbró como sujetos capaces de construir discursos y argumentos en diversas líneas frente a disímiles actores sociales: el gobierno, empresarios, comerciantes y la sociedad mestiza no indígena. Los casos de Manuel Collazo, Abdías Tovilla y Domingo López Ángel líderes fundadores de la OPEACH, CEDEH y CRIACH respectivamente son ejemplos patentes. Ministros eclesiásticos como pastores, regidores, administradores, comunicólogos, comerciantes, etc., de extracción indígena empezaban a hacer sentir su voz y movilizar las masas de coterráneos y simpatizantes de otros cuños étnicos. [56]

El ciudadano indígena se constituyó como un actor con “poder” para cambiar su entorno y forma de vida. También la situación de sus semejantes. En esta línea, se erigirían mecanismos por los cuales los liderazgos evangélicos insertarían a sus organizaciones en actividades económicas como la explotación de madera, bancos de arena, transporte urbano y foráneo. En la opinión de Sonnleitner, “los resultados de la intermediación entre organizaciones indígenas y partidos políticos originaron la reconstrucción del ciudadano evangélico capaz de “sobrevivir” en la urbe, apto para edificar y consolidar pactos con los sectores sociales, gubernamentales existentes y todos aquellos actores enrolados en las filas de los partidos políticos de oposición, la incursión en espacios comerciales y el aumento considerable del voto evangélico. Tanto indígenas como mestizos tendrían que establecer contacto con los dirigentes de las organizaciones evangélicas en las periferias para conseguir accesos a la explotación de materias primas, ventas de artesanías, medios de transporte y el control de los mercados regionales.” [57]

En esta línea, Ramírez López estudio el proceso de inserción de evangélicos a espacios comerciales “en donde se ha producido tensiones entre indígenas mestizos, ladinos y autoridades municipales por la obtención de puestos de comida, ropa y otros artículos. Tal es el caso de las pugnas por ingresar en el mercado de artesanías en el atrio de la iglesia de Santo Domingo en el parque de “Las Alamedas” y en los mercados MERPOSUR I, II y “José Castillo Tielemans”. La construcción en la zona norte de un nuevo mercado, al parecer fue una solución para aminorar la lucha por la demanda de locales comerciales.” [58]

La ampliación de los objetivos de las organizaciones indígenas ha ocasionado una articulación estrecha entre religión y política como un rasgo propio de la organización social indígena y evangélica. Con esto, parece que el conflicto toma nuevas dimensiones y surgen ejes de problematización que sería interesante estudiar. Para ser exactos dos principalmente: el primero apunta a los mecanismos de representación de las organizaciones indígenas de corte evangélico y la acción política que ejercen, mientras que el segundo eje alude a la indagación de las etapas de formación de liderazgos, sus respectivos reemplazos, producidos y reproducidos por los propios organismos.

La aparición de nuevas organizaciones ha dado un enorme vuelco en la concepción personal y social del indígena como actor social con características visibles en tanto ciudadano con preferencias religiosas específicas, y miembro de una comunidad étnica que con el tiempo ha ido reconstituyéndose hasta erigirse en una *comunidad híbrida*, cuyos integrantes forman parte de una asociación de individuos con preferencias religiosas, políticas, sociales y de la identidad en el marco de una sociedad multicultural.

De esta forma, la visualización que se tenía del indígena como miembro de una ciudad ha cambiado. Ahora, en el espacio urbano, tiene los mismos derechos y

obligaciones que las personas no indígenas. Con ello, también se ha trascendido la frontera de la adscripción forzosa a una religión tradicional ubicada en el contexto del ritualismo católico; sistema de cargos y fiestas que impera en las localidades de Los Altos de Chiapas.

Asimismo, como ciudadanos de la urbe de San Cristóbal tienen las posibilidades de insertarse en ámbitos sociales que les permite sobrevivir a las vicisitudes de la vida cotidiana: ingresar al comercio, puestos políticos, explotación de los recursos naturales, entre otros. Lo cual les ha permitido obtener los medios indispensables para allegarse recursos financieros, hacer redes de amistad facilitadoras de oportunidades laborales y escalar nuevas posiciones de estatus social. Convivir en la ciudad con seres humanos de diferentes cosmovisiones del mundo y compartir los elementos que los definen individual y colectivamente. En tanto miembros de comunidades étnicas distintas ha posibilitado el choque cultural ideológico frente a conceptos propios de sistemas de acción pertenecientes a individualidades alternativas pero disimiles a sí mismas respecto a los grupos indígenas tzotziles y tzeltales.

