

Ra Ximhai

Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo
Sustentable

Ra Ximhai
Universidad Autónoma Indígena de México
México

2008

CONFLICTOS, RUPTURAS Y MOVIMIENTOS POBLACIONALES ENTRE INDÍGENAS CHIAPANECOS

Jorge Luis Cruz Burguete

Ra Ximhai, septiembre-diciembre, año/Vol.4, Número 3
Universidad Autónoma Indígena de México
Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa. pp. 657-683



CONFLICTOS, RUPTURAS Y MOVIMIENTOS POBLACIONALES ENTRE INDÍGENAS CHIAPANECOS

CONFLICTS, DIVISIONS AND POPULATION MOVEMENTS AMONG CHIAPANECANS INDIGENOUS

Jorge Luis **Cruz-Burguete**

Profesor Investigador Titular, Profesor del Posgrado de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), Chiapas. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigador Honorífico del Sistema Estatal de Investigadores de Chiapas. Correo electrónico: jcruz@ecosur.mx

RESUMEN

Durante las últimas décadas la frontera de México con Guatemala ha tenido importantes cambios ligados a los movimientos de población, provocados por: i) la colonización y los conflictos agrarios; ii) las crisis económicas y políticas que dan paso a la militarización; y iii) las rupturas comunitarias a partir del cambio religioso. El primer fenómeno comprende las iniciativas tanto particulares como de gobierno que coinciden en la selva lacandona; el segundo se debe al refugio de miles de indígenas guatemaltecos, de 1978 a 1996, y se acentúa con la rebelión zapatista en 1994. Finalmente, el cambio religioso transformó el horizonte social de las comunidades indígenas, produciendo nuevos frentes de solidaridad y de ruptura.

Palabras clave: Chiapas, colonización, conflicto, movimientos poblacionales y cambio social

SUMMARY

During the last decades the border between Mexico and Guatemala has had important changes linked to provoked by 1) New settlements and agrarian conflicts; 2) Economic and political crisis that give rise to militarization, and 3) Community divisions due to religions changes. The first phenomenum, a combinato of individual decisions and gouvernmental policies, have impacted the Lacandon jungle. The second is due to flow of thowsands of indigenous guatemalan refugees from 1978 to 1996, and which increased with the Zapatista rebellion of 1994. Finally, religions changes have also transformed the social structure of indigenous communities, resulting in new expressions of solidarity as well as divisions.

Key words: Chiapas, colonization, conflict, population movements and social change.

Escenario actual de la frontera sur

De las nueve regiones socioeconómicas de Chiapas, la región Fronteriza ha pasado a formar parte de un nuevo corredor migratorio que se intensifica día con día, pues el Soconusco y la región Istmo--Costa habían sido el corredor tradicional de la migración centroamericana con destino al norte de México y hacia los Estados Unidos.

La región Fronteriza chiapaneca comprende los municipios de Comitán de Domínguez, Chicomuselo, Frontera Comalapa, La Independencia, Las Margaritas, Socoltenango, La Trinitaria y Tzimol. En 1990 contaba con una población de 340,718 habitantes, lo que representaba al 10.6% de la población total del estado.¹

Durante las tres últimas décadas, la región ha sido escenario de rápidas y profundas transformaciones debido a una gran movilidad poblacional. Recientemente la presencia de población migrante, producto de los fuertes desplazamientos motivados por la guerra y por la expulsión de familias protestantes de las comunidades tojolabales del altiplano comiteco o de los Altos de Chiapas, en los principales centros urbanos de la región – San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas— se han sumado a los grandes contingentes que arriban a las ciudades, huyendo de la guerra o del hambre. Así creció la ciudad de San Cristóbal con una población de 89, 335 habitantes en 1990 a 132, 421 en 2000, hasta llegar a 151, 308 en 2005. O Comitán que tenía 78, 896 habitantes en 1990 a 105, 210 en el 2000 y 120, 130 en 2005, por mencionar las que ocupan los dos primeros lugares en crecimiento municipal (INEGI, 2000 y COESPO, 2005). Este es el contexto en que se estructura el espacio regional en un estado aún rico en recursos naturales, militarizado, pendiente de una guerra étnica, lleno de lugares turísticos, de cara a la frontera sur de México y en el seno de una compleja dinámica sociocultural.

En las últimas tres décadas, el carácter fronterizo de esta zona con la vecina república de Guatemala se ha vuelto más consistente. Por una parte, le ha impreso una dinámica social particular, en donde los lazos y redes sociales recreados por los migrantes urbanos se fincan en su adscripción étnica y su afiliación religiosa y política; pero además, las redes se

¹ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 1994.

extienden con mayor definición cada día, al adaptarse al medio urbano y al integrarse a los flujos migratorios internacionales, así como a los grupos laborales de diversa procedencia.

La compleja situación actual de la región y la creciente migración que han derivado de ella, pueden ser comprendidos a partir de tres grandes procesos: la colonización y los conflictos agrarios, las crisis económicas y políticas que dan paso a la militarización, y las rupturas comunitarias a partir del cambio religioso. Veámos las características de cada uno de ellos.

A) colonización y conflicto agrario

Después de la devastación provocada por la conquista, la selva Lacandona permaneció casi deshabitada hasta fines del siglo XIX. Las incursiones a la selva eran --en principio-- solamente con el fin de extraer las maderas preciosas y, después, instalar "monterías" y levantar fincas cafetaleras, desde la segunda mitad del siglo XIX hasta 1949.²

Pasaron varias décadas para que el poblamiento de la selva lacandona se iniciara. En la primera mitad del siglo XX, los asentamientos eran de incipientes rancherías y algunas aldeas. Es a partir de 1940 que se observa la tendencia a ocupar tierras de la región fronteriza, hasta entonces vírgenes, en los municipios de Ocosingo, La Trinitaria, Palenque, Las Margaritas y La Independencia.³

Como resultado de la Reforma Agraria, entre 1940 y 1949 se repartieron en Comitán 23,590 ha; 39,959 en Las Margaritas y 32,928 en Trinitaria; entre 1950 y 1959 se hicieron dotaciones de 41,838 ha en Las Margaritas, 16,598 en Independencia, 16,231 en Frontera Comalapa y 28,842 en Chicomuselo; mientras que entre 1960 y 1969 se repartieron 43,643 ha en Las Margaritas. En las décadas posteriores disminuyó esta tendencia, pues para la década de los años setenta en Las Margaritas se hicieron 15 dotaciones que representaron 21,406 ha; en los primeros años de la década de los ochenta hubo 26 dotaciones que

² Jan De Vos, Oro Verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, Fondo de Cultura Económica y El Instituto de Cultura de Tabasco, México, 1988.

³ Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, "La tierra prometida", en Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México. Región Sureste, México, INI-Sedesol, 1995.

incluyeron 32,137 ha, 13 ampliaciones de 9,993 ha y 5 bienes comunales de 11,283 hectáreas.⁴

A partir de la década de los años setenta, las autoridades gubernamentales alentaron la colonización del territorio selvático para satisfacer la demanda de campesinos sin tierra provenientes de Chiapas y de otros estados de la República mexicana. En el municipio de Las Margaritas, el INI y el entonces Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización crearon un ambicioso programa para reacomodar en 200 000 ha a 10 000 familias indígenas de los Altos de Chiapas, proyecto que se cumplió de manera parcial.⁵

Como consecuencia, se asentaron en la zona familias choles, tzotziles, y tzeltales, provenientes de la zona norte y del altiplano chiapaneco; zoques de la Depresión Central, y mames y cakchiqueles de la Sierra Madre de Chiapas, además de gente procedente de otras entidades como Veracruz, el estado de México, Tlaxcala, Tabasco, Oaxaca, Michoacán e Hidalgo.⁶

La colonización de los terrenos nacionales se realizó prácticamente de manera espontánea y en ella participaron tanto terratenientes como campesinos, por lo que se empezaron a producir fuertes conflictos por invasiones a los latifundios ganaderos de la región, y por las demandas de tierra de los campesinos. Gracias a la influencia de grupos políticos que trabajaron en la zona, se produjo una poderosa organización campesina que culminó con la fundación de la ARIC Unión de Uniones, parte de la cual apoyaría años más tarde el levantamiento zapatista.

A esto se aunó la expansión del territorio tojolabal debido a la migración de indígenas provenientes de los primeros ejidos del altiplano comiteco que en busca de tierra se aventuraban a colonizar la selva.

⁴ María Eugenia Reyes García, El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas (1914-1988), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1992.

⁵ Mendoza, Martha Patricia, "La intervención gubernamental en la selva lacandona", en Diana Guillén (coord.), Chiapas: una modernidad inconclusa, México, Instituto Mora, 1994.

⁶ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 1990.

Respecto a las características de la colonización en el municipio de Las Margaritas, los migrantes se vieron obligados a trasladarse y establecerse por cuenta propia, con base en sus propios recursos y sin recibir apoyo alguno de las autoridades, cuya única función fue la de dar curso a la tramitación agraria.⁷ Esto implicaba para los colonos, la realización de varios viajes exploratorios; el paso por varios asentamientos antes de establecerse de manera definitiva; el desplazamiento de un lugar a otro en la búsqueda de mejores tierras, debido a conflictos de límites con colonos ya establecidos o propietarios rancheros; la formación de núcleos de población, de acuerdo a la pertenencia a un grupo étnico; y la constitución del núcleo de población a lo largo de varios años, por la constante entrada y salida de solicitantes, ya que el desmonte de una superficie era el único elemento que permitía demostrar su posesión.

En relación al uso de las tierras, los primeros ciclos productivos se destinaron al cultivo de milpa mediante el sistema Roza-Tumba-Quema, cuya superficie dependía de la disponibilidad de trabajo. Regularmente se desmontaban dos o tres hectáreas anualmente y se dejaban en barbecho los acahuales durante dos o cuatro años.⁸ Posteriormente, se empezó a introducir la cafecultura, promovida por el Instituto Mexicano del Café (INMECAFE), lo que fue reduciendo la superficie destinada a la milpa.

Un factor que coadyuvó al auge de la cafecultura en la zona fue la llegada de los refugiados guatemaltecos desde 1978 hasta principios de la década de los años ochenta, quienes proporcionaron a los colonos mano de obra disponible y barata. Más tarde, la ganadería promovida por el Banco Mundial e instituciones nacionales de crédito se extendió en los ejidos. Sin dejar de producir café, los campesinos invirtieron sus ganancias obtenida con el café en la compra de cabezas de ganado. Así, teniendo cafetales y parcelas con milpa, también fueron convirtiéndose en ganaderos.

⁷ Acevedo, Marina, "Las Margaritas: una experiencia de frontera", en Diana Guillén (coord.), Chiapas: una modernidad inconclusa, México, Instituto Mora, 1994. Para el contexto histórico e interétnico, véase también a Antonio Gómez y Mario Humberto Ruz, Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonios, México, UNAM-UNACH, México, 1992; y a Mario Humberto Ruz, Savia india, floración ladina, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1992.

⁸ Acevedo, Marina, "Las Margaritas: una experiencia de frontera", en Diana Guillén (coord.), Chiapas: una modernidad inconclusa, México, Instituto Mora, 1994.

La crisis de 1988 y 1989 provocó la caída del precio del café. Como los campesinos tenían créditos con INMECAFE, y como se les demandó el pago de sus carteras vencidas, tuvieron que vender su ganado para pagar las deudas de sus créditos. De esta manera, la cafeticultura dejó ser rentable y la ganadería tampoco fue una opción. Los campesinos regresaron a la producción de maíz pero modificando el sistema de trabajo hacia un sistema de tipo intensivo. Pasado el problema del endeudamiento, y desmantelado el apoyo al campo con créditos para cafeticultura, los campesinos optaron por los proyectos productivos que aún apoyaba el gobierno, principalmente la ganadería, la cual se incrementó, y la superficie para cultivo de maíz se ocupó parcialmente para la producción de ganado.

En la década de los años setenta, el gobierno federal reconoció en la Lacandona, una región con grandes recursos potenciales. Para lograr explotarlos, se consideró necesario controlar la creciente colonización espontánea, gracias a lo cual el gobierno federal tomó una serie de medidas, entre las que destaca la dotación al grupo lacandón. Mediante un decreto presidencial aparecido en el diario oficial en 1972, se dotaba a 66 familias, que formaban el grupo lacandón, con más de 600 mil hectáreas de bosques tropicales, desconociendo así los derechos posesorios de más de 70 comunidades asentadas en la selva años atrás, y clausurando el derecho de asentamiento de nuevos pobladores.

Otra medida importante fue la concentración de los pobladores, dispersos en el territorio, en dos Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE): Velasco Suárez (antes Corozal) y Frontera Echeverría (antes Palestina). Veintiún comunidades aceptaron su traslado a dichos centros de población a cambio de que se les dotara de servicios, de tierra para la explotación agrícola, y de tener participación en los derechos de monte. En Velasco Suárez se concentraron 2,275 habitantes y 2,272 en Frontera Echeverría. Para mediados de la década de los ochenta, la población en ambos asentamientos se había duplicado.

Finalmente, las autoridades impulsaron la colonización de la zona de Marqués de Comillas. Importante por su ubicación geopolítica, desde 1974 empezaron a ser trasladados a esta zona campesinos de diversos lugares de la república, así como indígenas desalojados de la

selva a causa de la dotación a los lacandones. Para 1990 había 36 ejidos en esta área y un año después se calculaba que su población giraba alrededor de 16,000 habitantes, la mayoría mestizos.⁹

Además de intentar regular la colonización, el gobierno federal intervino en la explotación forestal, el impulso a la ganadería y a la cafecultura, la explotación petrolera y la creación de una reserva de la biosfera en el municipio de Ocosingo.

En relación a la explotación forestal, hasta entonces en manos de empresas privadas, la dotación al grupo lacandón fue el primer paso; más tarde, con la intervención de Nacional Financiera (NAFINSA), el Fondo Nacional de Fomento Ejidal (FONAFE) y el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) se creó la Compañía Forestal de la Lacandona, S.A. (COFOLASA) en donde participaban el gobierno federal, la comunidad lacandona y la iniciativa privada. El proyecto incluía la creación de una Unidad de Explotación Forestal que cubriría 1,308,312 ha en los municipios de Chilón, Las Margaritas, Ocosingo y Palenque; sin embargo, dos obstáculos impidieron su desarrollo: la distancia para explotar las maderas preciosas y la irregularidad de la tenencia de la tierra en la zona. Estos problemas condicionaron el que la explotación forestal se restringiera a la superficie dotada a la comunidad lacandona.

