

42  
201



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES**

**LOS EXPULSADOS INDIGENAS POR MOTIVOS  
RELIGIOSOS Y LAS FORMAS DE LUCHA SOCIAL  
DE SUS ORGANIZACIONES EN EL CONTEXTO  
ARMADO EN EL MUNICIPIO DE SAN CRISTOBAL  
DE LAS CASAS, 1994 - 1996.**

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

**LICENCIADA EN SOCIOLOGIA**

P R E S E N T A :

**GRACIELA ALEJANDRA TREJO MORALES**



ASESOR: JOSE ARELLANO SANCHEZ.

MEXICO, D. F.

1998.

264344

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*AGRADECIMIENTOS :*

*A la Universidad Nacional Autónoma de México*

*A la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.*

*A los profesores designados como Sinodales, quienes con sus observaciones y sugerencias ayudaron a mejorar esta investigación : Mtro. José Arellano, Margarita Santoyo, Roberto Bermúdez, Esperanza Burguete y Arturo Cbáñez.*

*Al Dr. Jerónimo Hernández Vaca  
que, como amigo y maestro, siempre  
me ayudó.*

*A mis asesores,  
Mtro. José Arellano y Dra. Margarita Santoyo  
por motivarme a dar siempre lo mejor de mí.*

*Al antropólogo Gerardo Salazar  
por su amistad y sus enseñanzas.*

*A los maestros Pozas  
por mostrarme la belleza del trabajo.*

*A todos aquellos amigos y maestros  
que siempre estarán conmigo, a pesar  
de la distancia.*

*DEDICATORIAS :*

*A mis padres :Armando y Lila.*

*Gracias por su paciencia y su ayuda.*

*Por su apoyo y su respeto, gracias.*

*A mis abuelitos : Eñas y Licba.*

*Porque ustedes también son parte  
de este logro.*

*A mi hermano.*

*Por nunca dejar de ser mi amigo.*

*A los amigos con quienes compartí  
grandes momentos y de quienes aprendí cosas  
muy valiosas :  
Vicky, Elvia, Lucy, Miguel, Ricardo,  
Paty, Mireya, Gaby, Laura y Delia.  
Gracias por su sincera amistad.*

*A ti, Schatz.  
Porque aún en la ausencia,  
estás presente.*

# ÍNDICE

	Pág.
GLOSARIO.....	IV
PRÓLOGO.....	V
INTRODUCCIÓN .....	VII
<b>1. CHIAPAS Y EL LEVANTAMIENTO ARMADO</b>	
1.1. Las condiciones socioeconómicas del Estado de Chiapas.....	2
1.2. El surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.....	9
<b>2. RELIGIÓN Y SOCIEDAD</b>	
2.1. Aspectos sociológicos de la religión.....	16
2.2. La población indígena y el pensamiento religioso.....	18
2.2.1. La organización político religiosa de las comunidades tzotziles.....	24
2.2.2. La organización político religiosa de San Juan Chamula.....	26
2.3. Sectarismo y movimientos sociorreligiosos.....	30
<b>3. LAS SECTAS PROTESTANTES EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS.</b>	
3.1. La penetración de las sectas protestantes en México.....	36
3.1.1. El contexto político y social en que aparecieron las sectas.....	37
3.1.2. La expansión de las sectas protestante en Chiapas.....	40
3.1.3. El Instituto Lingüístico de Verano en la zona de los Altos.....	46
3.2. La conversión religiosa: causas y características.....	54
3.3. Las consecuencias de la conversión religiosa en las comunidades indígenas.....	57

3.3.1. La fragmentación de la comunidad indígena.....	59
3.3.2. El fenómeno de las expulsiones en Chamula.....	61
<b>4. LOS EXPULSADOS RELIGIOSOS INDÍGENAS</b>	
4.1. Migración y asentamiento en las ciudades:	
San Cristóbal de las Casas.....	66
4.1.1. La reorganización social de los expulsados en La Hormiga.....	70
4.1.2. Las condiciones de vida de los expulsados.....	73
4.2. La reformulación de la identidad étnica.....	78
<b>5. LOS MOVIMIENTOS SOCIORRELIGIOSOS EN LOS ALTOS</b>	
5.1. El desarrollo del conflicto de las expulsiones (1974-1996).....	81
5.2. La lucha social de los expulsados.....	89
5.3. Las organizaciones para la defensa de los expulsados.....	93
5.3.1. Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula.....	94
5.3.2. Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas.....	99
5.3.3. Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas.....	103
5.3.4. Las negociaciones para la solución del conflicto.....	110
5.4. La lucha de los expulsados en el contexto del conflicto armado.....	115
5.4.1. Los expulsados indígenas y el EZLN.....	119
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>122</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>127</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>148</b>
<b>HEMEROGRAFÍA-DOCUMENTOS.....</b>	<b>152</b>
<b>ENTREVISTAS.....</b>	<b>155</b>

## **GLOSARIO**

### **Referencias de siglas**

**CEDECH** Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas  
**CIOAC** Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos  
**CONFRATERNICE** Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas  
**CNPA** Coordinadora Nacional Plan de Ayala  
**CRIACH** Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas  
**EZLN** Ejército Zapatista de Liberación Nacional  
**FLN** Frente de Liberación Nacional  
**ILV** Instituto Lingüístico de Verano  
**JAARS** Jungle Aviation and Radio Service  
**OPEACH** Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas  
**ORIACH** Organización Indígena de los Altos de Chiapas  
**PAN** Partido Acción Nacional  
**PFCRN** Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional  
**PRD** Partido de la Revolución Democrática  
**PRI** Partido de Revolucionario Institucional  
**UCEMCH** Unión de Campesinos, Estudiantes y Maestros de Chalchihuitán  
**UNORCA** Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas  
**WBT** Wycliffe Bible Translators

## PRÓLOGO

El tema sobre la religión -su filosofía, sus prácticas y sus consecuencias en la sociedad- siempre ha causado gran interés en investigadores y científicos sociales : antropólogos, sociólogos, historiadores, etc.. Esta inquietud se ha acrecentado en los últimos años, a partir de los acontecimientos sucedidos en materia religiosa : modificaciones en las leyes y normas que regulan las relaciones Iglesia-Estado ; la propagación de grupos religiosos, denominados sectas, en diversos sectores sociales, específicamente en lo de más bajos recursos económicos ; enfrentamientos entre grupos sociales, encubiertos bajo un carácter "religiosos". En este contexto, surge el tema de investigación del presente trabajo.

La inquietud por investigar y analizar los procesos que implican la convivencia de dos o más grupos religiosos en un territorio particular, nace a partir de suceso observado en el poblado indígena de San Pedro Atoyac, ubicado en la zona de la Mixteca Baja en el estado de Oaxaca, en donde se desarrollaba una investigación y en la cual prestaba mis servicios como becaria. Entre los muchos procesos presentes en esta comunidad, uno de los que más llamó mi atención fue la naturaleza de las relaciones entre dos grupos de campesinos, uno perteneciente a la religión católica, el otro a una secta pentecostés ; ambos involucrados en una cooperativa de producción de la jamaica y cómo sus ideologías habían causado la división de esta unidad de producción.

Por diversas circunstancias, el proyecto fue interrumpido y mi propuesta de investigación no pudo consolidarse como proyecto de tesis ; sin embargo, mi interés en el tema no declinó.

Poco después, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el escenario político y social del país, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales se elabora un proyecto de investigación, cuyo objetivo es la de analizar la relación entre el Ejército Zapatista, la organización social tradicional y el desarrollo social. Se presenta la oportunidad de vincularme como prestadora del

servicio social al equipo de investigadores encabezados por el Dr. Roberto Bermúdez y el Mtro. José Arellano -responsable y corresponsable, respectivamente-. Así, pude realizar un primer viaje al estado de Chiapas para observar y recabar información de primera mano, la cual sería muy útil al propósito de la investigación. En esta primera visita, pude informarme acerca de otros problemas existentes en la entidad ; de entre ellos fue la problemática de las expulsiones de numerosas familias indígenas, so pretexto de sus creencias religiosas.

En una segunda fase de la investigación, fui honrada en participar nuevamente en el proyecto, esta vez como becaria y tesista. Esta oportunidad me permitió decidirme a realizar mi investigación sobre el tema de las expulsiones, por lo que fue necesario realizar otro viaje a Chiapas para recopilar la información pertinente para mi investigación.

Tras muchos tropiezos, finalmente esta investigación pudo concluirse. Cabe mencionar que ello se logró gracias al apoyo que me prestaron los miembros del *Equipo Chiapas*, maestro José Arellano, la doctora Margarita Santoyo, el doctor Roberto Bermúdez, la profesora Ingrid Alonso, así como a mis compañeros y amigos de trabajo Virginia Nuñez, Elvia Mata, Lucila Bernal, Paul Moreno y Javier Enciso. Además a todos los entrevistados : líderes religiosos, miembros de organizaciones sociales, representantes del gobierno chiapaneco, quienes amablemente cedieron parte de su tiempo y respondieron a mis preguntas.

México D.F. 1998.

## INTRODUCCION

El levantamiento armado, iniciado la madrugada del 1º de enero de 1994 por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), provocó que la atención del Gobierno Federal, así como de diversos grupos de la sociedad (investigadores, intelectuales, amas de casa, etc.) volvieran sus ojos hacia el Estado de Chiapas para percatarse de los conflictos que ahí existen. Conflictos que tienen su origen tiempo atrás, conflictos que, en sus más diversas manifestaciones, provienen de una misma raíz: el sometimiento de los grupos étnicos -por los grupos oligárquicos en el poder- a relaciones de dominación y explotación.

El despojo de tierras, la carencia de ejidos y servicios públicos, el acaparamiento de la producción, la discriminación racial, el enfrentamiento entre grupos religiosos; son sólo algunos de los numerosos problemas a los que se enfrentan las comunidades indígenas. De esta diversidad de procesos, es de nuestro interés investigar la problemática en torno a la expulsión de miles de familias indígenas de la zona de los Altos, por supuestos motivos religiosos; la migración y asentamiento de estos en otros municipios, en donde encaran la falta de medios para su subsistencia (empleo, vivienda, agua, etc.) y la conformación de organizaciones para la defensa de sus derechos. El análisis de este problema hace necesario explicar la importancia que tiene la religión en la vida de los pueblos indígenas; cómo y por qué se propagan las llamadas "sectas protestantes" en el país y las consecuencias que apareja la presencia de estas sectas en las comunidades indias.

En las comunidades de los Altos, la religión sigue ostentando una importancia relevante en todos los aspectos de la vida cotidiana; tal importancia se entiende en la medida en que la religión es empleada como mecanismo de dominación o como instrumento para la transformación, tal y como sucede en la población de San Juan Chamula. En esta población, la organización político-religiosa y el sistema de cargo aún persisten. Sin embargo, las obligaciones que se derivan del sistema han servido para que los caciques, los comerciantes y las autoridades

exploten a los indígenas y así acaparar el poder económico y el poder político. Estos grupos han manipulado los ritos religiosos tradicionales para de esta forma despojar a los indios del insuficiente ingreso que perciben; obligándolos a aceptar gastos que les son imposibles solventar, como son la compra de los artículos necesarios para la celebración de las fiestas y las prácticas religiosas (velas, licor, cohetes, bebidas), el ajuar para el santo agasajado, los alimentos para todos los participantes, etc. Con el pretexto de cumplir con las costumbres del pueblo, los caciques se han enriquecido a costa del aparato religioso, haciendo que este acaparamiento aparezca como natural y legítimo defendiendo el control del aparato simbólico católico<sup>1</sup>.

Esta situación ha generado un gran malestar entre los indígenas tzotziles, de San Juan Chamula -en donde la manipulación del sistema religioso es más ignominioso-, quienes han tratado de alguna manera de librarse de esta dominación. Una alternativa para la evasión del dominio caciquil se ha presentado a través de otras propuestas religiosas. Los diversos grupos religiosos, que se han instalado en la zona, han aprovechado este descontento para cooptar a los tzotziles, invitándolos a ingresar a las sectas protestantes.

Contrariamente a lo que argumentan investigadores y antropólogos, que la presencia de las sectas se debe a una conspiración para facilitar la penetración del imperialismo norteamericano, la incorporación a las sectas protestantes de los indios chamulas obedecen a un sentido de rechazo a la manipulación que hacen los caciques de la "costumbre" y del sistema de cargos; las doctrinas que divulgan se presentan como un recurso de oposición al poder -económico y político- que ostentan las autoridades. La incorporación a las sectas no se sitúa, únicamente, en el cambio de religión; detrás de él se encuentran protestas y oposiciones de otro tipo. En esta comunidad las luchas políticas se presentan bajo el aspecto religioso,

La conversión provoca la ruptura de las relaciones de control de los caciques sobre los indios; su poder económico y político va disminuyendo a medida que se

---

<sup>1</sup>Jean Pierre Bastian, "Disidencia religiosa en el campo mexicano" en Martín de la Rosa, Religión y

acrecienta el número de conversos. Para detener la propagación de la ideología protestante los caciques, con ayuda de las autoridades, han conformado una contraofensiva viciando a las sectas y a todos aquellos que las siguen, "conminando" a la población y los evangelizados a abandonar la nueva religión, apelando a lo étnico y a la "costumbre".

Las autoridades indígenas han considerado como motivo para la expulsión de la comunidad, el rechazo a la organización político-religiosa, argumentando que el rehusarse a participar en las actividades comunitarias significa negar la pertenencia al grupo, atentando contra la unidad.

Las expulsiones de indígenas por supuestos conflictos entre los grupos religiosos no han cesado; por el contrario, año con año, éstas se han incrementado. A medida que los caciques chamulas han adquirido mayor poder económico y político, también se han vuelto más intolerantes; ya no amenazan únicamente a los conversos, sino que expulsan a todo individuo que consideren sea dañino para la comunidad, no importando su credo religioso; expulsan principalmente a los disidentes partidistas.

Por su parte, los expulsados se han organizado, en sus nuevos lugares de residencia, para hacer frente al autoritarismo caciquil, así como para mejorar sus condiciones de vida. La propia dinámica del conflicto y los procesos económicos, políticos y sociales que se han suscitado en Chiapas en los últimos años, han provocado transformaciones al interior de las organizaciones pro evangélicas, en sus programas y campos de acción, al igual que en el problema mismo. La lucha zapatista, indirectamente ha contribuido en la lucha de los expulsados, bien sea como medio de difusión de la violencia que existe en esta región, desde hace más de veinte años, a nivel nacional e internacional, bien como portavoz y vinculando sus demandas al Ejército Zapatista, al pedirle al "subcomandante" *Marcos* que los apoye e incluya en sus once puntos el respeto por las creencias religiosas.

En un principio las organizaciones formadas e impulsadas por los evangélicos expulsados tenían un carácter primordialmente religiosos, en donde las demandas

principales se centraban en el respeto a la libertad de culto y el retorno a las comunidades de origen; posteriormente, tanto las necesidades de los expulsados, como la creciente pobreza generada por las políticas impulsadas por el Estado, influyeron para que surgieran nuevas organizaciones y que las anteriores cambiaran de tal forma que sus demandas se ampliaran con nuevos aspectos como mejoría salarial, control del proceso de producción, justicia y democracia, entre otras; lo que los llevó a vincularse con otros movimientos y organizaciones sociales ya existentes en la entidad.

Una segunda vertiente de este problema de investigación es el papel que juega la religión dentro de este conflicto. En las comunidades indígenas chamulas, la religión presenta dos facetas; por un lado, el pensamiento religioso, expresado en la organización político-religiosa, ha sido el mecanismo idóneo para el control y explotación del pueblo. En efecto, los caciques se han servido de la importancia que adquiere la religión en la vida de los indígenas para apropiarse del poder económico y político, sometiénolos a relaciones de explotación. En contra parte, ha sido en el mismo campo religioso donde se ha encontrado el medio para evadir al dominio caciquil, así como al dominio político que ostenta el Partido Revolucionario Institucional (PRI) representado por las autoridades municipales de la región; con la conversión religiosa a las diferentes congregaciones, quienes se presentan como una alternativa. Asimismo ha sido la religión el velo con el que se han cubierto las verdaderas razones de las expulsiones.

Aunado a lo anterior, no podemos dejar de lado que en estos momentos, el estado de Chiapas vive en un estado de sitio, aunque el gobierno y el Ejército Mexicano se han empeñado en declarar que en el territorio ya se puede respirar un clima de paz, además de contar con toda la buena voluntad para resolver el conflicto armado; la militarización y la represión se han acrecentado en los dos últimos años y esta represión está dirigida, principalmente a las organizaciones campesinas e indígenas independientes, entre ellas están las que agrupan a los expulsados evangélicos. El conflicto no sólo afecta a las organizaciones de expulsados, sino que, los grupos oligárquicos locales igualmente, se han visto

afectados de alguna manera por el desarrollo de este proceso, lo mismo ocurre con las mismas expulsiones y los enfrentamientos entre "católicos" y "protestantes"

Si bien es cierto que la lucha emprendida por los expulsados, para detener las expulsiones y poder retornar a sus comunidades de origen, ha seguido su propia dinámica, no podemos ignorar que el conflicto armado del '94 ha tenido cierta repercusión en los acontecimientos en los dos últimos años. Por una parte, a partir de ese mismo año, el número de expulsiones ha disminuido notablemente<sup>2</sup>; el hecho de que las miradas nacionales e internacionales se hayan tornado hacia Chiapas, ha provocado que las autoridades se vuelvan más precavidos y preocupados por este conflicto -además de la ya consabida pobreza en la que sobreviven los indios chiapanecos-, asimismo esto ha obligado a presionar a las autoridades chamulas a dejar de realizar las expulsiones. Por otro lado, ante presión, las expulsiones han tomado otro matiz, ya no son las clásicas expulsiones violentas, ahora se llevan a cabo de una forma más "sutil"; se presiona de tal forma a los individuos para que sean ellos mismos, por su propia voluntad, quienes abandonen el paraje<sup>3</sup>.

De esta forma el trabajo se divide en cinco capítulos . En el primer capítulo se describe las condiciones socioeconómicas y físicas del estado de Chiapas así como un breve recuento del proceso que dio origen al surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, para que, de esta forma, se comprenda el contexto espacial y temporal en que se desarrolla nuestro principal objeto de estudio: los movimientos sociorreligiosos en la región de los Altos de Chiapas.

El segundo capítulo analiza la relación que se establece entre el pensamiento religioso y la sociedad, cómo se condiciona mutuamente y el papel que la religión juega dentro de la formación social de cualquier sociedad. Asimismo, se explica la importancia que juega el aspecto religioso dentro de las comunidades indígenas, la composición de la organización política religiosa de las comunidades indígenas, concretamente la del poblado de San Juan Chamula como parte

---

<sup>2</sup> Entrevista a Patricia Gómez. San Cristóbal de las Casas, Chis. 18 julio 1996

central de esta investigación, ya que ahí es donde el conflicto de las expulsiones ha sido más violento y duradero. Finalmente, se analiza al movimiento sectarista y los movimientos religiosos; cuáles son sus características, sus manifestaciones y su rol dentro los movimientos de reivindicación social.

El capítulo tres analiza las implicaciones que ha provocado la penetración de sectas protestantes en las comunidades indígenas; cuáles han sido los elementos que han facilitado su entrada y su consolidación; el contexto económico, político y social en el que han trabajado; las consecuencias que afectan a la población, y los efectos del conversionismo: la fragmentación de la comunidad indígena y las expulsiones de los conversos religiosos.

En el capítulo cuarto, se explican las nuevas condiciones de la vida de los conversos tras su destierro; la reorganización social en sus asentamientos, bajo qué condiciones han tenido que rehacer sus vidas; cómo los ha afectado en su identidad étnica y su pertenencia a determinada comunidad, el adherirse a un nuevo grupo religioso.

El quinto capítulo es un análisis de la constitución y desarrollo de los movimientos sociorreligiosos de los expulsados en la región de los Altos, cuáles han sido sus alcances en el movimiento indígena, las características de sus organizaciones de defensa y lucha, en donde se analizan tres de las más importantes organizaciones de defensa evangélica, su historia y su situación. Por último se analizan las consecuencias ocasionadas, tanto en el desarrollo del propio conflicto como en las acciones de estas organizaciones, tras el levantamiento armado del primero de enero de 1994.

Finalmente en la sección de Anexos se encuentran algunos documentos que facilitaron el análisis del conflicto; algunos datos interesantes sobre el mismo, además de mapas que, gráficamente, nos dan una visión del auge del protestantismo en la región investigada.

---

<sup>3</sup> Idem.

*"... La mirada de San Juan Tador se detuvo en el valle que nombran de Cbamula. Se complació en la suavidad de las colinas que vienen desde lejos (y vienen como jadeando en sus resquebrajaduras), a desembocar aquí. Se complació en la vecindad del cielo, en la niebla madrugadora. Y fue entonces cuando en el ánimo de San Juan se movió el deseo de ser reverenciado en este sitio..."*

*Rosario Castellanos, Oficio de Tinieblas*

## 1. CHIAPAS Y EL LEVANTAMIENTO ARMADO

### 1.1. Las condiciones físicas y socioeconómicas del estado de Chiapas

Chiapas, es sin duda una entidad donde se presentan contradicciones sociales. Contradicciones que se han dejado sentir a lo largo de su historia y han derivado en continuas manifestaciones de descontento social, cuyo grito de protesta se dejó oír en todo el país el 1 de enero de 1994. Chiapas, por un lado, ha ocupado desde tiempo atrás el primer lugar en atraso social ; a nivel nacional ha manejado índices de marginalidad muy altos (2.3604). En contraparte, gracias a sus condiciones geográficas, existen una gran diversidad de especies animales y vegetales, así como de numerosos recursos naturales (ríos, lagos, tierras, petróleo) dando al estado una riqueza natural incalculable.

El estado de Chiapas se localiza en la parte sureste de la República Mexicana, con una superficie territorial de 75, 634.4 km<sup>2</sup>. Por su extensión figura en el décimo sitio, en términos de superficie territorial, ocupando un 3.8% del territorio nacional. Limita al oeste con el estado de Oaxaca, con Veracruz al noroeste, al norte con el estado de Tabasco, al este con la República de Guatemala y al sur se encuentra flanqueado por el Océano Pacífico. Sus coordenadas geográficas son 14° 32' y 17° 58' de latitud norte y 90° 22' y 94° 07' de longitud oeste<sup>4</sup>.

Chiapas está constituido por dos grandes conjuntos montañosos separados por una depresión y limitados al norte y al sur por dos llanuras costeras. La Sierra Madre de Chiapas es la primera y más compleja del sistema montañoso, separando la costa del interior. El segundo conjunto ocupa el norte y dentro del él se distinguen unidades bien diferenciadas como el altiplano o altos las montañas del norte y las del oriente.

Esta variedad de unidades orográficas provoca que en el estado existan diferentes ambientes climáticos. En las tierras calientes se puede distinguir temperaturas medias superiores a 23° C., sin muchas oscilaciones térmicas; en

las tierras templadas, semicálidas las temperaturas son constantes y están alrededor de los 20° C.; por último, las tierras frías, las temperaturas se encuentran oscilando entre 12 y 15° C.<sup>5</sup>

El régimen de lluvias es regular en la mayor parte de la entidad; hay una estación seca de noviembre a mayo seguida de época de precipitaciones que abarca de mayo a octubre. Sin embargo, existen zonas en donde la lluvia es continua durante todo el año; estos lugares se registran en las montañas del norte y en el extremo sureste de la Sierra Madre. Por su parte, el Valle Central de Motozintla, la depresión central y las tierras más próximas al litoral apenas reciben una precipitación pluvial de 1000 ml., al año.

Igualmente la mayor riqueza de recursos acuíferos del país se localiza en este estado. Podemos dividir las redes hidrográficas en cuatro sistemas:

1. El sistema Grijalva, formado por el río del mismo nombre, nace en las montañas de los Cuchumatanes en Guatemala; irriga la depresión central y atraviesa las montañas por el Cañón del Sumidero para desembocar en el Golfo de México. La fuerza de este río ha sido aprovechada para la producción de energía eléctrica.
2. El siguiente sistema se localiza en la costa y está formado por los ríos nacientes en la cordillera centroamericana y desembocan en el Océano Pacífico. Dentro de este sistema el río más importante es el Suchiate, que tiene su origen en Guatemala y sirve como línea divisoria en la frontera México Guatemala. Su cuenca tiene una extensión de 450 km.
3. El sistema Usumacinta, que toma su nombre por el río. Es el más caudaloso de país y el más largo de América Central; marca la frontera oriental guatemalteca. Sus afluentes corren a lo largo de la Selva Lacandona.
4. Este sistema está formado por los ríos que tienen su origen en la Sierra de Huitepec ; como son el Río Pichucalco, el Tilija, el Teapa y el Tlacotalpa.

---

<sup>4</sup> Ramón Pérez, "Chiapas: recursos naturales y problemática ambiental" en Ma. Luisa Armendáriz, Chiapas una radiografía, pag. 38.

<sup>5</sup> Roberto Ramos, "Chiapas, geografía de la transición", ibidem., pag. 21

Así mismo existen gran cantidad de lagos y lagunas, destacando por su tamaño y belleza el lago Miramar y los famosos de Montebello. En la Selva Lacandona, una cadena de lagos se extiende de norte a sur, entre ellos están los Ocotales, Lacanjá, Metzaboc. A lo largo del litoral, también yacen lagunas costeras como La Joya y Buenavista.<sup>6</sup>

La flora y fauna que habitan en Chiapas es también muy diversificada gracias a las peculiaridades climáticas y orográficas. Estas diferencias han conducido a los estudiosos a dividir al estado en 7 regiones fisiográficas, a fin de poder analizar la conformación geográfica. Estas regiones son :

1. Llanura costera del Pacífico.
2. Sierra Madre de Chiapas.
3. Depresión Central.
4. Altiplano Central.
5. Montañas de Oriente.
6. Montañas del Norte.
7. Llanura del Golfo<sup>7</sup>.

Cada una de las regiones presenta su propia biota, lo que da una gran diversidad de plantas y animales al estado. La fauna es muy variada y comprende gran parte de las especies de la zona centroamericana: grandes felinos, gran número de reptiles, innumerables especies de insectos y arácnidos y una gran variedad de aves, como el pavón que habita en la selva de niebla. Muchas de estas especies de animales están en peligro de extinción.

El sector primario constituye la principal actividad económica de la entidad, ocupando a casi el 60% de la población económicamente activa; las condiciones físicas anteriormente señaladas permite que sólo una quinta parte de la superficie total del territorio sea cultivable. Por el contrario, el sector secundario sólo representa el 11%.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, pag. 22

<sup>7</sup> *Ibid.*, pag. 28.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pag. 31.

Dentro del sector agropecuario, Chiapas se ha distinguido por ser proveedor de productos agrícolas de exportación. El cultivo más importante es el café, ocupando el primer lugar de producción en el país. Su producción se concentra en las laderas de la Sierra Madre. Otro producto también importante es el plátano; grandes extensiones bananeras se localizan en la costa del Soconusco y en la zona de Pichucalco. Además está el cultivo de cacao, caña de azúcar, el tabaco y la soya. De poco valor, pero con tres cuartas partes de la superficie cultivada están los granos básicos, destacando el maíz cuya producción coloca a Chiapas en tercer lugar de producción.

La ganadería ha adquirido un notable aumento, especialmente en la costa entre Arriaga y Mapastepec, los Valles Centrales y la Llanura del Golfo. En este rubro es el segundo estado ganadero aunque todavía no logra altos niveles técnicos y calidad de producción. La explotación forestal ha sido muy importante en la cual, algunos grupos indígenas han cimentado su economía en esta actividad. Las principales industrias chiapanecas son la petrolera y la hidroeléctrica. No obstante aún no se ha logrado el establecimiento de una base industrial propia. La industria hidroeléctrica aporta el 55% del consumo nacional, a través de las centrales de Malpaso, La Angostura, Chicoasen y Peñitas<sup>9</sup>. En la extracción de petróleo y gas, la entidad ha ocupado por más de una década el tercer y cuarto lugar de producción nacional, respectivamente. La explotación de estos recursos ha traído severas consecuencias; en primer lugar ha provocado un creciente desequilibrio ecológico, de buena parte de sus recursos, como por ejemplo la destrucción progresiva de la Selva Lacandona. Segundo, el cambio de uso del suelo alrededor de los complejos industriales, han provocado la pérdida de tierras de cultivo, agudizando la presión por la tierra y las olas de emigrantes en busca de empleo.

En términos generales, el desarrollo industrial es bastante precario, restringiéndose a la producción artesanal. Hasta ahora la mayoría de los

---

<sup>9</sup> Ma. Del Carmen Legorreta, Chiapas, pag. 3 (mecanografiado)

establecimientos industriales son talleres familiares con un bajo nivel tecnológico y una producción de poca escala.

En el ramo del turismo, a pesar de las grandes posibilidades por la cantidad de atractivos que tiene Chiapas, ésta tiene una ínfima aportación a la economía, sólo en dos ciudades representa una importancia: San Cristóbal de las Casas y Palenque. Esta situación es resultado de la falta de vías de comunicación convenientes. La insuficiencia de carreteras, puertos, transporte ferroviario y aeropuertos, excluyen al estado de todo proceso de modernización y obstaculizan todo proceso de desarrollo al interior.

Estas actividades económicas tienen diferentes grados o niveles de desarrollo a lo largo del estado de acuerdo a los procesos sociales, las facilidades de comunicación y los factores naturales. Sobre esta base se reconocen nueve regiones económicas que gravitan entorno a una ciudad la cual funge como centro rector, político, económico, social, administrativo y cultural. (Ver mapa 1 en Anexos)

#### REGIONES SOCIOECONÓMICAS DE CHIAPAS

REGIÓN	CABECERA
Centro	Tuxtla Gutiérrez
Altos	San Cristóbal de las Casas
Fronteriza	Comitán de Domínguez
Frailesca	Villa Flores
Norte	Pichucalco
Selva	Palenque
Sierra	Motozintla
Soconusco	Tapachula
Costa	Tonalá

Fuente: Elaboración con base a datos proporcionados en militarización y violencia en Chiapas. CONPAZ, CNDH, Fray Bartolomé de las Casas. Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia. Producción Editorial: Servicios Informativos Procesados (SIPRO México, D.F., julio de 1996, p.p. 86-87).

La Zona Centro presenta importantes zonas agrícolas y ganaderas; cuenta además con tres grandes presas hidroeléctricas a lo largo del Río Grijalva ; su centro principal es Tuxtla Gutiérrez. La región de los Altos se caracteriza por ser predominantemente indígena, donde existe una agricultura de subsistencia, también se dedican a la fruticultura, horticultura, y floricultura ; San Cristóbal es el centro comercial, artesanal y turístico.

Comitán dirige la zona Fronteriza, la cual es rica en producción de básicos y con un gran potencial turístico. La Frailesca, con su centro Villaflores, concentra una gran productividad maicera y ganadera. En la región Norte coexiste la agricultura de subsistencia con grandes plantaciones, la ganadería y la explotación petrolera. Aquí se encuentra la reciente presa de Peñitas. Su centro es Pichucalco.

En la región de la Selva, la ganadería, la silvicultura, la producción cafetera y apícola se desarrollan preferentemente. Palenque, importante centro turístico, es cabecera de la región. La cafecultura, la fruticultura y la silvicultura son las actividades económicas principales de la zona de la Sierra, con su centro en Motozintla. En la región del Soconusco ha prevalecido el cultivo de café, cacao, soya, caña de azúcar, tabaco, plátano y frutas tropicales; todos ellos dirigidos a la exportación. Tapachula es el segundo centro económico y demográfico del estado, después de su capital. Por último, la región Costa se cimenta sobre la producción ganadera; no obstante sus grandes litorales que tienen grandes probabilidades de desarrollo<sup>10</sup>.

Esta riqueza natural, se contrapone a las condiciones de miseria que sufren una gran parte de la población. En Chiapas vive un total de 3' 210, 496 habitantes distribuidos en 16,422 localidades y 111 municipios; en donde el 99.2% de la población vive en comunidades rurales y el 0.7% en la zona urbana. Del total de municipios, 5 presentan "baja marginalidad", 12 "media", 56 "alta" y 38 "muy alta marginalidad"<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Ibid., p.p. 35-37

<sup>11</sup> Onésimo Hidalgo, "El estado de Chiapas en cifras" en Mario Monroy, Pensar Chiapas, repensar México, pag.15.

De la población total, el 26.3% de 5 años y más hablan alguna lengua indígena, siendo la lengua predominante el tzeltal (36%), le sigue el tzotzil (32%), chol (16%), tojolabal (5%) y zoque (4.5%), juntas concentran al 93.5% de hablantes de lengua indígena en la entidad. Asimismo Chiapas es el estado con mayor proporción de monolingües, ya que el 32% de los indígenas no hablan español<sup>12</sup>. Cabe destacar que es este sector de la población el que mayores carencias presenta y al que menos beneficios le ha procurado el Estado.

En materia de Salud, Chiapas presenta la siguiente situación: 1.5 de la población, no tiene servicio médico; 0.2 consultorios por cada 1 000 habitantes, 0.3 camas por cada 1 000 habitantes; 1.0 sólo quirófano por cada 100 mil habitantes; 0.5 médico por cada 1 000 habitantes; y 0.4 enfermeras por cada 1 000 habitantes.

Una situación que llama la atención es la elevada fecundidad adolescente, ya que un porcentaje considerable (17.5%) de las mujeres entre 15 y 19 años tiene hijos. Sin embargo, la tasa de mortalidad infantil para el grupo 20-24, es de 62. Igualmente, por cada 100 mil nacidos vivos mueren 117 mujeres, por lo que la tasa de mortalidad materna ocupa el 3er lugar a nivel nacional. Las principales causas de muerte en el estado son las mismas que hace 10 años; infecciones intestinales, respiratorias y desnutrición, especialmente en las comunidades indígenas<sup>13</sup>.

Con respecto a la Educación, también ahí se presentan graves rezagos. Chiapas triplica el promedio nacional de analfabetismo para población mayor de 15 años con un 30.12% contra 12.44% y duplica el índice de primaria incompleta, 68.08 contra 29.31. En este rubro, la mujer presenta un porcentaje mayor (37.5%) que los hombres (22.4%).

Sobre el punto de Vivienda, en la entidad están registradas 594,025, las cuales más de la tercera parte (202,523 o sea el 34.09%) cuentan con sólo un cuarto ocupado por cinco o más personas; 361,754 tienen cocina que usa leña o carbón.

---

<sup>12</sup> Santoyo R. Margarita; Pobreza y elementos sociodemográficos del estado de Chiapas y de la zona de emergencia del EZLN, (ponencia).

<sup>13</sup> Idem.

El tipo de materiales que predominan en la construcción de sus casas, son los siguientes: los techos de una tercera parte de las viviendas particulares son de lámina de asbesto o metálica, una de cada 4 viviendas tiene techo de teja; 12% es de lámina de cartón, y 14% de losa de concreto, tabique o ladrillo. En cuanto a servicios, Chiapas es uno de las entidades más precarias 2 de cada 5 casas no tienen agua entubada y sólo el 56.81% de los habitantes cuenta con el servicio de agua entubada, concentrándose dicho servicio sólo en las ciudades.

Estas contradicciones, expuestas brevemente, permiten entender parte de las causas que han provocado un gran descontento en la entidad. Si consideramos la gran riqueza que posee Chiapas, las cuales no han sido utilizadas en beneficio de su población, no es de extrañar que haya sido, precisamente, un sector de esa población, que es la más pobre, quien haya levantado su voz para denunciar las injusticias cometidas contra ellos.

## **1.2. El surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional**

La madrugada del 1º de enero de 1994, en la víspera de la entrada en vigor de uno de los acuerdos comerciales más ambiciosos, (el Tratado de Libre Comercio entre Canadá-México-Estados Unidos, el cual anunciaba la incorporación del país al selecto círculo de los países denominados de "Primer Mundo"), fue precisamente, en una de las regiones más pauperizadas y conflictivas, Chiapas, donde hizo su aparición un movimiento armado, que se autodenominaba "Ejército Zapatista de Liberación Nacional" (EZLN). Este suceso llevó a cuestionar quién o quiénes componían este ejército, cuáles era sus propósitos o demandas, los más despiadados se preguntaron por qué en este estado.

El EZLN es el resultado de la conjugación de las condiciones de pobreza, represión, exclusión y explotación acontecidas por más de quinientos años contra los pobladores menos escuchados: los indígenas; y los procesos de organización

y lucha que estos mismos pueblos han desarrollado, desde las más variadas vertientes.

En Chiapas no sólo se sienten los efectos de una política económica selectiva que sólo ha polarizado las condiciones sociales en el país. En el estado se conjugaban otras situaciones que le daban un carácter de extraordinaria particularidad. La existencia de un largo historial de agravios hacia la población indígena han caracterizado a la región; estos agravios se han manifestado por la formas de explotación de la fuerza de trabajo que rayan en el despojo, la rapiña de intermediarios y comerciantes; la falta de apoyos económicos, para proyectos productivos, servicios, insumos; la falta de asesoría técnica, créditos, etc., y el retiro inoportuno del Estado como promotor del bienestar social, el cual ha dejado en el abandono a miles de comunidades carentes de tierras y fuentes de trabajo para la sobrevivencia. Además, el problema por la tierra ha sido la principal característica. En efecto, la insatisfacción del reparto agrario en la entidad ha provocado la falta de tierras, ésta ha sido la fuente constante de descarnadas luchas y enfrentamientos contra terratenientes y grupos de poder local.

Este clima de injusticias y arbitrariedades son el producto de las relaciones sociales que han existido desde tiempos de la Colonia en Chiapas, donde, por medio de la sobreexplotación de peones acasillados, se consolidó una clase terrateniente que controló la vida chiapaneca a través de las haciendas. Los mecanismo de explotación y dominación empleados por este grupo, persistieron hasta la década de los setentas e inclusive, hoy en día se observan resabios. El predominio económico y político de este sector, se ha sustentado en el control casi absoluto sobre la tierra y los trabajadores de éstas. "Dicho control fue complementado con determinadas formas de producción de tipo extensivo, con la socialización de una ideología dominante de carácter racista y excluyente [de lo indígena] y la reproducción a nivel local, regional y estatal de actitudes cerradas y localistas."<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Ma. Del Carmen Legorreta, *op. cit.* pag. 8.

Sin embargo, Chiapas ha sido también escenario de un movimiento social que ha pretendido su coordinación y articulación a instancias organizativas a nivel nacional, al cual ha experimentando diversas vías y tácticas de acción para mejorar sus condiciones de vida. Este proceso tiene su historia más reciente a partir de la década de los setentas, cuando los campesinos, ante lo insostenible de la situación, comenzaron a manifestarse y a protestar abiertamente, y a usar las mismas estrategias que habían utilizado los hacendados o finqueros contra ellos: la toma de tierras.

Un segundo acontecimiento importante que inició los procesos de organización y concientización de los indígenas, fue la celebración del Primer Congreso Indígena en San Cristóbal de las Casas, cuya organización corrió a cargo de la Diócesis, en 1974. A este Congreso asistieron los diferentes grupos étnicos del estado -tzeltales, tzotziles, tojolabales- y se llegaron a importantes conclusiones: la participación colectiva en la lucha por las demandas de varios ejidos, la necesidad de crear organizaciones independientes y, como último recurso, la invasión de latifundios<sup>15</sup>.

A partir de este momento, se han constituido diversas organizaciones, las cuales han visto la necesidad de ensayar diversas formas de acción, a fin de continuar en la lucha por sus demandas básicas: su reconocimiento, por parte del gobierno, como sus sujetos políticos con capacidad suficiente para decidir sobre su propio destino. Estas estrategias han variado : desde establecer contactos con diferentes vertientes coordinadoras, a nivel nacional, del movimiento campesino, como por ejemplo, la UNORCA, la CNPA, y la CIOAC, hasta la creación de sus propias organización. Asimismo y de acuerdo a sus respectivas dinámicas, han emprendido, a lo largo de estos veinte años, largas y violentas luchas por obtener la tierra, contra desalojos y despojos, para mejorar las condiciones de producción y comercialización y el reclamo al respeto de los derechos humanos. En algunos casos, estos movimientos independientes han sido desviados, bloqueados o cooptados por el gobierno, a fin de neutralizar su lucha. En otros, las políticas

económicas implementadas orientaron hacia nuevos propósitos, lo que ha llevado a dispersarse en la lucha y, en algunas ocasiones, las organizaciones se debilitaron o se desintegraron; sin embargo, el proceso organizativo no ha desaparecido. En este contexto, al interior de la entidad, se fueron dando las condiciones que deberían dar vida al mismo Ejército Zapatista y la propuesta de enfrentar al Estado por la vía armada.