La consideración que se tiene sobre el ciudadano indígena y religioso se ha transformado. En especial, resalta que la identificación de la persona indígena como ciudadano, evangélico y miembro adscrito a su etnia se ha reconfigurado en su significado más profundo. No es la misma concepción adquirida que cuando vivían en las comunidades originales. En este sentido, la población indígena se ha situado en una “nueva” posición dentro de la dinámica sociopolítica, adoptando roles y funciones que le ayudan a conseguir los medios suficientes para existir “dignamente”.

Queremos enfatizar que no es la misma definición de ciudadano indígena evangélico configurada antes de la década de los setenta en la zona de Los Altos que después con los procesos de expulsión que devinieron en la región. Derivado esto, se abrió la posibilidad de fundar nuevas colonias urbanas con una estratificación mayoritariamente baja, habitadas por indígenas evangélicos en prácticamente todo el periférico norte de dicha ciudad; siendo uno de los extremos geográficos de la ciudad de San Cristóbal. Por último, la diferencia principal radica en que los indígenas evangélicos encontraron los medios pertinentes para abrirse paso en un contexto disímil al suyo propio pero que cuenta con mayores oportunidades de ofrecer progreso y medios de sobrevivencia dentro de un contexto de opciones limitadas y competencia férrea por los diferentes recursos que se ofrece, no sólo en San Cristóbal, sino también en todo el estado de Chiapas.

Reflexión final

La constitución de organizaciones indígenas de corte evangélico se plantea como el resultado de un proceso histórico que inició con el establecimiento de credos no católicos en la región de Los Altos de Chiapas desde inicios del siglo XX. Los fundamentos que dan cuenta de esta configuración de intermediaciones se encuentran en el cambio religioso que inició con la intensa labor proselitista de misioneros evangelistas, los distintos conflictos políticos acaecidos de las batallas por las presidencias municipales, la desigual distribución de las ganancias económicas originadas de la venta de refrescos, alcohol y velas, y del establecimiento de lazos de solidaridad y fraternidad para impedir la continuidad de las expulsiones. Los hechos anteriores, posibilitaron la emergencia de liderazgos consolidados, la conjunción de los actores evangélicos con formas de cooperación más sólidas, mismas que se objetivaron en organizaciones de ayuda mutua, planteando la posibilidad de defender los derechos humanos de los indígenas agredidos y solicitar la intervención de las autoridades para disminuir los actos de violencia, fundamento real de los procesos de salida de los evangélicos.

Consideramos que las intermediaciones más destacadas por el alcance de sus objetivos, por la legitimidad que consiguieron sus líderes ante las autoridades

gubernamentales y ante la sociedad en general han sido: la Organización de Pueblos Indígenas de Los Altos de Chiapas (OPEACH), el Comité de Defensa Estatal de Defensa Evangélica del Estado (CEDECH) y el Consejo Regional Independiente de Los Altos (CRIACH). Éstas no únicamente se dedicaron a reivindicar la integridad humana de los evangélicos, ya que al principio, aun cuando esa fue la actividad fundamental, -con el paso del tiempo-, se involucraron en otros ámbitos como en el del comercio y el de la política donde ha prevalecido la intención de conseguir espacios en mercados, autotransportes y la venta de maderas consiguiendo importantes y considerables logros.

Sin embargo, la bandera de identificación primordial que ha prevalecido en los discursos ha sido la reivindicación de la libertad de culto y la intervención de las autoridades para procesar a los principales responsables de los actos expulsivos. No obstante, las prácticas de expulsión no han desaparecido del todo, debido a la emergencia de organizaciones que han posibilitado el decremento de exilios y la mayor atención de la sociedad para con el fenómeno. Sin los procesos de cambio religioso y sin las expulsiones de evangélicos la existencia de lazos de solidaridad acompañadas de la consolidación de formas más sólidas de organización poseería otras connotaciones.