Una vez fracasado el proyecto, en 1980 COFOLASA fue vendida al gobierno del estado de Chiapas. Posteriormente surgió una nueva empresa estatal, Cooperación de Fomento Industrial de Chiapas, S.A., que se dedicaría a aprovechar la madera derribada por la construcción de la carretera fronteriza y de los caminos de acceso a los pozos petroleros, sin embargo, la empresa ha sido denunciada como un agente de devastación de la región.

La ganadería fue otro de los ejes considerados como opciones para el desarrollo regional. El apoyo de instituciones como el Banco Mundial, el Banco de Crédito Rural (BANRURAL) y Fira influyeron en la ganaderización de la zona, actividad que se extendió no sólo a predios privados, sino a gran parte de los ejidos establecidos. La cría de ganado

⁹ Mendoza, Martha Patricia, "La intervención gubernamental en la selva lacandona", en Diana Guillén (coord.), Chiapas: una modernidad inconclusa, México, Instituto Mora, 1994.

aceleró el proceso de destrucción de la selva, puesto que el número de hectáreas desmontadas no estuvo en función de las necesidades de los campesinos, sino que fue un criterio impuesto por los bancos que otorgaban los créditos.

También a mediados de la década de los años setenta se inició la búsqueda de yacimientos petroleros en la selva lacandona; actualmente PEMEX ha concentrado sus trabajos en una superficie de aproximadamente 370,000 ha y comprende parte de la comunidad lacandona y la totalidad de la zona de Marqués de Comillas, con siete pozos perforados.¹⁰

La explotación petrolera en la selva chiapaneca ha tenido varias repercusiones: en primer lugar, las actividades productivas se han sometido a sus requerimientos; además, los campesinos se han visto afectados por la expropiación de tierras y la contaminación de arroyos y ríos que dañan sus cultivos.

Los colonos de la zona de Marqués de Comillas han denunciado su inconformidad con las indemnizaciones o los retrasos en el pago de las expropiaciones, la contaminación de flujos de agua, la destrucción del recurso forestal y el tráfico y caza de fauna silvestre.

En este mismo periodo, ante la acelerada destrucción de los recursos de la Lacandonia, se creó la reserva de Montes Azules por decreto presidencial el 8 de diciembre de 1977, en una superficie de más de 300,000 ha en el municipio de Ocosingo. Al diseñarla, las autoridades no consideraron la ubicación de por lo menos doce poblados que ya existían en 1976 dentro de los terrenos seleccionados para la reserva, y que aumentaron a catorce tres años después, con una población aproximada de 6,000 habitantes. Además, el 80% de la superficie de Montes Azules se encuentra dentro de la dotación al grupo lacandón. Esta situación ha exacerbado los conflictos agrarios en la zona.

¹⁰ Los pozos son: *Lacantún 1* en el Ejido Benemérito de las Américas; *Cantil*, en el Ejido Pico de Oro y parte de los ejidos de Benemérito de las Américas y Quiringuacharo; *Tzeltal 1* en el Ejido Quetzalcóatl; *Lacanjá 1* en el Ejido Pico de Oro; *Bonampak 1* en el Ejido Pico de Oro; *Lacandón 1* en el Ejido Quetzalcóatl y el *Chajul 1* en el Ejido Veracruz. Mendoza, Martha Patricia, "La intervención gubernamental en la selva lacandona", *op. cit.*, p. 134.

En los años ochenta, cuando se inicia el ajuste del modelo económico, encaminado a la inserción del país a los mercados internacionales, el movimiento campesino chiapaneco entra a una fase de reorganización interna, intensificándose y expandiéndose en toda la entidad, debido tanto a la apertura que se da con el discurso populista de Luis Echeverría, como a su propia fortaleza interna. Adicionalmente, el éxodo de refugiados guatemaltecos en la zona fronteriza (1979-1982) exagera los conflictos intracomunitarios, la necesidad de tierra y la tensiones interculturales

Para la década de los años noventa, se presentan fuertes conflictos por invasiones a los latifundios ganaderos de la región, y por las demandas de tierra de los campesinos. Se agudizan las contradicciones por la reorganización de los procesos de trabajo y el incremento de las migraciones temporales en busca de empleo a las ciudades, estableciendo rutas: primero, a la ciudad de Comitán, Villahermosa y Cancún, y más tarde a Tuxtla Gutiérrez, Coahuila y México. Todo ello en el marco de las reformas legislativas, que orientan al país hacia el nuevo orden económico mundial, entre las que destacan las modificaciones al artículo 27 y 4to. Constitucional.¹¹

La errática política de colonización de la selva, emprendida por el gobierno federal, alimentó la irregularidad de la tenencia de la tierra, situación que favoreció los continuos enfrentamientos entre colonos y ganaderos en la selva. Las demandas agrarias de los campesinos se enfrentaron al poder local y estatal de los finqueros y ganaderos, quienes ejercen un control de la burocracia agraria federal. Frente a ello, los campesinos han respondido con una creciente organización.

En 1994, Carmen Legorreta consideraba que a Chiapas le correspondía el 25% del rezago agrario en todo el país; organizaciones campesinas como la Confederación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) reportaba 20 poblados con situaciones de conflicto, con propietarios en las regiones Norte y Fronteriza; Xi-nich, una organización chol, tenía 16 casos similares; la UGOCEP denunciaba seis casos, mientras que la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) de la región fronteriza declaraba tener

¹¹ George Collier, *¡Basta! Tierra y rebelión zapatista en Chiapas*, Traducción de Lucía Rayas, (mimeo) de *Basta! Land and the Zapatista rebellion in Chiapas*, Food First Books, USA, 1994.

más de diez expedientes pendientes. La Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) Unión de Uniones, denunciaba que en los municipios de Ocosingo y Las Margaritas no se resolvían sus expedientes más conflictivos.¹²

De 1994 a la fecha, un fenómeno generalizado en toda la entidad, es la reapropiación del territorio por parte de las organizaciones campesinas e indígenas, lo cual significa que el ordenamiento territorial en la entidad es un proceso inacabado y que el crecimiento demográfico y las migraciones intrarregionales siguen vigentes.

B) Crisis económicas y políticas

Por su carácter limítrofe con Centroamérica, la región Fronteriza de Chiapas es considerada de una gran importancia estratégica. La llegada de miles de indígenas guatemaltecos que huían de la política de "tierra asada" y genocidio de los regímenes militares de su país entre 1978 y 1982, fue un acontecimiento de enorme trascendencia para los pueblos de la región (Aguayo, 1985; Cruz, 2000).¹³ A partir de 1982, miles de refugiados se empezaron a asentar en campamentos, a lo largo de los 21 municipios mexicanos colindantes con Centroamérica.

Un nuevo paisaje social y humano comenzó a delinearse como producto de esta migración. De acuerdo a ACNUR y COMAR —organismos que atendían a los refugiados—, además de la presencia de la diócesis de San Cristóbal, llegaron en estas condiciones entre 60 y 80 mil personas, de las cuales se trasladaron 25 mil a campamentos en Tabasco, Campeche y Quintana Roo (Aguayo, 1985). Sin embargo hay investigadores que afirman que los refugiados rebasaron los 120 mil, sin contar aquellas familias de refugiados que se integraron directamente a las fincas cafetaleras o que se mimetizaron con la población mam asentada en los municipios fronterizos del Soconusco.