Al exterior, las políticas de incumplimiento, de violencia y represión; además, la inexistencia de una política indigenista donde, verdaderamente, participaran los pueblos indios; el impulso de una economía que condenaba a la desaparición al indio, se sumaron a las razones del levantamiento. En efecto, con la implantación de las políticas neoliberales del gobierno salinista, las condiciones de miseria se agudizaron en todo el país. En Chiapas, por su parte, ante la falta de una política regional que efectivamente satisficiera las necesidades de un desarrollo equitativo, los embates fueron más profundos, en especial, para campesinos e indígenas. Pero el golpe más duro del proceso de modernización, por sus repercusiones en la entidad, fue la reforma al Artículo 27 Constitucional. Esta reforma pone fin al reparto agrario al crear las condiciones para el desmantelamiento de los ejidos, anula para los campesinos sin tierra y los pequeños propietarios la seguridad de disponer de una parcela para cultivar. Este será el principal detonador del alzamiento.<sup>15</sup>

El Ejército Zapatista surge en la región de la Selva Lacandona, en donde, las condiciones de represión y miseria, y un trabajo previo de vinculación y concientización con la población, le permitieron establecerse. La Selva, originalmente un bosque tropical lluvioso, venía sufriendo desde los años cuarenta una intensa colonización de tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, zoques, mames y campesinos de otros estados del país, puesto que esta zona era considerada como una "válvula de escape" para evadir los repartos de tierras en las demás zonas conflictivas.

---

<sup>15</sup> Beatriz Canabal, et. al., "El movimiento campesino en Chiapas y la coyuntura del 94", en Cuadernos Agrarios, pag. 66.

<sup>16</sup> Yvon Le Bot, Subcomandante Marcos. El sueño zapatista, pag.65.

En este ámbito, se crearon unidades con un carácter pluricultural. Estas nuevas comunidades indígenas se caracterizan por tener nuevas estructuras sociales derivadas de la pluriétnicidad ; en ellas el liderazgo es ejercido por gente joven y la decisión concierne a toda la comunidad, por lo que todos los miembros de la misma están al mismo nivel de decisión y participación. Además, la inmensa mayoría es gente joven, cuyos padres fueron dotados de tierras, pero ahora a ellos se les negaba el acceso a ésta, sin esperanza, ni futuro. La crisis prolongada les cerró fuentes de empleo ; la política moderna, el acceso a la tierra ; el precio del café se había derrumbado junto las viejas plantaciones del Soconusco y del Norte y los eventuales trabajos en Tabasco en las plantas petroleras se terminaron.

En esta realidad, para el año de 1984 un grupo de activistas penetró en estas zonas, en el momento en que daba inició un período de intenso reflujo causado por la represión. Estos activistas, sobrevivientes de la lucha urbana de los setentas, comenzó a vincularse con estas comunidades. Enseñaron a los campesinos muchas de sus tácticas defensivas, aprendiendo a su vez de ellos las tradiciones de luchas centenarias, e integrando poco a poco los antecedentes de las entonces llamadas Fuerzas de Liberación Nacional (FLN)<sup>17</sup>. Poco a poco, se fue consolidando el proceso organizativo en las diferentes regiones, las cañadas, los montes y valles, conformando organizaciones independientes con formas de lucha pacífica. Para 1992, el núcleo militar y la organización política estaba agrupada en la Asociación Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ). Sin embargo, la política de represión impulsada por el gobernador Patrocinio González y la reforma al 27 Constitucional, cerraron toda posibilidad de salida pacífica.

Además de este proceso de concientización impulsado por los activistas, también el trabajo de la Diócesis de San Cristóbal tuvo una gran influencia en el movimiento. Fundamentada en la Teología de la Liberación <sup>18</sup>, el Obispo Samuel

---

<sup>17</sup> Antonio García de León, "Prólogo", en EZLN. Documentos y comunicados, pag. 27.

<sup>18</sup> "Según Pablo Richard, la Teología de Liberación es una opción que implica la identificación con los intereses sociales y políticos de los sectores subalternos, en América Latina, retoma algunas

Ruiz García desarrolló la tarea de impulsar la organización. La acción pastoral de ese movimiento empezó por los años sesenta: curas y catequistas se dedicaron a enseñar a los indios que son seres humanos. Con fundamento en el Concilio Vaticano II les enseñaron a expresar su pensamiento, a valorar la vida de su comunidad con la palabra de Dios y con la interpretación de la Biblia. Los adiestraron; con base en sus costumbres de discutir y llegar al 'acuerdo'; en nuevas formas de organización para el trabajo colectivo, en la discusión fraternal y en la toma de decisiones. Desde la fe les llevaron a interpretar los textos sagrados: a leer el Exodo para que lo identificaran con sus pueblos, y hallaran en la historia de los judíos la de su propia opresión. Les enseñaron a interpretar la utopía cristiana del Reino de Dios en su propia tierra.

Todos estos procesos confluyeron para la conformación de un movimiento social que apela a la nación en su conjunto y cuestiona al proyecto nacional impuesto desde la creación del Estado-nación. La lucha armada india es una respuesta social que critica no sólo al modelo económico neoliberal de los años recientes sino a todo un esquema de país que les ha negado a los pueblos indios sus derechos elementales. Tal como lo explica el sub-comandante *Marcos*:

“Desde el día 1 de enero del presente año (94) nuestras tropas zapatistas iniciaron una serie de acciones político-militares cuyo objetivo primordial es dar a conocer al pueblo de México y al resto del mundo las condiciones miserables en que viven y mueren millones de mexicanos, especialmente nosotros los indígenas. Con estas acciones que iniciamos damos a conocer también nuestra

---

indicaciones para la comprensión del universo de los oprimidos entre las que destacan: la importancia de los factores económicos, la atención a la lucha de clases, el poder misticado de las ideologías, incluso la religión.

Y así como propone acompañar a los movimientos populares; señala la autonomía que debe tener la práctica de la religiosidad popular con los movimientos campesinos y obreros y con el pueblo en general, señala que los obispos se dediquen a declarar las injusticias y violaciones a los derechos humanos, apoyados en el evangelio y de las Comunidades Eclesiásticas de Base, dice que realicen un trabajo horizontal tendientes a la democratización de las masa marginadas.”. Ma. Isabel Pérez Enríquez; *Expulsiones indígenas*, pag. 170.

decisión de pelear por nuestros derechos más elementales por el único camino que nos dejaron las autoridades gubernamentales: la lucha armada<sup>19</sup>.

Las demandas que enarbola del Ejército Zapatista, son un parteaguas en los planteamientos que los pueblos indios han venido formulando en los últimos años. En la Primera Declaración de la Selva Lacandona, los indios del EZLN exigen no solo tierras, trabajo, techo, alimentación, salud, educación e independencia, sino también, libertad, democracia, justicia y paz.

La irrupción Del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas el día 1º de enero de 1994 abre una nueva página en la historia del movimiento indio contemporáneo ya que, a diferencia de otros procesos, en esta ocasión los indios deciden tomar las armas, actuar como un ejército formal, declararle la guerra al gobierno, llamar a todas las fuerzas sociales a rediscutir el proyecto de nación y a redefinir el pacto social bajo nuevas bases. Sin embargo, al igual que los anteriores movimientos, el gobierno está más que dispuesto a sofocarlo a costa de cualquier medida. Sus militantes lo saben, mas no dejaran la lucha por conseguir su dignificación y su derecho a ser diferentes, pero aún así, partes de la Nación.

---

<sup>19</sup> La palabra de los armados de verdad y fuego. Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN, Tomo I; pag. 67

## 2. RELIGION Y SOCIEDAD

### 2.1. Aspectos sociológicos de la religión

La humanidad, aún con todos los adelantos que en materia de ciencia y tecnología pueda tener, continúa estrechamente ligada a las religiones. No importa si se trata de un país altamente desarrollado o de una pequeña comunidad indígena, en todo lugar, en mayor o menor grado, prevalece la idea de la existencia de fuerzas o seres superiores que rigen la vida.

Desde la antigüedad, el hombre ha experimentado la necesidad de comprender y explicar los fenómenos que ocurren en la vida cotidiana, así como sentirse protegido de ellos. En un principio, y ante la falta de un método racional de explicación, los asoció a la existencia de fuerzas sobrenaturales, quienes eran las que regían y controlaban al mundo. De esta forma, construyó un sistema complejo de mitos, dogmas, ritos y ceremonias en el que estableció una interrelación de dependencia entre los hombres y esas fuerzas, dando origen a las religiones. Las concepciones religiosas tienen como objetivo expresar y explicar, no lo excepcional o anormal que pueda existir en las cosas, sino por el contrario, todo lo que tienen de constante y natural<sup>20</sup>. En una primera aproximación, el concepto de religión se deriva del latín "religoure" que quiere decir "unión" y se refiere a la relación entre los individuos y la divinidad<sup>21</sup>. Por su parte, esta relación debe y ha sido regulada a través de diversas expresiones religiosas, que se dividen en doctrinales, las cuales se refieren al sistema "teórico" y normativo de las religiones, y en las de carácter práctico o de culto. Estas formas o expresiones religiosas funcionan como elemento cohesionador entre los miembros que confluyen en algún tipo de creencia religiosa. Asimismo, toda creencia religiosa (simple o compleja) presenta una característica común: supone una clasificación

---

<sup>20</sup> Emilio Durkheim, Las formas elementales de la vida religiosa. pag. 26.

<sup>21</sup> Ma. Isabel Pérez-Enríquez, op. cit., pag. 101.

de las cosas, reales o ideales, en dos géneros diametralmente opuestos, lo profano y lo sagrado; esta división del mundo en dos esferas, representa un rasgo distintivo del pensamiento religioso<sup>22</sup>. A partir de estos elementos definiremos a la religión como un sistema de creencias y prácticas referidas a las cosas sagradas y a la idea de un ente superior, reuniendo en una comunidad moral a todo individuo que se una a ésta.

El concepto de religión no puede ser restringido, únicamente a la esfera de lo sagrado; todos los modos de expresión religiosa se encuentran orientados hacia lo mundano, lo material. La religión se relaciona con las formas de organización de una comunidad o sociedad con la cual debe ser correspondiente:

"Una interpretación materialista reduce la religión a sus formas elementales en la producción y duplicación de la existencia material : la corporalidad de los individuos y el cuerpo de la sociedad ... es, por definición (desde) una perspectiva materialista-histórica, (tal) como lo observó Engels en el *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, el estudio de la producción de los medios de subsistencia y de la producción de los seres humanos."<sup>23</sup>

Desde esta perspectiva, podemos referirnos a la religión como un producto del pensamiento humano, es decir, un producto social, el cual responde a relaciones sociales y es integrante de determinada estructura social. Asimismo, la religión cumple, dentro de la sociedad, ciertas funciones. Como elemento de la vida de los hombres en sociedad, la religión "cumple socialmente una expresión ideológica de clase. O lo que es lo mismo: la religión tiene siempre una expresión ideológica"<sup>24</sup>. Marx y Engels, ponen de manifiesto la expresión ideológica de la religión, declarando en una crítica que la religión, en la sociedad, cumple una doble función: al tiempo que compensaba el sufrimiento de los pobres con riqueza espiritual, simultáneamente legitimaba la riqueza de la clase dominante :

"La visión -que se basa en la teoría de las clases- de las creencias que surge en el prólogo a la Crítica de la Economía Política implica que cada clase

---

<sup>22</sup> Emilio Durkheim, *op. cit.*, pag. 33.

<sup>23</sup> Bryan Turner, *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, pag. 26

<sup>24</sup> Martín De la Rosa, "Introducción" en *Religión y política en México*, pag. 19.

distintiva poseerá una ideología que dé expresión directa a los intereses de clase. Cada modo de producción hará surgir al menos dos importantes ideologías separadas, correspondientes a la posición de clase de las clases subordinadas y superordinadas.<sup>25</sup>

De esta forma, el concepto de religión no debe ser entendido, únicamente, con base a elementos simbólicos como el de Dios, cielo, infierno, etc.; sino a partir de la población específica que la expresa (es decir la religión) manteniendo determinados medios de producción, distribución, intercambio y consumo materiales y determinados instrumentos de comunicación, producción y reproducción simbólica, que relacionan entre sí la estructura con la superestructura<sup>26</sup>. Por otra parte debemos tomar en cuenta a la religión como un proceso social, el cual se encuentra inmerso en una red de relaciones sociales tan amplias que llegan a trascender más allá del "campo religioso" y se filtran en la organización económica, política y cultural de toda sociedad.

Las concepciones y las manifestaciones religiosas no pueden ser comprendidas aisladas de las características de la población que las recrea; esto es, debe existir una correspondencia entre la forma en que está organizada la sociedad en sus estructuras económica, política, jurídica, etc. y la concepción que se construye del mundo a través del arte, la ciencia y la religión.

## **2.2. La población indígena y el pensamiento religioso.**

Si bien se ha explicado, la religión forma parte de la organización de toda sociedad, igualmente se observa que la importancia que adquiere dentro de las estructuras económica, política y social varía de un grupo social a otro. Mientras

---

<sup>25</sup> Bryan Turner, *op. cit.* pag. 105. Inclusive Max Weber, en sus ensayos sobre Sociología de la religión no deslindaba esta relación entre los sistemas económicos y el pensamiento religiosos. "... el propio estilo de vida religiosamente condicionado está profundamente afectado por factores económicos y políticos que actúan en el interior de determinados límites geográficos, políticos, sociales y nacionales." Max Weber, Sociología de la religión, pag. 6

<sup>26</sup> Ma. Isabel Pérez-Enríquez, *op. cit.* pag. 119.

en algunas sociedad es la influencia ejercida por el pensamiento religiosos es mínima; en otras la religión es parte nodal de su organización, por lo cual la estructuración de ese campo social mostrará ciertos rasgos de religiosidad; es decir, no existe una delimitación nítida entre las funciones religiosas y las "civiles", sino que se fusionan.

Este tipo de organización es propio de los diversos pueblos indígenas o indios que cohabitan en México, en los cuales la religión es más que una concepción del mundo, es pilar de la existencia del grupo. Más adelante se retomará esta idea, primeramente definiremos al concepto de indígena.

#### a) Concepto de indígena.

En la definición de este concepto nos enfrentamos a ciertas dificultades. Primero, a la existencia de diversas corrientes teóricas que han definido al concepto desde las más variadas percepciones, dando una visión fraccionada de la realidad y contexto en que viven los pueblos indios. Algunos investigadores sólo se remiten al aspecto cultural o de identidad, definiendo al indio, desde el terreno de la cultura y la pertenencia a la misma<sup>27</sup>. Otros más han hecho sus conceptualizaciones a partir de una situación de marginalidad de los pueblos indios con respecto del sistema económico del país, considerando a éstos como grupos estáticos. Por el contrario, las relaciones económicas, políticas y sociales imperantes a lo largo de todo el territorio han penetrado en las estructuras organizativas propias de los indígenas; lo cual ha traído como consecuencia su inclusión, desventajosa, al sistema económico dominante.

Un segundo problema se vincula a la infinidad de conceptos y categorías utilizados para referirse a un mismo objeto de estudio y al uso que indistintamente se hace de él, obstaculizando la comprensión de las características del vocablo. Ocurre dicha situación con los conceptos de etnia e indio. Una interpretación dice

---

<sup>27</sup> Tal es el caso de Julio de la Fuente y Alfonso Caso quienes ponen mayor énfasis en la diferenciación cultural. Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas, Los indios en las clases sociales de México, pag. 13.

culturales específicas...<sup>28</sup>. Sobre esto otro autor apunta: "...un grupo étnico es una agrupación humana cuyos miembros han establecido relaciones entre si, los cuales se han formado históricamente, y que se condensan en una identidad cultural..., un control de la reproducción biológica, por mecanismos sociales, a fin de perpetuar la 'raza' y que genera formas de interacción y comunicación entre sus miembros."<sup>29</sup>.

Estas definiciones ofrecidas por ambos antropólogos dan la visión de que las etnias han permanecido aisladas y ajenas a todo contacto con otras sociedades, a la inexistencia de un "intercambio cultural", conservándose inalterables.

Por su parte al concepto de indio, se le ha restringido a señalar una situación de colonización frente al resto de la población: "...la categoría de indio es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que forman parte... hace referencia necesaria a la relación colonial."<sup>30</sup>. Sin embargo, creemos se tratan de interpretaciones parciales acerca de la situación real en que subsisten los indios, al dejar de lado aspectos centrales referidos a su relación con los procesos de producción y sus relaciones sociopolíticas con el Estado. En este contexto una consideración más amplia considera al indio, con sus formas propias de organización -lo que se ha llamado remanentes-, inmersos en relaciones de clase al interior y exterior de la comunidad, "los núcleos indígenas forman una estructura interna de relaciones (intraestructura) que constituyen una organización social particular, con normas propias y en fase transicional hacia las relaciones de producción capitalistas y la organización consecuente"<sup>31</sup>.

En una visión totalizadora de la situación real de los indios, son considerados como agentes de una mayor explotación, precisamente, por las particularidades de sus formas de organización ; la persistencia de remanentes prehispánicos y

---

28 Guillermo Bonfil, Anales de Antropología, pag. 122.

29 Francisco Guerrero, La cuestión indígena y el indigenismo en Indigenismo y modernización, pag. 79.

30 Guillermo Bonfil, op. cit. pag. 122.

31 Ricardo Pozas e Isabel H., op. cit., pag. 157.

coloniales (relaciones de parentesco, de cooperación y ayuda mutua, sistema de cargos religiosos, entre otros) han sido utilizados como mecanismos para la explotación de los indígenas por parte de los caciques y el Estado.

b) El pensamiento religioso.

La religión y sus formas de manifestación, además de ser parte de los remanentes, han jugado un papel muy importante en la vida de los indígenas. En la antigüedad, antes de la llegada de los conquistadores españoles, los grandes imperios antiguos -maya, azteca, inca, etc.- estaban organizados sobre un base teocrática en la que el poder político recaía sobre la casta sacerdotal :

"...el sacerdocio es y se combina con las instituciones políticas de poder. En el periodo clásico dominan, pero en el Posclásico comparten el poder con las castas militares, las cuales garantizan el sustento económico-militar. No existe una clara división de ambos poderes (el político y el religioso) ya que existe una "naturaleza sagrada de lo político" pero además un desplazamiento "natural" de lo religioso por lo secular ..."<sup>32</sup>

La autoridad y las funciones de los sacerdotes no estaban limitadas únicamente al orden de las divinidades, sino que realizaban actividades relacionadas con la guerra y el gobierno, actividades que se entremezclaban:

"Aunque entre los mayas no se encuentra claramente definida la actividad del sacerdote y la de los jefes militares el autor señala que lo más seguro son dos cosas: o bien existían jefes políticos que realizaban actividades sacerdotales o viceversa; o existía una autoridad dual: un jefe con una autoridad civil y otro jefe con autoridad religiosa."<sup>33</sup>

Con la llegada de los españoles y la religión católica, nuevas creencias fueron impuestas y se asimilaron con las ya existentes dando como consecuencia un sincretismo religioso; una religión propia de los pueblos conquistados en la que se reelaboró la vieja identidad, se crearon nuevos significados funcionando como elemento de integración, y no la simple persistencia de los antiguos valores sobre

---

<sup>32</sup> Francisco Javier Guerrero, Las funciones de la religión y la magia en la organización social de los antiguos mayas, s/p.

<sup>33</sup> idem.

las pretensiones conquistadoras<sup>34</sup>. Para los nacientes pueblos indios, el pensamiento religioso conservaba la misma importancia anterior; sin embargo, ahora amplía a otros objetivos, principalmente como mecanismo de oposición y de resistencia étnica frente a la dominación de los invasores europeos y, posteriormente, a los proyectos liberales de los criollos y los mestizos. Es, precisamente, esta resistencia "ideológica", lo que les ha permitido sobrevivir en los últimos quinientos años.

En la actualidad la religiosidad de los pueblos indígenas no es solamente un elemento de resistencia; se ha constituido como un elemento de cohesión y formas de relación entre los miembros, así como base de los sistemas sociales y políticos sobre los cuales descansan los procesos de legitimación y prestigio social de los pobladores de una comunidad.

"En las comunidades campesinas indígenas, la religión católica juega un papel determinante en la organización social, provocando fluidez en los sistemas de lealtades, solidaridad comunitaria y organización política. Las fiestas de los 'Santos Patronos' y de la Virgen de Guadalupe, así como sus formas de culto, caracterizan a cada comunidad. Los ciclos agrícolas y las cosechas, se inician con rituales y fiestas religiosas tradicionales.

Inclusive se observa que alrededor de las creencias tradicionales, se entreteje una complicada red de instituciones político-religiosas comunitarias, donde los líderes, caciques y funcionarios ejidales y hasta municipales, comienzan sus 'carreras' o formas públicas con el patrocinio y organización de las celebraciones religiosas y mayordomías, con lo que se legitiman socialmente, volviéndose en muchos casos mediadores de los conflictos sociales y políticos que se presentan."<sup>35</sup>

Por otro lado, todo grupo humano o sociedad conformado por capas o sectores sociales supone una movilidad social (ésta puede realizarse de manera sencilla o, por el contrario, ser difícil, depende del modo en que esta organizada), la cual

---

<sup>34</sup> José Luis González, El catolicismo popular, pag. 74

<sup>35</sup> Guillermo Aguirre Aguilar, El fenómeno de las sectas religiosas en México y el Artículo 130 Constitucional, .pag. 63.

se encuentra jerarquizada. La religión como fundamento de la movilidad y el prestigio social entre los indios, tiene una estructuración y ésta se manifiesta en un sistema denominado sistema de cargos, el cual consiste en una institución que garantiza la cohesión comunitaria, donde los miembros de la comunidad deben participar, alguna vez en su vida, para así asegurar el bienestar de ésta. Este estado de "armonía comunitario" se logra con la colaboración en el trabajo y en la organización de las fiestas religiosas dedicadas a los Santos Patronos del pueblo. El sistema está constituido por un conjunto de puestos jerarquizados, por los que el individuo debe ir transitando, empezando por el de menor rango, hasta llegar al de mayor prestigio. Sin embargo, el ascenso no resulta fácil; cada cargo conlleva una serie de obligaciones y gastos que no cualquiera puede sufragar.

"En toda organización de cargos religiosos se maneja dinero y en el empleo de éste se pueden analizar una serie de gastos para el consumo conspicuo, de lo que se puede deducir la distribución del ingreso entre los miembros del grupo, así como el prestigio y el control social que dichos cargos acarrearán."<sup>36</sup>

La disposición y las funciones a cumplir dentro de la organización religiosa ha contribuido a que ciertos sectores se vean beneficiados, tanto económica como políticamente. Los trabajos y los gastos implicados en un cargo, ha permitido la acumulación de un poder simbólico, económico y político para aquellos individuos que han reorientado los significados y las prácticas religiosas tradicionales para sujetarlos a sus propios intereses<sup>37</sup>. Por esto, algunos conflictos religiosos expresan fenómenos de explotación y dominio de caciques y el Estado, como se observa en el caso específico de San Juan Chamula.

---

<sup>36</sup> Ricardo Pozas, *Chamula*, pag. 170.

<sup>37</sup> Jean Pierre Bastian, "Disidencia religiosa en el campo mexicano", en Martín de la Rosa, *op. cit.*, pag. 186.

### 2.2.1. La organización político-religiosa de las comunidades tzotziles.

La organización religiosa ha jugado un papel muy importante al interior de las pueblos indios : como forma de expresión de los sistemas de valores ; como formas de desarrollo de liderazgos políticos, como base de los sistemas familiares y como enlace de los sistemas ideológicos que respaldan la organización social. Al mismo tiempo, esta organización ha sido manipulada, primordialmente, por caciques con la finalidad de lograr una acumulación del poder económico y político.

No es nuestro objetivo realizar un estudio exhaustivo de carácter antropológico, pero consideramos pertinente mencionar algunas características del grupo tzotzil, a fin de poder analizar y comprender la problemática de los conflictos religiosos que les acontece.

El grupo tzotzil es descendiente de la familia maya, actualmente está establecido en un vasto territorio en la región central del estado de Chiapas, conocida como Los Altos, se extiende además, hacia el noroeste, cerca del límite con el estado de Tabasco y ocupa una parte del valle de los Cuxtepeques<sup>38</sup>. Las poblaciones tzotziles son numerosas, pero existe una mayor concentración de indígenas en los municipios de Chamula, Zinacantán, Chenalhó y Simojovel.

La zona de los Altos cuenta con un clima frío y lluvioso, además está enclavado en una región montañosa, lo que hace muy difícil dedicarse a la siembra, puesto que son muy escasos los terrenos propicios para ello.

No obstante lo accidentado del territorio, la agricultura es la principal actividad económica de los tzotziles ; los cultivos principales son el maíz, frijol, trigo, papa y hortalizas. También cultivan árboles frutales de montaña como el perón, el durazno, la manzana y la pera. El sistema de siembra que practican es el de tumba-roce, empleando instrumentos como el azadón, el rastrillo y el bastón plantador<sup>39</sup>. Asimismo, se dedican al cuidado de ganado, predominantemente,

---

<sup>38</sup> Andrés Fábregas, "Los pueblos de Chiapas" en Chiapas, una radiografía, pag. 192.

<sup>39</sup> Ibidem., pag. 193.

caprino y ovino. Este último es considerado sagrado y está prohibido comerlo, únicamente es aprovechada la lana para la confección de la indumentaria tzotzil.

La organización social está fundamentada sobre la importancia que adquiere la familia nuclear y las relaciones de parentesco, como los lazos que permiten la sobrevivencia, reproducción y cohesión del grupo indígena; tanto en las instancias económicas como políticas<sup>40</sup>. Las familias y los linajes comparten un territorio llamado paraje. Esta organización es el fundamento de la organización política y religiosa, las cuales se manifiestan en el sistema de cargos o mayordomías.

En las comunidades indígenas los cargos políticos están entremezclados con los religiosos, aunque cada uno de ellos cumple con tareas específicas; la organización política está dirigida a asegurar la protección y las actividades en beneficio de la comunidad, se vincula con "lo indio", sus relaciones sociales y el ciclo agrícola. La organización religiosa implica el servicio a los santos de la iglesia, procurando lograr la buena voluntad y la protección de los mismos, una forma de lograr estos objetivos es la organización de fiestas en honor a los santos patronos. Un estudio antropológico ilustra más claramente las actividades de cada uno de los funcionarios:

"Las posiciones más elevadas en la escala, son las políticas; los funcionarios de esta índole nombran a los religiosos, les toman el juramento de sus cargos, y son reverenciados y agasajados por estos últimos. Las autoridades políticas atestiguan y participan en las ceremonias religiosas, de acuerdo con sus cargos y posiciones relativas en la escala de prestigio y servicios".<sup>41</sup>

Igualmente, entre los tzotziles, la organización religiosa está conformada por cargos que sirven como una forma de clasificar el prestigio dentro de la sociedad. El prestigio que conlleva cada cargo está vinculado con la importancia de la imagen y el carácter de la fiesta a organizar. El escalón de menor jerarquía es el

---

<sup>40</sup> José Arellano, Lucha y resistencia de los indios. Un problema actual. (mecanografiado) 1995.

<sup>41</sup> Calixta Guiteras, Los peligros del alma, pag. 72.

de mayordomos, el cual está reservado para quienes se inician en la "carrera del poder". El siguiente cargo es el de alférez, así sucesivamente, existen más cargos jerarquizados hasta llegar al de mayor prestigio y respeto<sup>42</sup>. Cada cargo tiene una vigencia determinada, que van desde un año hasta ser vitalicios, dependiendo del carácter del puesto; al llegar a su término, los indígenas que transfieren su lugar son objeto de un gran respeto de por vida y son reconocidos como "pasados" permitiéndoles decidir sobre asuntos fundamentales de la comunidad.

A medida que se asciende en el sistema religioso, se traduce en una movilidad social de mayor jerarquía; el prestigio y el poder económico y político que significan va en aumento así como las obligaciones y los gastos, por lo cual no cualquiera puede aspirar a ocupar cargos más importantes, sólo quienes cuentan con la suficiente solvencia logrará recorrer todo el sistema. Todo ello ha permitido a ciertos grupos ver en el sistema de cargos una forma de enriquecimiento e "invulnerabilidad". En contraparte, para la mayoría de los indígenas tzotziles, ésta ha sido el mecanismo de empobrecimiento, al adquirir deudas, con el fin de sufragar los compromisos adquiridos por el simple hecho de pertenecer a la comunidad.

### **2.2.2. La organización político-religiosa de Chamula**

El municipio tzotzil Chamula está reconocido como una entidad sumamente tradicional en la que se combinan remanentes de una organización socio-política de tipo arcaico y una creciente inserción a la economía capitalista. Esto ha devenido en diversos mecanismos para someter a la población a una explotación y una dominación ignominiosa. Uno de estos mecanismo se ha manifestado en la organización religiosa. Para comprender cómo ha funcionado el sistema religioso para el sometimiento de los indígenas chamulas haremos una breve descripción

---

<sup>42</sup> Andrés Fábregas, *op. cit.*, pag. 193

de las organizaciones político y religiosa, y cómo se articulan éstas en la vida de los chamulas.

El municipio de Chamula se localiza en el centro del estado de Chiapas, ubicándose a 16° 47' 7" latitud norte y 92° 41'18" longitud oeste. Limita al noroeste con el municipio de Bochil; al norte con Larráinzar y Chenalhó ; noreste con Mitontic ; San Cristóbal y Zinacantán están al sur y con Ixtapa al oeste. Cuenta con una extensión territorial de 393.65 km<sup>2</sup> . El municipio cuenta con setenta y dos localidades<sup>43</sup>.

Como el municipio se localiza en una cadena montañosa, el 80% del territorio está compuesto por lomeríos y serranías; sólo un 20% se encuentra en zonas semiplanas<sup>44</sup>. La comunidad chamula está basada en una organización "metrópoli-satélite" que encuentra sus antecedentes en la estructuración prehispánica, "...en donde existía, un centro ceremonial [relativamente despoblado] alrededor del cual se halla la población, que aunque dispersa se mantiene organizadas sobre bases político-religiosas, mediante funcionarios que se hallan en el centro ceremonial en el que se desempeñan los cargos..."<sup>45</sup>

Alrededor del centro ceremonial se localizan los barrios (agrupaciones sociales con mayor densidad de población), siendo tres los que conforman a Chamula: Barrio de San Juan, Barrio de San Pedro y Barrio de San Sebastián. Los tres barrios son los principales componentes de la organización religiosa y política del municipio. La pertenencia al barrio se basa en las relaciones familiares, en donde prevalece la línea paterna<sup>46</sup>.

Anteriormente se ha señalado que existe una estrecha vinculación entre la organización política y religiosa, hasta cierto punto manteniendo cierta dependencia en ambas; dicha relación se manifiesta en la religiosidad de los funcionarios políticos y en sus ritos ligados al culto. Los puestos de cada una de

---

<sup>43</sup> Los municipios de Chiapas, pag. 131.

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Ricardo Pozas, Chamula, pag. 38

<sup>46</sup> Gary Gossen, Los chamulas en el mundo del sol, pag. 28.

las organizaciones conforman un solo cuerpo regidor con funciones relacionadas, aunque cada organización tiene perfectamente definidas sus actividades; una está dirigida a regular las relaciones entre los miembros de la comunidad; la otra se refiere expresamente al culto religioso.

La organización política del municipio de Chamula está constituido por dos instituciones principalmente: el Ayuntamiento Constitucional y el Ayuntamiento Regional. Además se encuentra otro cuerpo con funciones políticas formado por los ancianos de la comunidad y se les conoce como los "Principales"<sup>47</sup>.

El Ayuntamiento Constitucional, es el cuerpo municipal "electivo" prescrito por la constitución mexicana, el cual gobierna oficialmente a Chamula. Como lo dictan las leyes contenidas en la Constitución en Chamula se celebran votaciones para elegir a los funcionarios del gobierno, sin embargo, hasta hace algunos años este ayuntamiento no era reconocido por el pueblo. Los puestos que lo conforman son seis: presidente municipal, dos regidores propietarios, dos regidores suplentes y un síndico municipal<sup>48</sup>.

El Ayuntamiento Regional constituye el cuerpo gubernamental que se ocupaba, efectivamente, de los asuntos del municipio: los asuntos legales, financieros, disciplinarios y obras públicas. También está ligado a las tareas de la organización religiosa. Comprende sesenta y tres funcionarios, quienes deben trasladarse a vivir al centro ceremonial durante el plazo que duren sus cargos<sup>49</sup>. Este organismo carece de todo reconocimiento legal por parte de las autoridades estatales y federales, no obstante, los indígenas chamulas se sienten identificados y representados por éste. El Ayuntamiento Regional representa la forma tradicional de gobierno impuesta en la Colonia y que remplazó al gobierno del Centro Ceremonial. Sin embargo, con la penetración del sistema económico dominante a estas comunidades las jerarquías cambiaron. El Ayuntamiento Regional ha ido perdiendo representatividad y poder de decisión frente al Ayuntamiento Constitucional, limitándose a vigilar por el "bienestar" del pueblo y

---

<sup>47</sup> Ricardo Pozas, *Chamula*, pag. 22.

<sup>48</sup> *Ibidem.*, pag. 80

<sup>49</sup> Gary Gossen, *op. cit.*, pag. 34.

con funciones ligadas al culto, formando un sólo cuerpo con los otros órganos religiosos.

Por último, el tercer grupo que trabaja en ajuste político con el Ayuntamiento Regional es el de los Principales. Este cuerpo está integrado por los hombres que han servido anteriormente en el Ayuntamiento Regional. Los Principales coadyuvan a mantener las tradiciones del pueblos chamulas.

A pesar de la recomposición que ha sufrido la organización política chamula, en donde el Ayuntamiento Constitucional ha adquirido una mayor presencia en cuanto a legitimidad frente al pueblo, la organización religiosa sigue siendo parte nodal del unidad y subsistencia de la comunidad. Los cargos que se desprende de esta organización han constituido como principal objetivo el conservar el pensamiento religioso, manifestado en la tradición y la "costumbre", no siendo otra cosa que la preservación de la identidad cultural del pueblo, a través de la celebración de las fiestas y las prácticas religiosas. Los chamulas, como pueblo descendiente de los mayas, otorgan una gran importancia al vínculo establecido entre los hombres y las divinidades ; para que dicha relación sea pacífica y benéfica es necesario mantener complacidos a los dioses (en este caso a los Santos) por medio de obsequios, ofrendas, etc. La celebración de las fiestas religiosas es el camino para lograr tal objetivo.

En la iglesia de San Juan se encuentran numerosas imágenes de santos, a las cuales se les venera celebrando su fiesta, año con año. La importancia y el lugar que adquiere cada santo es fijada por la propia sociedad chamula ; tal orden se refleja, asimismo, en la relevancia y la organización de la fiesta, en el número y tipo de cargos, y los costos que conllevan.

La cantidad de imágenes que existen en la iglesia de Chamula implica, para los pobladores del lugar, una mayor participación social en los cargos. Algunos de estos son prestigiosos y costosos, por lo cual sólo los pueden ocupar las familias con más posibilidades económicas. Existen otros cargos que tienen menor trascendencia y, únicamente, logran un relativo prestigio, estos cargos son asumidos por las personas carentes de recursos.

El sistema de cargos funciona no sólo como un cuerpo "regidor" de la organización de las fiestas religiosas; es, en esencia, un sistema de estratificación social, por el cual se demuestra la posición que ocupa un individuo en la escala social y regula la movilidad dentro de la misma.

Las funciones que cumple la organización religiosa ha provocado dos procesos; por una parte ha sumido a la población a relaciones de dominación y explotación que han sido solapados por medio de las prácticas religiosas, en donde se obliga aceptar las responsabilidades y gastos generados por los cargos religiosos, esto ha llevado a endeudarlos y empobrecerlos aún más. Por otro lado, una minoría se ha visto beneficiada con la manipulación de dichas prácticas; algunos comerciantes han controlado el comercio de los enseres necesarios para la celebración de las fiestas; otros más, al ir ganando prestigio, han consolidado un poder económico y político que les permite controlar las decisiones con respecto a la políticas para la población. Tales situaciones han devenido en una creciente protesta social, la cual se ha manifestado en diversas formas, siendo una de ellas la conformación de movimientos socio religiosos, la adhesión a nuevas denominaciones religiosas, cuyas consecuencias son el punto central de análisis de esta investigación.

### **2.3. Sectarismo y movimientos religiosos**

La religión no es un proceso estático, inalterable, sino por el contrario, es cambiante como la misma sociedad: en el momento en que la organización de la sociedad no concuerde con su concepción y/o sus intereses se produce un enfrentamiento. Este enfrentamiento puede realizarse en el mismo campo religioso donde surgirá la oposición a determinada situación o realidad, la cual será de su misma naturaleza, es decir, de tipo religiosa.

Una de las formas de manifestar el enfrentamiento contra la ideología dominante, quien ya no cumple con las expectativas de sus seguidores, es la

organización de los individuos en torno a una nueva propuesta religiosa que comparta y legitime sus objetivos de clase.

Es así como han surgido diversos grupos religiosos denominados "sectas" que se caracterizan por ser el grupo que se separa, ideológica y grupalmente, de una comunidad, constituyendo un factor de división<sup>50</sup>, además manifestando un carácter de protesta, una actitud cuestionante y no conformista ante las grandes confesiones religiosas y el orden social establecido, separándose, a su vez, de los demás hombres en cuanto a creencias, prácticas e instituciones religiosas.

"La secta es la primera comunidad dedicada a finalidades específicamente religiosa y que se separa, no sólo de la comunidad, sino el mundo en general. Así pues, la secta es ... de inmediato una alianza que se segrega de la comunidad para obtener a su propia manera la salvación religiosa."<sup>51</sup>

Rechazan además la autoridad de los líderes religiosos y en ocasiones las del gobierno secular. Tenemos así que las sectas religiosas son grupos minoritarios - con respecto a la religión dominante-, organizados de manera voluntaria con un trasfondo de protesta religiosa frente a las grandes confesiones cristianas, específicamente la Iglesia Católica.

Las sectas, además de su cualidad separatista y contestataria, presenta otras características que las hacen únicas como medios de expresión religiosa. Una característica fundamental es su carácter de exclusividad. Los miembros que aceptan son auténticos conversos, pero no creen que sea posible convertir a cualquiera, aquél que es aceptado en el grupo, tuvo que demostrar que es "digno" de pertenecer:

"La secta no tiene gracia para conceder automáticamente (a los miembros) y si se recibieran en su seno a todos los aspirantes, el grupo así adulterado no sería capaz de ayudar a sus miembros a vivir en la pureza de la vida cristiana."<sup>52</sup>

Igualmente dentro de las sectas no existe una distinción nítida entre clérigos y laicos, que a diferencia de la Iglesia -especialmente la Católica- hay una división

---

<sup>50</sup> Gilberto Gimenez Montiel, Religión y sociedad en el sureste, pag. 3

<sup>51</sup> Gerardus Van der Leeuw, Fenomenología de la religión, pag. 253.

<sup>52</sup> Talcott Parsons, Sociología de la Religión y la Moral, pag. 162.

clara entre ambos, por ende la secta tiene un carácter "democrático" en su organización, pero su estructuración y sus decisiones, a nivel general, son jerarquizadas y sin posibilidad de discusión.

Las sectas religiosas, teológicamente hablando, se caracterizan por su tendencia reduccionista de la lectura e interpretación de las sagradas escrituras, por su fundamentalismo bíblico, por la escatología salvacionista y apocalíptica que enarbolan, por la concepción de que sólo los miembros pertenecientes a la congregación son los elegidos de Dios y únicamente ellos serán "salvados", además de la negación y condena de las Historias, la cultura y el mundo.

B. R: Wilson clasificó a las sectas religiosas, de acuerdo a su concepción en cuatro tipos:

1. Secta conversionista: está representada por el Ejército de Salvación y las sectas pentecostales. Este tipo de secta tiende a ser fundamentalista (interpretación literal de la Biblia), pero da mucho más énfasis a la experiencia religiosa emocional que a la elaboración doctrinaria.

2. Sectas adventistas: las representan los Testigos de Jehová y los cristadelfos. La principal característica es su acentuación escatológica. En ciertos acontecimientos "malos" del presente ven signos del inminente fin del mundo.

3. Sectas introversionistas: Representadas por los cuáqueros y la Sociedad de los Verdaderamente Inspirados. Las sectas de este tipo tienden a ser místicas, pero no buscan estados de éxtasis emocional. Estas sectas se apartan en cierta medida del mundo, pero no para llevar una vida extramundana.