Asimismo, el papel de los liderazgos ha sido fundamental para la inserción de la población evangélica a la vida ciudadana. El manejo de los discursos políticos ha sido un factor imprescindible. El aleccionamiento doctrinal de las masas y la dinámica de movilización imperante, han sido elementos que sumados a las redes de solidaridad y fraternidad de índole evangélica han dado paso a la acción colectiva cuyo fin fue primeramente, la defensa de los derechos humanos de las personas agredidas y violentadas así como la detención de los principales responsables de las expulsiones, la intervención de la autoridad y finalmente, la expansión de su rango de actividades, en lo cual sobresale la inclusión en espacios públicos distintos: mercados, autotransportes, explotación de madera, etc.

¿Cómo habría sido la dinámica de la población indígena y evangélica en la ciudad sin la participación de los liderazgos? Hipotéticamente puede señalarse que, incluso la aparición de organizaciones de defensa habrían tenido un tinte diferente. Mientras que el proceso real consistió en que el papel que tuvieron los líderes en las negociaciones con las autoridades gubernamentales a nivel estatal y municipal fue crucial para el posicionamiento de los evangélicos en la ciudad. De esta manera, su participación favoreció la defensa de la integridad de la población religiosa; sus derechos humanos y la tolerancia religiosa.

Sin la acción de los liderazgos no habría la referencia a una imagen humana que incentivase la movilización a favor de las condiciones de los evangélicos indígenas. Incluso sin ellos, el impacto a nivel regional, los objetivos y la forma de su estructura actual no sería la misma. La consigna consistía en la movilización para captar simpatizantes insertados en otras corrientes religiosas como el catolicismo de base perteneciente a la teología de la liberación y tal vez a asociaciones bíblicas no evangélicas como los testigos de Jehová, adventistas del último día y la iglesia mormona.

En el mismo sentido, la dinámica de la acción colectiva se hubiese referido a la abstracción de apoyo político en forma de recursos humanos y financieramente; por ejemplo, concesiones económicas por parte del ayuntamiento e ingresos a fuentes de trabajo y/u otros bienes por medio de cartas de recomendación y amistades. En la cuestión de la captación de personas, el incremento de los afiliados fue y sigue siendo un aspecto importante a trabajar. Se obtendría a partir de la inserción de personas y simpatizantes que integran el sistema político de la entidad. Hipotéticamente se considera que hubiese sido una de las encomiendas fundamentales de los liderazgos religiosos; uno de los puntos álgidos a tratar considerando que el incremento de miembros es definitivamente un tópico muy importante para los líderes, por lo menos a mediano plazo.

Por tanto, a manera de hipótesis, se puede argumentar que de no haber existido los flujos de expulsados y las violentas manifestaciones anti cambio religioso en la zona de Los Altos de Chiapas, la estructura de las organizaciones de defensa a favor de las personas evangélicas hubiese tenido otras características. En particular, dos escenarios vinculados directamente con las actividades ejercidas, el primero se refiere a la inclusión de una mayor cantidad de personas para acrecentar al máximo posible el número de agremiados. La segunda opción, se basa en la recolección de recursos económicos cuya procedencia pudiera ser de varios matices enigmáticos, tal vez producto de la “simpatía” de empresarios, políticos, sociedad civil, cooperación monetaria vía Organizaciones No Gubernamentales, entre otras fuentes.

