

COLONIZACIÓN, MIGRACIÓN Y RELIGIOSIDAD EN TRÁNSITO TRES CASOS EN LA FRONTERA ORIENTAL DE CHIAPAS¹

Carolina Rivera Farfán
CIESAS-Sureste

En este ensayo presentaré sintéticamente tres casos donde el escenario religioso ha sido construido a partir de que los pobladores se ven involucrados en un proceso migratorio y colonizador que impulsa tanto la adopción, el rechazo o la recreación de aspectos culturales. Veremos cómo algunas prácticas religiosas fueron refuncionalizadas, otras adoptadas y una más reforzada mediante el establecimiento de normas que permitirían la construcción de la nueva comunidad. Me referiré a uno de los enfoques que estudia la colonización, como una modalidad o forma de migración interna rural-rural, típica de países subdesarrollados o en desarrollo y cómo ésta impacta en la emergente forma de habitar un espacio por los colonizadores.

INTRODUCCIÓN

Varios estudios que abordan la diversidad de la oferta y la transformación religiosa han retomado el importante aspecto de la migración como un elemento central de análisis. A diferencia de lo que ha ocurrido en Europa y en Estados Unidos de Norteamérica, en la mayoría de países latinoamericanos, la migración rural dirigida hacia los centros urbanos en crecimiento no vino aparejada de un desarrollo, sobre todo industrial, como se quiso en la década de 1970. En México y América latina la migración rural-urbana se ha visto como un reflejo de la crisis de la sociedad rural que acusa un importante reacomodo de la vida social, cultural, económica e identitaria de los grupos sociales que se insertaron en las urbes. Este tipo de migración es el que más ha acaparado la atención de diversos antropólogos mexicanos y latinoamericanos como lo demuestran los trabajos reseñados por Kemper (1987; mecanoscrito s.f), Ariza (2000), Barrera y Oehmichen (2000).

En menor medida se ha abordado el proceso migratorio interno rural-rural, es decir, el que se genera dentro de una misma región, o dentro de un mismo estado, el mismo que se ha generado en diversas regiones de México, y Chiapas no

¹ Ponencia preparada para presentar en la XXVI Conference. Interpreting religion today: competing processes and paradigms. Ixtapan de la Sal, México, 20-24 Agosto de 2001.

es la excepción. Este último se caracteriza por un constante trasiego de grupos campesinos, muchos de los cuales han sido verdaderos nómadas rurales debido a que se han insertado en diversos procesos de colonización con la finalidad de conseguir tierras y poder ampliar la frontera agrícola. La colonización interna ha obedecido más a una política agraria de grandes consecuencias en Chiapas y en el trópico húmedo en general, la cual se ha regido por un conjunto de leyes que legitimaron tales acciones. Los diferentes procesos de colonización desarrollados durante los siglos XIX y XX en Chiapas así lo muestran (Leyva y Ascencio, 1997:15).

La política colonizadora desarrollada en el México posrevolucionario se explica, a grandes rasgos, a partir de que en el sector agropecuario existe un excedente de fuerza de trabajo causado por la carencia de tierra y el crecimiento demográfico. Según los estudiosos de este enfoque dicha carencia está relacionada con la limitación objetiva de tierra (como medio de producción y subsistencia) apta para el cultivo y con la existencia de grandes propiedades. El resultado es la expulsión de fuerza de trabajo desarrollada bajo diversos mecanismos mediante la migración-colonización promovida la mayoría de las veces por el gobierno federal.

Diversas regiones de Chiapas se vieron afectadas por esa política la cual cobra vigencia con la instauración de la ley de colonización de 1946 a partir de la cual, ésta se definiría como un procedimiento de fraccionamiento de latifundios y creación de “pequeñas propiedades”. El proyecto colonizador definió la creación de diversos poblados o colonias con la categoría jurídica de Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE). Desde entonces éstos significaron una forma de colonización puesto que, por un lado, los campesinos son trasladados de otras zonas, o bien son migrantes que incitados, por distintos medios, a migrar a zonas donde se podían crear ejidos, sobre todo entre grupos de campesinos demandantes de tierras en sus lugares de origen y que en algunas ocasiones causaban incomodidad a los grandes propietarios.