4. Sectas gnósticas: La Ciencia Cristiana, el Pensamiento Nuevo y la orden de la Cruz las representan, su principal característica es su acentuación de los correctos puntos de vista intelectuales<sup>53</sup>.

Las sectas, como grupos religiosos antagónicos a la religión mayoritaria se enfrenta al rechazo y al desprestigio social. Por otra parte, la mayoría de las sectas surgen en el seno de las clases bajas, por lo que su integración es de manera voluntaria, espontánea, creando una gran efervescencia y entusiasmo

---

<sup>53</sup> ibid., p.p. 175-177.

entre los miembros. Sin embargo, al paso del tiempo, con el propio desarrollo de la secta y la evolución de sus miembros "iniciales", se producen cambios al interior de la secta. La alta participación religiosa va disminuyendo, así como, la rigidez moral se va aflojando. La secta, al irse transformando, da origen a una denominación. "... una denominación es lo que resulta generalmente cuando una secta se torna 'respetable a los ojos de la clase media y disminuye su rigor moral y fervor religioso. La mayoría de sus miembros se seculariza un tanto.'" <sup>54</sup>

La vida de las sectas es un tanto efímera, las sectas tienden a desaparecer o bien se convierten en una denominación, se convierten en un grupo que ya no está más en conflicto con el resto de la sociedad, tolera y es tolerado, a su vez, por otros grupos religiosos. Se relajan los estrictos requisitos religiosos y morales exigidos para la admisión, lo que permite que cualquier persona "respetable" sea admitida al seno de este renovado grupo religioso.

Se ha explicado, anteriormente, que la religión ha servido como un mecanismo de cohesión entre los individuos que conforman una sociedad -sea de una manera consiente o inconsciente-, a través de normas, creencias, prácticas que legitiman las formas de pensar, de actuar, de concebirse y de relacionarse de cada uno de los miembros del conglomerado.

Sin embargo, a través de la religión se expresa también la incoformidad de la organización de la sociedad. El sentido de religiosidad, en determinados grupos (particularmente los dominados y pauperizados), es tan fuerte que es la religión, el campo por el cual manifiestan su protesta. La religión no sólo satisface la necesidad de sentir que la posición privilegiada que ostentan los grupos dominantes es lícito, sino que además es dentro de la misma religión o alguna derivación de ésta, que gratifica la necesidad de compensación de los grupos subordinados.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> *Ibidem.*, pag. 178.

<sup>55</sup> Bryan Turner, *op. cit.*, pag. 107.

Es a partir de esta búsqueda por la compensación que se han organizado movimientos religiosos con las más variadas concepciones religiosas. Los movimientos religiosos se identifican por el carácter de protesta y cuestionante que guardan con respecto al orden social establecido, así como por los problemas socioeconómicos y sociopolíticos existentes; se gestan como una medida alternativa de oposición ante una situación de dominación, sobre una base ideológica religiosa:

“Los movimientos sociorreligiosos ... pueden ser definidos como la espera colectiva y activa de salvación, basada en la creencia de una época futura al mismo tiempo terrenal y sagrada, en la que todo mal dejará de existir y será subsanada toda injusticia ... está ser a la vez religiosos y sociopolítico y ligar las aspiraciones terrenales de transformación de la sociedad a los medios sagrados con los que se espera tener acceso al mundo nuevo”<sup>56</sup>

En este tipo de movimientos prevalece una ideología de carácter místico-religioso<sup>57</sup>; la cual funge como fundamento para la comprensión del mundo social y guía para la acción colectiva y la rebelión. La penetración de la idea de lo sagrado en el ámbito social brinda al movimiento una legitimidad indiscutible.

Cada movimiento presenta cualidades que les otorgan una singularidad y especificidad irreductibles, no así que todos ellos parecen compartir ciertas características comunes, especialmente en el discurso condenatorio y salvacionista que enarbolan, “puede señalarse ... que la búsqueda de salvación es: total, última, inminente, catastrófica, terrenal y colectiva.”<sup>58</sup>

No obstante, sin importar que estos movimientos se fundamenten sobre una base ideológica religiosa, los movimientos religiosos presentan un carácter social;

---

<sup>56</sup> Barabas, Alicia. “Movimientos étnicos religiosos...” en América Indígena, vol. XLIV, num. 3, 1986, p.p. 502-503.

<sup>57</sup> Existen una gran diversidad de movimientos religiosos, sin embargo son tres los tipos que distinguen los estudiosos de los movimientos religiosos. Se habla de movimientos milenaristas, que se refieren a la llegada del milenio, el advenimiento e instauración de la sociedad perfecta futura; mesiánicos, en el que un líder carismático, de carácter divino, revelará el mensaje de salvación y será quien construya dicha sociedad; proféticos, será un mensajero quien anuncie la llegada del fin, sin embargo, él no concretizará la “tierra prometida”. Barabas, Alicia, op. cit. pag. 503. Ver trabajos de Pereira de Queiroz, Ma. Isaura, Laplantine, François; Lantemani, Vittorio.

<sup>58</sup> idem.

las demandas que comprenden, así como las condiciones de transformación a las que aspiran, son de naturaleza económica, política, social, cultural, etc., así como de repudio a una situación de sujeción:

"Los movimientos sociorreligiosos... han tenido lugar como respuesta a las situaciones coloniales y neocoloniales existentes en sus ámbitos regionales; por lo que no es aventurado afirmar que se tratan de búsquedas de descolonización - liberación- emprendidas al amparo de ideologías religiosas salvacionistas."<sup>59</sup>

Asimismo, los movimientos sociorreligiosos contiene aspectos políticos, en la medida, en que a través del discurso piadoso, se critica y se propone las expectativas para las transformación de la sociedad y el mundo, de tal forma que todos los individuos puedan aspirar a mejores condiciones de vida.

---

<sup>59</sup> Ibidem, pag. 504

### 3. LAS SECTAS PROTESTANTES EN LAS COMUNIDADES INDIGENAS

#### 3.1. La penetración de las sectas protestantes en México

México ha sido considerado como un país con una población mayoritariamente católica por tradición. Sin embargo en la última mitad del siglo XX, la presencia de grupos religiosos no católicos, denominados "sectas protestantes"<sup>60</sup> se ha incrementado de manera notable. Según los datos de los censos de población, las sectas han triplicado sus miembros entre 1900 y 1940, mientras que entre 1940 y 1980, el aumento fue de trece veces más<sup>61</sup>. Su penetración, así como su desarrollo en el país, ha estado determinado por las características de los momentos históricos en que se han presentado. De igual forma, sus líneas de acción han cambiado, de acuerdo a los procesos existentes en el momento.

La presencia de dichos grupos denominacionales han modificado las relaciones sociales de los grupos en los que se han filtrado, no siendo siempre un cambio pacífico ; por el contrario, ha generado consecuencias negativas en la convivencia entre miembros de sociedades. En el caso específico de esta investigación, una consecuencia ha sido la fragmentación de la comunidad y la expulsión de los conversos religiosos.

---

<sup>60</sup> Este movimiento religioso fue iniciado por Martín Lutero en el siglo XVI, al cual se le denominó "protestantismo" porque surge como una protesta por parte de los príncipes de catorce ciudades en contra de Primera Dieta de Spira (1529), la cual versaba sobre las contribuciones que recababa la Iglesia de los fieles para gastos del culto. En represalia a su oposición Lutero es excomulgado por el Papa León X. Tras rechazar la excomunión, Lutero hace un llamado al pueblo alemán para rechazar al poder papal y a la exclusividad en la interpretación de la Biblia por parte del clero ; exigiendo una reforma de la Curia Romana : la supresión del celibato de los sacerdotes ; la reforma de los estudios, admitiendo solamente los sacramentos del bautismo y la Cena. Es a partir de este momento se comenzó a hablar de evangelismo, refiriéndose a todos aquéllos que interpretaban de manera diferente los textos bíblicos. El movimiento religiosos de protesta tuvo diversas formas de pensamiento, entre los que destacaron fue el luteranismo, el calvinismo, el presbiterianismo y el anglicanismo.

En América del Norte y América Latina, la presencia de estas sociedades religiosas no católicas se logró a través de los grupos calvinistas que de Francia pasaron a Irlanda y Gran Bretaña ; de ahí se establecieron en Los Estados Unidos para después propagarse en el resto del continente. Ma. Isabel Pérez Enríquez, *op. cit.*, pag. 179.

<sup>61</sup> Jean Pierre Bastian, "Disidencia religiosa ..." *op. cit.*, pag. 178.

### 3.1.1. El contexto político y social en que aparecieron las sectas

Las primeras sociedades misioneras pertenecientes a las grandes denominaciones protestantes norteamericanas comenzaron a arribar en México en el año de 1870<sup>62</sup>. Una década anterior, la instauración de las Leyes de Reforma (1859-1860), inspiradas por el pensamiento liberal que dominaba la época, establecieron la separación Estado-Iglesia, la creación del Registro Civil, la secularización de los cementerios, así como la libertad de cultos. Los liberales consideraban muy importante esta libertad religiosa tanto por ser necesaria para todo país civilizado como para alentar la migración. Estas circunstancias jurídico-políticas provocaron un cambio en los círculos del gobierno : de una actitud de reserva frente al protestantismo a una de apertura y recepción :

"Juárez y Lerdo de Tejada ejercieron no sólo tolerancia sino incluso simpatía por los protestantes, en tanto que las dinámicas liberales que imprimían a sus comunidades convenían con los proyectos de una política social menos regulada por el peso moral, el control de la conciencia y el sojuzgamiento ejercido por las élites católicas."<sup>63</sup>

Esta posición de aceptación obedecía al interés principal del gobierno en debilitar a la Iglesia Católica como adversario político distrayéndolo con un adversario dentro de su propio terreno.

Fue durante el porfiriato que el protestantismo logra su primer gran auge de penetración en el país, "después de asumir la presidencia Porfirio Díaz, ocho sociedades misioneras norteamericanas realizaban ya labor proselitista y al final de su gestión diez más reforzaban el nuevo credo religioso.

El protestantismo fue recibido a la par que el capital foráneo... La máxima fase de implantación de estas corrientes religiosas se ubica ... de 1875 a 1890, tiempo ... durante el cual el protestantismo va a tener una gran libertad para establecer

---

<sup>62</sup> Guillermo Aguirre Aguilar, *op. cit.*, pag. 34.

<sup>63</sup> José Luis Lamadrid S., La larga marcha hacia la modernidad en materia religiosa, pag. 182

sus proyectos tales como establecimiento de educación primaria y secundaria, hospitales y una prensa de buena calidad."<sup>64</sup>

La irrupción del levantamiento armado de 1910 provocaron una disminución en el trabajo proselitista de las sectas protestantes; varios grupos se vieron obligados a salir del territorio y otros más vieron entorpecidas sus acciones de evangelización, al igual que los proyectos impulsados en las comunidades donde estaban situados ante la suspensión de los recursos económicos llegados del exterior.

En los años posteriores al conflicto armado, los grupos protestantes contaron con el apoyo de los gobiernos posrevolucionarios. Los mandatos de Venustiano Carranza, Alvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, dirigieron sus fuerzas para debilitar a la Iglesia Católica, otorgando facilidades para el establecimiento de dichas sectas ; inclusive éstas tuvieron una activa participación en la elaboración de los programas educativos que se impulsaron en el país<sup>65</sup>.

La llegada de Lázaro Cárdenas a la silla presidencial significó la estabilización de México y el inició de proyectos de desarrollo nacional. En este clima de calma se preveía una rápida expansión de las sectas. Sin embargo, "las cosas cambiaron para el protestantismo debido a las tendencias ideológicas nacionalistas socializantes y populistas del régimen. Se cierran gran número de escuelas, uno de los principales elementos de divulgación del protestantismo; se hace denuncias de los dirigentes obreros señalando las alianzas entre aquél y el imperialismo norteamericano; la educación primaria y secundaria la toma el gobierno bajo los programas laicos de educación pública"<sup>66</sup>

Esto obliga a las denominaciones a reorientar su labor misionera; aprovechando la tarea emprendida por el gobierno para integrar al desarrollo

---

<sup>64</sup> Guillermo Aguirre Aguilar, *op. cit.*, pag. 36

<sup>65</sup> Los años de 1917 a 1934 serán los años de una gran alianza entre el gobierno, los protestantes y los hombres de negocios. Carranza había sido siempre en firme apoyo a los evangélicos, especialmente del misionero Samuel Guy Inman en Piedras Negras. Con Obregón y Calles, el apoyo al protestantismo va a ser aún más evidente y será parte de la estrategia de la lucha contra la Iglesia. (vr.) Jean Pierre Bastian. "Protestantismo y política en México" en *Revista Mexicana de Sociología*, num. ext., 1981, p.p. 1947-1966.

<sup>66</sup> Guillermo Aguirre Aguilar, *op. cit.* pag. 42.

nacional a los grupos considerados como marginados -campesinos y, especialmente, indígenas-, algunas organizaciones protestantes presentaron programas de alfabetización y castellanización para apoyar al gobierno en dicha labor. Es así como se constituye grandes instituciones interdenominacionales como el Instituto Lingüístico de Verano, quien dirige su atención hacia las zonas rurales e indígenas, primordialmente.

La gran variedad de sectas asentadas en territorio mexicano provocó que la unión y la cooperación entre ellos fuera difícil de lograr. En la segunda mitad de la década de los 40, cuando al fin parecía que se conformaría una alianza a través de un liderazgo nacional, surge un nuevo tipo de protestantismo que reclutaba adeptos entre los miembros de las clases bajas de ciudad y el campo predicando al aire libre. Este nuevo grupo de carácter autóctono y popular, denominado pentecostalismo, con sus cantos alegres, sus ritos sagrados, las oraciones unidas, el llamado a la espontaneidad del espíritu y la glosaría, rompen con los valores "pequeños burgueses" de las denominaciones protestantes históricas.

A partir de la década de los cincuenta los gobiernos mexicanos pusieron en marcha diversas políticas económicas, cuyos fines principales eran la de impulsar la industrialización y la modernización del país. Sin embargo dichas medidas provocaron una desestabilización económica. La inversión en el sector industrial, así como en la agricultura comercial y de exportación (1950-1960), se privilegió, descuidando el desarrollo del sector agrícola de subsistencia. Para muchos campesinos y trabajadores del campo, principalmente indígenas y campesinos pobres, las consecuencias fueron funestas: sus ingresos y condiciones de vida disminuyeron de manera alarmante. Ello obligó a marcharse de sus tierras, migrando hacia las ciudades o al extranjero, fundamentalmente a los Estados Unidos, en donde los migrantes tuvieron contacto con las sectas protestantes.

Este constante devenir, del campo a la ciudad de los grupos rurales, permitió la rápida expansión en las zonas rurales de nuevos grupos sectarios con carácter pentecostés, los cuales fueron traídos y muchos de ellos creados por los "braceros" a su regreso a sus comunidades de origen.

No obstante las promesas de los gobernantes, México ha vivido en una permanente situación de crisis económica -devaluaciones, desempleo, improductividad, aumento del costo de vida, etc.- en los últimos treinta años, lo que ha favorecido la aparición de nuevas sectas religiosas, las cuales ofrecen una respuesta más accesible e inmediata a la realidad que impera, constituyéndose como el medio privilegiado para expresar una protesta social y política ante el abandono que han sido objeto por parte de las autoridades y de la Iglesia Católica. No es de extrañar que sus adeptos sean los sectores dominados y explotados de las zonas urbanas y rurales, destacando los grupos indígenas. En la actualidad, la corriente religiosa pentecostal representa el 70% de las sectas establecidas en México<sup>67</sup> y su número continúa aumentando, puesto que muchos de los grupos protestantes reconocidos como históricos, quienes se caracterizan por ser de una cultura escrita que refleja el modelo educativo y cultural norteamericano, tuvieron la necesidad de modificar sus métodos de cooptación y renovar su lenguaje dándole un matiz más conversionista, con el fin de perpetuarse.

El establecimiento , así como el desarrollo de los movimientos sectarios no ha sido homogéneo en el territorio nacional ; mientras que en la región centro y occidente, la población que profesa otra religión diferente a la católica es menor al 2%, en la región sureste ésta aumenta , representando al 9% y , hasta el 13%<sup>68</sup> de la población (ver mapa 2 en Anexos). Esto obedece a las características económicas, políticas y sociales existentes en las zonas, regiones o estados donde se sitúan dichos grupos religiosos.

### **3.1.2. La expansión de las sectas protestantes en Chiapas**

El fenómeno sectario que ocurre en el país no ha sido privativo en el estado de

---

<sup>67</sup> Ibidem., pag. 21.

<sup>68</sup> Jose Luis Lamadrid S., op. cit., pag. 299.

Chiapas ; por el contrario, en las tres últimas décadas la expansión de las sectas protestantes se ha desarrollado de forma más vertiginosa a diferencia de otros estados de la república. A lo largo y ancho del territorio chiapaneco, diversos grupos religiosos no católicos han incrementado, en 30 años (1960-1990) su número de fieles como de templo (ver mapa 3 en Anexos).

De acuerdo al Censo de Población y Vivienda de 1930, el porcentaje de protestantes en Chiapas era menos del 1%, específicamente el 0.74%<sup>69</sup> ; en los años subsiguientes, el aumento de población protestante sería apenas de 4.80% en 1970<sup>70</sup>. Sin embargo, para 1980 y 1990, la presencia en la entidad crece representando el 11.47% y 16.30% respectivamente.

Asimismo, en la población indígena el protestantismo ha ido en aumento, tal como lo ilustran las siguientes cifras: del total de protestantes que hay en la entidad (440 520 protestantes) el 36.7%<sup>71</sup> es población indígena ; esto es que de cada 10 practicantes del protestantismo, 4 son indígenas (Ver cuadro 2 Anexos). La distribución de religión también varía entre las etnias ; el grupo donde hay mayor porcentaje de protestantes es el cakchiquel (46.2%), en contraparte en la población zoque prevalece el catolicismo y el protestantismo sólo es seguido por el 13%. En el grupo tzotzil, al cual pertenece nuestra comunidad de estudio, el 14.4% de la población se declara protestante<sup>72</sup>. (Ver cuadro 3 Anexos)

Tales datos nos llevan a preguntar cuáles fueron los factores que han favorecido el establecimiento y la propagación de las sectas en el estado. Para Samuel Ruiz García, obispo de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, la penetración del sectarismo religiosos en Chiapas puede dividirse en tres etapas :

1) En 1910, la Conferencia Mundial Misioneros de Edimburgo fue el parteaguas para la presencia de los grupos no católicos en el continente latinoamericano; pues a partir de ahí, las iglesias norteamericanas opinaron, contrariamente a las europeas, que eramos territorio legítimo de misiones, y en Cincinnati se

---

<sup>69</sup> Juan Cuauhtémoc Cardiel, "Anexo estadístico" en Gilberto Giménez (coord.) Identities religiosas y sociales en México, pag. 227.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> INEGI, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

<sup>72</sup> Idem. Debemos señalar que las cifras arriba presentadas son cantidades relativas.

repartieron el territorio mexicano. Según ese plan, Chiapas quedó encomendado a la labor proselitista de los presbiterianos del norte. De donde fueron los presbiterianos del norte los que ya desde 1920, llegaron a Chiapas.

2) A partir de la apertura de los gobiernos revolucionarios y desde el presidente Plutarco Elías Calles, se dieron amplias facilidades a los protestantes para que a raíz de la victoria de EU en la 2ª Guerra Mundial, vinieron pastores antropólogos, médicos e investigadores. Resultado de este proceso se ve de 1940 a 1960, época en que crecieron un centenar de denominaciones no católicas asentándose en 3 000 iglesias. En Chiapas, los fieles de las diferentes sectas representaba el 4.2% de la población del estado.

3) Después de los movimientos populares de liberación en algunas sociedades latinoamericanas, llegó a una invasión mayor no sólo de sectas, sino de movimientos espirituales de distinta índole. Esta tercera oleada en la región se produjo curiosamente a raíz de la victoria del sandinismo en Nicaragua<sup>73</sup>.

Sin embargo, la presencia de las sectas protestantes no obedece únicamente a factores externos ; para explicar el impacto que estos grupos han provocado sobre la población chiapaneca, es necesario referirse a los factores internos : las condiciones económicas, políticas y sociales imperantes en la entidad, han jugado un papel preponderante para la expansión de dichas sectas.

Las sectas protestantes tienden a propagarse con mayor facilidad en el estado donde predomina una situación permanente de crisis económica, aunada a una precaria economía familiar, la cual está basada en una economía de subsistencia y en la migración temporal<sup>74</sup>. No es de extrañar que Chiapas, donde el 38.8% de la población agrícola percibe ingresos de medio salario mínimo y el 36.6% recibe más del 50%, pero menos de un salario mínimo<sup>75</sup>, se muestre como campo fértil para tal propagación.

---

<sup>73</sup> Samuel Ruiz "El protestantismo en Chiapas" en Gilberto Giménez, *op. cit.*, pag. 218.

<sup>74</sup> Jean Pierre Bastian "Disidencia religiosa..." *op. cit.*, pag. 178.

<sup>75</sup> Proceso del 10-01-1994, pag. 45 citado por Onécimo Hidalgo, "El estado de Chiapas en cifras", *op. cit.*, pag. 15.

Durante mucho tiempo la población chiapaneca, campesino e indígenas particularmente, ha estado sometida a relaciones de dominación, explotación y miseria, por parte de los grupos de poder, a través de las diversas instituciones y/u organizaciones político-sociales operantes en el estado. Tales relaciones se han manifestado en los diversos conflictos que se viven. Por un lado, existe una terrible crisis en el campo chiapaneco: el retraso ancestral en materia de distribución de tierras; la improductividad y descapitalización creciente en el agro ; la existencia de grandes extensiones de tierra en manos de unos cuantos propietarios, principalmente ganaderos, etc. Por otro, la violencia se deja sentir en todo el territorio; ejército, policía y guardias blancas, llevan a cabo desalojos, destrucciones de pueblos, asesinatos, bajo el supuesto de “mantener” el orden; en la zona de los Altos, la instauración de un caciquismo ignominioso que ha generado situaciones de extrema pobreza; conflictos entre grupos que desean ostentar el poder económico y político; el abandono a las comunidades indígenas por parte del Estado, etc.

A partir de los años setentas las contradicciones sociales en el estado se agudizan frente a un sistema capitalista que sólo ha empobrecido, aún más, a las clases más bajas -entre ellos a los trabajadores del campo, tanto campesinos como indígenas- al implementar políticas económicas que les despoja de su modo de vida: la tierra, en beneficio de una agricultura dirigida a la exportación y al comercio; un sistema que transgrede la estructura de las comunidades indígenas, provocando choques entre las élites de poder y el resto de los pobladores. Esta realidad ha gestado un clima de violencia y represión por la defensa de los intereses de cada uno de los grupos que luchan: poseedor contra desposeídos, explotador-explotados. Dentro de este contexto se comenzaron a extender, rápidamente, diversos mecanismos de resistencia y defensa frente a la sociedad dominante; entre ellos se encuentran las iglesias, lo mismo católica que protestante, las cuales habían estado trabajando, tiempo atrás, especialmente con comunidades indígenas.

A las sectas ya establecidas, se sumaron otras más de diversa índole. Estas sectas, además de ofrecer un discurso salvacionista, llenaron los vacíos e insuficiencias que un Estado, raquítico de cuadros y representados por funcionarios a distancia, no cubría<sup>76</sup>. En otras palabras, la pluralidad religiosa en Chiapas es el resultado de un proceso modernizador que ha traído como consecuencia un desarrollo capitalista desigual.

Asimismo, los conflictos políticos tuvieron gran relevancia para la proliferación y expansión de las sectas. En la zona de los Altos se ha fortalecido un caciquismo que se caracteriza por ser un fiel e indulgente ejecutante de las acciones de los gobiernos, aún en contra del bienestar de sus comunidades. Esta élite ha sometido a la población a una dominación económica y política, mediante la manipulación de las formas de organización de las comunidades (económica, política y social). Las sectas llegan en una circunstancia de incoformidad presentándose como una vía de evasión de este sojuzgamiento, tal como sucede en San Juan Chamula.

De acuerdo a los grupos protestantes pertenecientes a la comunidad, las religiones evangélicas fueron introducidas, en San Juan Chamula, en el año de 1965. Fueron los mismos indígenas que, saliendo de sus parajes para trabajar en otras regiones chiapanecas, principalmente las zonas cafetaleras, entraron en contacto con estas doctrinas. "En 1965 ya se celebraban reuniones 'cristianas' en Yaalvacash y Vinicton, parajes muy cercanos a la cabecera municipal"<sup>77</sup>.

Hoy día existen por todo el estado de Chiapas una gran gama de sectas y templos, los cuales varían en número de miembros. Los investigadores difieren un poco en cuanto al número exacto de estos grupos. Gilberto Giménez hace un conteo de 1442 templos de 28 diferentes denominaciones para el año de 1980<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Jane Dale Lloyd, Paisajes rebeldes, pag. 290.

<sup>77</sup> Juan Rico, "San Juan Chamula y las expulsiones evangélicas" en Comunión, no.9, diciembre, 1993, pag. 7.

<sup>78</sup> Gilberto Giménez, op. cit., pag. 6

Con toda seguridad estos datos han variado en los últimos quince años; sin embargo no fue posible actualizarlos ya que existe un desinterés por parte de las autoridades hacia esta problemática, no se llevan registros rigurosos de los templos en las oficinas de gobierno, el acceso a la información se ve obstaculizado por una trama de acciones burocráticas, etc. Aún con estas carencias, es posible entender los alcances del fenómeno, el cual va ganando terreno en una región caracterizada por la pobreza y la situación y exclusión en que viven su población.

#### CUADRO DE SECTAS Y TEMPLOS EN CHIAPAS (CUADRO 2)

NOMBRE DE SECTAS	NUMERO DE TEMPLOS
Adventistas	284
Presbiterianos	257
Pentecosteses	117
Evangélicos	57
Bautistas	53
Evangélicos del Nazareno	36
Independientes Pentecosteses	35
De Dios del Evangelio Completo	30
Cristianos Interdenominacionales	18
Iglesia de Dios	18
Testigos de Jehová	12
Asambleas de Confraternidad	10
Presbiterianos Independientes	7
Iglesia de Cristo	6
Evangélicos de la Fraternidad de Dios	5
Asambleas de Dios	5
La Luz del Mundo	5
Asambleas Cristianas	3
Confraternidad de Iglesias de Dios	3
Espiritualistas de la fe, el espíritu y el amor	2
Espíritu Santo	2
Católicos Ortodoxos	2
De Dios de la Profecía	1
Luteranos	1
Israelitas	1
Evangelio Independiente Completo	1
Asamblea de la República	1

Fuente : Gilberto Giménez Montiel, Religión y Sociedad en el sureste de México. Datos Estadísticos, pag. 6

### 3.1.3. El Instituto Lingüístico de Verano en Los Altos de Chiapas

Uno de los factores que influyeron notablemente en la penetración y propagación de las sectas protestantes en las comunidades indígenas chiapanecas fue la labor realizada por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV).

El ILV es un organismo internacional con sede en Santa Ana, California, conformada por 3 500 lingüistas de diversas nacionalidades<sup>79</sup>; cuyos orígenes datan de los años treinta, cuando William Cameron Townsend<sup>80</sup> concibió la idea de crear una institución que llevara el mensaje evangélico a los pueblos indígenas del mundo. En 1917, patrocinado por la Bible House of Los Angeles (La Casa de la Biblia de Los Angeles), Townsend se trasladó a Guatemala con el objeto de difundir la Biblia entre los indios cakchiqueles. Aquí se dio cuenta que el trabajo de conversión sería imposible si el texto bíblico no era dado a conocer en la lengua nativa; en consecuencia optó por traducir la Biblia al cakchiquel, trabajo que le tomó catorce años. Tras los resultados obtenidos de esta experiencia, consideró la posibilidad de organizar "una empresa que intentará analizar cuando menos 2 mil lenguas dispersas en diferentes zonas del mundo, alfabetizar a sus hablantes para que tuvieran la capacidad de meditar y aceptar los misterios del mundo que desconocían, leyendo la Biblia en su propio idioma y comprendiendo por este medio muchas de las cuestiones esenciales para la vida de la comunidad"<sup>81</sup>. Así comenzó a madurar el proyecto para la conformación del ILV.

En 1933, luego de abandonar Guatemala, Townsend viajó a México en compañía de Richard Legteps (misionero que había trabajado con grupos indígenas en el Amazonas) invitados por el entonces ex-subsecretario de Educación Moisés Sáenz, quien interesado en los métodos de Townsend, le

---

<sup>79</sup> Margarita Santayo, La penetración del Instituto Lingüístico de Verano que fomenta el establecimiento y expansión de las sectas religiosas protestantes en las comunidades indígenas de la Chinantla, San Juan Lalana, Oax. 1989-1990, pag. 23.

<sup>80</sup> William Cameron Townsend nació en California en 1896. Fue un sistemático militante religioso que a la edad de 21 años, decidió abandonar sus estudios en la Universidad Occidental de Los Angeles para dedicarse a la labor misional entre los indios centroamericanos.

<sup>81</sup> Ibidem, pag. 25

propuso repetir su experiencia con los indios guatemaltecos en México. Este suceso fue definitivo para el establecimiento de un centro de adiestramiento de lingüistas jóvenes en Sulphur Spring, Arkansas en 1934<sup>82</sup>.

El Instituto Lingüístico de Verano y la Wycliffe Bible Translators (WBT) tuvieron orígenes simultáneos, pero una vez establecidos se fusionaron como única organización con funciones específicas. De esta forma el ILV queda como parte de la WBT, en donde el ILV se encargó de preparar las posibilidades de entendimiento del mensaje bíblico en las comunidades indígenas y la Wycliffe Bible Translators de distribuir los textos y de financiar los programas.<sup>83</sup>

El trabajo de Cameron Townsend y sus correligionarios tuvo una gran acogida entre los grupos protestantes de los Estados Unidos, lo cual se tradujo en un creciente apoyo económico para la institución. Al mismo tiempo, el ILV/WBT incursionó en los círculos académicos; en 1942, la Universidad de Oklahoma incluyó en sus programas de estudios cursos de lingüística impartidos por miembros del ILV. Desde esta universidad se extendió el radio de acción hacia otros colegios norteamericanos, en años posteriores se establecieron cursos en universidades de Canadá, México, Inglaterra, Alemania y Nueva Zelanda<sup>84</sup>.

En el año de 1947 se conformó la Jungle Aviation and Radio Service (JAARS), iniciándose una nueva etapa en la expansión del ILV/WBT. Esta nueva filial brindó la posibilidad a la organización de contar con su propio servicio de pilotos, mecánicos de aviación y técnicos de radios, que representaban al apoyo logístico requerido por los misioneros. Con la incorporación de JAARS, la estructura organizativa quedó constituida en una trilogía institucional en la que cada sección cumplía una función complementaria con un propósito único. De esta forma WTB/ILV/JAARS se estableció como organismo misionero que presentaba

---

<sup>82</sup> Gilberto López y Rivas, et. al., El Instituto Lingüístico de Verano, pag. 39

<sup>83</sup> Margarita Santoyo, op. cit., pag. 26.

<sup>84</sup> José Mariategui, El ILV, pag. 6.

cualquier combinación entre las tres secciones, según las condiciones legales y políticas de los países donde actuaban<sup>85</sup>.

En suma, esta institución trabaja de la siguiente manera: la Wycliffe Bible Translator, obtiene recursos económicos, recluta miembros y publica los materiales religiosos a ser utilizados; el Instituto Lingüístico de Verano es quien lleva a cabo los trabajos técnicos y lingüísticos ; se encarga de la preparación de los misioneros desde el punto de vista técnico o ideológico; mientras es la JAARS la encargada del apoyo logístico de transporte y comunicación<sup>86</sup>.

Las acciones llevadas a cabo el Instituto Lingüístico de Verano en las esferas económicas, políticas y sociales, así como los materiales que elabora y distribuye, conforman una estructura coherente cuyo sustrato ideológico es de carácter religiosos y que corresponde a una concepción política claramente definida ; en donde "la ética protestante, expresión del desarrollo capitalista temprano, constituye la piedra angular de la cosmovisión de la WBT/ILV/JAARS"<sup>87</sup>. Como grupo religiosos, tiene una orientación de tipo fundamentalista, la cual sostiene que la salvación se logra a través de la lectura y estudio de los evangelios del Nueva Testamento; la prosperidad es una prueba de la bendición divina y la búsqueda de Dios debe establecerse en la motivación del éxito personal y no en el esfuerzo colectivo. En este contexto ideológico, el objetivo es la de imponer un modelo de dominación cultural que acreciente el individualismo, el apoliticismo y el conformismo; en otras palabras "enfatisa una visión del mundo utilitarista e individualista, que coloca como virtud central la acción alrededor de la defensa del llamado 'american way life'."<sup>88</sup>.

De acuerdo a las premisas sustentadas por este organismo, la situación de miseria, atraso, insalubridad, dominación y explotación en las que viven los pueblos indígenas, no son más que el resultado lógico de vivir fuera de la

---

<sup>85</sup> La WBT/ILV/JAARS prácticamente se instaló en todo el mundo. Actualmente abarca veintiocho países y cincuenta y tres grupos indígenas de Estados Unidos, Asia, Africa, América Latina, Oceanía y algunos de Europa.

<sup>86</sup> Gilberto López y Rivas, *Antropología, minorías étnicas...*, pag. 127

<sup>87</sup> José Mariategui, *op. cit.*, pag. 9

<sup>88</sup> *Ibidem.*, pag. 10

tradición judeocristiana y de las enseñanzas evangélicas (y no por las relaciones sociales a las que los somete determinado modelo económico); ante lo cual el objetivo primordial es la conversión religiosa al protestantismo de dichos núcleos sociales. De ahí que el estudio de las lenguas indígenas, únicamente, son una estrategia para: uno, lograr sus metas conversionistas; dos, contar con la aprobación y apoyos por parte de los países donde se establecieron. Tal fue el caso de México.

En su visita a México, gracias al apoyo político y personal que le brindó Sáenz, Cameron Townsend logró introducirse en las esferas políticas hasta llegar al mismo presidente Lázaro Cárdenas, a quien los trabajos lingüísticos realizados por Townsend le parecieron apropiados para las necesidades que presentaba el país; y es que la preocupación primordial del gobierno eran las condiciones de vida de los campesinos y los indios y su repercusión en el ámbito nacional. Desde la perspectiva gubernamental, las comunidades indígenas eran un factor de atraso para la modernización del país y sólo se lograría anular este obstáculo a través de la "mexicanización" del indio. Para ello se impulsó una política indigenista de integración, la cual requería de "la alfabetización y castellanización de las minorías étnicas existentes, abrir nuevas fuentes de trabajo y recursos materiales al desarrollo capitalista del país"<sup>89</sup> Townsend se valió de esto para lograr la aprobación del presidente. Consciente de la escasa simpatía que profesaba Cárdenas hacia las organizaciones eclesiásticas, ideó un proyecto indigenista que no contraviniera el del Estado; por el contrario, éste resultaba complementario y, en ciertos aspectos, más eficaz. Cárdenas quedó conforme, ante lo cual otorgó su apoyo, aunque sin mediar convenio escrito alguno, para que miembros del ILV se establecieran en México en 1935.

A partir de 1936 comenzaron a formarse nuevos grupos de estudios, para irse dispersando por toda la república mexicana; se instalaron en comunidades nahuas y otomies, en el Valle del Mezquital, Jalisco, Durango y Nayarit; con los huicholes en la Sierra Tarahumara; con grupos mayas en el sureste; con los

<sup>89</sup> Margarita Santoyo, *op. cit.*, pag. 48.

tarascos de Michoacán y con los mixtecos, mexicas y totonacas de México<sup>90</sup>. Posteriormente se encontraron grupos de misioneros lingüistas del ILV en prácticamente en todo el país, apareciendo como una de las filiales más grandes del mundo.

Desde su establecimiento, el ILV mantuvo estrechas relaciones con antropólogos e investigadores que desempeñaban cargos públicos. Estos vínculos se ampliaron y se consolidaron tras la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI), quien dirigió sus esfuerzos contra los elementos que consideraba como los factores del atraso indígena: alcoholismo, brujería y monolingüismo: "...en el período de Cárdenas, el INI, le encarga al Instituto Lingüístico de Verano toda la cuestión de la educación, la lengua, hacen materiales, detrás de él vinieron varios grupos religiosos..."<sup>91</sup>. Igualmente, la colaboración entre el Instituto y el Estado Mexicano se reforzó en los gobiernos subsecuentes al de Cárdenas; tanto Miguel Alemán como Adolfo López Mateos celebraron convenios que resultaban muy provechosos para ambas partes<sup>92</sup>; por un lado el ILV aseguraba su permanencia en el país, así como la libertad de acción para la labor proselitista; por otro, el gobierno contaba con un organismo que complementaba la consecución de su proyecto indigenista (es decir, la desaparición de los indígenas) y la eficaz tarea de imponer un modelo cultural-ideológico concordante a las políticas económicas del país. A medida en que las

<sup>90</sup> Ma. Isabel Pérez Enríquez, *op. cit.*, pag. 216

<sup>91</sup> Entrevista a Gaspar Morquecho.. San Cristóbal de las Casas, Chis. 4 julio 1995.

<sup>92</sup> En 1951 se firmó un acuerdo entre el ILV y la Secretaría de Educación Pública, a través de la Dirección de Asuntos Indígenas, en el cual el gobierno mexicano autorizó al instituto a desarrollar investigaciones lingüísticas entre los grupos indígenas del país, así como la realización de un amplio programa de servicios que incluyera intérpretes, cartillas, traducciones, capacitación lingüística, civismo, deportes y "desarraigamiento de vicios", en cooperación con la SEP. Este acuerdo se complementó con un decreto emitido por López Mateos y publicado en el Diario Oficial, el 28 de julio de 1960, en donde la SEP se comprometía con el ILV a:

1. Cooperar con la legalización de la estancia de los investigadores en el Territorio Nacional.
2. Cooperar con medicamentos a la acción sanitaria del ILV.
3. Facilitar la radicación de los hijos de los investigadores que trabajan en México.
4. Tramitar ante quien corresponda la internación al país de técnicos norteamericanos especializados, auxiliares del ILV.
5. Tramitar la autorización para que el ILV pueda ocupar terrenos baldíos a federales en sitios en donde se encuentren Centros de Trabajo.
6. Gestionar permisos para importar aviones, helicopteros, autos, etc.
7. Gestionar permisos para importar radios, transmisores. José Mariategui, *op. cit.*, pag. 31.

tareas realizadas por el ILV resultaban provechosas para el gobierno, su apoyo aumentaba permitiendo, de esta manera, la expansión y consolidación del organismo en el país.

El Instituto Lingüístico de Verano concentró sus esfuerzos misioneros-lingüísticos en los estados donde la población indígenas era preponderante; por lo cual, su establecimiento en Chiapas no resultaba extraño, puesto que la gran variedad de grupos y lenguas étnicos representaban una gran "curiosidad científica" para los traductores del instituto, además de un terreno apto para la labor de conversión.

El arribo del ILV al estado, en 1942, obedeció, en primera instancia, a la necesidad de mejorar la preparación del personal. Pensando que era más conveniente observar las situaciones naturales en las que desarrollaban las labores "misionales" realizadas por sus miembros en todo el mundo, se instaló el primer campo de "entrenamiento en la selva", localizado en el corazón de la Selva Lacandona con estudiantes de los cursos trimestrales de lingüística, procedentes de grupos evangélicos. El objetivo de este centro de entrenamiento fue la de proporcionar los conocimientos necesarios para la sobrevivencia de los evangelizadores en territorios con características geográficas semejantes. Al mismo tiempo, empezaron a divulgar su doctrina religiosa entre los grupos indígenas, quienes huyendo de las condiciones de esclavitud y miseria que imperaban en las haciendas cafetaleras y ganaderas de la región, venían poblado la zona selvática pocos años atrás.

A partir de este punto sobrevino una expansión del protestantismo en los municipios enclavados en la selva, además en otros territorios. Una vez establecidos, los miembros del ILV realizaron diversas investigaciones y desempeñaron varias actividades:

- a) prestaron servicios profesionales.
- b) realizaron cursos de capacitación.
- c) prepararon cartillas de alfabetización
- d) prepararon cartillas bilingües

e) tradujeron a lenguas indígenas leyes, consejos sanitarios, labores agrícolas, curtido de pieles y otras actividades manufactureras, además de libros con valor moral, como el Nuevo Testamento, formando líderes en las comunidades.

f) fomentando el deporte

g) desarraigando los vicios por todos los medios posibles<sup>93</sup>.