Referencias

- [1] Cantón Delgado, M. (1997). Las expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas: algo más que un problema de cambio religioso. *Mesoamérica*, vol. 18, no. 33, pp. 147-169. [En línea] <<http://dialnet.unirioja.es/download/articulo/2453141.pdf>>, consultada: mayo de 2011.
- [2] Garma C. (1994) Las mujeres en las iglesias pentecostales de México. *Religiones y sociedad*, México: UAM, vol. 3, pp. 31-48.
- [3] García Aguilar, M. C.; Lisbona Guillén, M.; Sánchez Franco, I. y Meza Díaz, S. (2005). *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*. México: UNAM, CIESAS, COCYTECH, Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas, Secretaría de Gobernación, 412pp.
- [4] Martínez, G. (2005). Conflicto étnico y migraciones forzadas en Chiapas. *Revista Política y Cultura*, México: UAM-X, no. 23, primavera, pp. 195–210. [En línea] Disponible en: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=26702312>>, consultada: junio de 2011.
- [5] Cruz-Burguete J. L. y Robledo Hernández G. (2003). Los Altos de Teopisca, Chiapas. Las nuevas identidades de los expulsados por motivos religiosos. *Revista Sociológica*, México: UAM, año 18, no. 52, mayo-agosto, pp. 79-116. [En línea] Disponible en: <<http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/5204.pdf>>, consultada: junio de 2011.
- [6] Rivera Farfán, C. (2004). *Los evangélicos y la política regional. La Alianza Evangélica Ministerial de Los Altos de Chiapas*, México: CIESAS.
- [7] Aguilar Mendizábal, M. (2007). “Presbiterianos históricos y “renovados” en Los Altos de Chiapas” En de la Torre, R. y Gutiérrez Zúñiga, C. (Coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México: El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS, El Colegio de Michoacán, Universidad de Quintana Roo, Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, CONACYT, pp. 287-296.
- [8] Rivera Farfán, C. (2009). Acción política de organizaciones evangélicas en los Altos de Chiapas. *Revista conflictos locales y religiones globales*, México: UAM-I, año 28, no. 62-63, pp. 15-27. [En línea] Disponible en: <<http://148.206.53.230/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=1587&article=1631&mode=pdf>>, consultada: agosto de 2011.
- [9] Pérez-Enríquez, M. I. (1990). *Migración y religión en los Altos de Chiapas*. Tesis de maestría, México, Universidad Autónoma Chapingo.
- [10] Morquecho Escamilla, G. (1992). *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.
- [11] Pozas Arciniega, R. (2000). *Chamula II*. México, Instituto Nacional Indigenista.

- [12] González Rabanal, M. C. (2004). El control de migraciones y la globalización de las economías ¿Fenómenos compatibles? *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, España, no. 51, pp. 101-116. [En línea] Disponible en: <http://www.empleo.gob.es/es/publica/pub_electronicas/destacadas/revista/numero_s/51/inf05.pdf>, consultada: octubre de 2011.
- [13] Ángulo Barredo, J. I. (1996). *Algunas consideraciones sobre cultura, economía y migración en los Altos de Chiapas*. México. SCLC, UNACH-IEI, PP. 119-160.
- [14] Garma C. y A. Embriz (1994). *Afiliación religiosa en el México Indígena de 1990. Revista Académica para el estudio de las Religiones*. México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 187-214. [En línea] Disponible en: <http://www.revistaacademica.com/TII/Capitulo_10.pdf>, consultada: mayo de 2011.
- [15] Bastian, J.P. (1989). *Los Disidentes, Sociedades protestantes y Revolución en México, 1872-1911*. México, Fondo de Cultura Económica, 372pp.
- [16] Robledo Hernández, G. (1997). *Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas, 116pp.
- [17] Bastian, J.-P. (2008). Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas. *Revista Trace*, no. 54, diciembre, pp. 19-30. [En línea] Disponible en: <<http://trace.revues.org/442>>, consultada: junio de 2011.
- [18] Harvey, N. (2000). *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*. México: Era, 301pp.
- [19] Iribarren P. (1980). *La misión Chamula*, México: Fondo de Cultura Económica, 110pp.
- [20] Wasesstrom, R. (1980). *Minifundismo y trabajo asalariado, estudio de caso II, San Juan Chamula*, San Cristóbal de Las Casas, México: Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, 65pp.
- [21] Rivera Farfán, C. (2001a). Expresiones del cristianismo en Chiapas. Una Sociografía Religiosa. *Pueblos y Fronteras*, México: PROIMMSE-UNAM, no. 1, pp. 67-91. [En línea] Disponible en: <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/a01n1/pdfs/4_expresiones_cristianismo.pdf>, consultada: junio de 2011.
- [22] Rivera Farfán, C. (2001b). *Expulsiones indígenas: Religión y migración en tres municipios de los Altos de Chiapas*. México: Claves Latinoamericanas, 315pp.
- [23] Amatulli V., F. (1986). *La iglesia católica y las sectas. Preguntas y respuestas. Obispado de San Andrés Tuxtla*, Veracruz. México: Fondo de Cultura Económica, 128pp.
- [24] Korsback, L. (1987). El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: el modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos. *Anales de Antropología*, México: IIA-UNAM, Vol. XXIV, no. 1, pp. 215–242. [En línea]: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/download/10005/9340>>, consultada: junio de 2011.
- [25] Kohler, U. (1975). *Cambio cultural dirigido a los Altos de Chiapas*. Colección SEP- INI vol. 42, Serie Antropología Social, México: SEP-INI, 394pp.
- [26] Casillas, R. (1988). Emergencia protestante y disidencia religiosa en Chiapas. *Estudios Fronterizos*, México: Colegio de la Frontera Norte, año 6, vol. 7, no. 17, enero-diciembre, pp. 105-131.
- [27] García Méndez J.A. (1996). *Según el favor de Dios: Adscripción religiosa y participación política en dos comunidades indígenas de Chiapas*. Tesis de Maestría, México, ENAH.