Si bien el proyecto colonizador, como efecto de expropiación para fines de reparto agrario, fue la estrategia que solucionó, de alguna manera, la demanda de tierra en años anteriores, vemos que hoy esa propuesta es desechada por los gobiernos federal y estatal. En este periodo se ha preferido adquirir predios y otorgarlos a los “conflictivos” campesinos mediante el “Programa de adquisición de terrenos rústicos en el estado de Chiapas” (Programa Fideicomiso) con el cual se ha pretendido dar salida inmediata a la crisis agraria y social agudizada desde 1994 (Villafuerte, 1999).

En esta ocasión veremos cuál ha sido el impacto provocado por el proceso de colonización-migración en que se involucraron cientos de campesinos que fueron

trasladados de su lugar de origen para ocupar otras regiones rurales, asimismo cuál ha sido su relación con la transformación o continuidad de su práctica religiosa. Me referiré a tres grupos de campesinos que se vieron obligados a emigrar a otras regiones dentro del mismo estado chiapaneco. Uno de éstos ha experimentado la expulsión del lugar de origen por conflictos intracomunitarios y donde el factor religioso tuvo un papel importante; otro que se vio forzado a cambiar de residencia por la necesidad de obtener tierras productivas y el último caso relacionado con la creación de ejidos en el valle cañero de Pujilic, cuyos actuales pobladores fueron traídos de diferentes regiones para formar Nuevos Centros de Población Ejidal como una medida de reparto agrario.

1. LA DIVERSIDAD RELIGIOSA

En Chiapas, concretamente en las zonas indígenas, se presentan distintos efectos provocados por la cada vez más creciente presencia de religiones no católicas cuyas consecuencias se relacionan o, mejor dicho, se asocian con los movimientos migratorios de quienes han decidido abandonar el tradicional catolicismo para adscribirse a religiones evangélicas. Sobresalen los casos en que la religión se vuelve un vehículo de expresión de la conflictividad social intracomunitaria. La presencia de diferentes iglesias en Chiapas ha provocado contrastantes efectos y reacciones de los grupos locales, al respecto destaco tres:

a. Algunas localidades han aceptado que parte de sus miembros se incorporen a iglesias no católicas, sin que esto sea motivo de exclusión o aislamiento de la vida comunitaria. Los evangélicos siguen participando de los trabajos comunitarios, apoyan las fiestas consideradas tradicionales (aunque no siempre asisten a los rituales), asumen cargos y funciones de representación, entre otros.

b. Otras segregan o aíslan a quienes se vuelven protestantes, o bien son ellos mismos quienes se apartan y evitan participar en toda actividad de carácter religioso, civil o político, pues ello contraviene los lineamientos de su nuevo credo religioso (sobre todo los Testigos de Jehová que tienen como principal precepto la prohibición de participar en actividades políticas y cívicas). En este caso, quienes se aíslan o separan del resto de la población forman microsociedades, en las cuales, en muchos casos, reproducen mecanismos de organización y participación similares a las de su localidad de origen. Cuando así ocurre estos grupos se concentran en barrios o zonas bien delimitadas, digamos la creación de un nuevo ejido, como veremos. Estas agrupaciones llevan una coexistencia distante pero pacífica con el resto de la población o con los ejidos vecinos.

c. En cambio, hay otros pueblos que rechazan la presencia de los grupos protestantes, lo cual se traduce generalmente en un conflicto que enfrenta a los miembros o grupos de la localidad convertidos al protestantismo, con aquellos que los rechazan. El resultado de esta situación se expresa en la expulsión de los convertidos a religiones no católicas.