La labor de "investigación" del ILV en Chiapas no se limitó a los grupos que habitaban la Selva Lacandona; en el año de 1958, el Instituto comenzó hacer trabajos más organizados en las comunidades de la región de Los Altos. En esta región impulsaron cuatro proyectos de estudios lingüistas del tzotzil en los municipios de Chamula, Chenalhó, Huixtán y San Andrés Larráinzar<sup>94</sup>, comunidades en las que, por cierto, el control religioso ejercido por las autoridades tradicionales y caciquiles era y continúa siendo muy fuerte. Las labores que llevaron a cabo se hicieron en terrenos cedidos por el gobierno estatal y construidos con fuerza de trabajo indígena.

El éxito obtenido por el ILV en su misión se debe, entre otros factores, al mecanismo de introducción en los grupos étnicos, el cual es el mismo que emplea en cualquier punto del mundo: "Por medio de informantes asalariados, generalmente jóvenes, los misioneros comienzan a introducirse en el lenguaje y en la cultura del grupo. Los informantes son entrenados de tal manera que se transforman en los primeros conversos que propagan la ideología de los misioneros. Por lo general, los nuevos conversos inician o auxilian una compañía religiosa e ideológica con materiales preparados por el ILV. Estas publicaciones son generalmente himnos protestantes"<sup>95</sup>.

Este método resulta bastante adecuado, si tomamos en cuenta la importancia que adquieren para los grupos tzotziles los lazos de parentesco, los cuales, si bien poco a poco se han ido diluyendo, no dejan de formar parte integral de los mecanismos de cohesión grupal.

---

<sup>93</sup> Ma. Isabel Pérez Enriquez, *op. cit.*, pag. 216.

<sup>94</sup> José Mariategui, *op. cit.*, pag. 62.

<sup>95</sup> Gilberto López y Rivas, *op. cit.*, pag. 128.

La presencia del ILV en Chiapas, y particularmente en la región alteña fue decisiva para la admisión de otras religiones protestantes; la traducción y difusión de la Biblia en sus lenguas maternas sirvió como base para la expansión del protestantismo en las regiones indígenas del estado. Hoy día, la labor de conversión llevada a cabo en la región de Los Altos quedó en manos de la Iglesia Presbiteriana, a pesar del cese al ILV, acordado por el gobierno mexicano.

Sin duda, una gran controversia ha generado las actividades que, el Instituto Lingüístico de Verano, a lo largo de su historia, ha venido realizando con los grupos indígenas. Investigadores, académicos y estudiosos de las Ciencias Sociales, asimismo funcionarios, han expresado sus juicios en torno a defender o denunciar dicho instituto. Mientras que un grupo la señala como un organismo de carácter netamente académico, el cual ha permitido el acceso a comunidades cerradas para su estudio lingüístico; otro más la acusa de ser un instrumento de control, penetración y represión del imperialismo.

No obstante que existen argumentos suficientes contra el ILV: esconder sus propósitos para obtener apoyo oficial, a fin de lograr sus programas religiosos, el tratar de minar la tradición de los pueblos indígenas, el socavar el apoyo gubernamental a los expertos nacionales; éstas han devenido en críticas de tipo reduccionista y conspirativo, los cuales han traído consecuencias que repercuten negativamente sobre los grupos indígenas; en primer lugar han obstaculizado la comprensión objetiva de los procesos religiosos que viven las comunidades indias; en segundo, han otorgado una justificación para acrecentar el control , y agregaríamos la represión, sobre la población indígenas, por parte de las autoridades. Sin embargo, más allá de las acusaciones y protestas, las cuales no pueden ser comprobadas o refutadas por los grupos detractores, no podemos negar que los métodos de acción del ILV son cuestionables al basarse en una relación clientelista y paternalista con las comunidades, que dicho de paso sus opositores también las comparten. Por último no debemos perder de vista los factores endógenos que intervienen en la aceptación y la conversión a las sectas protestantes y cómo éstas influyen en la vida de los pueblos indios.

### 3.2. La conversión religiosa : causas y características.

Una de las limitaciones para comprender la pluralidad religiosa que se vive dentro de las comunidades indígenas en México, es la de argüir explicaciones simplistas en torno a las causas y características de la conversión religiosa por parte de los indígenas; quienes abandonan una religión, en este caso el catolicismo tradicional, para asumirse como protestantes. Algunos investigadores cayeron en el reduccionismo al afirmar que la presencia de las sectas protestantes obedecía a una estrategia de penetración para la maquinaria de opresión del imperialismo norteamericano. En esta misma tónica, la conversión religiosa fue considerada como el resultado de una manipulación ideológica en la cual los indígenas eran las víctimas de un "lavado de cerebro", incapaces de criticar y/o defenderse ante los propósitos de alienación por parte de los agentes evangelizadores, quienes más adelante ejercerían sobre ellos un dominio cultural que trascendería en lo económico, lo político y lo social. Nada más alejado de la realidad. Tal vez, en una primera instancia, la intención de los evangelizadores fue la de cooptar fieles sumisos; sin embargo, los conversos indígenas recibieron, interpretaron y reformularon el mensaje religiosos de acuerdo a fines propios y a las necesidades que se planteaban a partir de su realidad social.

La conversión religiosa, en todo caso, no se limita únicamente al campo de la religión, sino también está ligado al aspecto social y político, es decir, el cambio de religión es el resultado de las contradicciones sociales existentes en el campo. Por un lado se encuentra la propia organización tradicional de las comunidades indígenas; por otro, la incorporación al sistema económico capitalista dominante. Ello ha generado alteraciones y dislocamientos al interior de esas comunidades.

Para Gerardus Van der Leeuw, el concepto de conversión se entiende como "...un rompimiento con aquello que desde mucho tiempo antes se ha acumulado en el umbral de la conciencia y que finalmente se abre con fuerza a un camino hacia la libertad."<sup>96</sup>. El autor, en esta definición, se refiere al elemento doctrinario,

---

<sup>96</sup> Gerardus Van der Leeuw, *op. cit.*, pag. 511.

específicamente. Sin embargo, para el problema central de ésta investigación, podemos recuperar la idea de rompimiento, puesto que la conversión ha significado el medio para romper con los aparatos de opresión utilizados por los grupos tradicionales de poder, siendo el caso de los grupos indígenas, y más concretamente el del municipio de San Juan Chamula.

En esta comunidad los caciques han monopolizado la interpretación de lo que es cultura indígena apropiándose de lo étnico, con el propósito de obtener el control político y lograr la acumulación económica, refuncionalizando -y controlando- las formas de organización socioétnica para ejercer su dominio sobre los pobladores de la comunidad: "esta 'burguesía india' [...] se apoya en el respeto incondicional a la 'tradicón' y al orden social comunitarios, ambos regidos por normas arcaicas que son reactivadas para lograr una total homogeneización de la población en torno a la nueva dominación."<sup>97</sup>.

Estos líderes han manipulado las instituciones comunitarias a fin de obtener beneficios personales; un ejemplo de tal situación es el control que ejercen sobre la organización religiosa. Los caciques tradicionales capitalistas han reorientado los ritos católicos, y en particular al sistema de cargos, para sujetarlos a los intereses de una acumulación capitalista<sup>98</sup>. Los elementos que han jugado un papel importante en la cohesión de la comunidad, se han convertido en el eje de los mecanismos para la apropiación de un poder simbólico, político y económico por parte de un pequeño grupo de comerciantes y caciques.

"Este es el caso de San Juan Chamula, en donde los caciques, comerciantes y monopolizadores de la venta de alcohol, velas, refrescos, explotan a los campesinos indígenas pobres, (...) obligándolos a reproducir el sistema de cargos que mantiene una jerarquía muy rígida, producto del cobro de fuertes cooperaciones para la realización de las fiestas tradicionales."<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Marie Odile, El movimiento campesino..., pag. 62.

<sup>98</sup> Jean Pierre Bastian "Disidencia...", op. cit., pag. 186.

<sup>99</sup> Ma. Isabel Pérez Enríquez, op. cit., pag. 242. Bastian explica que los propios caciques han roto con el sentido de las fiestas tradicionales, puesto que ya no sirven para "quemar" el excedente, sino para el control político de la acumulación capitalista.

En síntesis, los grupos caciquiles se han servido de la importancia que adquiere la religión y sus prácticas en la vida de los indígenas para apropiarse del poder económico y político, sometiéndolos a relaciones de explotación.

Ante la situación de injusticia y pobreza imperantes en la comunidad, los afectados han buscado los medios a su alcance que les permita liberarse de esta opresión. Una opción se ha presentado en las normas de pensamiento, sentimiento y comportamiento de las propuestas religiosas sectarias, establecidas en la región de los Altos, las cuales han aprovechado el descontento popular para cooptar a los tzotziles.

La conversión religiosa de los indios chamulas es la forma de manifestar el rechazo a la manipulación de la costumbre, cuestionando al sistema político-religioso tradicional y rehusando a realizar algunas de las prácticas más arraigadas dentro de la comunidad chamula, como el consumo de alcohol o "posh", las colaboraciones impuestas con motivo de la celebración de fiestas religiosas, la distribución de cargos religiosos<sup>100</sup>. Las doctrinas que divulgaban las sectas ofrecen la alternativa de oponerse al poder -económico y político- que ostentan las autoridades, es decir, expresan una resistencia a la dominación y es una forma de defensa de la identidad étnica frente a los embates de una sociedad dominante. Más aún, el cambio de religión, conlleva una protesta religiosa, económica y política, de donde afirmamos que se refieren a movimientos sociorreligiosos, en la medida que implican una lucha de intereses entre dos grupos:

"Los movimientos protestantes son más bien la expresión de la capacidad de innovación de parte de sectores populares cuando los campos políticos y económicos están cerrados o bajo el control férreo de las clases dominantes. Las sociedades religiosas, en tal contexto, vienen a ser uno de los raros espacios

---

<sup>100</sup>Es de destacarse que el hecho de que dichas creencias prohíben el consumo del alcohol, constituye un elemento muy atractivo para las esposas o mujeres de los indígenas, ya que uno de los efectos inmediatos que trae consigo tal situación, es la disminución considerable de la práctica de golpear a las mujeres e hijos de familia, bajo los influjos del alcohol, además de que el ingreso familiar no se va afectado por dicha circunstancia. Esto hace que sean las mujeres las que promuevan dentro del seno familiar, la conversión a este tipo de creencias.

donde una resistencia y una protesta son posibles de una manera relativamente autónoma."<sup>101</sup>

Tenemos así que al sectarismo, en lugar de ser parte de una amenaza imperialista, ha constituido un mecanismo de resistencia frente al autoritarismo y explotación de los grupos oligárquicos en la zona alteña. Esta disidencia religiosa ha aparejado también una disidencia política, de enfrentamiento -directo o indirecto- contra los caciques. No es de extrañar que ello ha generado una contraofensiva por parte de caciques y opresores, con el fin de proteger sus intereses.

### **3.3. Consecuencias de la conversión religiosa en las comunidades indígenas.**

Diversas causas han ocasionado que las sectas protestantes tengan una gran aceptación en las comunidades indígenas. En primer lugar cubren un vacío que el catolicismo no ha sabido llenar; en segundo, los contenidos religiosos del protestantismo han resultado más compatibles con las matrices ideológicas indias que la más rígida teología católica. De lo anterior, debemos agregar que, más allá del plano teológico, la conversión a estas sectas ha brindado la oportunidad de conformar una resistencia a la explotación, impunemente, ejercida por los grupos caciquiles. Sin embargo, este hecho ha generado diversas reacciones al interior de los pueblos indios, las cuales, en la mayoría de las ocasiones han traído consecuencias desfavorables para los mismos.

Algunas comunidades han aceptado que algunos de sus miembros se incorporen a denominaciones sectarias, sin que ello sea motivo de fricciones entre los pobladores, permitiendo a los conversos seguir participando de la vida comunitaria. Otras, por el contrario, han visto al protestantismo como una seria

---

<sup>101</sup> Jean Pierre Bastian, "Protestantismos minoritarios y proletarios en México", Taller de Teología, No. 10 citado por Davis Stoll, ¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La polémica en torno al ¡LV" en América Indígena, vol. XLIV, No. 1, 1984, pag. 16.

amenaza para la sobrevivencia del grupo: la nueva religión ataca a las instituciones comunitarias y a la organización religiosa indígena al proscribir la participación en las fiestas religiosas; la adoración de santos y vírgenes, considerados como "patronos" del poblado; el ingerir bebidas alcohólicas; así como la renuncia a otros aspectos pertenecientes a la cultura tradicional. Ello genera un rechazo hacia los grupos protestantes, lo cual se traduce en un conflicto que enfrentan a los conversos religiosos con aquellos que los rechazan.

Por su parte, los grupos dominantes han fomentado -y manipulado- la intolerancia religiosa existente en los pueblos indios para detener la propagación de las sectas protestantes. La conversión religiosa provoca la ruptura de las relaciones de control político y socioeconómico de los caciques sobre los indígenas; su poder económico y político va disminuyendo a medida que aumenta el número de conversos.

Ante esta situación estos grupos han organizado una contraofensiva de persecución; tanto a las sectas, como a todos aquéllos que las apoyan, conminado a la población y a los evangelizadores a abandonar la nueva ideología, apelando a lo étnico y a la "costumbre". Si la recomendación ha sido ignorada, los caciques ejecutan las sanciones que consideren necesarias para escarmentar a la población.

"El conflicto puede presentar distintas características o matices, según sea el grado de tolerancia o el poder que ejerzan los grupos que lo protagonicen. La sanción puede consistir desde 'un simple hostigamiento' hacia los conversos, hasta actitudes más agresivas y violentas, como es el caso de la expulsión de la comunidad de aquellos miembros que profesen o se conviertan al protestantismo."<sup>102</sup> Algunos conversos han preferido aislarse o separarse de la comunidad, formando nuevas comunidades. Estos grupos se concentran en barrios y zonas bien delimitadas dentro del pueblo, llevando una coexistencia distante.

---

<sup>102</sup> Comisión Nacional de Derechos Humanos, Informe sobre el problema de las expulsiones, pag. 8.

Así, la conversión al protestantismo ha modificado la vida de las comunidades indígenas alterando y dificultando las relaciones familiares, comunales e interétnicas; a su vez originan una escisión entre los miembros del grupo que, lejos de mejorar las condiciones de existencia de los pueblos indios, retrasan toda posibilidad de desarrollo.

### **3.3.1. La fragmentación de la comunidad indígena**

Las comunidades indígenas viven actualmente una condición de inestabilidad respecto a la cohesión grupal, a consecuencia de la conversión al protestantismo de numerosas familias indias. Ese cambio de religión ha significado el enfrentamiento entre los grupos antagónicos que han utilizado la religión como el mecanismo de validación y protección a sus intereses. La presencia de las sectas protestantes en estas comunidades provocaron una ruptura dentro de los esquemas sociales de dichos lugares, lo que ha ocasionado el descontento y la desconfianza del resto de la comunidad.

Para el converso, la adopción de la nueva religión exige de ciertas rupturas que lo van alejando de la comunidad: deben dejar de tomar 'trago' y de adorar a los santos venerados en el pueblo. Esto significa convertirse en un 'muerto civil', puesto que toda transacción social va acompañada con bebidas alcoholizadas, y el ritual religioso anual en la comunidad se organiza en torno a la adoración de determinado número de santos comunales<sup>103</sup>.

La negación a participar de las tradiciones y costumbres, así como en todo tipo de actividades de cooperación comunitaria, es calificado como un desafío a la organización comunal y a la subsistencia del propio grupo. Esta conducta impuesta por el protestantismo ha causado enfrentamientos entre los miembros

---

<sup>103</sup> Gabriela Robledo Hernández. Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula, pag. 95.

de un mismo poblado. En algunas comunidades los conversos son segregados o aislados; en otros, son ellos (los conversos) quienes se apartan de la comunidad, evitando, así, participar de toda actividad de carácter político, religioso y social que contravenga los lineamientos de su nuevo credo. En síntesis, se habla acerca de un proceso de fragmentación interna que se vive en las comunidades indígenas : "...las innovaciones religiosas protestantes, originalmente generadas en la estrategia autonómica de las capas subalternas del campo, han sido vistas como tentativas de descalificación excluyente y de marginación socio-política que lleva a la fragmentación y debilitamiento de la sociedad campesina."<sup>104</sup>

Este debilitamiento ha significado una adversidad para la mayoría de los indígenas. La profunda división que surge entre los adeptos religiosos ha paralizado toda acción de crecimiento y desarrollo para el ente comunitario : la discrepancia para la toma de acuerdos, dificultan la puesta en marcha de proyectos de desarrollo social, como la introducción de agua potable, el mejoramiento de caminos, vivienda, entre otros.

En otros casos, el resquebrajamiento de la unidad étnica, ha obstaculizado los movimientos populares de cambio, las organizaciones de lucha, etc. Ello ha convenido a los intereses de los sectores de poder, tanto caciques como el Estado, por lo que han manipulado las divisiones que se originan entre los grupos religiosos.

Las poblaciones de Los Altos chiapanecos no son ajenos a esta realidad. Actualmente el pueblo de San Juan Chamula se encuentra dividida internamente, a tal grado que se han registrado brotes de violencia intercomunitario, los cuales han derivado en choques armados, incendios de parajes y la expulsión masiva de familias indígenas.

---

<sup>104</sup> Jean Pierre Bastian, "Disidencia en el..." , op. cit., pag. 191.

### 3.3.2. El fenómeno de las expulsiones en San Juan Chamula.

En los últimos 23 años, el municipio de San Juan Chamula ha vivido un proceso de destierro de numerosas familias tzotziles<sup>105</sup>. No obstante que las causas de las expulsiones parecen evidenciarse de forma clara: choque entre dos concepciones religiosas distintas, el conflicto reviste procesos más complejos y razones mucho más profundas.

Desde sus inicios, la práctica de las expulsiones se han apoyado en la argumentación de que protegen a las instituciones político religiosas tradicionales y salvaguardar la sobrevivencia de la comunidad, las cuales se encuentran amenazadas por la presencia de las sectas protestantes. Este razonamiento se ha reforzado con las declaraciones de autoridades, líderes de organizaciones, inclusive de investigadores; quienes han responsabilizado al sectarismo de destruir al grupo indígena y ser la causa primaria del conflicto. Tal es el caso del Dr. Andrés Fábregas, quien comentó: "... su penetración [del protestantismo] a las comunidades atenta contra la cultura local, ya que al prohibir los ritos comunales rompe con uno de los lazos de cohesión e identidad cultural..."<sup>106</sup>. Otra opinión que refuerza este parecer es del señor Marco Pérez, miembro de una organización social: "... el conflicto [de las expulsiones] se originó a partir de que los 'gringos' empezaron a promover la religión protestante en la comunidad. El protestantismo quebranta la cultura [...] [Los conversos] no quieren participar en el trabajo comunitario; quieren que se les pague por ello..."<sup>107</sup>

En efecto, muchos indígenas chamulas han rehusado participar en las actividades tradicionales de la comunidad (fiestas religiosas, beber el "posh", trabajo comunitario, etc.) ya sea porque cambiaron de religión o porque, simplemente, así lo decidieron, lo cual ha provocado el descontento de las

---

<sup>105</sup> Aunque San Juan Chamula es el caso más grave y representativo de este fenómeno, no es el único. En la misma región de Los Altos, el problema se ha extendido a Zinacantán, Mitontic, Chenalhó, Amatenango del Valle, Oxchuc, Ocosingo, Teopisca, Tenejapa, Venustiano Carranza, Pantelhó y Las Margaritas, según documentación de la CNDH

<sup>106</sup> Entrevista a Andrés Fábregas Pig, Tuxtla Gutiérrez, Chis. 4-julio-1995.

<sup>107</sup> Entrevista a Marcos Pérez, San Cristóbal de las Casas, Chis., 18-julio-1996.

autoridades municipales y tradicionales. El procedimiento comienza con una advertencia a los disidentes o evangelistas para que abandonen sus creencias y prácticas, si la advertencia no es atendida son expulsados de la comunidad. Todos estos disidentes han sido calificados como "heréticos", puesto que, a su manera, cuestionan e inclusive rechazan la tradición inmanente a las normas dogmáticamente impuestas. El rehusarse a participar de la "costumbre", así como la negativa a cooperar en el trabajo comunitario y desafiar la organización comunal, es negar la pertenencia al grupo, suponiendo un atentado contra la existencia del mismo.

De acuerdo a esta lógica, todo chamula que no acate la tradición debe ser expulsado de la comunidad. Por ejemplo, el comercio del posh genera ganancias para los caciques y o explotan de una manera rentable, a causa de las deudas adquiridas por su consumo. "Muchos evangélicos están convencidos que su oposición al alcohol es la principal razón por la cual los caciques no los toleran. 'Si no bebemos', explicó un hombre, 'la otra gente ve, que nosotros somos más felices y tenemos más dinero. Queremos gastar nuestro dinero en nuestras familias y comunidad, pero los caciques lo quieren todo para ellos' "<sup>108</sup>. Así los caciques han presentado a las expulsiones como una forma de "castigo" para todos aquéllos que han "perdido la creencia", afirmando que se trata de un conflicto con carácter netamente religioso.

Sin embargo, el origen y las causas de esta problemática obedecen a circunstancias endógenas, más que aspectos del orden religioso, las cuales se relacionan directamente con el enfrentamiento de dos grupos: una base indígena campesina que reivindica cambios en las estructuras de su sociedad y una clase dominante local que reproduce esquemas de dominación sobre la comunidad.

Al mismo tiempo, estos grupos caciquiles han utilizado las expulsiones como medio para conservar -y en la mayoría de las ocasiones- acrecentar su poder económico y político. Por un lado, la escasez de tierra en el municipio chamula ha dado origen a la más funesta consecuencia, el grupo dominante, apoyado por los

---

<sup>108</sup> Boletín IWGIA. pag. 18

aparatos burocráticos estatales, recurren a la expulsión de los disidentes que cuestionan la legitimidad de su cacicazgo, bajo cualquier pretexto, recuperando así los bienes y tierras abandonados por los desterrados, lo que les ha permitido apropiarse de suficientes tierras. Otras razones económicas de las expulsiones podemos encontrarlas en el manejo de las concesiones de refrescos, bebidas embriagantes, el control del servicio de transporte, de la producción y comercialización de flores y frutas, etc., todo a manos de los caciques. Algunos pobladores chamulas, intentando evitar el consumo a estos señores han recurrido a otros medios de abastecimiento y lo más organizados, hacerles la competencia; pero ello enfrenta el monopolio comercial y usurero caciquil, lo cual ha llevado a un choque de intereses.

Por otro lado, el factor político ha contribuido en gran medida dentro del proceso de las expulsiones. Los caciques de la comunidad han logrado su consolidación gracias al apoyo de las autoridades constitucionales estatales. Ellos garantizan la tranquilidad del territorio, así como copiosas votaciones a favor del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en las elecciones federales y estatales a cambio de un amplio margen de autonomía con respecto al manejo de los asuntos locales. Esta autonomía les ha permitido construir espacios de control político y económico, fortaleciendo, así, el autoritarismo y cometiendo toda clase de arbitrariedades.

Ello ha generado la incoformidad de la población, traduciéndose en una disidencia, no sólo religiosa, sino también político-partidista que cuestiona la legitimidad de todo el aparato gubernamental y debilitando las estructuras de poder. De esta forma las expulsiones se han convertido en el mecanismo idóneo para que los caciques y autoridades de la comunidad se deshagan de 'elementos perturbadores' del orden general. Dentro de los expulsados se encuentran protestantes, católicos, militantes de partidos de oposición y miembros de organizaciones campesinas independientes<sup>109</sup>. De ahí que en épocas de

---

<sup>109</sup> CNDH, op. cit., pag. 8.

elecciones, las expulsiones de familias o miembros de la comunidad, considerados como opositores a la autoridad, se incrementen.

Las expulsiones, además de romper la unidad del grupo e imposibilitar su reproducción, son violaciones a los derechos humanos, puesto que transgreden las garantías individuales de los afectados y perturban la vida de su comunidad. La práctica de las expulsiones es llevada a cabo de manera violenta y acompañada de todo tipo de atropellos tales como despojos, daños a la propiedad, prohibición de libre asociación, prohibición de libertad de credo, detenciones ilegales, amenazas de muerte, violaciones a mujeres, maltratos, torturas, secuestros, incluso se han registrado casos donde han golpeado a niños y ancianos. Las mujeres son las más afectados por dichas expulsiones debido a que son el sector más débil de la sociedad indígena; además ven perdido todo sentido de pertenencia a su comunidad y su cultura. La mayoría de las ocasiones, las mujeres son víctimas de las resoluciones de sus esposos, son ellos quienes han decidido el cambio de religión, pero ellas deben de sufrir también la agresión, ya que se expulsa a toda la familia. En la expulsión, los bienes de los "acusados" son destruidos y sus mujeres -consideradas como posesión- violadas, se destruye violándolas y pelándolas (entre las mujeres indias traer el pelo corto significa una forma de expiación)<sup>110</sup>.

Estas acciones son encabezadas, instigadas o, por lo menos, toleradas por las autoridades municipales, tradicionales, ejidales de chamula, quienes son apoyados, muchas veces, por instituciones oficiales como el INI y la Secretaría de Asuntos Indígenas. Su participación ha contribuido a legitimar las expulsiones haciéndolas aparecer como el mecanismo para "proteger" las creencias y tradiciones de la comunidad. Sin embargo, sólo refuerzan el control de los grupos dominantes que están detrás del conflicto.

El problemas de las expulsiones ha derivado en nuevos conflictos que afectan no sólo a San Juan Chamula, sino también a los municipios aledaños, e inclusive a otras regiones, dentro y fuera del estado chiapaneco. En primer lugar los

---

<sup>110</sup> Entrevista a Martha Figueroa. San Cristóbal de las Casas, Chis. 8-julio-1995.

desterrados han tenido que establecerse en nuevos sitios para vivir, lo cual ha provocado una mayor presión sobre las demandas por tierras, de servicios, empleos, etc., las cuales no pueden ser atendidas de inmediato, incrementándose antagonismos entre los nuevos "inquilinos" y los habitantes del lugar; por su parte estos expulsados tienen que adaptarse a las nuevas condiciones de vida que les impone el cambio de hábitat, los cuales son, en ocasiones, diametralmente diferentes a los que estaban acostumbrados.

En segundo punto un clima de violencia se viene gestando; en donde los responsables continúan realizando las expulsiones de forma cada vez más violenta y los expulsados han decidido detener la impunidad en que han actuado las autoridades no importando las consecuencias que conllevaría tales acciones.

Ambos procesos -los cuales serán analizados en los capítulos subsecuentes- han dado una nueva fisonomía a la problemática ya existente en la región alteña, sumándose de esta forma a las condiciones de miseria y explotación histórica que afecta a la zona.

## 4. LOS EXPULSADOS RELIGIOSOS INDÍGENAS

### 4.1. Migración y asentamiento en las ciudades: San Cristóbal de Las Casas

Las condiciones de subdesarrollo socioeconómico, así como los conflictos sociales existentes en los municipios que conforman la región de Los Altos, ha provocado el desplazamiento hacia otras zonas del estado de numerosas familias indígenas. Dentro de las causas primordiales que dan origen a las migraciones encontramos la escasez de tierras y otros recursos disponibles; la falta de asesoría y de una infraestructura necesaria para la producción y la circulación de productos agropecuarios; sin olvidar la presencia de un caciquismo intolerante a toda forma autonómica de disidencia y los conflictos religiosos.

Los flujos migratorios pueden ser de carácter temporal, en los cuales los indígenas se dirigen a las diversas zonas -principalmente al Soconusco en las plantaciones cafetaleras- donde se requiere de una demanda de mano de obra masiva en forma estacional, pasado lo cual, los jornaleros, ligeramente monetizados regresan a sus pueblos de origen, ciclo que año tras año se cumple. Así la migración temporal se convierte en sustento importante de la economía familiar de estas comunidades indígenas. Una segunda tendencia de la migración es de carácter permanente, que significa la residencia definitiva (de forma voluntaria o forzosa) de los migrantes en un nuevo poblado. La causalidad de la migración definitiva se relaciona con los elementos sociales y económicos, anteriormente mencionados, pero su condicionante circunstancial se vincula a otras problemáticas<sup>111</sup>. Tal es el caso de San Juan Chamula, en donde las contradicciones originadas por la oposición de intereses entre los sectores dominados y dominantes, se traducen en la expulsión de familias chamulas por supuestos conflictos religiosos.

Estas familias desterradas, al prohibírseles el retorno a sus parajes de origen, se han visto obligadas a trasladarse a otros territorios a fundar asentamientos

---

<sup>111</sup> Ma. Isabel Pérez Enríquez, *op. cit.*, pag. 69.

propios para rehacer sus vidas. Muchos de estos indígenas expulsados se asentaron en otras regiones del estado, fundamentalmente en la Selva Lacandona y en la región conocida como los Chimalapas, en los límites del estado de Oaxaca<sup>112</sup>. Una vez establecidos ahí, obtuvieron pequeñas parcelas para sembrar y construir sus casas; sin embargo, el cambio fue muy duro para ellos; su entorno físico, social y cultural fue sustituido por uno completamente desconocido: de un clima alto y frío, se enfrentaron a la selva, al calor, al lodo, a los aguaceros. Tuvieron que convivir con otros grupos étnicos y sociales, que presentaban características culturales diferentes. Asimismo, su estancia trajo no pocos problemas, la llegada de estos indígenas contribuyó a elevar las presiones por la tierra; ello provocó enfrentamientos entre éstos y los grupos campesinos anteriormente asentados en esas regiones.

Un número más de chamulas expulsados, quienes no se resignaron a migrar hacia regiones más alejadas de su comunidad o a los centros urbanos, presionaron a autoridades y líderes para conseguir terrenos en el área rural. De esta forma, en el municipio de Teopisca, contiguo al de San Cristóbal, empezaron a fundar "parajes" de expulsados, como Betania, Galilea, Vistahermosa<sup>113</sup>. Saturados esos parajes, los expulsados comenzaron adquirir otras tierras en lugares adyacentes, constituyendo nuevos sitios a los alrededores.

Pero sin duda alguna, el principal centro receptor de toda esa población expulsada ha sido la ciudad de San Cristóbal de las Casas, cabecera municipal de la entidad del mismo nombre<sup>114</sup>. En las orillas de la ciudad, a lo largo del

---

<sup>112</sup> CNDH, *op. cit.*, pag. 8.

<sup>113</sup> Gabriela Robledo Hernández, *op. cit.*, pag. 108.

<sup>114</sup> El municipio de San Cristóbal de las Casas se localiza en la parte central del estado de Chiapas, en la región conocida como Los Altos. Colinda al norte con Chamula y Tenejapa, al noroeste con Huixtán, sureste con Teopisca, al suroeste Totolapa y San Lucas y al oeste con Zinacantán. Cuenta con una extensión territorial de 484 km<sup>2</sup>, que representa el 0.65% con respecto al territorio estatal. Su superficie está constituida por el 70% de zonas accidentadas, aproximadamente, el resto lo conforman zonas planas y semiplanas. El clima es templado-subhúmedo con lluvias en verano, siendo los meses más cálidos junio y julio (15.5°C) y los más fríos diciembre y enero (12.3°C). Este clima permite la existencia de una flora abundante y variada, distinguiéndose: coleteo, manzanilla, pinabeto, alcanfor, laurel, madrón, manos de algodón, manzana, manzanía, cantulán, cerezo, cushpebol, chate, chilca, chirimoya, ciprés, pino, romerillo, sabino, roble, camarón, cepillo, cupapé, guaje, huisache, ishcanal, mezquite, nanche y

periférico que la rodea, los expulsados -junto con otros migrantes- han formado "cinturones de miseria", fundando colonias, en su mayoría denominadas con nombres alusivos a su religión: Nueva Esperanza, Nueva Palestina, La Hormiga, San Antonio del Monte, Getsemaní, Diego de Mazariegos, Benito Juárez, Natividad, Congregación La isla, La Frontera, El Paraiso, Erasto Urbina, Colonia Morelos, Congregación Iglesia Bíblica, El Cascajal. Se calcula que para el año de 1992 el número de familias agrupadas en esos asentamientos era cercano a las 12 mil familias, número que indudablemente se incrementa, día a día, a causa de nuevos enfrentamientos y conflictos ocurridos en toda la región.

Es así que la creación y crecimiento de las colonias periféricas de San Cristóbal obedecen a tres circunstancias:

1. La llegada de indígenas pobres de diferentes municipios y parajes de Los Altos, que buscan su trabajo y su vida en la ciudad.
2. La llegada de los expulsados de algunos municipios.
3. Los ladinos pobres que vivían antes en otros barrios de San Cristóbal o en otras ciudades<sup>115</sup>

La inclinación a avecindarse en San Cristóbal se comprende a partir de las relaciones que se establecen entre la ciudad y el resto de los poblados alteños, aún más con el propio pueblo de Chamula. En primer instancia debe considerarse la proximidad entre ambos; San Juan Chamula está situado a escasos veinte minutos sobre la carretera a San Andrés Larráinzar. Esto permite mantener -en cierto modo- los lazos de pertenencia al territorio. En segundo, esta ciudad siempre ha sido un foco de atracción para la fuerza de trabajo desempleada de los pueblos vecinos. Por último, es el hilo rector de la vida económica y política de la región; en San Cristóbal se concentran la producción a vender de los demás municipios, así como el centro para el intercambio y adquirir otros bienes necesarios para la subsistencia. En otras palabras, la ciudad sancristobalense es el corazón que da vida a los Altos. Estos elementos hacen ver a la antigua ciudad

---

sospó. Finalmente la zona urbana se eleva a una altitud de 2 113 MSNM. Los municipios de Chiapas, p.p. 426-427.

<sup>115</sup> Universidad Autónoma de Chiapas, Anuario CEI III, pag. 60

de Jovel, como el refugio idóneo para todos aquéllos que, no importando la causa, se han visto obligados a abandonar sus lugares de origen.

Por su parte, estas "oleadas" migratorias han provocado nuevos conflictos de diversa índole. San Cristóbal, considerado el municipio ladino por excelencia ha sufrido un cambio diametral en su composición social: "la población indígena ha crecido a un ritmo acelerado, al grado que ahora, el 30% de los 89 mil habitantes del municipio son indígenas refugiados"<sup>116</sup>.

Cabe destacar que la gran mayoría se ha ubicado en la ciudad, por lo que este fenómeno le ha afectado en la misma proporción a la ciudad de San Cristóbal, que otrora se enorgullecía de su condición mestiza, caracterizándose por el racismo hacia los indígenas, ha tenido que ceder parte de su superficie a las colonias; no sólo eso, ha sido obligada a convivir con los indígenas, lo que en palabras de la sociedad coleta (nombre con el que se autodenominan los habitantes mestizos nacidos en la ciudad) le ha restado esplendor y belleza a la ciudad. Ello ha llevado a ciertos roces y enfrentamientos entre los mestizos e indígenas, como el acaecido en julio de 1995; cuando los vecinos de los barrios adyacentes al mercado municipal, exigieron a las autoridades el desplazo a las afueras de la urbe y la recuperación del predio conocido como el "terraplén". Los "coletos" organizaron plantones frente a Palacio Municipal, construyendo cercos en las avenidas que desembocan al mercado, obstaculizando el paso de los vehículos (autos particulares, camiones de carga y camionetas de pasajeros).

Un conflicto más, vinculado directamente con este aumento demográfico, es la incapacidad de proveer servicios y empleos a toda la población. La urbe carece de una infraestructura económica suficientemente desarrollada como para emplear a toda esta fuerza de trabajo expulsadas de sus municipios. San Cristóbal cuenta con una industria de tipo manufacturero, dirigido a la fabricación

---

<sup>116</sup> Triunfo Elizalde, "El 24% de los casos se ha ejercido violencia : documento de la CNDH", La Jornada, 5-agosto-1995, s/p.

de textiles, producción de velas, instrumentos musicales, muebles, hojalatería, herrería, y orfebrería; estas actividades se producen en pequeños talleres familiares que no requieren de muchos trabajadores. El ramo económico más importante es el turismo, considerado como el principal recurso de la ciudad. El "boom" turístico trae consigo el desarrollo de una infraestructura hotelera, la cual queda bajo el control de los "coletos" o de los ladinos residentes, por lo que los beneficios económicos que genera esta actividad para los pobladores indígenas de las colonias son escasos o nulos.

La falta de oportunidades para conseguir una fuente de trabajo fija; los colonos de la periferia se han dedicado a la economía informal, destacando el comercio ambulante.

Si bien las condiciones en que se han establecido los expulsados indígenas en la metrópoli alteña han sido adversas: enfrentar situaciones extremas de desamparo, pobreza, desconcierto y el encarar a una sociedad que los desprecia y los ha relegado a un segundo término; han logrado construir su propio espacio de sobrevivencia, reflejando su identidad tanto étnica como religiosa, imprimiéndole a las colonias su sello característico.

#### **4.1.1. La reorganización social de los expulsados en La Hormiga**

A partir del año de 1983, en la periferia de San Cristóbal, se ha ido conformando en complejo y conflictivo asentamiento suburbano. Los habitantes de las colonias ahí situadas son el testimonio de que grandes desequilibrios en el campo de la entidad, arrojan, de forma cada vez más acelerada, a múltiples familias e individuos indígenas vejados por la miseria, la explotación y la intolerancia. De entre el número de asentamientos existentes, se ha elegido a la colonia denominada "La Hormiga", como punto referencial de este trabajo, por ser una de las más representativas en cuanto al tema que se estudia, un gran número

de expulsados proveniente de Chamula ahí viven, además que han participado en las diferentes organizaciones creadas para la defensa de los expulsados.

La colonia La Hormiga se encuentra situada en la parte norte de las afueras de la ciudad. Colinda al norte la zona montañosa de San Cristóbal, al este con la colonia Getsemaní, al sur y sureste con las colonias Paraíso y el barrio de Tlaxcala, al oeste con las colonias San Antonio del Monte y con el fraccionamiento Prof. Prudencio Moscoso<sup>117</sup>. La Hormiga fue fundada en 1984, constituyendo uno de los primeros lugares en donde se avecindaron los expulsados y los despojados de sus tierras de los municipios cercanos, por lo que en su mayoría, los colonizadores son indígenas protestantes del municipio de Chamula, quienes fueron expulsados por supuestos conflictos religiosos ; aunque también se encuentran indígenas provenientes de Mitontic.

Estos exiliados una vez establecidos se plantean la necesidad de construir una nueva organización comunal de acuerdo a las normas de su religión (protestante) y al nuevo ambiente que les rodea; no se trata de romper con el esquema de su comunidad de origen, sino más bien de integrar las nuevas creencias a los sistemas de pensamiento tradicional y así adaptarse al cambio de vida.

Parte de estos cambios en el estilo de vida de los expulsados, está el acostumbarse a un medio diferente al que pertenecían anteriormente. Estos indígenas provienen de parajes diseminados a través del territorio municipal, cuyas casa se encuentran alejadas unas de otras. Ahora deben subsistir en un contexto urbano, el cual les lleva a vivir en unidades habitacionales compactas y próximas entre sí. De igual modo sus actividades económicas se ven trastocadas ; de ser campesinos -cultivadores de maíz y hortalizas- las condiciones de la ciudad imposibilita mantener esta forma de sostenimiento : la creciente demanda por espacios para la construcción de más viviendas, impide la existencia de predios para la siembra, a lo sumo, algunos colonos contarán con una pequeña parcela para cultivar hortalizas. Desposeídos de toda propiedad y tierra, estos forzados habitantes urbanos no tienen más opción que vender sus fuerza de

---

<sup>117</sup> Marco Estrada Aguilar, El caso de las colonias marginadas ..., pag. 33

trabajo, conduciéndolos a una inevitable proletarización; otros más lograrán establecer negocios de poca monta en la misma colonia o en el mercado, pero siempre enrolados en el proceso de proletarización.

Quizá uno de los cambios más evidentes en lo que respecta a la reestructuración social de los expulsados sea la modificación de su vestimenta. El continuo roce con los habitantes de la ciudad, el desprecio hacia el indígena y sus costumbres por parte de los sancristobalenses, han provocado que los expulsados dejen de portar los atuendos típicos de su comunidad de origen. Los hombres, principalmente, han cambiado su forma de vestir, adoptando el aspecto de ladino: pantalones de mezclilla o algodón, camisa o playera, zapatos o tenis. Caso contrario, las mujeres son quienes conservan su vestimenta tradicional. Igualmente ocurre con la lengua materna, en este caso el tzotzil, la cual va desapareciendo poco a poco, a medida que se suceden las generaciones, restringiéndose su uso al ámbito exclusivamente familiar.