- [28] Rus, J. (2010). Una relectura de la etnografía tzotzil: la antropología y la política en Los Altos de Chiapas, 1955-2000. *Anuario CESMECA*, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, vol. 20, pp. 337-370.
- [29] López Meza, A. (2002). *Sistema religioso-político y las expulsiones en Chamula*. México: Biblioteca Popular de Chiapas, 267pp.
- [30] Figueroa, P., et al. (2000). *Rumbo a la calle... el trabajo infantil, una estrategia de sobrevivencia*. México: Melel Xojobal, Fray Bartolomé de Las Casas, 102pp.
- [31] Pérez Enríquez, M.I. (s/a). Migración y Lucha religiosa en los Altos de Chiapas. *Gaceta Informativa de la UNACH*. México: Universidad Autónoma de Chiapas, vol. 4, pp. 7-9.
- [32] Henríquez Arellano, E. (2000). Usos, costumbres y pluralismo en los Altos de Chiapas. En: Viqueira, J. P. y Sonneleitner, W. *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los Altos de Chiapas (1991-1998)*. México: El Colegio de México-CIESAS-IFE. [En línea] Disponible en: http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/vgn_ivestigacion/indigenas_y_elecciones_chiapas.htm#inicio, consultada: mayo de 2011.
- [33] Cancino Cordova M. S. (2006). *Religión y género: El caso de las chamulas expulsadas*. Tesis de Maestría, San Cristóbal de Las Casas: UNICACH-CESMECA.
- [34] Cruz-Burguete J. L. y Robledo Hernández G. (2005). Expulsiones religiosas y migraciones forzadas hacia San Cristóbal de Las Casas. En: Pérez-Taylor, R. *IV Coloquio Paul Kirchhoff*. México: IIA-UNAM, pp. 157-172.
- [35] Sánchez Calvo, A. (1990). Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas. *Anuario*. México, UNACH-IEI, Vol. 9, pp. 12 -24
- [36] López-Monjardín, A. (2004). Los ciudadanos excluidos, la agenda pendiente en los municipios rurales. en Rodríguez, D., et al. *Políticas Públicas para el Desarrollo Rural*. México: Juan Pablos/UAM-X, pp. 315-342.
- [37] Robledo Hernández, G. (2009). *Identidades femeninas en transformación: religión y género entre la población indígena urbana en el altiplano chiapaneco*, México: Publicaciones de la Casa Chata, 260pp.
- [38] López, Girón, J. (2010). *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.
- [39] Rivera Farfán, C. (2001). Expresiones del cristianismo en Chiapas. Una sociografía religiosa. *Pueblos y fronteras*. México: PROIMMSE-IIA-UNAM, no. 1, pp. 67-91.
- [40] Ochmichen, C. (2001). *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.
- [41] Rus, J. (2009). La lucha contra los caciques indígenas de los Altos de Chiapas: Disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965 -1977. *Anuario de Estudios Indígenas*, México: Instituto de Estudios Indígenas, vol. 12, pp. 181-230. [En línea] Disponible en: http://iei.unach.mx/images//Anuario_XIII.PDF, consultada: mayo de 2011.
- [42] Serrano Gómez, E. (1994). *Legitimidad y racionalización*, Barcelona, Anthropos-UAM, 302pp.
- [43] Blancarte R. (2003). *Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: Elementos para una discusión*. Estudios Sociológicos. México: El Colegio de México, vol. 21, no. 62, mayo-agosto, pp. 279-307. En línea] Disponible en: http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/CX4IDSCSXR7DSL7M55C7XTKP5AGNG.pdf, consultada: junio de 2011.