¹² María del Carmen Legorreta, "La Reforma al artículo 27 constitucional y sus efectos en la Unión de Uniones de Ocosingo, Chiapas", en Política agrícola y programas de gobierno en la selva lacandona y Los Altos de Chiapas, Cuadernos de Centros Regionales, no. 7, UACH, , pp 11-17, México, 1994.

¹³ Sergio Aguayo, El éxodo centroamericano, Secretaría de Educación Pública, México, 1985 y Cruz Burguete Jorge Luis "Integración de los refugiados guatemaltecos en Campeche", en *Estudios Sociológicos*, de El Colegio de México, vol. XIII, núm. 54, sept-dic. 2000, pp 555-580.

La experiencia de esta población afectada por la guerra fue asimilada por sus vecinos indígenas, quienes por experiencia propia sabían de la violencia de las guardias blancas de los terratenientes y finqueros de la región, y por ello mismo recurrieron a la organización comunitaria, como la mejor manera de sobrevivir. Adicionalmente, se fue conformando un nuevo actor social: los refugiados, quienes --ahora sí, con este estatus-- avanzaban en la atención a sus demandas. La llegada masiva de estos refugiados conforma un difícil proceso de organización social, dinámica intercultural y re-estructuración del espacio regional.

Como consecuencia de estos acontecimientos, se revitaliza la militarización de la zona. Para 1987 había alrededor de 4,000 soldados establecidos en el estado, donde los oficiales del ejército estaban al mando de las dos corporaciones policiacas más importantes de la entidad. Sin embargo, desde los años setentas ha persistido un enfoque estratégico—militar, además de los temas de interés binacional “como las migraciones, el comercio, la superación del atraso en materia de desarrollo...”¹⁴

Pero además, con la rebelión zapatista que inicia en enero de 1994, seguida de una intensificación del proceso de militarización, se abre un nuevo expediente para la vida nacional y del sureste mexicano, reafirmando a la región en su carácter de frontera sur. Son precisamente las comunidades selváticas el crisol de una diversidad étnica, religiosa y política, las que a la postre se rebelarán frente al gobierno mexicano, en un movimiento de gran envergadura que conmocionó a la nación mexicana.

A partir de entonces se intensifica la militarización de la zona. Recientemente una estimación conservadora calculaba la presencia de más de 60 mil efectivos militares, además de los “recambios” cotidianos que realiza el ejército mexicano con destino a la llamada zona de conflicto.¹⁵

¹⁴ Mario Monteforte Toledo *La frontera Móvil*, Universidad Nacional Autónoma de México, Naciones Unidas y Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala, 1997, pág.135.

¹⁵ Entre los días 3 y 4 de enero de 1999, circularon en la ruta Coatzacoalcos-Arriaga (por vía férrea), y de ahí a San Cristóbal y Comitán, 1,600 efectivos de la caballería militarizada del ejército mexicano para fortalecer el cerco a las comunidades zapatistas. (*La Jornada*, 5 de enero de 1999).

Desde su aparición, las comunidades indígenas en rebeldía han puesto al descubierto la situación de los pueblos indios de México al interior del Estado nacional, la continuidad histórica de su resistencia y su posición subalterna en la sociedad mexicana. Las reivindicaciones políticas y culturales que se plantean en la "Primera declaración de la selva" son sólo una forma explícita de una realidad que permaneció simulada durante décadas bajo la complacencia de muchos gobiernos y sectores sociales de las clases dominantes.

Probablemente ésta sea la base sobre la cual los grupos étnicos construyen su carácter de ser distintos hacia el exterior, y a la vez semejantes en el interior de sus comunidades. Es decir, frente a un proceso de separación y marginalidad social, estará como constante la racionalidad indígena en la búsqueda de la lógica de la unidad, por ser ésta la mejor manera de defenderse ante el contexto de violencia que ha vivido.

Gracias a las estrategias del EZLN pudo darse a conocer simultáneamente en todo el planeta las causas de la insurrección indígena. De esta manera, la sensibilidad del extranjero cobró conciencia y provocó el apoyo internacional, que logró detener el aplastamiento de la rebelión que siguió inmediatamente después a la insurrección armada.

Sin embargo, así como el apoyo internacional y nacional se iban fortaleciendo, el descrédito generado por las autoridades locales logró permear varios sectores hasta generar una polarización de la sociedad chiapaneca en torno al conflicto, y un manto que impedía a los propios chiapanecos conocer el desarrollo del movimiento zapatista. Así, tanto más se quisiera saber de Chiapas —y tomar una postura respecto al movimiento— tanto más distante físicamente se debía permanecer de la entidad.

A pesar de estas dificultades, el movimiento logró abrir el camino del diálogo y con el respaldo de diversas fuerzas a nivel nacional e internacional, el gobierno convino en negociar las demandas zapatistas, que se concretaron en los acuerdos de San Andrés Sac'amchen. Sin embargo, más tarde las autoridades darían la espalda a la negociación, y

emprenderían una táctica dilatoria en tanto que se desarrollaba la guerra de baja intensidad en la zona de conflicto.

Al mismo tiempo fueron surgiendo grupos paramilitares protegidos por el gobierno, que enfrentan a las bases zapatistas en las comunidades del área de conflicto. Estos grupos —autodenominados "Paz y Justicia", "Chinchulines" "Movimiento indígena revolucionario antizapatista" (MIRA), entre los más conocidos— han minado la cohesión comunitaria y han provocado el terror entre la población, quemando casas, violando mujeres y asesinando. El hecho más escandaloso es la muerte de mujeres niños y ancianos en la masacre de Acteal, en diciembre de 1997.

La rebelión y la concomitante militarización son las causas de los recientes desplazamientos de población asentada en la zona, que se han concentrado en las ciudades de Ocosingo, Comitán y Las Margaritas. Al estallido de la rebelión y los primeros bombardeos siguió la salida masiva de los pobladores de la selva que se refugiaron en lugares públicos, habilitados para tal efecto por las autoridades municipales. Así, durante varios meses se transformaron en campamentos de refugiados en los alrededores de Ocosingo, las instalaciones de la Feria de Comitán y el Auditorio Municipal de Las Margaritas.

A medida que la situación se normalizaba, la gente empezó a regresar a sus comunidades, donde habían tenido que abandonar todas sus pertenencias materiales y su patrimonio familiar para salvaguardar su vida. Para algunos de estos pobladores, el regreso se transformó en la ruptura definitiva con la comunidad, puesto que se negaron a "entregarse" con los zapatistas; para otros, el temor de una nueva ofensiva militar y del recrudecimiento de la guerra les convenció de quedarse en la ciudad; mientras que otros más, no pudieron regresar porque debían reparar con dinero su ausencia en la cooperación del trabajo comunitario.

Esta población desplazada por la guerra también ha configurado la emergencia de un nuevo actor social que demanda frente al Estado la solución del conflicto para poder recuperar su

tierra, y el apoyo de las autoridades para su sobrevivencia en la ciudad, ya sea mediante la dotación de despensas, materiales de vivienda o fomento a actividades productivas.