La Hormiga, al igual que las colonias de migrantes indígenas, enfrenta diversas necesidades y carencias que para solucionarlas es necesario designar uno o varios representantes y asegurar el desarrollo de éstas. Es a estos representantes a quienes se plantean las dificultades y son ellos los que resuelven o gestionan las posibles soluciones ante las instancias pertinentes. Los representantes son personas que han sabido ganarse la confianza de los vecinos mediante el trabajo y la participación en el mejoramiento del asentamiento. Al paso del tiempo, estos representantes pueden convertirse en líderes, inclusive, en autoridades civiles y/o religiosas de las colonias; ello plantea el problema de una recomposición del poder caciquil. En efecto "las sectas protestantes, proporcionan una nueva vía para obtener un reconocimiento social a muchos varones indígenas y campesinos, al crear nuevos roles de prestigio para sus integrantes. Aquellos que ocupan posiciones de dirección del templo han destacado en su liderazgo, lo cual debe ser evidenciado ante los demás por medio de cualidades especiales"<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> Guillermo Aguirre, *op. cit.*, pag 65.

En las comunidades indígenas tradicionales, el prestigio se obtiene a través de la participación en el sistema de cargos. Sin embargo, los espacios que proporcionan una posición preferencial ante la sociedad indígena están reservados para aquellos individuos poseedores de los suficientes recursos económicos que exige su cargo. La conversión al protestantismo ofrece la oportunidad de acceder a un liderazgo sobre la base del carisma, permitiendo a este nuevo líder someter a los conversos nuevamente a relaciones de explotación y dominación. De hecho, estas vías alternativas de poder empiezan a ser consideradas por los grupos dominantes tradicionales para recuperar su posición privilegiada frente a la comunidad, tal como le explica el licenciado Abdías Tovilla: "... en los últimos años ha habido cambios en la actitud de los caciques hacia la 'nueva religión', muchos de ellos se han adherido a ellas, posiblemente para recuperar el poder ahora vestidos como 'pastores', increíblemente la comunidad religiosa protestante lo admite, si éste demuestra que está arrepentido de sus acciones pasadas."<sup>119</sup>

Resulta pues, paradójico que la pertenencia de los campesinos indígenas a los movimientos religiosos protestantes respondan a formas de resistencia y defensa a su identidad étnica, el cual conduce a la conformación de un liderazgo alternativo al de los caciques; pueda generar en su seno formas alternas de manipulación y control. No obstante esta contradicción, estos grupos protestantes han abierto espacios, permitiendo ensayos a proyectos de organización para una democratización de los pueblos y mejora las condiciones de vida de los oprimidos.

#### **4.1.2. Condiciones de vida de los expulsados en La Hormiga**

La ubicación y las condiciones en que surgió la colonia La Hormiga -como el resto de los asentamientos periféricos- han sido algunos de los factores determinantes en la situación de precariedad en la que viven sus habitantes; por

---

<sup>119</sup> Entrevista a Abdías Tovilla, San Cristóbal de las Casas, Chis, 25-julio-1995.

otro lado, se suma la negligencia y la falta de compromiso por parte de las autoridades municipales y estatales, al no destinar el presupuesto apropiado para la atención de dichas colonias. La carencia de servicios públicos, los bajos niveles de vida y la marginalidad, son los principales problemas a resolver.

Los habitantes de la Hormiga enfrentan la inexistencia de los servicios más elementales y de primera necesidad: agua potable y drenaje. La falta de ellos ha sido atribuida a la inaccesibilidad del terreno sobre el cual está construida la colonia; ubicada en la pendiente de los cerros circundantes, resulta demasiado costoso para el gobierno municipal el dotar a la población de estos servicios. Para satisfacer estas necesidades, las viviendas constan de letrinas, lo cual no resulta ser higiénico; en cuanto a la obtención del vital líquido, éste proviene de un pozo localizado en la orilla del Periférico, por lo que su acarreo implica serios inconvenientes, especialmente, para las personas asentadas en la parte más alta del cerro.

El servicio de electrificación funciona desde el año de 1989, cuando lo consiguieron a través de un convenio de cooperación entre el gobierno municipal y los colonos. Inicialmente, sólo una cuarta parte gozaba de la electricidad, pero, poco a poco, los residentes faltantes se les ha ido proporcionando. Por lo regular, una gran parte de los habitantes consiguen este servicio mediante una cooperación colectiva de un único medidor de luz. El servicio de pavimentación es prácticamente nulo, la mayoría de las calles son de terracería, imposibilitando transitar a causa de la topografía de la colonia; los automóviles pueden circular, solamente, por la calle principal. Para acceder a las casas más alejadas de la avenida es necesario caminar y subir por largos tramos de escalinatas.

El traslado de los colonos hacia la ciudad de San Cristóbal y viceversa es posible gracias a la existencia del servicio de transporte en pequeñas camionetas, "combis", para pasajeros, el cual trabaja toda la mañana y parte de la tarde, permitiendo así mantener comunicación con la ciudad y agilizando las actividades de sus habitantes. Respecto a otros satisfactores, La Hormiga sólo cuenta con un centro educativo, en donde los niños cursan hasta el quinto grado de educación

básica, el sexto grado y la secundaria (aquéllos que cuenten con los suficientes recursos económicos) son cursados en las escuelas ubicadas en el Barrio de Tlaxcala, próximo a esta colonia.

No sólo la falta de servicios aqueja a los colonos expulsados, otras contrariedades han dificultado la existencia de éstos. En primer lugar está el problema de la vivienda; son pocos los terrenos escriturados, la gran mayoría, a causa de las circunstancias que dieron origen a la colonia, no tienen arreglados sus papeles<sup>120</sup>. Asimismo, un reducido número de personas logran comprar una vivienda, los más rentan esperando, algún día, ser propietarios de su terreno. En La Hormiga se observa una diferencia diametral entre las viviendas; algunas están construidas con madera y techos de lámina, otras son de concreto y acabados de primera, ello depende de los ingresos económicos de sus habitantes. Esta diferenciación es reflejo de la heterogeneidad de estas colonias.

Un segundo problema está referido a la posibilidad de encontrar un empleo bien remunerado. Los migrantes al insertarse a la nueva vida urbana, encuentran un sin fin de obstáculos para poder desempeñar cualquier actividad que le permita obtener los ingresos suficientes para mantener una familia. La mayoría carece de instrucción escolar, los pocos que asistieron a la escuela sólo cursaron los primeros años de la educación básica (quizá hasta tercer o cuarto grado de primaria); un problema más, es acostumbrarse a la vida de ciudad, no se encuentran familiarizados con las actividades a desarrollar en la urbe. Por otra parte, no existe una infraestructura laboral suficientemente vasta para emplear a toda esta fuerza de trabajo. Estos elementos impiden, a los expulsados, el acceso a fuentes de trabajo, donde perciban salarios decorosos.

Los habitantes de la colonia se desempeñan en actividades diversas; hay desde fotógrafos y empleados de instituciones, hasta peones, transportistas, vendedores ambulantes, neveros, boleros, aguadores, paleteros. Otros se han dedicado a la carpintería, sastrería, o son jardineros y barrenderos de la vía pública. Algunos se contratan como albañiles en las ciudades de San Cristóbal o Tuxtla Gutiérrez;

---

<sup>120</sup> Universidad Autónoma de Chiapas, op. cit., pag. 58

una mínima parte trabaja dentro del magisterio como maestros bilingües. Pero sin duda, la principal actividad desarrollada por los colonos ha sido el comercio. Dentro de los espacios abiertos para la obtención de recursos para sobrevivir, se ha apoyado en la creación de un mercado, donde venden las frutas y verduras sembradas en su minúsculo pedazo de tierra que les queda; o bien se dedican a comerciar con aparatos eléctricos, la llamada "fayuca", cassettes, etc. Poco a poco, en los últimos años este mercado se ha fortalecido, cobrando cierta importancia como centro de aprovisionamiento para los habitantes de la ciudad y sus alrededores.

No obstante, los ingresos percibidos resultan insuficientes, incluso para comer; ante lo cual es necesario que otros miembros de la familia, no sólo el padre, contribuyan al ingreso familiar. Las mujeres, además de realizar las tareas domésticas (lavar, planchar, cocinar), trabajan como domésticas o lavanderas. Una más elaboran diversas artesanías, propias de su región, las cuales, posteriormente, serán vendidas en centros específicos de concentración turística, nacional e internacional. Los hijos, si son grandecitos, también participan en actividades con el fin de aportar al gasto. Ello se desempeñan como vendedores ambulantes de dulces, chicles, frituras, periódicos, en los mercados y jardines de la ciudad. Algunos se dedican a la mendicidad.

A medida que el número de vecinos aumenta, las demandas por mejores servicios públicos, electricidad, agua, drenaje, transportes, centros de salud, fuentes de empleo, etc.; también se incrementan e intensifican. Las autoridades, por su parte, poco han hecho por satisfacerlas, aduciendo la incapacidad de la economía municipal para solventar los costos de estos beneficios. Los colonos, la no contar con el apoyo gubernamental, se han unido a organizaciones civiles o han creado las suyas, con el propósito de solucionar sus conflictos con sus propios medios.

Estas alianzas han arrojado resultados positivos para estos grupos; como fue el caso de Chiltak. Esta organización ha trabajado con las mujeres expulsadas,

primordialmente, a fin de mejorar su situación de vida. Entre los proyectos dirigidos a las mujeres, encontramos:

1. La formación se cooperativas artesanales.
2. Conquista de un espacio para la venta de artesanías en el atrio de ex-convento de Santo Domingo.
3. La lucha contra el acaparamiento de la producción artesanal.
4. la acreditación y apoyo ante el DIF para la venta de artesanías en mercados y tiendas.
5. Aprovechamiento de materias primas a precios accesibles.<sup>121</sup>

Se ha intentado la promoción de otros proyectos con las mujeres de estas colonias como son: talleres de salud, nutrición, defensa de los derechos humanos, etc., sin embargo, los hombres los han frenado, sólo el trabajo para ña comercialización de artesanías ha tenido relativo éxito.

A pesar de todo el tiempo que el gobierno ignoró las condiciones de vida de las colonias, en los últimos años decidió cambiar su actitud, impulsando programas de desarrollo social. A partir del mes de febrero de 1995, la delegación de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) de San Cristóbal instaló una mesa de ayuda para el mejoramiento de la calidad de vida de los asentamientos de expulsados, tanto del municipio de San Cristóbal como del municipio de Teopisca. "El SEDESOL impulsó varios proyectos como la dotación de agua potable, apoyo a proyectos productivos de papa y el establecimiento de sastrerías. Al principio se trataban de programas tipo paliativo; poco apoco se fue incrementando el apoyo a estos proyectos, tanto en cuestión económica como de infraestructura para la ampliación y la comercialización<sup>122</sup> Además de otorgar los recursos económicos apropiados para poner en marcha los planes de desarrollo, la Secretaría realiza el trabajo con los expulsados de promoción, planeación y planteamiento de las necesidades de las colonias, permitiendo el aprovechamiento proporcionado a los fondos destinados. De esta forma, los asentamientos de expulsados han obtenido

---

<sup>121</sup> Entrevista a Adela Bonilla, San Cristóbal de las Casas, Chis. 30-julio-1996.

<sup>122</sup> Entrevista a Lorena Díaz, San Cristóbal de las Casas, 26-julio-1995

la dotación de algunos servicios, así como el aseguramiento de una fuente de ingresos rentable para su subsistencia.

Con todo, los bajos niveles de vida de los residentes de estas colonias sigue latente. Más grave aún es que las causas que dan origen a esta problemática no han sido solucionadas, incrementándose el número de expulsados e instalarse en la ciudad, con lo que rebasa toda posibilidad de organización y dotación de servicios.



#### **4.2. La reformulación de la identidad étnica**

La argumentación más recurrente de autoridades, indigenistas e investigadores contra la presencia de las sectas protestantes en la comunidades indígenas es quizá, la de ser causante de un etnocidio cultural, al ir en oposición a las tradiciones y costumbres, resquebrajando así la identidad étnica del grupo o comunidad donde estén presentes. Quienes han hecho esta denuncia han subestimado la capacidad de crítica y regulación de los indígenas, reduciéndolos a "cajas vacías" en las que se impongan ideologías extranjeras. Además se han interesado por el mensaje de las misiones protestantes que cómo se recibe, se interpreta, se resiste y se reformula en las instancias populares.

La adhesión a estos grupos religiosos, como ya se ha explicado anteriormente significa una posibilidad de evasión y enfrentamiento a las condiciones de dominación sostenidas por los caciques. Los discursos de los líderes protestantes expresan que la protesta en contra de la costumbre y la pertenencia a cualquiera de las denominaciones del protestantismo no significan de manera mecánica la pérdida de su identidad. Se trata más bien de reivindicar la costumbre sin injusticias y la existencia de libertad religiosa.

Lejos de destruir las culturas indígenas, las ideologías protestantes han sido retomadas y reformuladas bajo nuevos parámetros e integradas a un nuevo sentido de identidad étnica. "Si vemos a la identidad étnica como una

construcción social que toma diferentes formas -en diversos momentos históricos- apreciaremos que todo lo que se ha dado en Chiapas es el surgimiento de formas alternativas y algunas veces contrapuestas de ser indígena<sup>123</sup>.

Para los indígenas expulsados de San Juan Chamula, la conversión al protestantismo no parece haber conducido a una desintegración de los miembros de la comunidad, aún dentro del mundo ladino; por el contrario, los lazos comunitarios se han reforzado al fundar sus asentamientos de expulsados, en donde reconstruyen espacios sociales, políticos y simbólicos propios. La identidad étnica de estos individuos, al parecer se fundamenta en los elementos más significativos de lo étnico: el territorio y la lengua. Sin embargo, estos componentes de identidad de grupo pueden ser desplazados, sustituidos y, con el tiempo, destruidos por unos nuevos. La forma de identificación entre los habitantes de las colonias periféricas, en las cuales cohabitan las diferentes expresiones religiosas existentes en la región, cambia sobre la base de la religión que profesen dichos colonos: católica, protestante o "de costumbre"; es decir, el culto es ahora el elemento cohesionador de la comunidad. Esta situación se manifiesta en los expulsados y sus hijos ya nacidos fuera del territorio chamula (propiamente en la ciudad de San Cristóbal), quienes se organizan en torno a la identidad religiosa.

Simultáneamente a la reformulación de la identidad étnica de los indígenas protestantes, se habla de una adaptación de las prácticas religiosas. No obstante que los conversos se oponen a la organización religiosa y a las instituciones comunitarias representadas por el alcoholismo ritual y el sistema de cargos, por ya no responder a los intereses mayoritarios, sirviendo, únicamente, para producir y reproducir el poder caciquil; las sectas protestantes no rompen necesariamente con las prácticas mágico-religiosas. Bastian explica que un rompimiento tajante con todo el sistema tradicional impediría la aceptación, definitiva, de las ideologías protestantes "...para que innovación religiosa se constituya efectivamente, en elemento dinamizador de la autonomía religiosa de una clase

---

<sup>123</sup> David Moctezuma, *op. cit.*, pag. 51.

subalterna, es preciso que tal innovación logre conservar una cierta continuidad con las tradiciones de la misma clase, y sobre todo con las tradiciones de ella. En este sentido creemos poder afirmar que el protestantismo rural mantiene o renueva las prácticas mágico-religiosas<sup>124</sup>."

En efecto, los indígenas conversos filtran y retoman de la ideología religiosa protestante los elementos a fines con la tradición religiosa rural; de esta forma las remodelan, demostrando una eficacia mayor que las anteriores, además de conservar su función práctico social. Por su parte los habitantes e las colonias no han roto completamente con algunas tradiciones, especialmente, cuando se refiere a trabajos comunitarios y a cooperar, según comenta el funcionario Jacinto Arias: "... Salvo algunas otras sectas, están dispuestos a dar su cooperación siempre y cuando no se trate de costumbres y tradiciones; si se trata de cooperar para la fiesta, para la ceremonia ahí empieza el conflicto, pero si se trata de hacer una escuela son los primeros en trabajar."<sup>125</sup> .

Es en esta readaptación y reestructuración de la identidad étnica en los conversos, que ha permitido la apertura de espacios de organización para la lucha: primero, por mejores condiciones de vida, y segundo, por un modelo democrático para las comunidades indígenas. Estos elementos se han combinado para dar paso a organizaciones que se unan a la histórica lucha indígenas en Chiapas, retomando nuevas características, las cuales se explicaran en el capítulo siguiente.

---

<sup>124</sup> Jean Pierre Bastian, *op. cit.*, pag. 191.

<sup>125</sup> Entrevista a Jacinto Arias, San Cristóbal de las Casas, Chis, 6-julio-1995.

## **5. LOS MOVIMIENTOS SOCIORRELIGIOSOS EN LA REGIÓN DE LOS ALTOS**

### **5.1. Desarrollo de las expulsiones en San Juan Chamula (1974-1997)**

El año de 1974 marca el inicio de un proceso de represión y destierro de miles de familias tzotziles del municipio de Chamula, el cual ha sido instigado por grupos caciquiles y amparados por las autoridades gubernamentales de Chiapas: Tales actos fueron encubiertos como un conflicto de carácter religiosos; cuando en realidad, se trata de un enfrentamiento de intereses antagónicos entre el sector que ostenta el poder político contra aquéllos que desean un cambio en la comunidad. De hecho, la primera expulsión de chamulas, a principios de la década de los setenta, es muestra clara de esta situación.

A partir de la década de los cuarenta, un grupo de jóvenes indígenas bilingües, formados bajo la política indigenista, impulsada por el presidente Lázaro Cárdenas, comenzaron a ganar espacios dentro de la estructura de poder en el pueblo; ya en los años cincuenta, consolidaron su poder, obteniendo un control absoluto sobre la comunidad. Estos "nuevos" caciques sometieron a la población a relaciones de explotación más férreas; inclusive a las ejercidas por los ladinos, mediante el cobro de cuotas de "cooperación" para la construcción de obras públicas o para la celebración de las fiestas religiosas; la usura; el monopolio de concesiones con compañías comerciales, como las refresqueras (de vital importancia, puesto que el empleo de refrescos "Coca Cola" es indispensable para los rezos en el templo de San Juan); obstrucción a espacios políticos, etc. Este autoritarismo y abuso de poder provocó el descontento popular, organizándose una fuerza opositora conformada por promotores bilingües del INI, católicos y evangelistas. Así a finales de los sesenta, se dejó sentir la presencia de jóvenes promotores; quienes disputaban espacios de poder, denunciando que el modelo tradicional, forjado en la época cardenista y sostenido por veinte años por los Principales chamulas, ya no llenaba a todos y presentaba un desgaste.

Para el período municipal 1971-1973, la situación cambió. "En un acto autoritario del gobierno y ,se dice, bajo previa consulta a la Diócesis de San Cristóbal, accede a la presidencia municipal de Chamula, un profesor ; era una persona que no fue nombrada por los caciques locales. Así, la gestión municipal 1971-1973, se presentaba de manera diferente, se había desplazado al grupo hegemónico y se dieron las bases para la confrontación con los caciques fe San Juan"<sup>126</sup>.

La persona designada fue el profesor Mariano López Gómez , su arribo al poder fue facilitado por la política nacional del entonces Presidente, Luis Echeverría Álvarez, quien reconoció en el caciquismo un lastre para el desarrollo de las comunidades. Mariano López constituyó un gobierno municipal en el que participaron las fuerzas opuestas al grupo de poder hegemónico -profesores, católicos y evangelistas-.

El nuevo gobierno trajo consigo una serie de cambios y acciones que alterarían la vida política de la región y las relaciones que mantenían con el gobierno estatal y federal. Una de las principales metas establecidas fue la de aplicar justicia y enmendar los errores cometidos en las administraciones anteriores. Con el apoyo de un cuerpo de abogados de San Cristóbal y la colaboración de dirigentes religiosos, el gobierno logró integrar expedientes de orden penal contra los Principales chamulas. La aprehensión de uno de los más importantes caciques, el pasado Salvador López Castellanos, conocido como "Mol Tuxum", acusado de ser al autor intelectual de varios asesinatos, significó un duro golpe político para este grupo.

Además, en esos años, el trabajo pastoral tanto de los grupos protestantes como los catequistas de la Misión Chamula, se intensificaron en varias

comunidades. No sólo se dedicaron al proselitismo religioso, también iniciaron de carácter social, dando capacitación, tanto en cuestiones jurídico políticas como

---

<sup>126</sup> Gaspar Morquecho, Los indios en un proceso de organización. La Organización Indígena de los Altos de Chiapas, pag. 24.

para actividades técnico productivas<sup>127</sup>. Al mismo tiempo, la incorporación a los grupos protestantes se incrementó; la inexistencia de un "sistema de cargos" y de práctica que significaran una serie de gastos fue le gancho por el cual, muchos chamulas fueron atraídos a las filas de la nueva religión.

Estas condiciones trajeron como consecuencia el debilitamiento del grupo caciquil; inquietando al gobierno del estado ante la posibilidad de que Chamula quedara fuera del control tradicional y decayera el sistema político estatal; puesto que los caciques han sido el enlace con la comunidad ;la vía para impulsar las políticas "modernizantes" del gobierno federal y el mecanismo para asegurar la permanencia del partido de estado en el poder.

Sin embargo, el sector desplazado del poder no logró ser "desmantelado" completamente. Valiéndose de la organización político religiosa imperante en la comunidad, logró que, por acato a la tradición, se quedaran en el gabinete elementos menores como escribanos, mayores y otros servidores aliados, con el propósito de vigilar a las nuevas autoridades y tenerlos al tanto de cuantos planes estructuraran . De esta firma consiguieron proteger sus intereses económicos. Por otra parte, ante las acusaciones y acciones legales seguidas en su contra, el bando de caciques respondieron inculpando al grupo en el poder del asesinato de otro de los Principales, "Mol Portillo", originándose, así, una serie de acusaciones y venganzas entre uno y otro:

"La contradicción principal en ella que se debatían los dos grupos era mantenerse o recuperar el poder en Chamula. Si la disidencia al caciquismo encontraba apoyo en un grupo de religiosos y religiosas católicas y en algunos pastores presbiterianos; los caciques encontraron en la Dirección de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado y en el partido oficial a sus aliados."<sup>128</sup>

Esta situación quedó demostrada cuando ambas instancias se encargaron de manipular las elecciones municipales, para el siguiente período administrativo (1974-1976), logrando imponer a Agustín Hernández López, representante del caciquismo, como presidente municipal, pese al resultado favorecedor del

---

<sup>127</sup> Idem.

candidato de oposición, quien obtuvo un conteo total de 1 628 votos a favor, contra 425 del candidato de la fuerza caciquil<sup>129</sup>

A raíz del fraude auspiciado por las autoridades, la disidencia al caciquismo realizó movimientos de protesta, denunciando la imposición y buscando dialogar con el gobernador en turno, La falta de respuesta a sus gestiones, provocó la búsqueda de alianzas con otras organizaciones y partidos políticos: los estudiantes de la Escuela Normal Mactumactzá de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez y el Partido de Acción Nacional (PAN). Con este apoyo, los opositores llevaron a cabo la toma de la presidencia municipal, la cual fue casi de inmediato desalojada por las fuerzas de seguridad. Tras este hecho. Le siguieron once meses de defensa al derecho de ejercer el poder conquistado por el pueblo en el proceso electoral; en todo este tiempo los dirigentes y participantes fueron perseguidos y reprimidos por el orden público. El 20 de octubre de 1974, el presidente municipal convocó a la población en el Centro Ceremonial para agitar a los asistentes diciéndoles que "los evangelistas van a destruir el templo de San Juan"; poniendo en pie de lucha a los parajes y encarcelando a 25 personas.<sup>130</sup>

Finalmente, después de un breve período de negociaciones para evitar la violencia, el 1º de noviembre (fiesta de Todos los Santos, día en que se reúnen un gran número de chamulas), el grupo caciquil dirigió una brutal agresión contra creyentes católicos; las comunidades afectadas fueron: Yaalichín, Chijviltenal, Majomut, Icalumtic, Bautista Chico, Zactza, callejón, Saclamantón, Arvenza, Chiotic, Yiitic, Yibelshequen, Machilba, Tentic, Chicuntantic, El Crucero, Yolonamb, Muquem, Catixtic, Cuchulumtic, Tojtíc, Shucutom, Jolbón, Patchaben, Nichem e Ichintón<sup>131</sup>.

Alrededor de 200 personas -hombres, mujeres y niños- fueron golpeados, ultrajados, humillados, violados y encarcelados. La violencia alcanzó a las ermitas erigidas por todo el municipio, las cuales fueron destruidas completamente, al

---

<sup>128</sup> Idem.

<sup>129</sup> Antonio López Meza, op. cit., pag. 116.

<sup>130</sup> Gaspar Morquecho, "20 Años de expulsión en los Altos de Chiapas" en Cuadernos Agrarios, num. 8-9, pag. 49.

<sup>131</sup> Idem.

igual que las oficinas del PAN. Por último, bajo la dirección de Asuntos Indígenas, los aprehendidos fueron expulsados de sus tierras y sacados del municipio en vehículos sonados por la FAO y la UNICEF. Ya en San Cristóbal de las Casas se les informó que no podían regresar a sus casas, bajo la amenaza de muerte. Así se concretó la primera expulsión de chamulas.

El antiguo grupo de poder recuperó las riendas políticas de chamula, atacando a las pocas bases disidentes que quedaron. En 1975, se vive una relativa calma en la comunidad; luego de tres años de cierta libertad religiosa, los grupos católicos contuvieron su evangelización, caso contrario, los adeptos a los cultos protestantes prosiguieron con su acción proselitista en los parajes, pronunciándose abiertamente contra el consumo de bebidas alcohólicas (cuya fabricación y comercialización ha sido controlada por los caciques); la visita a los curanderos -iloles- y la organización de fiestas tradicionales. Los mensajes difundidos por los "pastores" representaban una seria amenaza para los intereses económicos de los caciques, por lo que se les acusó a los primeros de injuriar la costumbre y tratar de destruir a la comunidad. En el año de 1976, entre los días 15 y 25 de agosto, son expulsados 680 chamulas "evangélicos" argumentando la necesidad de proteger al grupo indígenas de aquéllos que no "respetaban la tradición". Al igual que en la anterior expulsión, hechos violentos se presentaron: golpes, vejaciones, humillaciones, destrucción de viviendas, encarcelamientos, incendios y violaciones. Los afectados fueron maniatados y conducidos desde sus parajes a la cabecera municipal y de ahí a las oficinas de Asuntos Indígenas.

Es a partir de este punto, que se encubre al conflicto bajo el velo de la religión. También, desde ese momento, la represión cayó directamente sobre los creyentes del protestantismo, aunque hubo personas pertenecientes al catolicismo que fueron expulsadas.

Ante la indiferencia y negligencia de las autoridades, el grupo caciquil afianzó nuevamente el control político sobre la población, además quedaron exentos de todo castigo por los delitos cometidos durante las agresiones. No sólo eso, la impunidad de los hechos, permitieron que la práctica de expulsar se extendiera

hacia otros poblados, en donde la posible organización de movimientos democratizadores pudieran amenazar al sistema político tradicional; los municipios aquejados fueron: Chalchihuitán, Zinacantán, Mitintic, Chenalhó, Oxchuc, Tenejapa y Amatenango del Valle.

En tanto en San Juan Chamula, año tras año, los caciques han continuado expulsando a miles de familias acusadas de ser evangélicas. No obstante de ser constante la represión y las amenazas, las expulsiones han sido administradas, en ciertos períodos. En etapas de coyuntura electoral, sea a nivel municipal, estatal o federal, la problemática se agudiza. La lucha de facciones opositoras (por ganar o conservar el control de la administración del municipio) se manifiesta en la intensificación de expulsiones violentas de todos aquéllos posibles disidentes al caciquismo<sup>132</sup>. La intervención del partido oficial, que respalda arbitrariamente a este sector, denota la interrelación existente entre la burguesía india y el aparato de gobierno: mientras a la primera se le otorga toda clase de concesiones (económicas y políticas) para su beneficio; el segundo logra mantener su fuerza política sobre la región, a través de la manipulación de las votaciones a favor del partido tradicional el PRI. En efecto, durante medio siglo el PRI ha mantenido el "carro completo" en los comicios de San Juan Chamula. Hasta antes de 1994, fecha en que se registraron algunos votos favoreciendo a la oposición, el partido oficial ganó todas las presidencias municipales, diputaciones locales y federales y la gubernatura con 100% de los votos.

Por su parte las autoridades y los legisladores chamulas, una y otra vez, han afirmado su fidelidad hacia este partido, impidiendo el ingreso de otras fuerzas políticas, sobre el argumento de que, la entrada a otros partidos "provocará la división de la comunidad " o que "la ignorancia de la gente sobre política" puede

---

<sup>132</sup> De hecho, 1982 y 1988, años en que se celebraron elecciones estatales y federales, son considerados como uno de los más violentos, donde una gran número de pobladores de chamula fueron desalojados de sus tierras. En 1982, durante los días 9 y 23 de octubre, varias familias, fueron desterradas. Para el año de 1988, en un lapso de 6 meses, centenares de familias pertenecientes a 10 parajes, son golpeadas y expulsadas del municipio. Juan Rico, "Cronología de acontecimientos relacionados con las expulsiones de evangélicos" en Revista Comunión, diciembre 1993, pag. 8

ser aprovechada para crear confusión<sup>133</sup>. Estas opiniones expresan de forma abierta y clara el estado de intolerancia política que existe en el pueblo.

Un nuevo período de expulsiones se presentó de nueva cuenta en el municipio. En los años de 1990 a 1993, se suscitaron el mayor número de casos, de acuerdo a la información recabada por el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas", así como por la Secretaría de Asuntos Indígenas. La intolerancia caciquil y las luchas de poder, disfrazados de conflicto religioso eran, otra vez, la raíz del problema. En esa época, se incrementaron el número de chamulas incorporados a las sectas protestantes que seguían trabajando, y con fuerza, dentro de la región. Esta situación estaba favorecida por la creciente crisis que afectaba al estado desde la década de los setentas y se recrudecía por las políticas económicas impuestas por el poder Ejecutivo<sup>134</sup>. La incoformidad llevó a a los indígenas chamulas a organizarse en torno a una opción para presidente municipal que respondiera a sus necesidades. Pero la fuerza de los caciques, adquirida gracias a sus alianzas con el gobierno, provocó la destitución de éste. El sustituto, perteneciente a la élite del poder, comenzó a perseguir a todos los opositores, señalando a los miembros de las sectas, como los principales culpables de no respetar a la comunidad; así, instigó a la población a expulsar a estos.

El año de 1993 fue uno de los más difíciles, durante cinco meses (de junio a noviembre), 19 parajes fueron atacados por la gente vinculada al caciquismo, quienes golpearon, torturaron, destruyeron viviendas, incendiaron, encarcelaron y finalmente, expulsaron a un total de 578 personas. Los expulsados se refugiaron en las instalaciones de Asuntos Indígenas, con el objetivo fue dar a conocer el

---

<sup>133</sup> Esta posición causó que peligraran los comicios de 1997. Los partidos de oposición solicitaron anular las votaciones ante la falta de condiciones para llevarlas a cabo. A estos partidos se les negó realizar actos de campaña, ni pegar propaganda ya que no está permitido, según afirmó el edil de San Juan. Elio Hernández, "Solicita AN cancelar las elecciones en San Juan Chamula", *La Jornada*, 22 mayo 1997, pag. 12.

<sup>134</sup> Es precisamente este período (1990-1993) el punto álgido del neoliberalismo mexicano, el cual ha pretendido desaparecer a los sectores incapaces de insertarse en la modernidad y al orden mundial. Los grupos indígenas y los campesinos pobres han visto amenazados su propia existencia. Un ejemplo, es la modificación al artículo 27 Constitucional, cuyos cambios condenan a la desaparición del campesinado.

clima de violencia existente en Chamula; lograr el apoyo de las instancias gubernamentales y asegurar el retorno a sus parajes de origen. Por más de once meses permanecieron en ese lugar, exigiendo justicia, a lo que el gobierno respondió con largas negociaciones entre los afectados y las autoridades locales, sin llegar a una solución. Al cerrarse toda posibilidad jurídica, los expulsados resolvieron regresar a sus lugares de origen, aún contra la oposición del gobierno municipal. Por su parte el gobierno estatal sólo asentó que ese retorno era bajo cuenta y riesgo y que ellos no podían garantizar su seguridad.

En 1994, con el estallido del conflicto armado en la región de la Selva Lacandona y la zona de los Altos, el panorama político y social fue alterado en todo el estado, incluyendo San Juan Chamula. La presencia de un movimiento insurgente en una de las zonas más pobres del país, en los umbrales de la puesta en marcha de un tratado comercial con las grandes potencias económicas (Estados Unidos y Canadá), provocó que los ojos del mundo y del gobierno mexicano voltearan a hacia Chiapas, con lo que las condiciones de la problemática de las expulsiones se transformaron.

A partir de este año, se percibió una disminución sustancial en el número de expulsiones y expulsados, según el Centro "Fray Bartolomé". No obstante este detrimento, las expulsiones siguieron ocurriendo, sólo que ahora toman nuevas características; en primer lugar, el factor religioso se deja de lado y se aducen otras razones; en segundo, su ejecución no es de forma violenta e inmediata, sino que se provoca la salida "voluntaria" del individuo. El siguiente caso puede aclarar cómo se llevan a cabo estos desalojos: "Un campesino tenía una parcela en un paraje. La gente del gobierno municipal le dice que como va a pasar un camino por ese lugar van a necesitar sus tierras. El señor no acepta venderlas, ya que es su modo de vida y no tiene a donde dirigirse, además la indemnización que le otorgaban las autoridades era insuficiente para comprar otro terreno. Al no aceptar, las personas del municipio se dedicaron a hostigarlo, lo metieron a la

cárcel, no lo dejaban trabajar, etc. Ante esta situación, el hombre optó por abandonar sus tierras y salir de la comunidad<sup>135</sup>.

Este tipo de denuncias y de otras similares han planteado a los asesores del centro una discusión sobre cómo conceptualizar este tipo de abusos: expulsión o desplazamiento forzoso; pues si bien es cierto que hay un hostigamiento, no se presenta la violencia característica de los años anteriores.

A pesar de la reducción, en los casos de expulsiones, el clima de tensión no ha cesado. En los últimos tres años, nuevos enfrentamientos han ocurrido entre las autoridades chamulas y los grupos de expulsados; los cuales constan de ataques armados contra parajes donde, presumiblemente, habitan evangélicos; Cruzshot, Pilalchén, Cuchulumtic, Arvenza I y II e Icalumtic; así como a las colonias de expulsados en la ciudad de San Cristóbal. Por su parte, los evangélicos, ante la indolencia de las autoridades para resolver el conflicto, han realizado acciones a fin de amedrentar a los autores de las expulsiones: secuestros de los caciques, autoridades del municipio de Chamula, bloqueos, etc.

El conflicto de las expulsiones han arrojado un saldo de, por lo menos, 32 mil personas desterradas, según estimaciones de varias organizaciones. A más de veinte años de iniciado el conflicto, éste no ha sido resuelto, por el contrario se ha agravado y agudizado más. Tal vez, en estos momentos expulsiones tan violentas no se estén llevando a cabo, pero aún persisten la injusticia, la explotación y la intolerancia ignominiosas, las cuales no desaparecerán hasta no reconocer el derecho de los pueblos indios a regir sus propios destinos.

## **5.2. La lucha social de los expulsados**

En la región alteña de Chiapas, la lucha de los pueblos indios tzotziles por modificar las relaciones sociales impuestas por la sociedad dominante, ha estado presente a lo largo de su historia a través de diversas expresiones. En el afán por

---

<sup>135</sup> Entrevista a Patricia Gómez, 18 julio 1996.

impedir y desaparecer todo tipo de movilización étnica, los grupos hegemónicos de poder han cerrado todo cause político y legal de expresión a la incoformidad por la realidad social en la que están imbuidos estos pueblos. Sin embargo, esta situación de represión ha permitido la apertura de otros espacios, quizá más autónomos, para la lucha indígena.

Para estos grupos, cuando ha sido obstruida toda posibilidad de manifestar políticamente, un cuestionamiento hacia las estructuras y formas de poder, la religión ha funcionado como vehículo y catalizador de la protesta social. En este contexto, las diferentes iglesias presentes en el estado (tanto la Iglesia Católica, con la Teología de la Liberación, como las diversas sectas protestantes cristianas y no cristianas) han ocupado un lugar central en el proceso de concientización y transformación de los sectores más pobres de la población chiapaneca.

A partir de la década de los setentas, a nivel nacional y estatal, proliferaron las movilizaciones en el campo, como respuesta a la situación de crisis agraria, que se venía gestando desde los cincuenta, la cual agudizó aún más las contradicciones entre ciudad y campo; a estas movilizaciones se sumaron también las comunidades indígenas, quienes exigían tierra y su reconocimiento como sujetos políticos ante el Estado Mexicano. En la región de los Altos, concretamente en el municipio de San Juan Chamula, las condiciones de pobreza, exclusión y represión sostenidas por las estructuras tradicionales de poder, provocó un movimiento que pugnaba por la transformación de las instituciones comunitarias a fin de iniciar un proceso de democratización de los pueblos y modificar las relaciones económicas y políticas de la sociedad chiapaneca. Esta lucha se manifestó bajo el manto de la religiosidad, en cuanto que fue a través de la religión, específicamente, la conversión al protestantismo, y en otros casos, la adopción de un catolicismo más formal, donde los indígenas expresaron su rechazo al caciquismo y su explotación; es decir, fue en el campo de la religión donde se manifestaron los antagonismo de clase.

Si bien es cierto que en Chamula, el conflicto existente entre los grupos caciques y los expulsados conversos, obedece a causas de carácter económico

político, no se puede despreciar el papel que la religión a jugado en éste al considerársele, únicamente como el "motivo" o la excusa para realizar las expulsiones; por el contrario, debe tomarse en un contexto mas amplio, como un movimiento sociorreligioso; en la medida en que, a través del mensaje doctrinal y el estudio de la Biblia, se propone una modificación a las relaciones sociales y políticas entre las autoridades y el resto de la población<sup>136</sup>, la cual se manifiesta en la oposición a participar en ciertas instituciones comunitarias, representadas por el sistema de cargos religiosos, el alcoholismo ritual, la medicina tradicional, etc.; todos ellos elementos manipulados para la explotación de los indígenas.

Cabe aclarar que no siempre esta acción es de forma consciente, e inclusive, las razones para ejecutar la conversión religiosa, no son, precisamente, la transformación de la realidad social, sino es impulsada por preocupaciones de tipo personal, como el caso a relatar a continuación: durante una entrevista a un miembro de un comité de defensa evangélico, a fin de obtener información para esta investigación, se conoció a un hombre joven proveniente del municipio de Zinacantán, quien venía a solicitar la ayuda de los asesores, "porque el ya no deseaba pertenecer a su comunidad, ni seguir participando como catequista, pero tenía temor de ser objeto de alguna agresión al ya no querer respetar la costumbre". Como solución a su problema, el asesor le propone convertirse al presbiteranismo, "volverse evangélico". El indígena acepta, pidiendo a su vez, la entrega de una carta, en la cual explicara que pertenecía a otra religión a lo que convino favorablemente el comité. Al poco rato salió de las oficinas, carta en mano e incorporado al presbiteranismo. Esta situación lleva cuestionar si verdaderamente existe una posición contestataria ante las condiciones socioeconómicas imperantes en su comunidad, hacia las relaciones sociales existentes y el grado de convencimiento frente a un cambio.

No obstante qué tan cuestionable pueda ser el grado de concientización y politización de los conversos religiosos, estos han constituido diversas organizaciones sociales que se han incluido al escenario de la lucha indígena.

---

<sup>136</sup> Alicia Barabas, "Moviminetos étnicos ...", op. cit., pag. 497

En los años 80 surgieron organizaciones sociales que aglutinaron a la mayoría de los expulsados por causas religiosas, ellas planteaban la necesidad de luchar por la libertad religiosa tal como lo plantea la Constitución Mexicana a fin de detener las expulsiones que venían sucediéndose desde hacía 10 años. Poco a poco fueron incorporándose otras organizaciones indígenas: de lucha por la tierra, de producción y por reivindicaciones sociales, políticas o culturales; todos en la mira de luchar unidos por demandas de carácter social, aunque sin dejar de lado el sustento ideológico religioso, tal ha sido el caso del CRIACH. De esta forma se crearon organizaciones sociales regionales, donde tuvieron cabida proletarios, campesinos, estudiante, colonos, etc.