- [44] Estrada Martínez, R. I. (2009). *Indígenas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. Guadalajara, Jalisco: Producción Groppe.
- [45] De La Fuente, R. (2008). *La autonomía indígena en Chiapas: un nuevo imaginario socio espacial*. Madrid: Libros de la catarata, 147pp.
- [46] Palomo, Infante, D. (2001). Instituciones religiosas y religiosidad en la frontera sur de México: el caso de los tzeltales en Chiapas. *Pueblos y Fronteras*, México: UNAM-IIA-PROIMMSE, vol. 2, pp. 123-149. [En línea] Disponible en: <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/a01n2/pdfs/9_instituciones_religiosas.pdf>, consultada: junio de 2011.
- [47] Rebón, J. (2001). *Conflicto armado y desplazamiento de población: Chiapas 1994-1998*. México, FLACSO, 151pp.
- [48] Zárate, E. (2001). 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.
- [49] Hernández-Cruz, A. (1999). *Autonomía tojolabal: génesis de un proceso*. E.U.A.: IWGIA, no. 28.
- [50] Robledo Hernández, G. (2010). Vivir en frontera. Movimientos socio-religiosos en Chiapas y Guatemala. *Revista Liminar. Estudios sociales y humanísticos*. México: UNICACH-CESMECA, vol. 8, no. 2, diciembre, pp. 182-190. [En línea] Disponible en: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=74516321011>>, consultada: junio de 2011.
- [51] Kauffer Michel, E. (2007). Movimientos migratorios forzosos en la frontera sur: una revisión comparativa de los refugiados guatemaltecos en el sureste mexicano. En: Kauffer, E. *Identidades migraciones y género en la Frontera Sur de México*. México: ECOSUR, pp. 215-242.
- [52] Gaxiola, M. J. (1993). Las cuatro vertientes del pentecostalismo en México: Iglesias Unipentecostales, Misioneras o Clásicas. Autóctonas y Neo-Pentecostales. *XXIII Asamblea Anual de la Sociedad para los Estudios Pentecostales*. Guadalajara, Jalisco, México, noviembre 11-13.
- [53] Garma, C. (1998b). Las mujeres en las iglesias pentecostales de México. *Religiones y sociedad*, México: UAM, vol. 3, pp. 31-48.
- [54] Hvoustoff, S. (2009). 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). *Chiapas después de la tormenta: estudios sobre economía, sociedad y política*. México: El Colegio de México, pp. 221-227.
- [55] Sonnleitner, W. (2001). *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, 151pp.
- [56] Sonnleitner, W. (2002). *Promesas y desencantos de una democratización electoral incipiente pero inacabada (1991-1998)*. En: Viqueira, J. P. y Sonnleitner, W. *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los Altos de Chiapas (1991-1998)*. México: CIESAS/El Colegio de México/IFE. [En línea] Disponible en: <http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/vgn_investigacion/indigenas_y_elecciones_chiapas.htm#resultados>, consultada: junio de 2011.
- [57] Ramírez López, P. (2007). *Los testigos de Jehová en la colonia "Erasto Urbina" de San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de Licenciatura, México, UNACH.

Referencias

Medina A. (1983). Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder. *Nueva Antropología*, México: UNAM, año/vol. V, no. 20, enero, pp. 5-29. [En línea] Disponible en: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/159/15902002.pdf>>, consultada: mayo 2011.