Por otra parte, la rebelión zapatista trajo como consecuencia el remate del reparto agrario en las regiones indígenas de Chiapas, ya que entre 1994 y 1995 se produjeron más de dos mil invasiones en el estado. En la región tojolabal, esta etapa significó el finiquito del reparto agrario iniciado décadas atrás por la reforma agraria cardenista, y finalmente, la recuperación de un territorio arrancado al grupo durante la dominación colonial.¹⁶

En resumen, podemos considerar que entre los cambios más importantes del escenario social en la región fronteriza tenemos:

- i) Una recuperación de los territorios indios, que no se constriñen al espacio rural, sino también a su presencia en las ciudades más importantes de la región.
- ii) Una nueva configuración de redes sociales entre familias indígenas, rurales y urbanas, así como el fortalecimiento del capital cultural y económico de ciertos sectores, reestructurándose la estratificación tradicional donde participan los indígenas activamente.

Una recomposición de la comunidad en el espacio urbano, donde se agrupan indígenas de varias comunidades e incluso de distintas lenguas, y donde el carácter de desplazado o expulsado es la premisa del surgimiento de nuevas identidades políticas, que se sustentan en la etnicidad, pero también en el poder económico, político y --ahora-- cultural, lo que los define como nuevos actores sociales.

C) Rupturas comunitarias a partir del cambio religioso

Las comunidades humanas del mundo mesoamericano se caracterizaron por una intensa relación intercultural, donde la práctica religiosa integraba múltiples tareas de la vida cotidiana, a la vez que era motivo de actividades comerciales, guerras y alianzas, organización social, dominación o subordinación política.

¹⁶ Van der Haar, G., "La campesinización de la zona alta tojolabal: el remate zapatista", en María Eugenia Reyes, Moguel Reyna y Van der Haar Gemma, Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas, México, Uam/Ecosur, 1998.

Probablemente por la diversidad lingüística y cultural de las comunidades mesoamericanas, se fueron diferenciando los territorios, las regiones y los pueblos; pero conservando las relaciones que permitieron --a la llegada de los conquistadores-- apreciar el escenario complejo de un "nuevo mundo".

Sin embargo, a pesar de las diferencias socioculturales, la religión mesoamericana compartía el conjunto de características fundamentadas en las divinidades principales: el mecanismo del sistema calendárico, similitudes rituales, formas de organización del sacerdocio, el simbolismo y la cosmovisión, el parentesco de los mitos, la organización política conforme al orden divino, y los principios y prácticas religiosas de la medicina.¹⁷

A partir del enfrentamiento cultural, con la llegada de los españoles, se derrumba la organización religiosa y la estructura jerárquica del sacerdocio. Así, la práctica de la religión se ve escindida de la organización social, y desplazada hacia la clandestinidad del hogar o hacia espacios secretos en el campo, las montañas, los ojos de agua, ríos y lagunas. Los lugares de culto tradicional se convirtieron en refugios sagrados, donde se construyeron relaciones estrechas entre el sujeto y su actividad inmediata: con el cuerpo y con la milpa, entre las relaciones de parentesco y vecinales. Los conjuntos familiares se vieron impelidos a reestructurar la religión en actividades campesinas ligadas a su tierra y a su agua.

Desde entonces, la religión ha jugado un triple papel:

- i) Como frontera de resistencia, la religión indígena se ha ligado a la permanencia y reproducción del modo de vida y de la cultura de las comunidades, a través de la ritualización de la agricultura y de la construcción de una identidad colectiva, expresada en la figura de un santo patrón tutelar del pueblo.
- ii) Como fundamento del cambio social, la religión ha sido un espacio de imposición de creencias, símbolos y prácticas en constante proceso de reelaboración, las cuales son asumidas por los miembros de la comunidad de referencia.

¹⁷ Alfredo López Austin, El conejo en la cara de la luna, CNCA, México, 1994.

- iii) Como espacio de estructuración de nuevos y oportunos actores sociales, que logran la cohesión interna y la refuncionalización de la comunalidad indígena.

De esta manera, mediante la cristianización en el periodo colonial, se crearon las cofradías que florecieron durante el siglo XVII y que hasta el siglo XIX posibilitarían el surgimiento de las nuevas jerarquías cívico-religiosas. Tiempo después, arribando a la mitad del siglo XX, la influencia de los grupos religiosos evangélicos, presbiterianos, adventistas, testigos de Jehová y --más recientemente-- pentecosteses, han impactado de distintas formas el escenario sociorreligioso de Chiapas.

Junto con los cambios de adscripción religiosa, en las comunidades indígenas, se han hecho presentes graves procesos de desintegración y recomposición comunitaria, fuertes conflictos y violentas expulsiones de familias conversas que han provocado el incremento de los flujos migratorios intra e interregionales.

A lo largo de más de veinte años, los indígenas expulsados de sus comunidades por motivos religiosos han modificado el escenario regional de las relaciones interétnicas, subvirtiendo el antiguo orden colonial que identificaba a los indios con el espacio rural y a los ladinos con el espacio urbano. “[Ahora] el espacio propio de los indígenas no se limita a las montañas, a la tradición, al autoconsumo, a la subordinación. Los indígenas disputan otros espacios como suyos: tanto en el campo, como en la ciudad, en el mercado, en el manejo de recursos y en el ejercicio del control político”.¹⁸

Es decir, los indígenas expulsados han logrado crear un movimiento de reivindicación social con demandas étnicas que rebasa el ámbito local, poniendo en la mesa de discusión la cuestión de la autonomía, los derechos humanos y el derecho consuetudinario indígena versus el derecho positivo mexicano. Estas acciones sociales son también expresiones de la

¹⁸ María Eugenia Reyes, Moguel Reyna y Van der Haar Gemma, Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas, Ed. Uam/Ecosur, México, 1998, pág. 11.

emergencia y consolidación de una nueva identidad étnica, moderna, panregional, urbana, y evangélica.

El fenómeno de la expulsión por motivos religiosos es, además, la manifestación y el resultado de una dinámica de modernización y cambio social en la región; una amalgama de tradición y modernidad en el seno de serios procesos de cambios valóricos; una búsqueda desesperada por insertarse en un mundo nuevo, sin abandonar del todo, el viejo modo de vivir.

En el contexto de la colonización de la Selva, y la reestructuración de las identidades colectivas en la Frontera Sur, un fenómeno de singular relevancia es la conversión religiosa, que se incrementa de manera vertiginosa a partir de la década de los años setenta. La región se transforma en un frente de expansión tanto de los grupos religiosos protestantes como de neocatólicos; éstos últimos, seguidores de una pastoral indígena comprometida socialmente y derivada de la teología de la liberación.¹⁹

Los grupos religiosos empiezan a jugar un papel importante en la organización de nuevas estructuras de poder, puesto que el cambio en la afiliación religiosa, generalmente conduce a los conversos a no participar en las tradiciones comunitarias, donde los puestos de autoridad tienen una investidura sagrada. Esto lleva a conflictos en la cohesión de los pueblos que en ocasiones desembocan en rupturas familiares y comunitarias, y el resultado ha sido la violencia, la expulsión de familias y el incremento de las migraciones indígenas a espacios colindantes de su área cultural o a las zonas urbanas.