En los años 90, estas organizaciones continuaron luchando por la detención del conflicto, además incorporaron a sus demandas situaciones de la vida cotidiana; dotación de servicios a colonias marginadas, defensa del trabajo, otorgamiento de recursos económicos para proyectos productivos y la comercialización. De hecho, experimentaron cambios de carácter cualitativo a establecer alianzas con partidos políticos de oposición, otorgándole a la organización una dimensión etnopolítica, con un discurso más cercano a la defensa de la identidad étnica.

En síntesis, los movimientos sociorreligiosos en la zona de los Altos no son sólo búsquedas de modificar las situaciones de colonización y neocolonización y, por ende, a las relaciones de explotación que conllevan, al amparo de un discurso religioso<sup>137</sup>. En esencia son movimientos de reivindicación étnica que busca la autodeterminación de los pueblos indios, a medida que plantean la recuperación de la identidad étnica sobre la base de elementos más significativos como la lengua y el territorio y no sobre aquéllos que han sido manipulados por su dominación, entre ellos la llamada costumbre y tradición. Los conversos no pretenden terminar con la unidad comunitaria sino eliminar los componentes anacrónicos que puedan impedir el desarrollo de la comunidad. De esta forma las organizaciones ajenas promueven la transformación de sus realidades.

---

<sup>137</sup> Ibidem., pag. 504

### **5.3. Las organizaciones para la defensa de los expulsados**

En los pueblos indígenas chiapanecas existe una tendencia a asociarse la cual se explica a partir de los procesos desprendidos de la realidad: el recrudescimiento de las condiciones de vida, la falta de oportunidades para el trabajo, la presencia de programas oficiales y de grupos e instituciones de apoyo a promotores de la organización y el desarrollo, etc. Estas experiencias, referidas a la constitución de organizaciones sociales -para la producción, la emancipación social, los servicios- forman parte de la tradición de la lucha de estos pueblos.

Los expulsados por supuestos motivos religiosos (protestantes o católicos) han echado mano de el recurso organizativo para construir frentes de lucha ante la problemática que les aqueja. La constante represión, el incremento de expulsiones y ataques a comunidades, la violencia ejercida en éstos y la indiferencia de las autoridades por impartir justicia, son la causas que los llevan a organizarse en torno a una lucha política, cuyo objetivo principal es detener las expulsiones. Quizá uno de los aspectos más interesantes de la organización es el hecho de pasar por sobre las diferencias religiosas para luchar por la democratización interna de los pueblos indígenas, creando nuevos espacios organizativos para enfrentar al poder caciquil. En efecto, estos frentes están conformados por adeptos de diversas denominaciones religiosas: adventistas, presbiterianos, pentecostales y católicos, lo cual nos habla de que la organización comunitaria se está constituyendo sobre nuevos parámetros.

Las organizaciones de expulsados, desde el primer momento de su nacimiento han efectuado una labor de organización entre los expulsados, convirtiéndose en voceros de sus demandas. Estas se han ampliado a medida que el conflicto ha tomado nuevas características. Las mismas organizaciones se han transformado, así como sus formas de acción a las necesidades y exigencias de sus integrantes.

En un principio, tanto organizaciones como las peticiones, únicamente, estaban dirigidas a detener las expulsiones y defender la libertad de cultos. Esto habla de la manipulación ejercida por caciques y autoridades sobre las condiciones del

conflicto que, inclusive los católicos y los protestantes chamulas, durante un tiempo, consideraron a la religión como la causa de las expulsiones. Poco a poco, la interacción con otras fuerzas llevaron a reestructurar a estas organizaciones de expulsados: a sus bases se unieron otros sectores de la población; sus demandas se extendieron a cuestiones de dignidad, justicia, servicios y productividad, aunque sin dejar de lado la problemática de las expulsiones y, en algunos casos, sus líneas de acción se radicalizaron y se politizaron.

Estas organizaciones, a lo largo de su historia se han enfrentado a diversos problemas, bloqueos oficiales, pugnas entre miembros, represiones, incisiones o la desaparición de la escena política. Sin embargo, todas en menor o mayor grado, han aportado elementos para reforzar la organización que, si bien no ha resuelto el conflicto, pone de manifiesto la existencia de un movimiento indígena plural, no dispuesto a desaparecer.

En esta investigación nos abocamos a analizar tres organizaciones de defensa a los expulsados que a nuestro criterio son los más representativos. El Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, La cual fue la primera organización constituida para la organización; El Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH), una de las más importantes y que los últimos años ha adquirido una gran fuerza y presencia en el movimiento; por último, El Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas (CEDECH), cuyas características han abierto un nuevo espacio para la defensa y la negociación para los afectados de las expulsiones.

### **5.3.1. Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula**

Ante la intensificación de las expulsiones y la improcedencia de quejas, denuncias y demandas presentadas contra los autores de las mismas, los afectados se enfrentaron con la necesidad de conformar una agrupación que

promoviera la mediación entre las autoridades y ellos para su defensa. Desde el inicio del conflicto y hasta entonces, habían sido las iglesias -sacerdotes, misioneros, catequistas, religiosas, pastores, promotores- las encargadas de defender a sus feligreses, buscando con las autoridades del gobierno del estado y del municipio la manera de evitar las salidas de los chamulas de sus tierras. Fue en este marco que para el año de 1982 se constituyó el Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, la primera organización donde los indígenas expulsados se convirtieron en sus propios interlocutores<sup>138</sup>.

En un principio, el comité, apoyado por catequistas de la región tzotzil, se propuso como medida inmediata hacer la denuncia pública de la agresión de los caciques chamulas, La cual había arrojado, por lo menos a cinco mil personas fuera de sus parajes; así mismo, obtener una audiencia con el gobernador Juan Sabines Gutiérrez, a fin de resolver el problema y lograr el regreso de los desplazados a sus comunidades. Por medio de las gestiones realizadas por Asuntos Indígenas, los 30 representantes del Comité se entrevistaron con el gobernador a mediados del mes de octubre. A esta reunión asistieron también las autoridades tradicionales y formales de San Juan, 500 chamulas y representantes de los sacerdotes dominicos.

Ambas partes -caciques y expulsados- expusieron sus demandas; mientras los primeros, desde su perspectiva, exigían el respeto a la tradición y la costumbre; los segundos reclamaban sus derecho a la tierra y su derecho a vivir y trabajar en ella; exigieron el respeto a la libertad religiosa, manifestaron su deseo de regresar a sus parajes, el cese a las persecuciones, encarcelamiento, multas, firmas forzadas de documentos, la imposición de cargos religiosos; pidieron garantías para sus vidas ante las amenazas de muerte y, como último punto los acuerdo a tomar en la reunión fueran por escrito.<sup>139</sup> Por respuesta; Juan Sabines manifestó no estar de acuerdo con las expulsiones, pero debíanse respetar las costumbres del pueblo chamula. Como solución ofreció entregarles tierras fuera del municipio de San Juan, a lo que ellos se negaron aduciendo, que no venderían su libertad.

---

<sup>138</sup> Gaspar Morquecho, "20 años de ...", *op. cit.*, pag. 52

Los caciques, seguros del respaldo gubernamental, sintieron mejor consolidado su poder.

Por su parte los miembros del comité, a pesar de sentirse desanimados y temerosos por el evidente apoyo del gobierno hacia el cacicazgo, no abandonaron la lucha. Ya sin contar con el grupo de catequistas, quienes finalmente no se encontraban involucrados en el problema; el pequeño grupo de expulsados regresó a sus colonias a convocar reuniones, en las que se dedicaron a analizar un poco la problemática; emprendieron la tarea de sistematizar sus experiencias y definir las causas, acciones y trabajos a realizar<sup>140</sup>.

Todas estas reflexiones fueron recogidas en un folleto para ser difundidas de manera que se reconocieran las injusticias cometidas contra los indígenas. En el documento se habla de las expulsiones en Chamula, identificándolas como un conflicto económico y político a causa del control de los negocios relacionados con las fiestas religiosas (velas, refrescos, "posh"); la usura y el comercio monopolizado. Político por la imposición de presidentes municipales y el dominio ejercido por los caciques. Además de denunciaba las condiciones de explotación que han sufrido, demandando se les pague bien en las fincas; de la situación de racismo imperante en la región, donde no sólo son humillados en sus comunidades, también las ciudades son maltratados por su condición de indios; aparece también el problema del alcoholismo "ritual" señalado como causa del sufrimiento y el malgasto. Estas ideas expresan la forma en que son percibidas sus relaciones con otros grupos, las cuales, señalan, son de opresión y dominación, no sólo en el interior de sus comunidades sino también el exterior con los ladinos o "cashlanes". Con base a ello, justificaba la creación del Comité de Defensa, el cual debería ayudar "a la gente que tiene sufrimiento para organizar y defender el derecho que tiene el hombre"<sup>141</sup>.

El Comité anotó como parte de su trabajo las actividades que desarrollarían en las posibles expulsiones: denuncias, gestiones, movilizaciones; la ayuda que

---

<sup>139</sup> Gaspar Morquecho, "Los indios...", *op. cit.*, pag. 27

<sup>140</sup> *Idem.*

<sup>141</sup> *Ibidem.*, pag. 28

recibirían los recientemente expulsados sería el aseguramiento de alojamiento y alimentos, así como los esfuerzos para el crecimiento y fortalecimiento de la organización.

Uno de los elementos, quizá más interesantes aportados por este comité, fue la incorporación de demandas para la mujer. Hecho sin precedente puesto que no era un tema tomado en cuenta por otras organizaciones. Al final del documento se enumeraban algunas acciones para la defensa de la mujer indígena:

"El Comité lucha por la libertad de las mujeres para que puedan estudiar, aprender y trabajar.

Luchamos para que a la mujer se le trate como persona y no como animal.

Para que los ladinos no abusen de las mujeres indígenas que trabajan en sus casas.

Para que no nos casen a la fuerza.

Para que no se digan cosas malas de las mujeres y no nos digan malas palabras porque somos indias."<sup>142</sup>

No obstante de tener un material que orientaba, en cierto modo, el trabajo del Comité, éste no contaba con gran presencia; a sus reuniones llegaron a asistir solo tres personas, poniendo en riesgo su existencia. Los miembros del Comité viendo su realidad se dedicaron a hacer campañas de propaganda en los asentamientos de los expulsados, a fin de conseguir el fortalecimiento necesario para actuar. Tras el reparto de propagandas se enrolaron en las filas de esta organización dos grupos: uno proveniente del asentamiento La Quinta, encabezados por un predicador de Chamula, Andrés Gómez López; el otro del barrio de Tlaxcala, liderados también por otro predicador de nombre Rafael. A partir de este punto una nueva experiencia se presentaba, el Comité de Expulsados que estaba compuesto fundamentalmente por católicos, ahora debía establecer alianzas con los evangelistas.

Por encima de sus diferencias doctrinales, ambos grupos (católicos y evangelistas), mediante el dialogo, lograron establecer consenso en los objetivos

a conseguir. Estos acuerdos negociados quedaron resumidos en tres demandas principales:

1. Que se paren las expulsiones.
2. Que regresen libremente a sus parajes todos los chamulas que quieran regresar.
3. Que tengamos libertad religiosa como dice la ley.<sup>143</sup>

Sin embargo, una serie de sucesos desfavorables provocaron el paulatino debilitamiento y resquebrajamiento del comité. Tras realizar una movilización, sus miembros obtuvieron una audiencia con el gobernador Absalón Castellanos Domínguez para exponer la situación que vivían y exigir a su vez una solución. El resultado de ésta no fue alentador, el gobernador después de escucharlos sólo les ofrece hacer un estudio del problema y tomar las medidas conducentes cuando tuviera las conclusiones del estudio. Por otra parte, agentes del Instituto Nacional Indigenista y el Coordinador del Centro Tzeltal-Tzotzil asumieron una posición pasiva frente al conflicto, argumentando la imposibilidad de la institución para intervenir por tratarse de un problema interno de Chamula. Aunado a esto, en fechas cercanas a la entrevista un nuevo ataque fue perpetrado por los caciques contra la población y, una vez más, las autoridades permanecieron indiferentes. Estas acciones demostraron que tan débil aún era el Comité, como organización, para ser una contraofensiva al poder caciquil chamula.

Al interior del Comité, también existían dificultades. El grupo de La Quinta (el más numeroso) se retiró; su líder argumentó como causa la presencia de partidos políticos dentro de la organización y ello contravenía las leyes de su religión. Esta desertión significó una pérdida de fuerza y presencia. A su debilitamiento, se agregó el rechazo de otros expulsados hacia el comité: como sucedió en el asentamiento La Nueva Esperanza, donde se negó el paso a los delegados. De nuevo, el Comité vio reducidas sus reuniones a unos cuantos presentes.

---

<sup>142</sup> Amenazados, Perseguidos de Chamula, folleto del Comité de Defensa, 1983, pag. 3 citado por Gaspar Morquecho, *idem*.

<sup>143</sup> *Ibidem* pag. 29.

Si bien, el Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula tuvo varias limitantes: una organización de carácter comunitario, una dependencia a las decisiones y gestiones de las autoridades, principalmente Asuntos Indígenas; una presencia de agentes externos y una oposición a las movilizaciones masivas; tuvo bien aportar experiencias que enriquecerían más adelante, la creación de organizaciones donde la idea de comunidad pararía a lo intercomunitario. Pese a su efímera existencia, el Comité permitió contemplar la posibilidad de asentar alianzas con grupos religiosos de diversas denominaciones. Además, sentó las bases para la constitución de una organización más fuerte, mejor establecida, con objetivos mejor planteados y acciones más efectivas con el fin de mejorar los niveles de vida de sus integrantes.

### **5.3.2. Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas**

El Comité de Defensa Evangélica ha constituido un punto de apoyo muy importante en la defensa de expulsados religiosos de toda la región. A diferencia de otras agrupaciones, no está constituido como una organización social o para las movilizaciones de pases de apoyo como un frente de lucha. El Comité es un organismo de asesoramiento jurídico a los expulsados y para la defensa de los derechos humanos; en las últimas fechas ha participado como asesores en la firma de convenios para el retorno condicionada de algunos desterrados. Otra peculiaridad de esta agrupaciones su propia naturaleza; se trata de un comité con carácter religioso, pues tanto sus directivos, como sus beneficiarios pertenecen a las sectas protestantes, específicamente a la denominación evangelista.

El Comité Estatal inició sus actividades en el años de 1981, ante la intensificación de expulsiones realizadas por los grupos caciquiles, así como el asesinato del predicador Miguel Gómez Cashlan en la ciudad de San Cristóbal, cuya muerte causó gran impacto entre los pobladores de los asentamientos de

expulsados. Está integrado por Presidente, un Vicepresidente y un Tesorero, además cuenta con tres asesores jurídicos y una secretaria<sup>144</sup>.

El objetivo principal del Comité es apoyar a los expulsados. Cuando hay un ataque o expulsión, este comité se encarga de iniciar el proceso legal para su denuncia ante las autoridades competentes:

“... valoramos el caso y atendemos lo más urgente; si hay heridos o golpeados los enviamos a los hospitales de inmediato. En caso de que no haya lesionados graves, vamos directamente a la Agencia del Ministerio Público a presentar la denuncia correspondiente, con el fin de darle seguimiento e integrar la averiguación. Después damos parte a la Dirección de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado, al H. Congreso, al gobernador del estado y otros organismos de Derechos Humanos.”<sup>145</sup>

El apoyo, además de encargarse del aspecto jurídico, también contempla una ayuda de carácter psicológico a los afectados, ya que la manera de ver del Lic. Tovilla, la expulsión conlleva un trauma; el verse desarraigado de su tierra de origen y trasladados a un lugar desconocido en el cual carecen de alimentos, ropa y una vivienda, significa un gran choque, especialmente para las mujeres, los niños y los ancianos. Esta ayuda se canaliza mediante unos cursos, denominados “Cursos de Pastoral de Consolación en tiempos de crisis” .

Estos servicios son gratuitos puesto que los demandantes son indígenas pobres, despojados de todas sus pertenencias. Para continuar su labor, el comité cuenta con el apoyo económico de las Iglesias Presbiterianas establecidas en el estado; éstas se encuentran divididas en siete zonas, de las cuales cuatro son indígenas y tres mestizas; cada uno de estos presbiterios donan cierta cantidad, que oscilan entre los \$200 y \$300. También a nivel nacional ha contado con el respaldo de otros organismos religiosos, como la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (CONFRATERNICE) y la Iglesia Nacional

---

<sup>144</sup> Entrevista a Abdías Tovilla, San Cristóbal de las Casas, Chis. 19-julio-1996.

<sup>145</sup> Juan Rico, “Por qué se les niega justicia a los evangélicos de los Altos de Chiapas?”, en *Comunión*, *op. cit.*, pag. 10.

Presbiteriana, que en 1992 reconoció la labor del CEDECH como organismo de defensa de los evangélicos chiapanecos<sup>146</sup>.

Ante la falta de voluntad para castigar a los responsables por parte de las autoridades el CEDECH se ha dedicado a realizar una campaña de denuncia, a nivel nacional e internacional de la problemática que acontece en los Altos, mediante la Iglesia Nacional Presbiteriana en México y la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos. Inclusive ha logrado el respaldo de otros organismo en Latinoamérica, tal es el caso del Instituto Rutherford en Bolivia, quien ha ofrecido llevar el caso Amnistía Internacional y la Organización de las Naciones Unidas (ONU)<sup>147</sup>.

La agudización de la problemática de las expulsiones (el aumento de migrantes en los asentamientos periféricos, la incapacidad para absorber la fuerza de trabajo expulsada, los constantes ataques de los caciques el hostigamiento, etc) han llevado al Comité ampliar sus líneas de acción. Además de la denuncia y el seguimiento a las demandas establecidas se ha adentrado al trabajo de promover y fortalecer diversos proyectos productivos con los expulsados, cuyo objetivo es mejorar sus niveles de vida. En el municipio de Teopisca ha brindado apoyo a proyectos de fruticultura y hortalizas; en Zinacantán, al cultivo de flores y búsqueda de mercados en el estado de Veracruz. Estos planes han provocado la vinculación con algunas organizaciones de la región con el fin de solicitar asesoramiento. Para 1996 el CEDECH trabajó con el Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas (OPEACH), organización que se encargó de gestionar créditos con instancias gubernamentales, privadas y organismos no gubernamentales, para dar inicio a estos proyectos<sup>148</sup>.

Otros programas y acciones que viene realizando el CEDECH es la de promocionar una labor educacional entre los expulsados, cuya finalidad es dar a conocer los derechos a los que son objeto, así como respeto a la convivencia

---

<sup>146</sup> Entrevista a Abdías Tovilla.

<sup>147</sup> Juan Rico, *op. cit.* pag. 13

<sup>148</sup> Entrevista a Abdías Tovilla, San Cristóbal de las Casas, Chis. 19-julio-1996.

entre las diversas denominaciones religiosas, sin olvidar la propagación de su doctrina en otras comunidades.

Igualmente se ha constituido como una oficina de coordinación a la coadyuvancia para la búsqueda de soluciones y como tal ha sido invitado a participar en las comisiones convocadas por las diferentes instancias gubernamentales: asuntos indígenas, gobierno del estado y el gobierno federal. En estas comisiones ha fungido como portavoz y asesor de los grupos de expulsados, consiguiendo la firma de "Convenios Armoniosos" los cuales buscan detener las expulsiones y conseguir el retorno a sus comunidades de origen de todos aquellos que así lo deseen. Cabe destacar que muchos de estos convenios son anticonstitucionales, al no respetar las garantías individuales y la libertad de cultos.

Sin duda alguna, el Comité Estatal Evangélica de Chiapas ha tenido una participación muy activa en la defensa de los expulsados evangélicos logrando la firma de varios acuerdos que si bien no han sido del todo favorables, han aportado, en cierta forma, beneficios para los afectados. Por otra parte este comité presenta algunos inconvenientes y limitaciones como mecanismo para la defensa. En primer lugar, existe una tendencia paternalista, en donde son mestizos quienes dirigen las acciones planteadas; la ausencia de individuos indígenas dentro del comité, expresa una relación de control y no de cooperación entre ambos grupos. Un segundo problema es la parcialidad con que analiza la problemática. Si bien acepta la existencia de un fondo político y económico de las expulsiones, otorgan un mayor peso al factor religioso. Esto entorpece a la negociación de soluciones eficaces y profundas que lleguen a la raíz del problema, por lo que solo logran apaleativos.

No obstante debemos reconocer una apertura dentro del Comité que a últimas fechas, concretamente a partir de 1994, lo ha llevado a vincularse, no sin cierto recelo, con posiciones políticas.

### 5.3.3. Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas

Con el debilitamiento del Comité de Defensa de los Amenazados, Perseguidos y Expulsados de Chamula, los grupos expulsados fueron privados de espacios de negociación para la solución del conflicto. Sin embargo, las condiciones políticas y sociales que estaban gestándose en todo el estado chiapaneco, incluyendo la región alteña hicieron posible la creación de una nueva organización más fuerte, con proyectos mejor planteados el CRIACH.

En el año de 1984, Chiapas vivió un proceso de cambio con respecto a las políticas de gobierno. Tras la destitución de Javier Coello Trejo de la Secretaría de Gobierno de estado, quien venía imponiendo una línea sumamente autoritaria con la población; fue sustituido por Eduardo Robledo Rincón, quien por el contrario, implantó una política de apertura, donde se atendía a todos los grupos demandantes. En este contexto, una fracción de la dirigencia del Movimiento Magisterial Chiapaneco, fungió como portavoz de las peticiones de los sectores rurales de las diferentes regiones estatales. En la región de los altos se vinculó con los expulsados a través de apoyar a los habitantes de Betania en Teopisca, quienes resentían el hostigamiento de las autoridades forestales por ejercer la explotación de los bosques. Los profesores apoyaron a este movimiento a la vez que los convencieron de unirse al debilitado comité.

Así el 6 de septiembre de 1984, en el Barrio del Cerrillo de San Cristóbal de las Casas se constituyó Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH); organización que aglutinó a la mayoría de los representantes de los asentamientos de expulsados de San Cristóbal y Teopisca y a los miembros del Comité de Defensa.<sup>149</sup>

Su primera acción fue obligar a los representantes de los Tres Poderes del Estado a firmar un compromiso con el CRIACH para la solución del conflicto en Chamula, el cual se resumió en los siguientes puntos:

---

<sup>149</sup> Gaspar Morquecho, "Los indios..." *op. cit.*, pag 33.

1. Garantizar el regreso incondicional de todos los expulsados a sus respectivas comunidades y municipios de Los Altos de Chiapas en un plazo de 30 días.
2. Garantizar el pleno goce de los derechos de libertad de creencias, en la inteligencia de que la violación de los mismos será motivo para ejecutar las acciones penales en contra de quien o de quienes resulten responsables.
3. Evitar de manera inmediata y total las expulsiones de familias de sus respectivos parajes o comunidades.
4. Integrar a la mayor brevedad posible una comisión donde participen dependencias federales, estatales y municipales, así como diversas representaciones de las comunidades de Los Altos de Chiapas, para analizar la problemática antes mencionada y buscar soluciones que garanticen la paz y la tranquilidad de manera permanente en dichos municipios así como que propongan programas de desarrollo social, económico y político en la región<sup>150</sup>.

Se pactó que estos acuerdos tomaran vigencia a partir del 8 de septiembre, obligando a las autoridades a respetar y hacer respetar tales compromisos. Ello dio inicio a accidentadas negociaciones entre los afectados y los caciques chamulas, logrando contener, hasta cierto punto, las agresiones contra los pobladores, además de una participación más activa por parte de las instancias de gobierno en el proceso de pacificación.

Además de conseguir la firma de compromisos del gobierno, el CRIACH tuvo una intensa actividad para terminar con el conflicto: reuniones con autoridades gubernamentales, denuncias a nivel nacional en foros y encuentros, visitas a parajes de Chamula donde se hubieran presentado casos de expulsión, movilizaciones y concentraciones de los afectados en diversas oficinas de gobierno, etc. Estas acciones mostraron una etapa diferente en la lucha de los expulsados; sin dejar de lado las acciones "sedentarias", es decir, por medio de audiencias y gestiones en las oficinas de gobierno, concretamente, Asuntos

---

<sup>150</sup> Gaspar Morquecho, "20 años...", *op. cit.*, pag. 53.

Indígenas; se pasó a una lucha más activa, donde se incorporó a la movilización de masas, actos que anteriormente eran rechazados.

Sin embargo, la etapa de voluntad política para terminar con las expulsiones, tocó a su fin, con la llegada del nuevo Secretario de Gobierno, Daniel Sarmiento Rojas. El 19 de julio de 1985, los caciques de San Juan Chamula dejaron de asistir a las reuniones convocadas por la comisión de los Tres Poderes; el 28 de junio, el procurador del estado, convocó a esta instancia, por insistencia del CRIACH, en donde se les aseguró a los expulsados que la comisión trabajaría para convencer "poco a poco" a las autoridades chamulas, a fin de permitir el regreso de los primeros a sus comunidades<sup>151</sup>. Poco tiempo después, el CRIACH se enteró de que el gobierno no había intentado contactar a los caciques. El gobierno de esta forma, rompió con el compromiso firmado (era cosa de Indios, arguyó) y puso en marcha una de sus mejores estrategias, a fin de evitarse problemas: la dilatación y el desgaste.

La respuesta del CRIACH, a esta situación fue la de mandar una comisión a la ciudad de México con el fin de dar a conocer las expulsiones en Chamula y entrevistarse con funcionarios federales. Por espacio de 10 días, realizaron manifestaciones, portando sus trajes y su música regional, frente a Palacio Nacional, en el Hemiciclo a Juárez, en el Museo de Antropología e Historia, en la Casa del Lago, en la Procuraduría General de la República, en el Instituto nacional Indigenista y en la Secretaría de Gobernación. En Radio Educación tuvieron la oportunidad de ser entrevistados y la prensa nacional dedicó la primera plana para difundir las protestas del grupo.

La comisión del CRIACH fue recibido por el jefe de asesores de la Secretaría de Gobernación, quien tras escucharlos, les aseguró serían recibidos por el gobernador de Chiapas; Absalón Castellanos.

Nuevamente se abría una etapa de concertación entre los involucrados, la cual se rompería, otra vez. Durante los años de 1987 y 1988, años de coyuntura electoral, se registraron más violentas expulsiones. En este contexto -agresiones-

---

<sup>151</sup> Gaspar Morquecho, "Los indios..." *op. cit.*, pag. 35.

conciliación-, se ha desarrollado, hasta la actualidad, tanto el conflicto como las acciones del CRIACH. Los caciques de chamula tienen una gran claridad de los momentos políticos; saben cuáles son los períodos en que las autoridades no ejercerán presión alguna, a cambio de garantizar, unos 15 mil votos, aproximadamente, a favor del PRI. En este marco, la intolerancia y las expulsiones se reinician, hasta que las autoridades, de nueva cuenta, presionan a los caciques para detener sus prácticas, una vez terminado el proceso.

A pesar de los logros significativos que ha obtenido el CRIACH, a lo largo de su historia, en beneficio de los expulsados, su consolidación ha estado llena de tensiones tanto externas como internas, producto de las relaciones entre sus dirigentes, los intereses de los grupos que lo conforman y las contradicciones sociales. El CRIACH ha atravesado por altibajos, dejándole al borde de la desaparición, pero sus líderes han tenido la visión de adecuarse a al momento que se vive, permitiendo así, reestructurarse.

Un primer golpe lo recibe cuando, en 1985, las autoridades municipales de San Cristóbal y el delegado municipal del PRI, Mario Lesciur, se reunieron con los dirigentes de la colonia Nueva Esperanza; quienes, a través de presiones y promesas de obras, acordaron retirarse del movimiento. Tal como sucedió en el Comité de Defensa, fue el argumento religioso el pretexto para fundamentar su salida; los dirigentes de este asentamiento hicieron uso de la Biblia y la interpretación del Libro de los Romanos, capítulo 12, el cual predica el respeto a las autoridades. Años más tarde se confirmaría que la jerarquía presbiteriana en Tuxtla Gutiérrez había ordenado a los chamulas de esta confesión el retirarse de la organización<sup>152</sup>.

En ese mismo año, en la celebración del primer aniversario de la fundación de la organización, los miembros debatieron la continuidad de éste; ello quedó condicionado a la creación de un fondo que les aportara algunos. Tal fondo se formó con muchos problemas y los intereses que brindaron eran insuficientes ingresos para sostener el costo de las acciones y movilizaciones. Esta situación

---

<sup>152</sup> ibidem., pag. 37

llevó a votar a tres dirigentes por su disolución; mas la insistencia de los líderes restantes y un grupo de expulsados, lograron consensar que prosiguiera las tareas de la organización. Mientras, el Presidente de la mesa se separó.

El desgaste de la organización era notorio pues había perdido una porción de su base y un cabecilla se deslindó de ella; los miembros de la comisión ejecutiva comprendieron que le era imperioso dar seguimiento al proceso organizativo, fortaleciendo las actividades, esto sólo podría ser realidad, mediante la vinculación de los expulsados con otros movimientos sociales de la región. En efecto, la organización de un movimiento social de carácter comunitario debía dejarse de lado y pasar a un plano de orden intercomunitario, para así lograr la sobrevivencia de la lucha. Por ello, a finales de 1986 el CRIACH buscó fincar una relación formal con los representantes de las Comunidades del Sur de San Cristóbal<sup>153</sup>. Ambas organizaciones elaboraron un proyecto denominado "Conciencia y organización" con el fin de planear los mecanismos a seguir para satisfacer las demandas de los campesinos e indígenas de la región que se acercaban pidiendo su ayuda. Las gestiones a realizarse abarcaban diversos aspectos de la vida cotidiana: pleitos entre familias por las parcelas, matrimonios, robos de animales, divorcios, constancias de vecindad, de nacimiento, canalización de enfermos, ayuda a las viudas, ayuda para tramitar obras de infraestructura, solicitud de tierras, créditos y denuncias de las agresiones y corruptelas de los caciques. Además de realizar estas tareas se vincularon con otro grupos con la idea de crear una organización regional; de esta forma se unieron con las comunidades del municipio de Chenalhó y trataron de acercarse a La Unión de Campesinos, Estudiantes y Maestros de Chalchihuitán (UCEMCH). Estas aproximaciones serían la base para que al poco tiempo se constituyera una organización verdaderamente regional y multisocial que conjuntaría a todo tipo de agrupaciones -campesinos, médicos tradicionales, estudiantes, etc.- la Organización Indígena de los Altos de Chiapas, ORIACH.

---

<sup>153</sup> Las Comunidades del Sur de San Cristóbal es una agrupación que reúne a representantes de las comunidades de Corralito, San Antonio de los Baños, Pinabel, San Antonio el Porvenir y San

No obstante la separación de algunos de sus militantes para dar origen al ORIACH<sup>154</sup>, el CRIACH ha continuado fortaleciéndose y sigue en pie de lucha. Sus representantes, conscientes de la importancia de constituir un frente de defensa para el indígena y el campesino pobre, ha apoyado a todo tipo de movimientos indígenas, ocurridos en la región, no importando credo religiosos y afiliación partidista, tal como lo expresa uno de sus dirigentes:

"...la organización se creó para la defensa de los maltratados y aglutina todo tipo de problemas y no sólo a indígenas. Aquí [en la organización] no tenemos problemas por la religión que tengan o por el partido por el que voten ... en plural, es defenderse de toda injusticia..."<sup>155</sup>

Las actividades que ha realizado en toda su historia refleja el dinamismo de la organización; lo mismo apoya a un grupo para disputar un predio que interviene en un bloqueo con transportistas incorporados al CRIACH; gestionan para grupo vendedores de artesanías y defienden a indígenas que viven de la madera. En 1996, durante el trabajo de campo para esta investigación, fuimos testigos de algunas movilizaciones realizadas por el CRIACH para la defensa de los vendedores del mercado "José Castillo", (algunos vendedores son afiliados de esta organización y otros pertenecen al ORIACH, profesantes del evangelismo) quienes eran molestados por las autoridades para que desalojaran el predio; les recogían la mercancía ("fayuca", verduras, cassettes, aparatos electrónicos, etc.). El CRIACH organizó mítines, bloqueos y manifestaciones para difundir su inconformidad. Desafortunadamente desconocemos cuál fue el desenlace de estos acontecimientos, pero a nuestro juicio y basándonos en nuestras observaciones referentes a la fuerza y organización de este movimiento, consideramos altamente probable que el mercado continúe en el mismo sitio.

---

Isidro, quienes se organizaron para lograr la atención de las autoridades municipales y del estado a fin de mejorar las condiciones de vida de sus pobladores. *Ibid.*, pag. 42.

<sup>154</sup> En este caso se trató de los fundadores del Comité de Defensa, de los representantes de la colonia La Hormiga y de La Quinta y de un pequeño grupo de Nueva Esperanza, es decir, una mínima parte de todos los expulsados.

<sup>155</sup> Entrevista a Mateo López Santos, San Cristóbal de las Casas, Chis. 19-julio-1996.

Aunque la agrupación ha crecido mediante la incorporación de otros sectores de la población, su principal fuerza radica en los expulsados chamulas. Los dirigentes siguen luchando y negociando la suspensión permanente de las expulsiones: en algunas ocasiones, han logrado el retorno condicionado de algunos expulsados a sus poblados de origen. Así mismo han hecho gestiones para mejorar las condiciones de vida de los asentamientos de expulsados: "...el CRIACH ha metido muchos servicios a las colonias: agua potable, luz eléctrica drenaje. Pero aún así faltan muchos servicios".<sup>156</sup>

El levantamiento armado de 1994, trastocó las bases de organización social y política de algunos sectores, mientras que para otros significó un impulso a su lucha. En este caso los expulsados adquirieron una mayor presencia, al igual que sus organizaciones tales como el CRIACH, la cual se fortaleció, incluso algunas autoridades y miembros de ONG's hablan de ser extremista y radical en sus acciones. Estas afirmaciones han surgido a partir de la participación de la organización en la toma de tierras en la zona alteña de forma violenta: "...los evangélicos han retomado tierras sobre la base que le ha pertenecido. por el rumbo de Rancho Nuevo se ven letreros que dicen 'son tierras recuperadas'...."<sup>157</sup>. Sin embargo, un punto notable en la línea de lucha de CRIACH ha sido su vinculación con partidos políticos. Si tomamos en cuenta la resistencia de los grupos protestantes a vincularse con partidos políticos (debemos recordar que esta fue la razón por la cual algunos miembros desertaron del Comité de Defensa y del mismo CRIACH); el hecho afirma que la adhesión a las sectas no lleva siempre a una posición apolítica y conformista; algunos de sus fieles han decidido participar, aunque sólo sea de forma indirecta y temporal.

Para la jornada electoral de 1991, la participación de esta organización se dirigió de alguna manera al PFCRN, aunque algunos dieron su voto al PRI; pero ello abrió la posibilidad de permitir una pluralidad partidista al margen del partido oficial. Esta posibilidad se cristalizó cuando la coyuntura electoral de 1995, el CRIACH logro introducir al juego político a uno de sus dirigentes, Domingo López

---

<sup>156</sup> idem

Angel, como diputado pluripartidista por parte de PRD, de quien por un tiempo recibió apoyo. De esta forma la organización se inicia en una nueva faceta del movimiento indígena, más politizado, pero sin dejar de lado las movilizaciones, gestiones y denuncias.

Sin duda, la continua tensión en que vive la región alteña, no a permitido la plena solución de los conflictos, así mismo el estado de violencia trae consigo la represión de las organizaciones indígena, y el CRIACH no será la excepción. La fuerza adquirida a través de la conjunción de diversos grupos, servirá para continuar en la lucha por la defensa y mejoramiento de los niveles de vida de indígenas y campesinos pobres.

#### **5.3.4. Las negociaciones para la solución de las expulsiones**

La lucha de las diversas organizaciones sociales creadas para la defensa de los expulsados por motivos religiosos no ha arrojado siempre resultados óptimos. Si bien ha logrado algunos acuerdos entre los autores y los afectados, no ha tenido una gran incidencia en la desaparición del conflicto. Aunado a esto, las organizaciones han atravesado por diversas complicaciones, tanto internas como externas para continuar en la lucha. A nivel interno las diferencias surgidas entre sus dirigentes, por intereses y contradicciones, han provocado el debilitamiento o la división y, posteriormente, la desintegración de éstas; ello en detrimento de la capacidad de concertación. Asimismo, la heterogeneidad de sus integrantes no ha permitido la convivencia pacífica entre los diferentes grupos religiosos a pesar del carácter regional y multisocial sobre los cuales han enfatizado los propios líderes; puesto que, sin llegar a ser alienante, el discurso doctrinal de cada grupo religioso ha permeado en las decisiones y acuerdos tomados.

Sin embargo, es a nivel externo donde se han presentado los mayores obstáculos para las organizaciones en cuanto a las relaciones establecidas con

---

<sup>157</sup> Entrevista al Lic. Pedro Gúzman Meza, San Cristóbal de las Casas, Chis, 18 julio 1996

los interlocutores y el contexto político que lo rodea. En primer lugar la represión hacia estos movimientos no se ha hecho esperar, principalmente, a través de una desmovilización: ésta se produce cuando, para dispersar la fuerza que pueda adquirir el movimiento, las autoridades ponen en práctica políticas de reubicación<sup>158</sup>.

Segundo, la actitud que han asumido autoridades estatales y federales ante las expulsiones: indiferencia y complicidad con los autores. Desde el inicio del conflicto en 1974, hasta la fecha, ninguna gestión, demanda y averiguación jurídica de los afectados ha prosperado ante los tribunales. La administración política del conflicto ha hecho de lado la legalidad y los argumentos más utilizados por las autoridades ejecutivas legislativas y judiciales van desde reconocer al conflicto como un problema complejo que requiere de una investigación hasta la negación del mismo. En otras ocasiones han aducido tratarse de un conflicto al interior de las comunidades, lo que les "imposibilita" intervenir.

Poco a poco, el contexto político y social reinante en el estado, ha obligado a las autoridades estatales a intervenir, al menos, como mediadores en el conflicto, presionando a los grupos caciquiles a cesar con las expulsiones. No obstante las exhortaciones hechas, las autoridades tradicionales de Chamula saben que cuentan con el apoyo gubernamental, especialmente en las coyunturas electorales, pues los caciques han amenazado con no votar por el partido oficial y negarse a recibir las boletas electorales si continúan coartándolos y presionándolos. Ante esto, el gobierno ha accedido, dejando nuevamente en completa libertad de acción.

Tercero, la desvirtuación de las causas del conflicto. En su inicio las expulsiones fueron caracterizadas por las autoridades indigenista como un conflicto religioso, señalando a las sectas protestantes, incluyendo la Iglesia de Samuel Ruiz, culpables de "atentar" contra las tradiciones y costumbres de la comunidad con su trabajo pastoral. Así han encubierto y justificado estos delitos.

---

<sup>158</sup> Alicia Castellanos, op. cit., pag. 80

De hecho, hoy día, a más de 20 años, a pesar de las evidentes razones económicas y políticas que generan el conflicto, muchos funcionarios siguen afirmando que el origen del conflicto es de naturaleza religiosa, la cual se ha ido transformando en un problema de carácter económico, político, agrario.

En esta percepción fragmentada de la realidad, los acuerdos o convenios alcanzados por las organizaciones, no han logrado la finiquitación de la problemática. Al centrarse las expulsiones como un problema de esencialidad religiosa, las soluciones por la vía legal se contravienen. Por un lado, con la reforma al Artículo 4º Constitucional, el cual versa sobre el reconocimiento de la composición pluricultural de la Nación Mexicana y el mandato de una Ley que proteja y promueva el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbre, recursos y formas específicas de organización (siempre y cuando no contravengan a las garantías individuales de los indígenas); han otorgado una base legal para seguir promoviendo la intolerancia religiosa en las comunidades, en donde los caciques han caracterizado a las expresiones religiosas como parte de la costumbre, justificando así a las expulsiones. Por otro, los afectados aducen la violación del Artículo 24 de la Carta Magna, así como de las diversas declaraciones de derechos humanos nacionales e internacionales, los cuales el gobierno se ha comprometido a respetar; al no respetar la libertad de credo religioso.

Esta situación se corroboró cuando en abril de 1992, el Congreso Local de Chiapas convocó a todas las fuerzas políticas y religiosas el estado para manifestarse en audiencia pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las culturas, costumbres y tradiciones de esos pueblos. Esta audiencia se dio en el marco de una contradictoria maniobra política; al tiempo que el gobernador Patrocinio González Garrido enviaba una iniciativa de ley para tipificar a la expulsión como un delito, el diputado priísta, Mariano Gómez López, emitía otra iniciativa para castigar a quien no respetara la costumbre. El Congreso concluyó que era necesario la seguir promoviendo más encuentros a fin de entender el fenómeno de las expulsiones.