Al igual que en la región de Los Altos de Chiapas, en las comunidades del altiplano comiteco, desde la década de los años ochenta, la influencia del protestantismo ha conducido a la expulsión de la población conversa de sus lugares de origen. Sin embargo, lejos de dispersarse, los expulsados se han agrupado en asentamientos en la periferia de la ciudad de Comitán, reelaborando sus estructuras organizativas, y reconstruyendo identidades individuales y colectivas.

¹⁹ Andrés Fábregas Puig, La formación histórica de la frontera sur, Ediciones de la Casa Chata, Ciesas-Sureste, México, 1985.

Una particular característica del proceso de colonización en la región fue la importancia que adquirió la organización de los pobladores de la selva en torno a los grupos religiosos. Jan de Vos destaca el papel de los jesuitas de la Misión de Bachajón, los dominicos de la Misión de Ocosingo en la subregión de Las Cañadas, los maristas en la zona de Comitán, así como el de las diversas denominaciones protestantes, en el caso de la zona fronteriza, en un proceso en el que “la religión se convirtió en el primer y principal eje ordenador de la vida social en las nuevas comunidades selváticas”.²⁰

A partir de los años setenta, se empieza producir en las regiones indígenas del estado un notable incremento de los grupos religiosos no católicos, con una tasa de crecimiento del 163.72% entre 1950 y 1960, incrementándose al 217.21% para 1980.²¹ Para entonces, los protestantes representaban el 11.46% de la población en el estado, mientras que para 1990 habían ascendido al 16.3% de la población de 5 años y más, aunque en términos reales, esta cifra podría ser mucho mayor.²²

Los municipios de la región fronteriza se convirtieron en un importante frente de expansión del protestantismo indígena, gracias a la influencia de los grupos religiosos asentados en Guatemala.²³ En este sentido, cobraban sentido los rostros de la miseria y la violencia indígena, en las lecturas bíblicas, así como el reencuentro de viejas familias asentadas en ambos lados de la línea divisoria de México con Guatemala.

La llegada de los refugiados guatemaltecos al territorio, muchos de ellos ya convertidos al protestantismo, significó un acercamiento cara a cara a estos grupos. Esta mutación de la identidad religiosa de la población ha tenido diversos efectos en las comunidades, en las que la religiosidad popular tradicional, había florecido como una síntesis de elementos

²⁰ Jan De Vos, "El lacandón: una introducción histórica", en J.P. Viqueira y M.H.Ruz (edit), Chiapas. Los rumbos de otra historia, México, UNAM-CIESAS-CEMCA-UAG, 1995.

²¹ Gilberto Giménez, Sectas religiosas en el sureste: Aspectos sociográficos y estadísticos, SEP/Ciesas, Cuadernos de la Casa Chata no. 161, México, 1988.

²² Una estimación modesta es suponer que podría ascender al 30%, véase José Andrés García Méndez, “Entre el apocalipsis y la esperanza. La presencia protestante en Chiapas”, en Eslabones. Revista semestral de estudios regionales, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, AC., Núm. 14, pp.102-119, México, 1997.

²³ Guatemala tiene la mayor proporción de población protestante en toda América Latina . Cfr. Martin, D., Tongues of fire The explosion of protestantism in Latin America, Blackwell, Great Britain, 1990.

mesoamericanos y cristianos, impuestos a lo largo del proceso colonial. Esta religión pública, fuertemente institucionalizada contribuía a la construcción de una identidad social a través de la imagen del santo patrón del pueblo, además de definir la membresía comunitaria y la creación de una jerarquía de autoridad con base en el prestigio adquirido por el desempeño de los cargos religiosos.²⁴

Además, en la región Altos de Chiapas, a mediados de los años setenta aparecen los conflictos religiosos, y aunque después se supo que también en la Selva y la región Norte de la entidad hubieron indicios de intolerancia religiosa, San Juan Chamula significó el prototipo de los “expulsados por motivos religiosos”.

[...] Chamula siempre destacó por la continuidad de esta práctica a lo largo de varias décadas. Siendo el municipio más densamente poblado del altiplano, Chamula se convertiría en el primer expulsor de población que se establecería en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, y áreas adyacentes, principalmente en el vecino municipio de Teopisca (Robledo, 2004).

Se trataba de expulsiones en situación de violencia, en las que familias enteras tenían que abandonar sus casas ante las amenazas de ser incendiadas con las personas dentro. El motivo fundamental era la conversión de familias al evangelismo protestante y su consecuente negación a seguir participando en las fiestas tradicionales del pueblo. Esto implicaba negarse a cooperar ya fuera en trabajo o dinero para las festividades católicas, así como abandonar el consumo de alcohol, el baile y demás actividades consideradas “mundanas”. En suma, se enfrentaba una tradición basada en el sistema de cargos, con una estructura caciquil muy rígida, y ampliamente soportada por una base social que por centurias había aceptado sin cuestionar todo el poder que se ejercía desde “la costumbre”.

Tomar trago para alegrar el chulel (el alma), bailar y quemar candela y copal en las iglesias, así como quemar cuetes, bombas y cámaras, en medio de la algarabía popular durante las ventas de frutas y comidas tradicionales en atrios y parques, más el constante bullicio de la flauta y el tambor, el arpa o la guitarra, eran actividades que “los evangélicos” empezaron a

²⁴ Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1978.

rechazar, lo cual molestaba a las autoridades tradicionales y el resto del pueblo. Después vendrían las presiones para disuadir a los “evangélicos” de su apatía con “la costumbre”, luego se incrementaron los conflictos intrafamiliares ligados a partidos políticos y grupos protestantes, hasta el enfrentamiento con la autoridad, quienes tomaban el acuerdo en nombre de “la comunidad” para sacarlos por las buenas o por las malas. Los resultados fueron algunas casas quemadas y las expulsiones.

De manera similar a lo acontecido en la región de Los Altos, en las comunidades tojolabales del altiplano comiteco, la irrupción del protestantismo empieza a provocar la ruptura y el enfrentamiento de facciones al interior de las comunidades. Las primeras familias expulsadas se asientan en la periferia de Comitán a principios de la década de los años ochenta, y a medida que crece la influencia protestante, se van produciendo nuevas expulsiones.²⁵

A partir de 1994, en el año de la rebelión zapatista, las expulsiones se empiezan a recrudecer, pero en esta ocasión las familias expulsadas, empiezan a demandar su derecho a la libertad de culto y levantan su denuncia ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos. La comunidad Plan de Ayala, la más numerosa de las colonias tojolabales del altiplano, encabeza este movimiento. Hasta el presente, se sigue negociando el regreso de varias familias recientemente expulsadas por los católicos tradicionales afiliados al PRI, sin que hasta el momento se llegue a un acuerdo.

Ante la presencia de los protestantes o denominados “evangélicos”, los tradicionalistas se muestran reticentes, pues han controlado las economías de sus pueblos por medio de la venta de trago, cuetes y toda la parafernalia que se utiliza durante el festejo de sus santos patronos y, gracias a su voto corporativo en época de elecciones, siguen recibiendo la protección de las autoridades gubernamentales. Por ello, junto con el movimiento armado de 1994, el camino que escogieron ha sido la creación de grupos paramilitares, de común

²⁵ Desde finales de la década de los años ochenta ya se veía venir el incremento de los conversos. Véase al respecto Gilberto Giménez, Sectas religiosas en el sureste: Aspectos sociográficos y estadísticos, SEP/Ciesas, Cuadernos de la Casa Chata no. 161, México, 1988. Y también Mario Humberto Ruz, Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal, vol. II, UNAM, México, 1982.

acuerdo a la “guerra de baja intensidad”, la cual se explica lógicamente por los reiterados desplazamientos internos de familias indígenas en toda la geografía chiapaneca.²⁶

Los grupos religiosos han aprendido que tienen que participar en las negociaciones para mediar el conflicto, para ello se organizan y se instruyen en la Constitución, alegando sus derechos a la libertad de cultos. De ahí que los evangélicos se agrupan alrededor de organizaciones como el Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas (CEDECH), la Alianza Evangélica Ministerial de Los Altos de Chiapas y la Comisión Evangélica de los Derechos Humanos (CEDH). Por su parte, la Iglesia católica ha formado un frente de protección para la defensa de los derechos humanos de los desplazados, como lo es el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, creado por la diócesis de San Cristóbal.

Como quiera que se vea el avance de las organizaciones religiosas el asunto es delicado, puesto que, como en el caso de la comunidad tzotzil de Chamula, la alianza pueblos indios-Estado es frágil en periodos de elecciones, pues las autoridades están conscientes de que la alianza con los líderes indios significa asegurar el voto corporativo de la comunidad.

Con respecto a la Iglesia católica, la nueva pastoral comprometida con una opción preferencial por los pobres, y dirigida por el Obispo Samuel Ruiz desde la diócesis de San Cristóbal, se conjugó con un movimiento catequístico vigoroso, producto de la nueva actividad misionera, emprendida hacia la segunda mitad del siglo XX en las regiones indígenas de Chiapas. Muy probablemente, el resultado de esta conjunción fue la construcción de comunidades fuertemente organizadas, políticamente reflexivas, que más tarde canalizarían su experiencia en la conformación de amplias organizaciones que, bajo la

²⁶ Solo en el mes de junio de 2005 se registró el desplazamiento de 15 familias desplazadas en Sabanilla “Por amenazas de Paz y Justicia 60 personas (15 familias) fueron desplazadas, en su mayoría mujeres y niños [...] Denuncia derechos humanos que recibió denuncias sobre desplazamientos forzados de los habitantes de la comunidad Andrés Quintana Roo de Sabanilla. Hasta el momento se desconoce el paradero de las familias, se ignoran las condiciones en las que se encuentran” (Diario CARTELES de Comitán y San Cristóbal, 16 de junio de 2005, primera plana).

influencia de organizaciones políticas, se convertirían en un sector de la base de apoyo del movimiento zapatista.²⁷

REFLEXIÓN FINAL

Si consideramos la diversidad de intereses sociales, económicos, étnicos y políticos de la sociedad chiapaneca que se han venido construyendo en el transcurso de su historia, y si tomamos en cuenta los nuevos intereses creados en las últimas décadas, como producto de las múltiples formas socioculturales de apreciar y resolver los conflictos, deberemos concluir que lejos de arribar a la paz o ingresar a una fase de mutuo respeto y tolerancia, estamos más bien en la antesala de nuevos conflictos.

Sin embargo, las distintas fuerzas sociales se van acomodando en los nuevos tiempos. Para los migrantes indígenas que se ven obligados a salir de sus comunidades, esto ya no significa la ladinización forzosa, por el contrario, ser indio --desplazado o expulsado-- en estas condiciones es un requisito indispensable para la negociación, para demandar servicios, escuelas y atención por parte del gobierno. La afirmación de la indianidad y de la condición de expulsado o desplazado, más que un estigma, se ha convertido en requisito indispensable para enfrentar a las autoridades ladinas y demandar el reconocimiento de un espacio propio.

A más de dos décadas, varios son los efectos que podemos considerar como resultado de estos movimientos de población:

- a) Una reconfiguración del espacio regional a partir de la expansión del territorio indígena, debido a la migración y la creación de nuevos asentamientos en el área rural y urbana.

²⁷Conforme avanzaba el protestantismo, la Iglesia católica reformulaba sus estrategias pastorales desde la perspectiva de la nueva teología de la liberación, donde el Obispo Samuel Ruiz García construyó una estructura que tenía como base a misioneros directamente involucrados con las comunidades indígenas. A partir de allí se fue organizando una nueva teología indígena que tenía como premisa equiparar el “rostro de los indios” con el “rostro ensangrentado de Cristo”.

- b) El constreñimiento de los territorios indígenas tradicionales, por la explosión demográfica, incrementa la expulsión de las familias "conversas", abriendo nuevos espacios de colonización.
- c) Un proceso de reestructuración del campo religioso, en donde el espacio simbólico es avasallado por un protestantismo de carácter sectario, quebrantado por un excesivo faccionalismo, donde predomina recientemente la parte pentecostal, pero que abre la posibilidad de recuperar la autonomía por medio del antiguo modelo de autogestión laica. Al propio tiempo, esta reorganización, ofrece un espacio legítimo a un liderazgo político nativo, permitiendo una nueva relación entre la comunidad local y los grupos religiosos de carácter regional, nacional e internacional, rompiendo así con el intermediarismo monopolizado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y la burocracia indigenista.
- d) Una recomposición de la comunidad, ya que la población desplazada se ve obligada a tejer de nuevo lazos de organización comunitaria, como la única vía de sobrevivencia colectiva. En este sentido, las nuevas comunidades cuentan con un cuerpo de autoridades civiles, en las que están obligados a participar todos los miembros varones de la comunidad.
- e) Nuevas jerarquías y formas de tomar acuerdos, pues si bien la asamblea es el mecanismo tradicional para tratar los asuntos públicos comunitarios, ahora las organizaciones religiosas protestantes generan espacios para el consenso de las actividades públicas y domésticas, donde participan mujeres, jóvenes y niños, que anteriormente no eran tomados en cuenta.
- f) Diversificación y expansión de las actividades comunitarias a partir de los templos protestantes. El templo se reconstituye como el centro de la organización y de la toma de decisiones de pequeños grupos al interior de las comunidades. En estos pequeños grupos, el liderazgo religioso juega un papel de gran importancia en la política local.
- g) Los nuevos grupos religiosos ofrecen la posibilidad de búsqueda de alternativas, tanto simbólicas como políticas, ante los cambios operados en el viejo orden del estado de cosas. En estas comunidades empieza a aparecer la posibilidad de surgimiento de una identidad panregional, en donde se superan las antiguas identidades parroquiales. Ser

indio, *bankilal* (hermano), expulsado, pobre, es el elemento común de esta nueva identidad.

Considerando las anteriores manifestaciones en el campo religioso de Chiapas, observamos la importancia de los vínculos religiosos como mecanismos a través de los cuales se construye la solidaridad colectiva, y se expresan reclamos de autonomía por parte de ciertos sectores sociales, donde las comunidades indígenas retoman tanto las oportunidades que ofrecen los protestantismos como la experiencia de su propia cultura.

La convergencia entre modernidad y tradición, la presencia de acelerados procesos de cambio, de movimientos de migración a las ciudades, y en el caso de algunos municipios de la frontera sur mexicana, de la construcción de nuevos grupos, portadores de un patrimonio cultural rico y diverso, son los parámetros que marcan la actual dinámica sociocultural en la región.