En esta misma tónica, los gobiernos locales y otros organismos involucrados en las negociaciones han aducido que la complejidad del conflicto impide todo avance para la pacificación. La complejidad a la que se refiere es reconciliar "el respeto a la costumbre" con el respeto y la libertad religiosa. De hecho, en la coyuntura actual del problema de las expulsiones religiosas, se han concentrado las discusiones entorno al tema de las normas y acciones derivadas de las tradiciones, costumbres y religiones tradicionales y el de su compatibilidad, o no, con el régimen jurídico nacional con las normas derivadas de los usos y costumbres de las comunidades indígenas, las cuales son distintas y, a veces, irreconciliables con aquel orden, y cómo garantizar el pleno respeto y ejercicio de los derechos constitucionales, tales como la libertad de cultos de expresión de tránsito y de organización en comunidades indias donde se privilegia la "defensa" de estas tradiciones con métodos que vulneran el orden jurídico nacional y estatal.

Algunas instancias, como la Secretaria de Asuntos Indígenas han respondido con la puesta en marcha de una fuerte campaña de propaganda, mediante spots radiofónicos y desplegados, con el fin de inculcar en la población indígena y mestiza la libertad de creencias y preferencias políticas. Por su parte, la Comisión Nacional de Derechos Humanos ha intervenido, pero su acción se ha limitado sólo ha reconocer los procesos que intervienen en el problema. Para 1994, una vez valuada la situación reinante en San Juan Chamula, el CNDH, envió una recomendación al gobernador interino Javier López Moreno, al Congreso del Estado y al presidente municipal, en la que se pedía frenar legalmente las expulsiones de indígenas evangélicos y sancionar a quienes violaron los derechos constitucional y humanos. Cubriendo la forma, el gobernador sólo acepto la recomendación, por su parte el presidente del Congreso, rechazó públicamente y el presidente de Chamula la ignoró y retó al presidente de la Comisión a resolver el problema<sup>159</sup>.

---

<sup>159</sup> Gaspar Morquecho, La mejilla armada, s/p.

Todo ello evidencia un completo desinterés por parte de las autoridades. En las dos décadas que ha subsistido el problema, gobernadores, autoridades indigenistas, federales y estatales, y presidentes, han limitado sus acciones a la constitución de diversas comisiones: comisión para la investigación, comisión para visitas a comunidades, comisión de conciliación, comisión para la firma de acuerdos, etc. Otros han ofrecido tierras fuera de San Juan, reubicándolos en otros sitios donde la presión por la tierra es creciente. Algunos han impulsado campañas de educación y difusión de los derechos humanos, haciendo hincapié en la tolerancia religiosa.

Aunado a esto, el continuo rompimiento de los pocos acuerdos que llegan a concertarse entre las autoridades y caciques chamulas, quienes siguen fomentando la violencia contra los expulsados y los pobladores de comunidades ; hace aún más difícil las negociaciones, limitando los resultados de las organizaciones.

No obstante, no debemos ni podemos minimizar la lucha de las organizaciones sociales de los expulsados, quienes mediante la movilización han conseguido pequeños, pero significativos avances para el mejoramiento de su realidad : el retorno de algunos expulsados a su comunidades de origen, la suspensión (temporal) de las expulsiones, la dotación de servicios, la apertura de espacios para la denuncia y la indemnización de familias afectadas.

Todas las acciones realizadas por los gobiernos son superficiales, las cuales sólo reparan en la manifestación del conflicto: el aspecto religiosos, sin prestar atención a la raíz, el enfrentamiento de intereses antagónicos; es decir, uno que pretende un cambio democratizador, otro que sólo intenta perpetuarse y mantener el poder. En la medida en que los actores de este conflicto no concientizan en esta situación, no llegará a realizarse los cambios, ni ponerse en marcha un proceso modernizador y equitativo en la región. En otras palabras el gobierno, hasta estos días se ha dedicado a administrar el conflicto : más violencia, declaraciones oficiales descalificando o justificando los hechos; presiones políticas y económicas a los autores intelectuales; acciones jurídicas parciales

(todas ellas en contra de los líderes o militantes de las organizaciones); mesas de conciliación; firmas de acuerdos y violación a los mismos.

#### **5.4. La lucha de los expulsados en el contexto del conflicto armado**

Por más de veinte años las organizaciones de los expulsados religiosos han luchado por la satisfacción de sus demandas: la detención de las expulsiones y la coexistencia pacífica en sus comunidades, no importando su credo religioso; algunas han incorporado la demanda por el retorno a éstas, el otorgamiento de servicios, trabajo, tierras, etc.

En todo este tiempo, la lucha se ha llevado, hasta cierto punto, en términos pacíficos mediante la movilización de las bases integrantes, denuncias, negociaciones, firma de convenios anticonstitucionales, etc.; siendo muchas veces blanco de represiones, coacciones, cooptación de integrantes, bloqueos políticos, etc.; y en todo este tiempo, el gobierno estatal y municipal, sólo se ha dedicado a entrapar las soluciones al conflicto, mediante el desgaste del movimiento, a través de innumerables comisiones de "reconciliación". Todo ello con el fin de mantener el control de la región y bajo la tutela del partido "oficial". No obstante el clima de contención que rodea al movimiento, las organizaciones han continuado con las acciones pertinentes para así lograr la paz en sus pueblos.

Si bien es cierto, tanto el conflicto de las expulsiones ha tenido su propio desarrollo, en el cual han influido las condiciones políticas, económicas y sociales, determinadas por el escenario nacional y estatal; como las organizaciones sociales de defensa de los expulsados conversos han adecuado sus líneas de acción, de acuerdo a los procesos que los rodean, sin olvidar su historial de lucha. En esta tónica, no es de extrañar que el levantamiento armado convocado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1º de enero de 1994, haya repercutido en los acontecimientos (expresamente en las

expulsiones) y en las estrategias para la defensa de los afectados, en los últimos tres años.

El surgimiento del EZLN, en el escenario político y social de Chiapas, ocurre en un contexto de incoformidad ante la indiferencia del Estado. Este descontento permitió la correlación de diversas fuerzas y evidenció la presencia de un movimiento indígena dispuesto a enfrentarse, sobre cualquier vía, a sus opresores<sup>100</sup>. Por su parte, en la región de los Altos, las organizaciones sociales de expulsados, el CRIACH y el CEDECH, se enfrentaban a un momento de gran tirantez con las autoridades estatales, el cual fue provocado por la indiferencia demostrada por éstas a los nuevos conflictos surgidos en el municipio de Chamula.

Tras la suspensión de las expulsiones, por un breve período de tiempo, impuesto por las presiones de diversos organismos, entre ellos la Comisión Nacional de Derechos Humanos; en los meses de junio a noviembre de 1993 (seis meses antes de la Insurrección zapatista) nuevamente, se suscitaron hechos violentos en diversos parajes chamulas, en los cuales, 600 personas fueron arrojadas de sus tierras. Los afectados se presentaron en la Dirección de Asuntos Indígenas para realizar un plantón en demanda del retorno a sus comunidades, la reposición de los daños causados y el libre ejercicio de sus creencias. Además levantaron las demandas pertinentes, con el propósito de que los autores de estos actos fueran consignados por las autoridades. Sin embargo, sus demandas no prosperaron; el gobernador de la entidad, Elmar Setzer aclaró que no se podía aplicar la ley porque debían proteger la integridad del pueblo chamula.

---

<sup>100</sup> Esta situación queda plasmada en las acciones realizadas por diversas organizaciones indígenas y campesinas del estado, durante los primeros años de la década de los noventa. En marzo de 1992, indígenas de tres organizaciones de Palenque realizan una Marcha por la Paz y los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas (XI' Nich) a la ciudad de México. Esta sería una de las movilizaciones más sonadas de los últimos años.

Otra de las acciones más importantes en esos momentos fue la marcha de cientos de indígenas por las calles de San Cristóbal de las Casas el día 12 de octubre de 1992. Exigieron solución a los problemas agrarios, democracia y libertad.

La última movilización (peregrinación) de 1993 la realizó el Pueblo Creyente en apoyo al Obispo Samuel Ruiz amenazado de muerte por la Unión para la Defensa Ciudadana de Ocosingo creada por finqueros de ese municipio, y contra la intención de separarlo de la Diócesis de San Cristóbal.

Veladamente giró instrucciones precisas para "congelar" toda averiguación de los delitos cometidos, a fin de amparar al presidente municipal de Chamula, quien apareció implicado.

En este contexto se inició un nuevo año, 1994. Al tiempo que surgió un movimiento armado en la zona de la Selva y que se extendía hacia otras regiones, incluyendo los Altos; al movimiento sociorreligioso de los expulsados, se le presentaba una disyuntiva: continuar confiando en la voluntad del gobierno estatal para solucionar las expulsiones, o plantearse acciones más concretas y radicales que les ofrecieran, al menos, una posición contestataria a las agresiones de los grupos caciquiles. El ciclo de las organizaciones sociales pacíficas se estaba cancelando, en la medida en que se intensificaban las políticas de incumplimiento de acuerdos, de violencia y de excesos en el ejercicio del poder.

El levantamiento armado, en primera instancia, difundió la problemática a nivel nacional e internacional, poniendo énfasis en el estado de intolerancia que ha permanecido inalterable en la región, por más de dos décadas. En un aspecto más profundo, dio paso a una serie de transformaciones tanto en los planteamientos y demandas como en las estrategias de lucha de estas organizaciones "pro evangélicas".

Sin dejar de lado sus demandas referentes a la respeto a la libertad religiosa, han extendido sus peticiones a asuntos más vinculados con la lucha por la reivindicación étnica, primordialmente al tema de la autonomía de los pueblos indios. Además han llevado al centro de la discusión cuestiones como los de soberanía y el federalismo mexicano<sup>161</sup>.

Por otra parte, sus acciones tanto para la defensa de los expulsados como para la solución del conflicto se han radicalizado, en donde esta última ha abierto nuevas vías de negociación. Una de estas vías se centró en la vinculación con partidos políticos. Salvo la excepción del CRIACH, quien en el proceso electoral

---

Beatriz Canabal, "el movimiento indígena en Chiapas y la coyuntura del 94" en Cuadernos agrarios, pag.68.

<sup>161</sup> Trinfo Elizalde, op. cit., s/p.

de 1991, por consenso de sus militantes, votaron por el Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFRN) en una actitud de protesta frente a la intolerancia del PRI; los grupos evangélicos siempre se habían mantenido al margen de los partidos políticos, especialmente como integrantes. Sin embargo, para 1994 esta situación cambió; los partidos políticos dejaron de ser vistos, simplemente, como apoyo a las movilizaciones sociales y se percibieron, ahora, como espacios de acción para lograr un cambio y mejorar sus condiciones de vida.

De hecho, los militantes del CRIACH se unieron al Partido de la Revolución Democrática (PRD), que con su apoyo lograron designar como diputado local a su dirigente, Domingo López Angel, para la contienda electoral de 1995. A su vez, el PRD obtuvo presencia en la región, constituyéndose como plataforma partidista<sup>162</sup>. En esta coyuntura, otras organizaciones, con un carácter más religioso (concretamente el CEDECH y Alianza Ministerial de Los Altos de Chiapas), junto con las diferentes denominaciones religiosas de Chiapas, han estimado la importancia de participar en la vida política del país, así como la de contar con una plataforma política partidista, a lo que han considerado la opción de constituir una asociación política estatal para luego transformarla en partido político<sup>163</sup>. Esta politización de las organizaciones ha agudizado los conflictos entre las autoridades tradicionales y los expulsados, la cual ha llevado a enfrentamientos entre militantes de ambos partidos.

Por otro lado, los continuos ataques perpetrados por los caciques chamulas contra las colonias de expulsados y parajes donde habitan evangélicos, han llevado a éstos a tomar medidas controversiales. Para las autoridades, así como para miembros de organizaciones de defensa de los derechos humanos, no es un

---

<sup>162</sup> Cabe destacar, que la unión entre la organización y el partido no duró mucho tiempo, ya que para 1998, la Comisión Nacional de Garantías y Vigilancia del partido retiró la afiliación como militante al señor López Angel y al suplente Oscar de León González, a causa de ciertos roces con la dirigencia partidista estatal, aduciendo haber antagonizado con los principios democráticos del partido y ser autores intelectuales de la agresión que sufrieron los delegados del III Congreso Estatal del PRD.

<sup>163</sup> Resolutivos de la mesa 5 de la Consulta Nacional Evangélica para la Pacificación en Chiapas, s/f, s/p.

secreto la creciente tendencia a armarse por parte de ambos grupos, aunque no se sabe a ciencia cierta de dónde y cómo obtienen las armas<sup>164</sup>. En esta especie de "guerra fría", los evangélicos han creado sus propios medios de defensa, aduciendo a la pasividad de las fuerzas policiacas de la entidad para contener las agresiones. Auxiliados por un extenso y eficaz sistema de radiocomunicación, los evangélicos han decidido hacerse cargo de su propia seguridad. Un grupo de 'cuando menos un centenar' de hombres adiestrados y bien armados tiene la misión de proteger la vida y los bienes de los casi 3 mil protestantes. A esta guardia la han nombrado: Guardián de mi hermano<sup>165</sup>.

Si bien, es demasiado aventurado expresar que los protestantes están constituyendo grupos paramilitares, lo cierto es que el clima de violencia está a punto de llegar a su clímax, lo cual provocará que la solución por la vía política del conflicto sea mucha más complicada. No sólo eso, el gobierno tendrá los suficientes motivos como para seguir sosteniendo la situación de militarización del estado, con lo que la represión, los ataques continuarán ; y las soluciones a los diversos conflictos existentes en la región no se logren.

#### **5.4.1. Los expulsados indígenas y el EZLN**

Es evidente que al contexto de un movimiento armado, el mismo conflicto de las expulsiones haya sido afectado en todos sus aspectos, tanto en sus manifestaciones como en su manera de relacionarse con otros movimientos. En este clima, el EZLN, como aglutinador de las diferentes problemáticas, ha aunado, en cierta medida y hasta donde los propios afectados lo han permitido, a las expulsiones como parte de sus causas de lucha, por ser considerado uno de los tantos resultados de las relaciones de dominación y sojuzgamiento en las que ha sometido el Estado a los pueblos indígenas y a los que hay que resolver.

---

<sup>164</sup> Entrevista a Patricia Gómez, San Cristóbal de las Casas, 18-julio-1996.

<sup>165</sup> Entrevista a Abdías Tovilla, San Cristóbal de las Casas, Chis. 19-julio-1996.

En cierta forma, el EZLN conoce a ciencia cierta la problemática de las expulsiones y sus consecuencias, debido a que gran parte de sus integrantes son habitantes de los poblados que, tiempo atrás, fundaron los primeros expulsados chamulas en la Selva Lacandona. Por otro lado, las organizaciones sociales de los expulsados, tienen plena conciencia de la importancia que significa para la lucha, el vincularse con las diversas movilizaciones, armadas o pacíficas, a fin de lograr una verdadera fuerza frente a los sectores antagónicos.

Es así que, tanto uno como el otro (EZLN-expulsados) han reconocido la objetividad y la legitimidad de sus luchas, estableciéndose, a la vez, un apoyo entre ambos. Un ejemplo de esta situación fue la reprobación hacia el conflicto de Chiapas, emitido por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI): "Esta delegación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ha venido dando muestras claras de voluntad política para avanzar en la búsqueda de una paz con justicia y dignidad.... Sin embargo, existe una situación política que a todos preocupa (que) está poniendo en riesgo, que amenaza lo conseguido: Estamos hablando de la situación política de represión, de asesinatos, de enfrentamientos provocados y de amenazas en varios puntos del estado....(un ejemplo). La permanente situación de violencia generada por las expulsiones en el municipio de Chamula... hacemos un llamado a las autoridades federales, a las autoridades estatales y a los Poderes de la Unión a detener este clima de provocación y violencia, a no guardar silencio, y a no dejar de hacer lo que sí pueden hacer. Que intervengan y contribuyan a buscar un mejor ambiente político para este proceso de diálogo y negociación."<sup>102</sup>

Por su parte, los expulsados evangélicos han solicitado, la intervención de Ejército Zapatista para la solución del conflicto de las expulsiones. A través de una carta, solicitaron la inclusión en las demandas dirigidas al gobierno mexicano, la detención de las expulsiones, así como "el regreso incondicional de todos los expulsados a sus legítimas tierras y el castigo a los que oprimen a su misma

---

<sup>102</sup> Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena -Comandancia General del Ejército Zapatista Liberación Nacional, "En riesgo, lo conseguido", *La Jornada*, 4 agosto 1995, c/p.

raza."<sup>167</sup>. A lo que respondieron los zapatistas, con tal inclusión en el punto veintiocho.

Meses más tarde, cuando se iniciaron las pláticas de paz entre zapatistas y el gobierno federal, tanto Marcos como los líderes evangelistas, propusieron la incorporación del conflicto en el diálogo por la paz. Sin embargo, los representantes del gobierno se negaron sistemáticamente a ello. Después, cuando se establecieron las mesas de negociación en San Andrés Larráinzar, los miembros del EZ anunciaron que llevarían a la mesa 3, la discusión acerca del problema de las expulsiones por motivos religiosos. Sin embargo, las negociaciones serían interrumpidas, más tarde, ante el incumplimiento de los acuerdos por parte del Estado, por lo que no fue posible tratar el tema.

En cuanto al apoyo por parte de las organizaciones de expulsados evangélicos, hacia el EZLN, algunas han expresados, abiertamente, su respaldo a las demandas enarboladas y sus acciones, tal ha sido el caso del CEDECH y la Alianza Ministerial. Otras, se han cuidado de manifestar este apoyo, sin embargo no dejan de admitir la validez de su causa. Finalmente, no faltan aquellas organizaciones que han criticado duramente el proceder del éste, como ha sido el ejemplo de la Confraternidad Nacional de las Iglesias Cristianas Evangélicas (CONFRATERNICE).

Sin duda, la coyuntura que abrió la aparición del movimiento armado fue aprovechado por las organizaciones de defensa a los expulsados, sin embargo, el creciente ambiente de violencia por parte de los caciques, y la militarización de las regiones chiapanecas, ofrecen un panorama de conflicto, cuyos resultados serían más desfavorables de lo que imaginamos.

---

<sup>167</sup> Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena -Comandancia General del Ejército Zapatista Liberación Nacional, "A los indígenas expulsados, 20 febrero 1994 en EZLN. Documentos y comunicados, pag. 157.

## CONCLUSIONES

Los movimientos socioreligiosos que se han desarrollado en la región de Los Altos de Chiapas, a lo largo de los últimos veintitrés años, son la manifestación de las contradicciones sociales prevaletentes en las comunidades campesina e indígenas. La lucha entre dos grupos antagónicos, -por un lado, el grupo caciquil el cual ha acaparado el control político y social; por el otro, la presencia de sectores opositores al régimen autoritario de los primeros-, se ha expresado en el campo religioso, en razón a la importancia que adquiere la religión en la vida de estos pueblos, pues ésta, ha sido considerada como pilar fundamental de los elementos que sustentan la cohesión de la comunidad. La religión es parte central de la conformación de la identidad étnica.

Conscientes de este rol de la religiosidad, las diferentes sectas protestantes establecidas en el municipio, han consolidado su posición a partir de llenar los vacíos que en materia de otorgamiento de servicios, organización y labor social fueron abandonados por el Estado. Es decir, las diferentes propuestas religiosas se presentaron como interlocutores y mediadores a sus carencias materiales,

La adhesión a los grupos religiosos, denominados "sectas protestantes", implica una estrategia de defensa y cuestionamiento a las condiciones de explotación y dominación ejercidas por las autoridades y los grupos oligárquicos indígenas (caciques). Esta oposición ha conllevado a procesos de destierro y a enfrentamientos violentos, los cuales han teñido de sangre a los poblados donde se han presentado, además de agudizar otros problemas, anteriormente existentes, como son: aumento en la presión por dotación de tierras, crecimiento en los niveles de desempleo, la explosión demográfica, la intensificación de la pobreza, las luchas de poder, etc.

En este contexto, los afectos del conflicto (los expulsados religiosos), a través de sus organizaciones, originaron movimientos sociales de reivindicación étnica, fundamentados en ideologías religiosas; en la medida en que las demandas enarboladas, implícitamente, proponen la transformación de las relaciones

sociales a las que los han sometido el sistema económico dominante. No sólo eso, exigen la implementación de un verdadero Estado de Derecho, en donde el respeto a la ley sea efectivo y no donde la justicia, sea repartida en forma imparcial. De esta forma, los expulsados religiosos se sumaron a la lucha de las numerosas organizaciones indígenas de la región, quienes también pugnaban por mejorar sus condiciones de vida.

Consideramos de hecho que los conversos religiosos, de manera implícita, luchan por la transformación interna de sus pueblos, para que sobre esa base se pueda dar el cambio de relaciones hacia el Estado, exigiendo su reconocimiento no antropológico sino político frente a un gobierno que los ha minimizado como sujetos dueños de sus propias decisiones.

No obstante, resulta contradictorio que, reconociendo las verdaderas razones que motiva a la expulsión de familias chamulas, los líderes religiosos y los dirigentes de las organizaciones sociales que aglutinan a los expulsados, sigan centrando la discusión en el aspecto religioso del conflicto; el cual, finalmente, como se ha acotado a lo largo de esta investigación, es sólo la manifestación de las luchas de poder entre dominantes y dominados. En estos términos, la crítica que hacemos a los conversos de las sectas protestantes, no va dirigida a cuestionar sin son o no, conducidos hacia una pasividad, o hacia un apoliticismo o si originan procesos divisionistas, puesto que, al final, la realidad nos ha señalado que la pertenencia a estos grupos no es motivo excluyente para la organización, ni para la movilización social. Lo que sí es evidente, es que no se ha logrado sobrepasar la ideología religiosa, la cual limita el análisis y las acciones para la solución del conflicto.

Con todo, estas organizaciones de evangélicos han logrado superar las diferenciaciones doctrinales, sectoriales y culturales a fin de aglutinar en su seno a otras movilizaciones de la región, para así conformar un frente amplio, lo suficientemente fuerte para conseguir sus objetivos. Esta situación ha tenido repercusiones en las relaciones con otras fuerzas indígenas, las cuales las han

llevado a la constante transformación, con el propósito de adecuarse a la realidad política y social que impere.

En este contexto de transformación mutua, con la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el escenario de la lucha indígena, el movimiento indígena en Chiapas, al igual que el nacional, fue refuncionalizado. El EZLN significó el impulso necesario para aquellas fuerzas que se encontraban, o bien aletargadas, o, en otros casos, paralizadas, ante el clima de represión y violencia, auspiciado por las oligarquías chiapanecas y encubierto por el gobierno federal. En su caso, las organizaciones de defensa de los expulsados, como parte integral del movimiento indígena en Los Altos, aprovecharon las coyunturas que provocó el conflicto armado, en la región, para reactivar la lucha que venía realizando por más de diez años. En esta reactivación, las nuevas condiciones políticas y sociales permitieron una reestructuración en las estrategias de lucha, considerando, a otras alternativas, para la solución del conflicto de las expulsiones:

1. El estallido del conflicto armado trastocó al sistema político regional, rompiendo el control, que por mucho tiempo, el gobierno estatal había sostenido. Ello significó el debilitamiento del poder de los grupos caciquiles, permitiendo la entrada a otras fuerzas, especialmente, la de los partidos políticos de oposición y de izquierda, caso concreto fue el del Partido de la Revolución Democrática. Esta presencia dio pie a diversos cambios, los cuales modificarían los términos de participación de los expulsados en la solución del conflicto:

- a) La relaciones de los partidos políticos con las organizaciones, cambió; después de ser sólo un apoyo para las movilizaciones convocadas por éstas (tomas de tierra, de oficinas, bloqueos, manifestaciones etc.); ahora se integraban a la lucha como espacios de acción e interlocutores de sus demandas. Algunas organizaciones se anexaron como militantes del PRD, otras han considerado la creación de su propio partido.

- b) De hecho, hubo un fortalecimiento de los partidos de oposición en cuanto a presencia en los municipios como alternativa de cambio a su situación. A pesar

del control férreo que han ejercido los grupos de poder en las comunidades indígenas, sobre los procesos electorales; en los últimos comicios se han registrado votos a favor de los candidatos denominados por la oposición, lo que ha agudizado aún más la problemática.

2. Tras los acontecimientos del 1º de enero, las verdaderas condiciones de la realidad chiapaneca, con todos los conflictos históricos que la afectan, entre ellos las expulsiones, fueron evidenciados a nivel nacional e internacional. En este nuevo, clima se generaron condiciones óptimas para la negociación.

a) Hasta antes del '94, el Poder Ejecutivo Nacional, se había negado a intervenir en la solución del conflicto de las expulsiones, argumentando se trataba de un conflicto regional y era responsabilidad del Congreso Local resolverlo. Sin embargo, la Presidencia y la Secretaría de Gobernación, a la luz de los hechos, han reconocido, por lo menos, la gravedad del conflicto, llevándolos a la decisión de actuar. No obstante que la medida tomada por el gobierno fue la creación de otra original comisión para la reconciliación, esta ha logrado algunos beneficios para los afectados.

3. Sin embargo, la volatilidad de las relaciones entre conversos religiosos y caciques en sus comunidades, la inconsistencia de las negociaciones entre afectados y autoridades, los continuos ataques a asentamientos de expulsados; han provocado la consideración de una vía más violenta de acción para la defensa de las comunidades. Esta vía se ha mostrado en una creciente tendencia "armamentista" entre grupos de "católicos" y de "evangelistas". Estos últimos, han creado patrullas civiles lo que agudiza el clima de violencia en la región. No sólo eso, esta situación ha facilitado la intromisión de grupos paramilitares, cuyo objetivo, es la desarticulación del EZLN, provocando más represión, la militarización y la intensificación de la guerra de baja intensidad, lo cual sólo aumenta las condiciones de pobreza de toda la población.

Finalmente, a medida que pasa el tiempo, la solución por la vía política del conflicto de las expulsiones, se complica más, a medida que la represión y la violencia se intensifica en la región de los Altos. Por una parte, los afectados,

hartos ya de las largas que le han dado las autoridades, han manifestado que no van a soportar más ataques, intolerancias y amenazas de los caciques. Los caciques, por su lado, tampoco están dispuestos a ceder, ni un ápice, el control de las comunidades, ni a permitir la democratización de éstas. En suma, no podemos descartar las probabilidades del surgimiento de una guerra interétnica, protagonizada por estos grupos, en la medida en que el gobierno estatal y federal, no pongan el remedio definitivo. De hecho, los ataques perpetrados, en el mes de diciembre del año pasado, contra indígenas del poblado de Acteal, en el municipio de Chenalhó, es sólo la punta del "iceberg" de un exterminio de los pueblos Indios, donde la intolerancia, la necesidad y la complicidad de los gobernantes lo ha encubierto.

La solución al conflicto de las expulsiones no se centra, simplemente, en el respeto a las "costumbres" y "tradiciones" indígenas, o la defensa del derecho a tener libertad de creencia. Las peticiones y la voz de los expulsados religiosos, desde su posición, se unen a las demandas de un movimiento indígena, vituperado, golpeado, humillado, reprimido, que exige, el derecho a su existencia, con sus diferencias, con garantías y con el derecho a ser ellos quienes decidan sus destinos.

**ANEXOS  
Y  
MAPAS**

**CUADRO 1**  
**POBLACION DE 5 AÑOS Y MAS SEGÚN RELIGION POR MUNICIPIOS.**  
**CHIAPAS 1990.**

Municipio	Población de 5 años y más	Católica	Protestante o Evangélica	Judaica	Otra	Ninguna	No especificado
Chiapas	2,710,283	1,832,887	440,520	2,733	49,822	344,896	39,326
Acacoyagua	9,785	5,385	2,462	14	69	1,803	52
Acala	18,347	16,528	792	8	112	818	91
Acapetahua	20,230	14,087	2,267	1	144	3,560	171
Altamirano	13,977	9,858	3,395	21	180	413	130
Amatan	12,163	5,292	4,797	11	51	1,768	246
Amatenango de la Frontera	18,566	9,653	3,841	32	425	4,318	297
Amatenango del Valle	4,808	4,622	43	2	—	66	75
Angel Albino Corzo	18,335	13,189	2,074	12	221	2,604	235
Arriaga	31,658	23,344	3,733	9	327	4,034	211
Bejucal de Ocampo	5,010	1,005	1,535	8	324	1,947	191
Bella Vista	14,198	3,952	3,104	15	420	6,364	343
Berriozabal	18,491	12,483	3,509	2	351	2,084	62
Bochil	13,190	10,192	1,017	19	205	1,335	422
Bosque, El	11,182	7,423	1,288	15	989	1,3371	96
Cacahoetan	29,922	13,195	6,380	5	248	9,785	309
Catazaja	12,563	10,804	895	3	122	611	128
Cintalapa	50,643	39,176	5,690	18	509	4,642	408
Coapilla	4,908	3,648	884	—	63	184	131
Comitán de Domínguez	68,250	62,382	3,275	15	767	1,294	517
Concordia, La	28,147	20,191	3,264	46	755	3,698	193
Copainalá	13,856	9,276	3,405	15	90	908	162
Chaichihuitán	7,312	4,282	1,169	8	44	1,410	399
Chamula	42,562	29,972	219	88	192	10,475	1,616
Chanal	5,792	2,853	843	7	10	1,807	272
Chapultenango	4,538	3,818	607	—	1	80	32
Chenalhó	24,634	10,660	4,831	19	2,446	5,988	590
Chiapa de Corzo	39,184	31,722	3,143	23	856	3,091	349
Chiapallá	3,935	3,293	172	—	30	415	25
Chiloasen	3,104	2,780	191	1	7	103	22
Chicomuseo	20,653	10,992	3,136	4	394	5,863	264
Chilón	54,480	33,567	16,701	60	555	2,984	613
Escuintla	20,794	12,384	4,226	15	435	3,542	192
Francisco León	3,164	2,613	252	—	19	195	85
Frontera Comalapa	36,984	17,750	5,192	53	1,231	12,392	366
Frontera Hidalgo	8,005	5,032	757	1	74	2,039	102
Grandeza, La	4,383	1,538	1,022	12	26	1,607	178
Huehuetán	24,126	12,330	3,978	18	300	7,262	238
Huixtán	14,672	11,751	853	14	14	1,784	256

Municipio	Población de 5 años y más	Católica	Protestante o Evangélica	Judaica	Otra	Ninguna	No especificado
Huitlupán	13,1668	8,638	2,212	41	944	945	386
Huixtla	38,082	22,145	7,343	17	607	7,684	286
Independencia, La	22,719	9,033	5,366	29	2,405	5,360	526
Ixhuateán	8,038	3,162	1,788	1	10	868	209
Ixtacomitán	6,216	3,3345	1,289	—	41	1,490	51
Ixtapa	11,088	8,609	1,436	2	201	720	120
Ixtapangajoya	3,498	1,311	958	—	18	1,162	49
Jiquipilas	30,290	22,759	3,275	23	328	3,576	329
Jitotol	7,879	6,470	683	3	115	517	91
Juárez	17,660	9,349	3,121	—	598	4,404	188
Larráinzar	12,261	7,592	439	4	347	3,532	347
Libertad, La	4,428	3,690	419	—	41	219	59
Mapastepec	29,368	20,234	4,696	26	166	3,376	270
Margaritas, Las	70,056	46,507	14,699	46	768	5,792	2,246
Mazapa de Madero	6,230	2,723	2,356	14	62	1,021	54
Mazatán	18,477	14,238	1,898	1	111	2,087	142
Metapa	3,416	2,231	261	—	30	874	20
Mitontic	4,664	4,329	26	8	—	105	196
Motuzintla	39,979	16,011	14,331	88	1,565	7,076	908
Nicolás Ruiz	2,438	2,373	20	—	—	26	19
Ocosingo	99,405	58,366	27,255	101	3,445	8,007	2,231
Ocoatepec	5,303	4,349	529	4	34	142	245
Ocozacoautla de Espinosa	39,784	29,334	6,322	39	415	3,266	388
Ostuacán	13,317	6,610	3,537	96	303	2,499	270
Osumacinta	2,217	1,097	691	7	19	365	38
Oxchuc	28,626	15,126	10,416	15	155	2,622	292
Palenque	52,607	31,302	13,366	30	1,184	5,631	1,094
Pantelhó	10,668	7,293	2,138	19	38	840	340
Pantepec	5,879	3,851	1,169	—	24	716	119
Pichucalco	22,995	15,037	3,258	34	428	3,906	332
Pijijlapán	37,134	25,838	4,659	18	436	5,894	269
Porvenir, El	8,886	2,399	2,928	20	1,304	2,023	212
Pueblo Nuevo Solistahuacán	14,376	8,656	2,946	414	395	1,417	545
Rayón	4,548	4,181	126	1	29	102	109
Reforma	25,724	17,777	3,657	6	543	3,319	422
Rosas, Las	14,220	13,063	595	1	67	207	287
Sabanilla	14,255	6,672	5,309	36	191	1,731	316
Salto del Agua	34,538	16,339	12,819	37	703	3,294	1,346
San Cristóbal de las Casas	75,930	64,190	6,678	66	796	3,033	967
San Fernando	19,187	12,985	2,638	17	284	2,933	130
Siltepec	24,370	14,479	5,142	19	477	3,767	486
Simojovel	22,870	13,297	4,996	61	1,231	2,229	1,056
Sitalá	5,381	4,898	278	5	11	92	97
Socoatenango	9,560	7,770	1,169	43	203	258	117
Solosuchiapa	5,315	2,448	1,534	1	131	1,108	93
Soyala	5,305	3,391	954	1	69	658	232
Suchiapa	10,458	9,139	725	5	39	464	66
Suchiate	21,732	13,579	2,434	5	139	5,274	301

Municipio	Población de 5 años y más	Católica	Protestante o Evangélica	Judaica	Otra	Ninguna	No especificado
Sunuapa	1,413	653	496	—	3	227	34
Tapalapa	2,798	1,276	1,081	2	1	397	41
Tapilula	7,104	5,999	576	1	138	316	74
Tecpatán	28,922	12,149	11,308	49	708	4,131	577
Tenejapa	22,237	8,323	7,528	52	447	5,278	609
Teopisca	15,154	11,076	3,699	4	24	225	126
Tila	40,016	28,787	7,941	52	267	2,042	927
Tonala	58,589	48,571	5,487	22	1,024	5,020	485
Totolapa	3,478	3,268	73	1	3	107	26
Trinitaria, La	48,846	33,987	4,006	45	1,520	8,450	838
Tumbaia	18,711	8,923	8,420	25	102	1,097	144
Tuxtla Gutiérrez	259,727	216,623	23,582	188	5,323	12,678	1,333
Tuxtla Chico	27,689	17,174	3,914	4	172	6,156	242
Tuzantán	19,421	7,801	5,478	9	203	5,820	110
Tzimol	8,440	7,738	368	1	75	146	112
Unión Juárez	11,593	5,688	2,025	7	99	3,583	191
Venustiano Carranza	37,259	32,990	2,184	16	350	1,332	387
Villa Comaltitlán	20,269	10,911	4,257	36	118	4,648	299
Villa Corzo	46,625	35,715	3,909	46	704	5,834	417
Villaflores	62,881	47,758	7,942	28	852	5,811	490
Yajalón	18,660	14,055	3,635	11	360	508	91
San Juan Cancuc	16,849	5,218	3,847	16	154	7,311	303
San Lucas Zinacantán	3,605	2,627	627	4	60	216	51
	18,583	17,518	180	8	1	330	546

Fuente : Síntesis de resultados, Chiapas  
XI Censo General de Población y Vivienda, 1990  
INEGI.

**CUADRO 2**

**DISTRIBUCION PORCENTUAL DE LA POBLACION DE 5 AÑOS Y MAS  
SEGÚN RELIGION, 1990.**

Poblaciones	Población de 5 años y más	Católica	Protestante	Otra	Ninguna	No especificado
Población indígena Nacional	5,282,347	81.4	10.4	1.1	5.6	1.5
Población indígena de Chiapas	716,012	61.5	22.6	2.2	11.6	2.1
Población del estado de Chiapas	2,710,283	67.6	16.3	1.9	12.7	1.5

Fuente : Síntesis de resultados, Chiapas  
XI Censo General de Población y Vivienda, 1990  
INEGI.

CUADRO 3

DISTRIBUCION PORCENTUAL DE LA POBLACION INDIGENA DE 5 AÑOS Y MAS  
POR TIPO DE LENGUA SEGÚN RELIGION. CHIAPAS, 1990

Tipo de lengua	Población	Católica	Protestante o Evangélica	Otra	Ninguna	No especificado
Total	716,012	61.5	22.6	2.2	11.6	2.1
Cakchiquel	272	36.4	46.2	1.2	16.2	—
Chinanteco	523	53.0	32.1	2.6	11.3	1.0
Chol	114,460	55.8	32.8	2.0	7.0	2.4
Kanjobal	10,349	49.6	15.3	2.2	30.7	2.2
Mame	8,725	52.1	17.1	2.7	26.6	1.5
Motocintleco	189	56.6	23.8	6.9	12.7	—
Quiche	117	50.4	20.5	3.4	25.7	—
Tojolabal	35,567	75.3	16.8	0.7	4.4	2.8
Tzeltal	258,153	57.0	28.3	1.8	11.3	1.6
Tzotzil	226,681	64.9	14.4	3.2	15.0	2.4
Zoque	34,810	79.5	13.0	0.5	5.3	1.7
Otras lenguas	5,520	75.1	11.9	1.9	10.2	0.9
Insuficientemente especificado	20,646	63.0	17.4	2.3	11.8	5.5

Fuente : Síntesis de resultados, Chiapas  
XI Censo General de Población y Vivienda, 1990  
INEGI.

CUADRO 4

POBLACIÓN MAYOR DE 5 AÑOS Y MAS SEGUN RELIGION POR REGIONES  
SOCIOECONOMICAS. CHIAPAS, 1990

Región	Población	Católica	Protestante o Evangélica	Otra	Ninguna	No especificado
CHIAPAS	2,710,283	1,832,887	40,520	52,665	344,896	39,325
REGIÓN I (Centro)	611,529	480,597	72,550	10,294	42,877	5,211
REGIÓN II (Altos)	316,000	222,508	43,252	5,077	38,115	7,048
REGIÓN III (Fronteriza)	285,508	196,159	37,211	7,597	39,555	4,986
REGIÓN IV (Frailesca)	155,988	116,853	17,189	2,664	17,947	1,335
REGIÓN V (Norte)	225,033	141,398	41,391	6,925	30,369	4,950
REGIÓN VI (Selva)	371,893	222,621	100,885	7,511	33,527	7,349
REGIÓN VII (Sierra)	121,622	51,760	34,259	4,811	28,123	2,669
REGIÓN VIII (Soconusco)	495,329	305,238	79,904	5,940	99,435	4,812
REGIÓN IX (Istmo-Costa)	127,381	95,753	13,879	1,836	14,948	965

Fuente: INEGI. Chiapas. Resultados definitivos (integración territorial). XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

FALTA PAGINA

No. 134, 135

## **LECTURA DE LA INICIATIVA DE DECRETO DE REFORMAS Y ADICIONES AL CODIGO PENAL DE CHIAPAS**

En uso de la palabra el C. Dip. Lic. Roger Grajales González  
Presidente de la Comisión Permanente, manifiesto :

"El Titular del Poder Ejecutivo del estado, presento Iniciativa de Decreto de Reformas y Adiciones al Código Penal del estado de Chiapas, por lo que solicito al Ciudadano Diputado Secretario Licenciado Miltón Morales Domínguez, darle lectura".