En estos procesos la identidad religiosa --en tanto portadora de un sentido trascendente que imprime a la acción social--, tiene la capacidad de influir en otros ámbitos de la vida colectiva. Los pueblos mayas de Chiapas han logrado --en esta nueva fase en que se atenta a su organización religiosa y económica comunitaria-- integrar cultura y territorio como premisa y resultado de su actuación colectiva, como lo han venido haciendo por centurias. Pero queda en pie el gran interrogante: ¿hasta cuándo (en el tiempo) y hasta dónde (en los territorios) podrán seguir enfrentando la adversidad de su disolución en la nueva fase de crisis económica y política nacional y regional?

Observamos aún que las comunidades se recomponen. Crecen y se reproducen en nuevos colectivos a partir de las facciones religiosas, o de los grupos desplazados por la guerra, y no sólo en sus espacios tradicionales, sino en otras áreas donde conviven hablantes de diferentes lenguas. Reconstituyen el tejido social comunitario al fundar nuevos centros de población, trasladando estructuras de parentesco y ligando experiencias tradicionales y recientes para reestructurar sus identidades étnicas.

En suma, hay que considerar que la acción social de estos pueblos podrá ser comprendida sólo si se toma en cuenta el contexto espacial de lo real y lo simbólico, en el marco de los cambios nacionales y los procesos de globalización que influyen en la sociedad local.

El renacimiento continuo de los movimientos indios, acompañados de una mutación religiosa, y la emergencia de nuevas identidades, responden también a profundos intereses colectivos, que en las últimas décadas utilizan los expulsados por supuestos motivos religiosos para conseguir lo más fundamental: la resistencia, expansión y reproducción social de las comunidades y sus culturas.

Estos procesos son resultado de acciones reflexivas e innovadoras, que encuentran su mejor momento de expresión en situaciones de crisis y conflicto social. Por ello, las circunstancias que generan los procesos de reestructuración identitaria, y la reafirmación de atributos diferenciadores de la comunidad indígena, son reconstrucciones y reconstituciones de los nuevos mecanismos de cohesión y solidaridad étnica, para la sobrevivencia y la reproducción diferenciada del conjunto social.

Estas circunstancias han permitido la emergencia de nuevos pueblos indios, tantos como entidades colectivas que demandan su propio espacio y una relación distinta a la negación social que han sufrido en el pasado, la cual está por definirse con la sociedad nacional, donde la indianidad se asume como parte del proyecto de nación de la nueva sociedad que —se piensa—deberá contener la comunalidad multicultural. El proceso sociocultural que definirá esta integración parece vislumbrarse con la última declaración de la selva, expuesta por el EZLN en la última semana de junio de 2005.

LITERATURA CITADA

- Acevedo, Marina. 1994. **Las Margaritas: una experiencia de frontera.** *In:* Diana Guillén (coord.), *Chiapas: una modernidad inconclusa*, México, Instituto Mora.
- Aguayo, Sergio. 1985. **El éxodo centroamericano.** Secretaría de Educación Pública, México.
- Collier, George, 1994. **Basta! Land and the Zapatista rebellion in Chiapas.** Traducción de Lucía Rayas (mimeo), Food First Books, USA.

- 2005. Consejo Estatal de Población (COESPO).
- Cruz-Burguete, Jorge Luis y Gabriela Robledo-Hernández. 2003. **“Frontera Sur: Contexto histórico y regional de Comitán y Las Margaritas, Chiapas.** Revista Relaciones, No. 93, vol. XXIV, El Colegio de Michoacán, invierno de 2003.
- Cruz-Burguete, Jorge Luis. 2000. **Integración de los refugiados guatemaltecos en Campeche.** Estudios Sociológicos, de El Colegio de México, vol. XIII, núm. 54, sept-dic. 2000, pp 555-580.
- De-Vos, Jan. 1988. **Oro Verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños.** Fondo de Cultura Económica y El Instituto de Cultura de Tabasco, México.
- De-Vos, Jan, 1995. **El lacandón: una introducción histórica.** In: J.P. Viqueira y M.H.Ruz (edit), Chiapas. Los rumbos de otra historia, México, UNAM-CIESAS-CEMCA-UAG.
- D. Martin. 1990. **Tongues of fire The explosion of protestantism in Latin America.** Blackwell, Great, Britain, 1990.
- Fábregas-Puig, Andrés. 1985. **La formación histórica de la frontera sur.** Ediciones de la Casa Chata, Ciesas-Sureste, México.
- García-Méndez, José Andrés. 1997. **Entre el apocalipsis y la esperanza. La presencia protestante en Chiapas.** Eslabones Revista semestral de estudios regionales, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, AC: Núm. 14, pp.102-119, México.
- Giménez, Gilberto. 1988. **Sectas religiosas en el sureste: Aspectos sociográficos y estadísticos.** SEP/Ciesas, Cuadernos de la Casa Chata no. 161, México, 1988.
- Giménez, Gilberto. 1978. **Cultura popular y religión en el Anáhuac.** Centro de Estudios Ecuménicos, México.
- Giménez, Gilberto. 1988. **Sectas religiosas en el sureste: Aspectos sociográficos y estadísticos.** SEP/Ciesas, Cuadernos de la Casa Chata no. 161, México, 1988.
- Gómez, Antonio y Mario Humberto Ruiz. 1992. **Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas.** Testimonios, México, UNAM-UNACH, México, 1992; y a Mario Humberto Ruiz, Savia india, floración ladina, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

- 2000. **Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) 1994**, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 1990.
- Leyva Xochitl, y Gabriel Ascencio. 1995. **La tierra prometida**. Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México. Región Sureste, México, INI-Sedesol.
- Legorreta, María del Carmen. 1992. **La Reforma al artículo 27 constitucional y sus efectos en la Unión de Uniones de Ocosingo, Chiapas**. *In*: Política agrícola y programas de gobierno en la selva lacandona y Los Altos de Chiapas, Cuadernos de Centros Regionales, no. 7, UACH, pp 11-17, México, 1994.
- López Austin, Agustín. 1994. **El conejo en la cara de la luna**. CNCA, México,
- Mendoza, Martha Patricia. 1994. **La intervención gubernamental en la selva lacandona**. *In*: Diana Guillén (coord.), Chiapas: una modernidad inconclusa, México, Instituto Mora.
- Monteforte-Toledo, Mario, **La frontera Móvil**. Universidad Nacional Autónoma de México, Naciones Unidas y Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala, 1997, Pág.135.
- Reyes, María Eugenia, Reyna Moguel y Van der Haar Gemma. 1998. **Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas**. Ed. Uam/Ecosur, México, Pág. 11.
- Ruz, Mario H. 1982. **Los legítimos hombres**. Aproximación antropológica al grupo tojolabal, vol. II, UNAM, México.
- Van der Haar, G. 1998. **La campesinización de la zona alta tojolabal: el remate zapatista**. *In*: María Eugenia Reyes, Moguel Reyna y Van der Haar Gemma, Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas, México, Uam/Ecosur.

Jorge Luis Cruz Burguete

Doctor en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México, México. Maestría en Sociología Para el Desarrollo Regional por el IISUABJO, Ciudad de Oaxaca. Licenciado en Economía por la Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Actualmente Profesor Investigador Titular, Profesor del Posgrado de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), Chiapas. **Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigador Honorífico del Sistema Estatal de Investigadores de Chiapas**. Correo electrónico: jcruz@ecosur.mx