**C.C.DIPUTADOS QUE INTEGRAN LA  
LVIII LEGISLATURADEL H.  
CONGRESO DEL ESTADO.  
P R E S E N T E S.**

Patrocinio González Blanco Garrido, Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas, en ejercicio de la facultad que me confiere la Fracción I del Artículo 27 de la Constitución Política del Estado, y

### **CONSIDERANDO**

Que dentro de la convivencia social, el Orden Normativo se manifiesta como regulador de las diversas relaciones humanas que se dan en sociedad ; al respecto, las Normas Jurídicas tienen especial importancia, porque la organización política contemporánea se caracteriza, principalmente por el Estado de Derecho ;

Que la evolución del Orden Jurídico en el propósito de corresponder a las necesidades de transformación de la sociedad, ha sido siempre un camino abierto, siempre perfectible. Existen en la obra del constituyente y en cada acto cotidiano. Es signo de nuestra historia, pero también caracteriza nuestro tiempo. Transitamos todos los días por el camino de la renovación que no se agota en un solo proceso y tampoco es, en modo alguno, obra acabada. Nos mueve ello el ímpetu para mejorar nuestras leyes y la pasión por lograr su vigencia plena ;

Que, ha sido y es preocupación del actual régimen propugnar porque jurídicamente los grupos étnicos chiapanecos reciban trato acorde a sus singularidades, para garantizar la defensa de su cultura, lenguas y dialectos, haciéndoles efectiva la protección constitucional y proporcionándoles, a través del Consejo Indígena Estatal, un foro abierto y democrático para que se expresen y concurren en el planteamiento y definición de las estrategias y soluciones inherentes a su desarrollo ;

Que México es un país multiétnico y pluricultural y al igual que otras naciones americanas, reconoce que la problemática actual que enfrentan los grupos indígenas es el resultado de un complejo desarrollo histórico que determinó el establecimiento de un orden colonial que ideológicamente se sustenta en la afirmación de superioridad de la sociedad dominante ; que en nuestra entidad, el resultado de la segregación colonial se manifiesta en una presencia actual por la sobrevivencia de los pueblos indígenas.

Que en el estado de Chiapas, al amparo de la divergencia en el ejercicio de costumbres, usos y tradiciones que se generan en el seno de los pueblos indígenas, se han verificado conductas que alteran el orden jurídico y constituyen violaciones a las garantías individuales, pero que se esgrimen como Derecho de Pueblos para conservar su identidad y permanecer como sociedades viables ;

Que a partir de 1974 se iniciaron en las comunidades indígenas y en algunas de alta marginación del sector rural del estado de Chiapas problemas de convivencia comunitaria en razón a diferencias de índole cultural, política y religiosa y que estos generaron el fenómeno de la expulsión de algunos de sus integrantes ;

Que ese fenómeno se fue acentuando y provocó diversos asentamientos precarios principalmente en la periferia de San Cristóbal de las Casas ;

Que durante esta administración se logró revertir ese proceso mediante el diálogo y la concertación, reduciéndose a un número mínimo de casos y que estos pudieron ser resueltos adecuadamente ; empero, frente a ello, de manera inexplicablemente al inicio de este año de 1992 se han presentado nuevos fenómenos de expulsión ahora con ingredientes de manipulación y con el propósito de provocar confrontaciones violentas que radicalizan el problema y comprometen el ejercicio de la autoridad en sus tres niveles de gobierno ;

Que desde la perspectiva de la cultura occidental y de la legislación formulada por la sociedad mestiza estos actos pueden considerarse como violatorios de los Derechos Humanos que consagra como garantías individuales la Constitución General de la República y que por ello es posible tipificar esas conductas como ilícitas dentro del Código Penal ;

Que dentro de un régimen de Derecho como el que prevalece en México es inadmisibles permitir que se exacerbén los conflictos entre grupos, sobre todo entre aquéllos que deben estar unidos porque comparten costumbres, raíces, tradiciones y cultura ; por lo que es necesario crear las formas jurídicas y la cultura comunitaria que equilibre valores y principios que consagran la Constitución General de la república y la Constitución del estado de Chiapas ;

Que el ejecutivo a mi cargo ha reiterado su propósito de establecer con los indígenas una relación basada en el profundo respeto que merecen y sustentada sobre bases de corresponsabilidad, en las que conjuntamente presentemos opciones para su desarrollo y alternativas de solución a sus conflictos. Nuestro compromiso es dejar que ellos decidan qué hacer, cuándo y cómo hacerlo, concurriendo en proporción a su libre determinación y esfuerzo ; pero esta nueva relación, como todas las acciones emanadas del Gobierno, esta sujeta al imperio de la Ley y rechaza cualquier manifestación que pueda estar por encima de ella o violentarla ;

Que la Constitución Política del estado de Chiapas protege en el Párrafo Segundo de su Artículo 4º la cultura, las lenguas y los dialectos de las diferentes etnias y que las autoridades tradicionales de los municipios donde se registran expulsiones manifiestan que éstas corresponden a la defensa de su identidad como pueblos, a su vigencia como sociedades viables y al cuidado de sus valores culturales que se expresan en sus costumbres y tradiciones históricas ; por lo que muy respetuosamente solicito al Honorable Congreso del estado que considere la posibilidad, antes de discutir esta iniciativa, de convocar a un encuentro de académicos, intelectuales, especialistas en materia indígena, representantes de las diversas religiones y de organismos de defensa de los Derechos Humanos, de naturaleza gubernamental y los no gubernamentales ; así como prioritariamente a los representantes de los pueblos indígenas para que se encuentre una solución que surja con el consenso de estos últimos, apoyado con las aportaciones de lo mejor de la inteligencia nacional, para hacer compatible la defensa de la cultura de los pueblos indios y los principios generales de derecho en materia de garantías individuales ;

Que esto es indispensable para lograr que se legisle con el propósito de armonizar Culturas y Derechos de Pueblos, con la concepción de Derechos Humanos, por lo que esta iniciativa deberá ser perfeccionada y complementada con las aportaciones que se deriven del foro que se propone ;

En mérito de lo expuesto, el ejecutivo a mi cargo tiene a bien someter a la consideración de ustedes la siguiente :

#### **INICIATIVA DE DECRETO DE REFORMAS Y ADICIONES AL CÓDIGO PENAL DEL ESTADO DE CHIAPAS**

**ARTICULO UNICO :** "Se reforma del Libro Segundo, Título Segundo, Capítulo Unico, del Código Penal del Estado, el Artículo 146 bis, para quedar como sigue :  
Artículo 146 : Se sancionará con prisión de dos a cinco años y multa de 20 a 50 días de salario :

- I. Al particular que sin orden de autoridad competente y fuera de los casos previstos en la Ley, prive de la libertad a una persona.
- II. Al que de alguna manera viole, en perjuicio de otro, las garantías establecidas por la Constitución General de la República, en favor de las personas."

**ARTICULO 146 BIS :** "Se sancionará con prisión de cuatro a ocho años y multa de veinte a sesenta días de salario, al que mediante presiones físicas de la comunidad en que tengan su domicilio habitual o transitorio, aduciendo razones políticas, religiosas o con la argumentación de diferencias en la observancia de tradiciones, usos y costumbres comunitarias ; independientemente de que de dicha conducta resulten otros delitos de los tipificados en este Código.

La misma sanción se aplicará a los autores intelectuales o a quienes ordenen una expulsión.

Cuando el inculpado propicie el regreso pacífico y seguro del afectado, la pena se podrá reducir hasta en una tercera parte."

## **T R A N S I T O R I O S**

**UNICO :** El presente decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Periódico Oficial del Estado.

Dado en la residencia del Poder Ejecutivo del estado, en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, a los dos días del mes de abril de mil novecientos noventa y dos.

**LIC. PATROCINIO GONZALEZ BLANCO GARRIDO  
GOBERNADOR CONSTITUCIONAL DEL ESTADO.**

Fuente : Memoria de la Audiencia Pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las culturas, costumbres y tradiciones de esos pueblos. 22 y 23 de abril de 1992. H. Congreso del Estado de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chis.

**LECTURA DE LA INICIATIVA DE LEY REGLAMENTARIA DEL PARRAFO  
SEGUNDO, DEL ARTICULO 4º DE LA  
CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO DE CHIAPAS**

Hace uso de la palabra el C. Dip. Lic. Roger Grajales González  
Presidente de la Comisión Permanente.

"El Ciudadano Diputado Profesor Mariano Gómez López, presentó iniciativa de Ley Reglamentaria del Párrafo Segundo, del Artículo 4º de la Constitución Política del Estado de Chiapas, en relación con la protección de la cultura, las lenguas y los dialectos de las etnias que integran los pueblos originarios de Chiapas ; por lo que pido al Ciudadano Diputado Secretario Licenciado Juan José Rueda Aguilar, dar lectura a la misma".

**CC. SECRETARIOS DE LA  
H. CAMARA DE DIPUTADOS DEL  
ESTADO LIBRE Y SOBERANO DE CHIAPAS  
P R E S E N T E S.**

Considerando que la actual administración puso en vigor el 8 de diciembre de 1988 y el 9 de octubre de 1990 reformas de la Constitución Política del estado de Chiapas, para proteger en el Segundo Párrafo de su Artículo 4º la cultura, las lenguas y los dialectos de las diferentes etnias y grupos mestizos.

Considerando que las culturas de los pueblos originarios son su patrimonio más valioso y la fuerza de unidad que les ha permitido resistir los permanentes atentados que se han cometido contra su identidad desde la invasión de hace 500 años.

Considerando que esa pluralidad y diversidad constituyen la fuerza y el vigor de la identidad chiapaneca y son la base sobre la cual se definió y se sustenta nuestra profunda mexicanidad.

Considerando que el Gobierno del estado ha convocado a avanzar en la creación de las estructuras jurídicas que garanticen el respeto a las culturas, lenguas, costumbres y tradiciones de los pueblos indios y a atender y manejar con justicia y libertad el tema que se ha conocido como el fenómeno de las expulsiones, y

Considerando que ejerzo mi cargo de diputado estatal, como el de representante de los pueblos indígenas y muy particularmente de mi pueblo de Chamula, en uso de la facultad que me confiere la Fracción II, del Artículo 27 de

la Constitución Política del Estado de Chiapas, para iniciar leyes, ante esta soberanía presento el siguiente proyecto de

**Ley Reglamentaria del Párrafo Segundo, del Artículo 4° de la Constitución Política del Estado de Chiapas, en relación con la protección de la cultura, las lenguas y los dialectos de las etnias que integran los pueblos originarios de Chiapas.**

**ARTICULO 1°:** Los pueblos originarios tienen derecho de usar en su vida cotidiana las lenguas y los dialectos que les son propios, así como a emplearlos en los actos oficiales de carácter interno de las comunidades o en los correspondientes a sus jurisdicciones municipales, proveyendo lo necesario para su traducción al idioma castellano.

Las autoridades que violen lo dispuesto en este artículo serán sancionadas con multa de diez a cien de salario mínimo y en caso de reincidencia serán destituidos de sus cargos, las autoridades que gozan de fuero constitucional serán objeto de las mismas sanciones, previo el procedimiento correspondiente ante el H. Congreso del Estado.

**ARTICULO 2°:** Los integrantes de las comunidades que forman parte de los pueblos originarios del Estado de Chiapas tienen la obligación de enseñar a sus hijos la lengua o dialecto originario y a procurar su uso y práctica correspondiente.

La violación a lo dispuesto en este artículo se sancionará con multa de diez a cien días de salario mínimo.

**ARTICULO 3°:** La cultura de los pueblos indígenas se integra con las costumbres y tradiciones sancionadas por el consenso de sus comunidades y se enriquecen y desarrolla con las nuevas aportaciones de la inteligencia indígena en los campos de las letras, las artes y las ciencias.

**ARTICULO 4°:** La protección de las culturas indígenas se inicia con el respeto a las costumbres y tradiciones históricas, que son fuerza de identidad de los propios pueblos y valores que permiten su permanencia como sociedades viables.

**ARTICULO 5°:** Las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas se expresan y refrendan en las festividades históricamente reconocidas por el consenso de las comunidades.

**ARTICULO 6°:** Las autoridades municipales tienen la obligación de convocar y celebrar las festividades tradicionales de los pueblos indígenas y de apoyar las prácticas culturales que se derivan de sus costumbres y tradiciones.

La omisión de las autoridades en el cumplimiento de estas obligaciones se sancionará con multas de noventa a ciento ochenta salarios mínimos. En el caso de falta grave o reincidencia, las autoridades responsables serán destituidas de sus cargos, siguiendo el procedimiento correspondiente ante el H. Congreso del Estado para aquéllas que disfruten de fuero constitucional.

**ARTICULO 7º :** Los integrantes de las comunidades que forman parte de los pueblos originarios del estado de Chiapas tienen la obligación de pagar las cooperaciones y desempeñar los cargos que las comunidades aprueben para esos efectos. La violencia a lo dispuesto en este artículo se sancionará con multa equivalente a tres tantos de la cooperación acordada por la comunidad.

**ARTICULO 8º :** Cuando alguno o algunos integrantes de la comunidad se resistan al acatamiento de lo dispuesto en esta ley y sistemáticamente o de manera evidente decidan no respetar las lenguas, dialectos o culturas en sus expresiones de costumbres y tradiciones, se entenderá como su disposición de no pertenecer a la comunidad. La actitud anterior, que atenta contra los valores culturales de los pueblos originales, que les restan fuerza y vigor como sociedades viables y que constituye un atentado a su identidad como pueblos, se sancionará con la pérdida de la calidad de miembros de la comunidad y la consecuente obligación para los infractores de dejar de pertenecer a ella y trasladar fuera de esa jurisdicción su domicilio y actividades laborales. La determinación anterior sólo podrá ser adoptada en asamblea comunitaria y por un consenso abrumadoramente mayoritario de sus miembros.

**TUXTLA GUTIERREZ, CHIAPAS, ABRIL 10 DE 1992**

**DIP. MARIANO GOMEZ LOPEZ.**

Fuente : Memoria de la Audiencia Pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las culturas, costumbres y tradiciones de esos pueblos. 22 y 23 de abril de 1992. H. Congreso del Estado de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chis.

**RECOMENDACIÓN 58/94. SOBRE EXPULSIONES EN EL  
ESTADO DE CHIAPAS  
COMISION NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS<sup>168</sup>.**

**PRIMERA.** A usted señor Gobernador del Estado de Chiapas, a efecto de que gire instrucciones al Procurador General de Justicia del Estado, a fin de que ordene al Ministerio Público de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, integre debidamente las averiguaciones previas 001/AL40AI/993 a la 054/AL40AI/993, 098/94 y 077/AL4/AI/994, practicando las diligencias necesarias para su perfeccionamiento legal y, reunidos los requisitos exigidos por el artículo 16 Constitucional, en la oportunidad procedimental y previa identificación plena de los presuntos responsables de los delitos cometidos, ejercite acción penal en su contra y, libradas que sean las correspondientes órdenes de aprehensión, dar a ellas debido cumplimiento.

**SEGUNDA.** Para que continúe en la búsqueda constante de la solución al problema de la expulsiones, procurando que la respuesta sea satisfactoria para todas las partes en el conflicto y, desde luego, comprometer su actividad para evitar que sigan dándose las expulsiones.

**TERCERA.** Para que garantice el regreso de los expulsados a sus comunidades, la pacífica convivencia y el respeto a la libertad de profesar la creencia religiosa que más le agrade.

**CUARTA.** A usted, señor Presidente del H. Congreso del Estado de Chiapas. Para que inicie el procedimiento respectivo que la Constitución Política del Estado de Chiapas señala contra las autoridades municipales de San Juan Chamula, para investigar si las expulsiones de que fueron objeto los afectados violaron preceptos de la Constitución y la Ley Orgánica Municipal del Estado de Chiapas y, de ser procedente, suspender el mandato de los miembros del Ayuntamiento de San Juan Chamula, que resultaren responsables.

**QUINTA.** A usted, señor Presidente Municipal de San Juan Chamula, Chiapas, para que se abstenga de continuar lesionado en sus bienes y derechos a los indígenas de los distintos parajes de ese municipio y respete la diversidad de credos religiosos.

**SEXTA.** Para que se cumpla con su mandato constitucional de hacer cumplir la Ley y, además, garantizar la pacífica convivencia de los miembros de su municipio, impidiendo o dejando de promover nuevas expulsiones de indígenas.

---

<sup>168</sup> Extracto

**SEPTIMA.** La presente Recomendación, de acuerdo con lo señalado en el artículo 102, apartado B, de la Constitución General de la República, tiene el carácter de pública.

De conformidad con el artículo 46, segundo párrafo, de la Ley de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, solicito a ustedes que la respuesta sobre la aceptación de esta Recomendación, en su caso, nos sea remitida dentro del término de quince días hábiles siguientes a esta notificación.

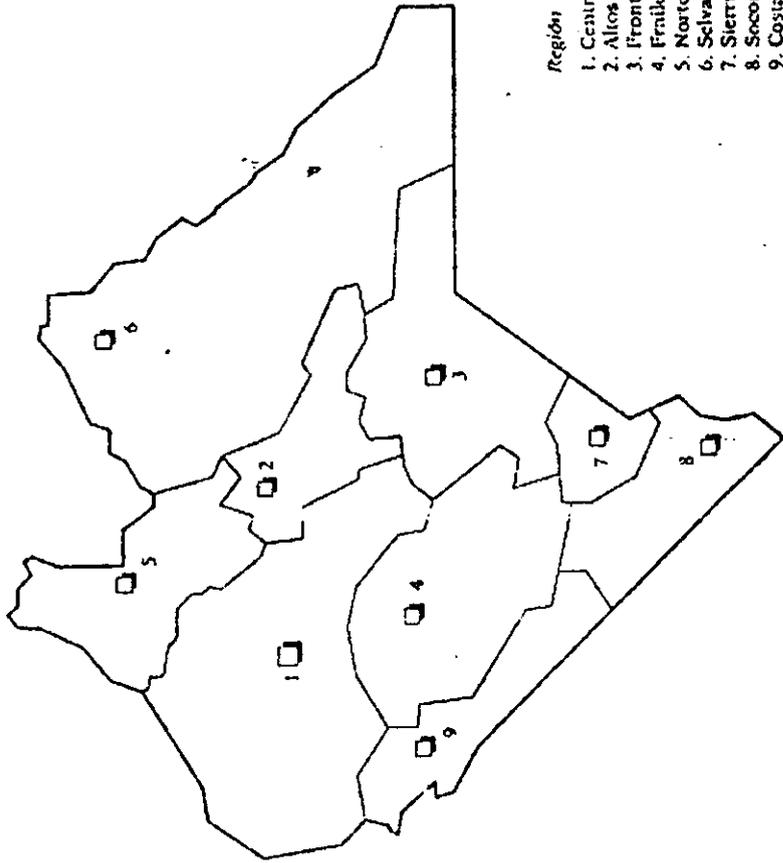
Igualmente, con el mismo fundamento jurídico, solicito a ustedes que, en su caso, las pruebas correspondientes al cumplimiento de la Recomendación se envíe a esta Comisión Nacional dentro de un término de quince días hábiles siguientes a la fecha en que haya concluido el plazo para informar sobre la aceptación de la Recomendación.

La falta de presentación de pruebas dará lugar a que se interprete que la presente no fue aceptada, por lo que la Comisión Nacional de Derechos Humanos quedará en libertad de hacer pública esta circunstancia.

Atentamente

El Presidente de la Comisión Nacional

# LAS REGIONES ECONÓMICAS



**Región**

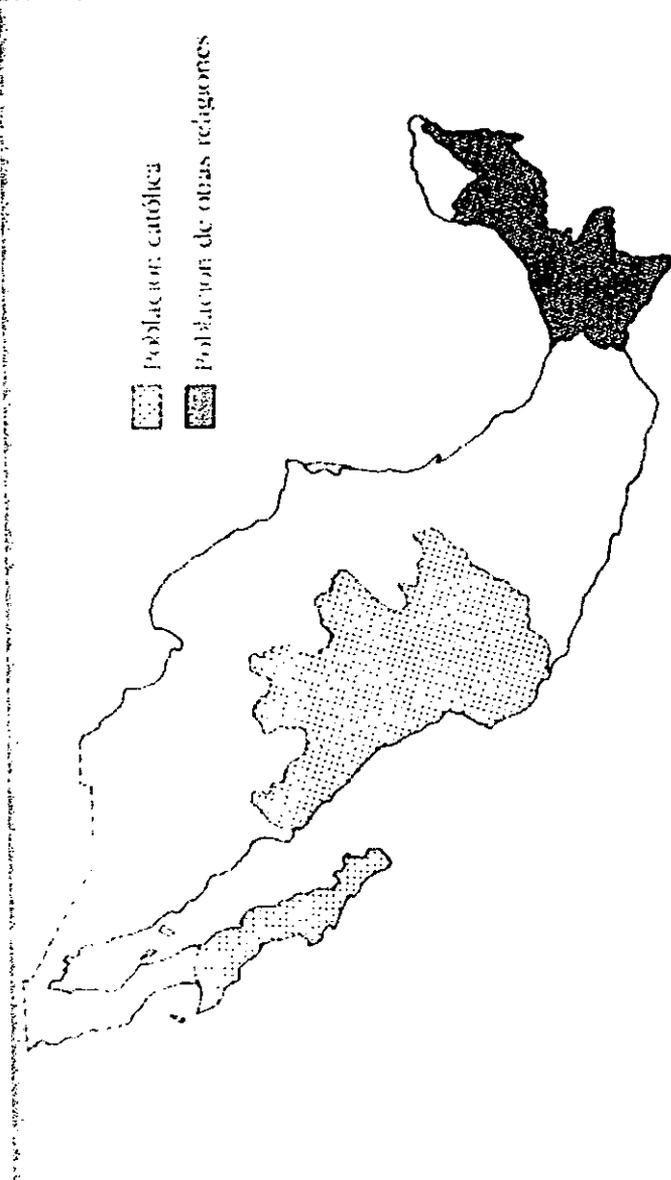
- 1. Centro
- 2. Altos
- 3. Fronteriza
- 4. Fronteriza
- 5. Norte
- 6. Selva
- 7. Sierra
- 8. Soconusco
- 9. Costa

**Capital**

- Tuxtla Gutiérrez
- San Cristóbal de las Casas
- Cárdenas de Domínguez
- Villahermosa
- Palenque
- Tapachula
- Tuxtla

Fuente : Ma. Luisa Armendáriz (comp.), Chiapas una radiografía, pag. 29.

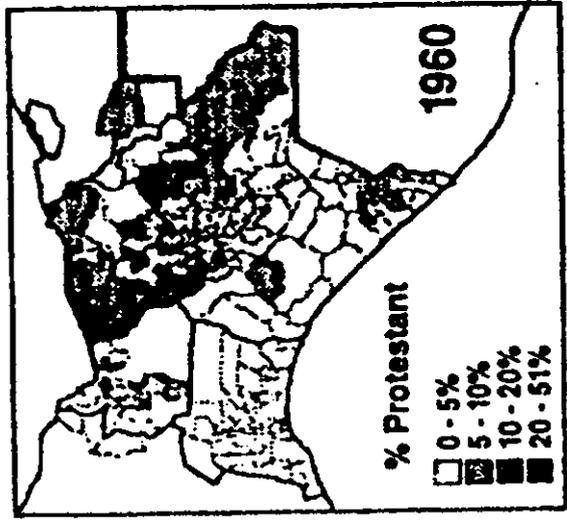
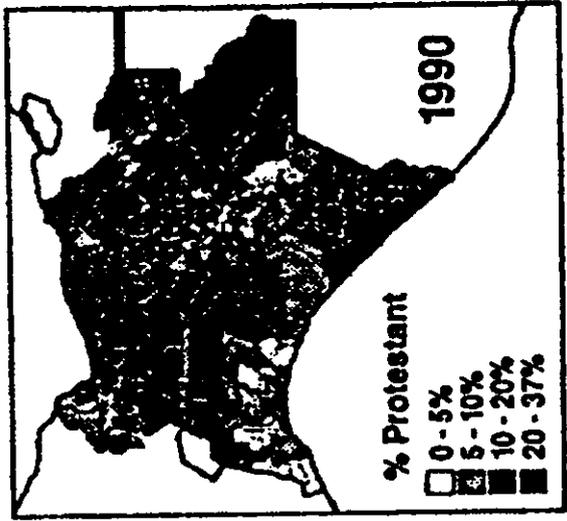
**ZONAS DEL PAIS CON MAYOR POBLACION CATOLICA Y MAYOR POBLACION DE OTRAS RELIGIONES.**



La zona occidental de la República mexicana cuenta con una población no católica inferior a 2%, mientras que, en la zona sur, es de entre 9 y 13 por ciento.

Fuente : Lamadrid Sauza José L. La larga marcha a la modernidad en materia religiosa, pag. 99

**EXPANSION DE LAS SECTAS PROTESTANTES EN CHIAPAS (1960-1990)**



Fuente : George A. Collier, *Basta ! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, p. 57

## BIBLIOGRAFÍA

- AUBRY, Andrés; La Historia de Chiapas identifica a los zapatistas; (doc. mecanografiado), México INAREMAC;
- AGUIRRE AGUILAR, Guillermo Andrés, El fenómeno de las sectas religiosas en México y el Artículo 130 Constitucional. Tesis de Licenciatura en Derecho, Facultad de Derecho Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991.
- BASTIAN, Pierre Jean. "Disidencia religiosa en el campo mexicano", en Martín de la Rosa y Charles A: Reilly (comp.). Religión y política en México; México, Siglo XXI , 1985.
- BENJAMIN, Thomas, Chiapas tierra rica, pueblo pobre, México, Grijalbo, 1995.
- , El camino a Leviatán, Chiapas y el Estado mexicano 1891-1947, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes, 1990.
- BONFIL BATALLA Guillermo, Anales de Antropología, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1970.
- CALVO SÁNCHEZ, Angelino. "Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de las Casas" en Anuario CEI III. México, UNACH. 1991.
- CARDIEL, Juan Cuauhtémoc, "Anexo Estadístico" en Giménez Gilberto (coord.), Identidades religiosas y sociales en México, Mexico, Instituto Francés de América Latina, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- CASILLAS, Rodolfo; "La participación de los creyentes. ¿Quién fija las fronteras?", en Lloyd, Jane Dale (coord.); Paisajes rebeldes; México, Universidad Iberoamericana; 1995.
- , "Las disidencias cristianas y la democracia: lo nuevo con la viejo" en Blancarte Roberto, Religión, iglesias y democracia, México, Centro de investigaciones interdisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- CASTELLANOS C., Alicia; Notas sobre la identidad étnica en la región tzotzil tzeltal de los Altos de Chiapas; México, UAM-I; 1988.
- CANTO CHAC, Manuel, El estudio de los movimientos sociales, Michoacan, Colegio de Michoacán Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco, 1991
- COLLIER, George, Bastal Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas, Oakland, The Institute for Food and Development Policy, 1994.

COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS; Informe sobre el problema de las expulsiones en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y los Derechos Humanos; México, CNDH, 1993.

\_\_\_\_\_, Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México, México, CNDH, 1995.

DURAND PONTE, Víctor Manuel, Angélica Cuéllar Vázquez, Clases y Sujetos Sociales, México, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Autónoma Nacional de México, 1989.

DURKHEIM, Emilio, Las formas elementales de la vida religiosa, Barcelona. Akal, 1983.

ESTRADA AGUILAR, Marco Antonio. El caso de las colonias marginadas La Hormiga y El Paraíso de San Cristóbal de las Casas, Chis. Tesis de Licenciatura en Sociología UNACH; San Cristóbal de las Casas, Chis., 1993. p.p. 103.

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, Documentos y comunicados, México, Era, 1994.

\_\_\_\_\_, La palabra de los armados de verdad y fuego. (Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN), Tomo I, México, Fuenteovejuna, 1994.

FABRE ZARANDONA, Artemia; "Cultura y religión. Comunidades indígenas y conversión religiosa" en Casillas Rodolfo; Problemas socioreligiosos en Centro América y México; México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO); 1993.

FABREGAS PUIG, Andrés, "Los pueblos de Chiapas" en Amendáriz María Luisa (comp.), Chiapas una radiografía. México Fondo de Cultura Económica, 1994.

\_\_\_\_\_, et. al., El instituto Lingüístico de Verano, México, Proceso, 1981.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio, Resistencia y utopía, México, Era, 1994.

\_\_\_\_\_, "Prólogo" en Ejército Zapatista de Liberación Nacional, Documentos y comunicados, México, Era, 1994.

GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto et. al.; Religión y sociedad en el sureste de México, vol. VII; México, Ed. CIESAS - Casa Chata; 1989.

\_\_\_\_\_, (coord.), Identidades religiosas y sociales en México, México, Instituto Francés de América Latina, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

GONZÁLEZ, José Luis "El catolicismo popular entre la generación y la represión de la cultura" en Casillas Rodolfo; Problemas socioreligiosos en Centro América y México; México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO); 1993.

- GOSSEN, Gary, Los chamulas en el mundo del Sol, Consejo Nacional de las Artes- INI, México, 1989.
- GUERRERO, Francisco Javier, "La cuestión Indígena y el indigenismo" en Indigenismo y Modernización, México, Instituto Nacional Indigenista, 1981.
- , Las funciones de la región y la magia en la organización social de los antiguos mayas; México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Col. Cuicuilco, 1981.
- GUI TERAS, Holmes, Calixta; Los peligros del alma; México, Ed. FCE; 1985.
- HARVEY, Neil; "Reformas rurales y rebelión zapatista: Chiapas 1988-1994"; en Lloyd, Jane Dale (coord.); Paisajes rebeldes; México, Universidad Iberoamericana; 1995.
- HERNANDEZ CASTILLO, Rosalva Aida; "Diferentes maneras de ser indio en Chiapas: nuevos sujetos sociales, sus migraciones, conversiones y rebeliones" en Moctezuma Navarro, David; Chiapas. Los problemas de fondo; México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-UNAM; 1994.
- , et. al.; La experiencia de refugio en Chiapas; México, Academia Mexicana de Derechos Humanos; 1993.
- HIDALGO, Onécimo, "El Estado de Chiapas" en cifras en Monroy Mario, Pensar Chiapas repensar México, México, Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia, 1994.
- INSTITUTO CHIAPANECO DE CULTURA; Anuario 1992; México, Gobierno del Estado de Chiapas Instituto Chiapaneco de Cultura; México, 1993.
- LAMADRID SAUZA, José Luis, La larga marcha a la modernidad en materia religiosa, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- LE BOT, Yvon, Subcomandante Marcos. El sueño zapatista, México, Plaza y Janés, 1997.
- LÓPEZ MEZA, Antonio, Sistema religioso-político y las expulsiones en Chamula, Tesis de licenciatura en Sociología UNACH, San Cristóbal de las Casas, Chis, 1992.
- LÓPEZ MOYA, Martín, Pérez Robledo Flor, Conflicto Sociales y derechos Humanos, Tesis de Licenciatura en Sociología Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, 1993
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto; Antropología, minorías étnicas y cuestión nacional; México, Ed. Cuicuilco - ENAH; 1988;
- MARIATEGUI, José, El ILV en México, México, Colegio de Etnólogos y Antropólogos, 1979.

- MARTÍNEZ OMAÑA, Ma. Concepción; La mujer campesina y su potencial organizativo, el caso de Venustiano Carranza, Huitiupán y Simojovel, Chiapas; Tesis de Licenciatura en Sociología; ENEP-Acatlán, México 1985, p.p.
- MORQUECHO ESCAMILLA, Gaspar, Los indios en un proceso de Organización. La organización Indígena de Los Altos de Chiapas. ORIACH, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, UNACH, San Cristóbal de las Casas, 1992.
- MURO, Víctor Gabriel, "Iglesia, movimientos sociales y democracia", en Blancarte Roberto, Religión, iglesias y democracia, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- ODILE, Marie; Singer, Mario; El movimiento campesino en Chiapas; México Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México; 1993.
- PARSONS, Talcott, Sociología de la religión y la moral, Buenos Aires, Paidós, 1968.
- PEREZ ENRÍQUEZ, Ma. Isabel; Expulsiones indígenas; México, Claves Latinoamericanas; 1989.
- PEREZ GIL, Ramón, "Chiapas: recursos naturales y problemática ambiental" en Armendáriz María Luisa (comp.), Chiapas una radiografía, México Fondo de Cultura Económica, 1994.
- POZAS ARCINIEGA, Ricardo, Chamula, un pueblo de indios de los Altos de Chiapas, México, Instituto Nacional Indigenista,
- e Isabel H. de Pozas; Los indios en las clases de México; México, Siglo XXI; 14 ed.; 1985.
- RAMOS, Roberto, "Chiapas geografía de la transición" en Armendáriz María Luisa (comp.), Chiapas una radiografía, México Fondo de Cultura Económica, 1994.
- ROBLEDO HERNÁNDEZ, Gabriela; Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula; INAH, México 1987.
- RUIZ GARCÍA, Samuel, "El protestantismo en Chiapas: una experiencia pastoral" en Giménez Gilberto (coord.), Identidades religiosas y sociales en México, México, Instituto Francés de América Latina, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- SANTOYO RODRÍGUEZ, Margarita, La penetración del Instituto Lingüístico de Verano que fomenta el establecimiento y expansión de las sectas religiosas protestantes en las comunidades indígenas de la Chinantla, San Juan Lalana, Oaxaca. 1989-1990. Tesis de Maestría en Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991.

\_\_\_\_\_, Pobreza y elementos demográficos del estado de Chiapas y de la zona de emergencia del EZLN, ponencia del Encuentro Nacional sobre el Desarrollo Regional en México: antecedentes y perspectivas, México, 1995, (mecanografiado).

SCHARF, Betty, El estudio sociológico de la religión, Barcelona, Seix Barral, 1974.

TELLO DIAZ, Carlos, La rebelión de las Cañadas, México, Cal y Arena, 1995.

TURNER, Bryan, La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

VAN DER LEEUW Gerardus, Fenomenología de la religión, Buenos Aires, Pléyade, 1979.

WEBER, Max, Sociología de la Religión, Buenos Aires, Pléyade, 1978.

WILSON, Bryan, Sociología de las sectas religiosas, Madrid, De. Guadarrama, 1970.

## HEMEROGRAFÍA

ARELLANO SÁNCHEZ, José y Margarita Santoyo Rodríguez, El concepto de región en la actual perspectiva chiapaneca. Algunas reflexiones sobre la particularidad de su uso, ponencia del Encuentro Nacional sobre el Desarrollo Regional en México: antecedentes y perspectivas, México, 1995, (mecanografiado).

\_\_\_\_\_, Lucha y resistencia de los indios. Un problema actual, México, 1995, (macanografiado).

AVILES, Victor, "El sureste se transforma de católico a protestante" en Ambar, núm. 1, noviembre 1987, Tuxtla Gutiérrez, Chis. P.p. 11-12

BALBOA, Juan, "Expulsan del PRD a un diputado y su suplente", La Jornada, 1º septiembre 1996, pag. 22.

\_\_\_\_\_, "Chiapas Impedirán los caciques la elección en Chamula" en La Jornada Electoral, 17 junio 1997, pag. 13.

\_\_\_\_\_, "Defienden priistas la religión católica", La Jornada, 21 octubre 1996, pag. 10.

BARABAS, Alicia, "Movimientos étnicos religiosos seculares: una aproximación a la construcción de la utopía india" en América Indígena, vol. XLIV, núm. 3, México, 1986, p.p.495-529.

BASTIAN, Jean Pierre, "Protestantismo y política en México" en Revista Mexicana de Sociología, núm. ext. vol. XLII, año XLII, 1981, p.p. 1947-1966.

- CANABAL CRISTIANI, Beatriz, et. al., "El movimiento campesino en Chiapas y la coyuntura del 94" en Sergio Sarmiento (comp.). Cuadernos Agrarios, núm. 8-9; año 1994; México, p.p. 65-78.
- CANCIAN, Frank, "Las listas de espera en el sistema de cargos de Zinacantán: cambios sociales, políticos y económicos", en América Indígena, vol. XLIV, núm. 3, México, 1986, p.p.477-494.
- CUELLAR, Mireya, "Que la intolerancia religiosa sea delito, piden evangélicos", La Jornada, 21 octubre 1996, pag. 10.
- FAVRE, Henri, "El cambio socio-cultural y el nuevo indigenismo en Chiapas" en Revista Mexicana de Sociología, año, XLVII, núm. 1, julio-septiembre 1985, p.p. 181-196.
- GÓMEZ, Pablo. "Indios y Soberanía" en La Jornada, 10 octubre 1996, pag. 8.
- GUERRERO, Salvador y Alma E. Muñoz, "Evangélicos no fundaron Paz y Justicia, indica CONFRATERNICE", La Jornada, 24 junio 1997, pag. 9
- HERNÁNDEZ MORENO, Erisel, "El conflicto chamula, un cáncer que mata sin piedad a un pueblo", en Areópago núm. 61, año 2, 29 enero 1996, Tuxtla Gutiérrez, Chis, p.p. 21-23.
- LEGORRETA DÍAZ, Ma. del Carmen, Chiapas, México, 1994, (en prensa).
- MORQUECHO ESCAMILLA, Gaspar; "20 años de expulsión en los Altos de Chiapas" en Sergio Sarmiento (comp.). Cuadernos Agrarios, núm. 8-9; año 1994; México, p.p. 49-57.
- ORTIZ, Andrés, "Organización sociopolítica en los Altos de Chiapas" en América Indígena, vol. XLIV, núm. 3, México, 1986, p.p. 569-583
- , La mejilla armada, México, julio 1995, (mecanografiado)
- ROMAN, José Antonio, "En San Juan Chamula, todo el peso de la ley a infractores", La Jornada, 11 enero 1997. Pag. 9.
- RICÓ, Juan, "San Juan Chamula y las expulsiones de Evangélicos" en Comunión Revista de los creyentes, núm. 9, diciembre 1993, p.p. 7-9.
- , "¿Por qué se les niega justicia a los expulsados evangélicos de los altos de Chiapas?", en Comunión Revista de los creyentes, núm. 9, diciembre 1993, p.p. 10-13.
- S/A, "El ultimátum de los Chamulas: el diálogo, hasta que cesen al Procurador" en Areópago, núm. 61, año 2, 29 enero 1996, Tuxtla Gutiérrez, Chis, p.p. 9-10.
- S/A, "Condenan PRI Nacional violencia en municipios de la diócesis de San Cristóbal" en Cuarto Poder; Tuxtla Gutiérrez, Chis, 15 julio 1996, pag. 6.

SARMIENTO, Sergio, "El movimiento indio y la irrupción India chiapaneca" en Sergio Sarmiento (comp.). Cuadernos Agrarios, núm. 8-9; año 1994; México, p.p. 79-81.

STOLL David, "¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestro indígenas?. La polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano" en América Indígena, vol. XLIV, núm.1, enero - marzo, 1984, p.p. 9-24.

TICKELL, Oliver "Expulsiones indígenas en las sierras de Chiapas" en Boletín del IWGIA, núm. 2, septiembre - octubre 1991, Dinamarca, s/p

#### DOCUMENTOS

COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, Recomendación 58/94 sobre las expulsiones de indígenas en distintos parajes del municipio de San Juan Chamula, Chiapas, México, 19 abril 1994.

Conclusiones de las mesas de trabajo de la Consulta Nacional Evangélica para la pacificación de Chiapas, Chiapas, s/f

Los Municipios de Chiapas, México, Secretaría de Gobernación, Gobierno del estado de Chiapas, Col. Enciclopedia de los Municipios de México, vol. V, 1988.

Memorial de la Audiencia Pública sobre las expulsiones indígenas y el respeto a las cultura, costumbres y tradiciones de esos pueblos. 22 y 23 abril 1992, H. Congreso del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México, 1992.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA, GEOGRAFIA E INFORMATICA, Síntesis de Resultados, Chiapas. IX Censo general de Población y Vivienda. INEGI, 1990.

## ENTREVISTAS DE CAMPO

- **Andrés Fábregas Puig.** Rector de la Universidad de ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH). Tuxtla Gutiérrez, Chis. 4 julio 1995.
- **Martha Figueroa Mier.** Asesora Legal de Grupo de Mujeres de San Cristóbal, San Cristóbal de las Casas, Chis. 8 julio 1995.
- **Patricia Gómez.** Miembro del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas". San Cristóbal de las Casas, 10 julio 1995.
- **Gaspar Morquecho Escamilla,** Asesor de la organización Chiltak, San Cristóbal de las Casas, Chis. 26 julio 1995.
- **Lic. Jaime Abdías Tovilla,** Asesor jurídico del Comité Estatal de Defensa Evangélica en Chiapas (CEDECH). San Cristóbal de las Casas, Chis. 26 julio 1995.
- **Lorena Díaz.** Asesora de la Secretaría de Desarrollo Social de San Cristóbal de las Casas. San Cristóbal de las Casas, Chis. 26 julio 1995.
- **Patricia Gómez.** Miembro del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas". San Cristóbal de las Casas. 18 julio 1996.
- **Marcos Pérez.** Miembro de la Organización Indígena de Los Altos de Chiapas (ORIACH). San Cristóbal de las Casas. 18 julio 1996.
- **Lic. Pedro Guzmán Meza.** Jefe de la Unidad de Coordinación y Servicios Jurídicos de la Secretaría de Asuntos Indígenas. San Cristóbal de las Casas. 18 julio 1996.
- **Mateo López Santos.** Dirigente del Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH). 19 julio 1996.
- **Lic. Jaime Abdías Tovilla,** Asesor jurídico del Comité Estatal de Defensa Evangélica en Chiapas (CEDECH). San Cristóbal de las Casas, Chis. 19 julio 1996.