En términos generales, podemos señalar que en Chiapas predominan los dos primeros efectos, tanto en localidades indígenas como en las llamadas mestizas. Sin embargo, desde hace tres décadas la presencia de protestantes en algunos municipios de mayoría indígena ha provocado un conflicto social, cuyas dimensiones y alcances se tornan inmanejables. La sanción hacia los conversos puede consistir desde un "simple hostigamiento" hasta actitudes más agresivas y violentas, como es el caso de la expulsión de la localidad de aquellos miembros que profesen o se conviertan al protestantismo. Este último caso se ha dado en localidades tzotziles y tzeltales de los municipios alteños como San Juan Chamula, Zinacantán, Amatenango del Valle, Chenalhó, Chalchihuitán y Mitontic; asimismo en localidades tojolabales del municipio de Las Margaritas en la región Fronteriza.

Si bien la diversidad religiosa en Chiapas, sobre todo de religiones no católicas y de iglesias independientes (Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día y Mormones), es aceptada por la población mayoritariamente católica, vemos que hay otros casos, sobre todo entre la población indígena, en que cambiar de adscripción religiosa es motivo de disputa y conflicto al interior de la localidad.

2. EFECTOS DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA Y LA CREACIÓN DE NUEVAS COLONIAS

a. Los expulsados

A la fecha se estima que más de 30, 000 indígenas chiapanecos convertidos a religiones no católicas han sido expulsados de sus localidades de residencia,² los cuales se han refugiado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas (la ciudad más importante de la región de los Altos), en donde han conformado colonias de expulsados en la periferia de la ciudad; o bien se han trasladado a otras localidades indígenas, lo cual ha contribuido a elevar la presión de la tierra. También se han

² Este dato proporcionado por líderes evangélicos habría que tomarlo con reservas, ya que hasta el momento no hemos encontrado un registro o censo que avale tal afirmación. Cada Iglesia que ha sufrido ataques proporciona sus propias cifras y en los años setenta se decía que eran 20 mil expulsados, en los ochenta se hablaba de 30 mil y actualmente se dice que son 35 mil.

refugiado en lugares de la Selva Lacandona o la región de Los Chimalapas en los límites con el estado de Oaxaca, lo que provoca en algunos casos, enfrentamientos con otros grupos campesinos asentados en esas regiones.³

En muchos de los casos, sobre todo en los municipios de los Altos, el fenómeno de las expulsiones sobrepasa el ámbito meramente religioso y se ha convertido en un conflicto de perfil social y político manipulado por grupos de poder locales. El más sobresaliente, por las magnitudes, es el de San Juan Chamula donde los grupos influyentes, ubicados en el sistema de cargos, se creen ser los vigilantes de la “tradicción y la costumbre”.

En esta situación se expresa una especie de mentalidad inquisitorial y, según se ha constatado, en la mayoría de los casos esas medidas extremas contra los no católicos, no siempre tienen un expreso fundamento teológico o doctrinal, sino más bien un visible asidero político que explica los cambios en las estructuras de poder, ligadas a las corruptelas del pasado gobierno estatal del PRI. Ahora mismo tenemos un serio problema en el ejido Justo Sierra del municipio fronterizo de Las Margaritas donde, desde principios del año 2001, más de veinte familias fueron secuestradas y posteriormente expulsadas del ejido precisamente porque las autoridades “tradicionales” no quisieron tolerar su discrepancia con el catolicismo de la “costumbre”. En los primeros días del mes de diciembre del mismo año, la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, del Gobierno del estado de Chiapas y los actores involucrados lograron negociar el retorno de las familias; sin embargo, el enfrentamiento está latente. En este caso, el problema de fondo se liga a disputas faccionales de partidos políticos y de organizaciones campesinas enfrentadas, por los cuestionados resultados electorales del último proceso para elegir autoridades municipales. Sin que hasta ahora el conflicto se haya solucionado de manera total, pese a la fuerte presión que ejercen más de cincuenta asociaciones religiosas congregadas en el Comité Estatal de la Defensa Evangélica, para que el tema de la “intolerancia” religiosa cese, las autoridades tradicionales de otras localidades amenazan con realizar acciones similares a las de Justo Sierra.

La situación refleja, por un lado, una actitud de lo que sería un afán de protección y defensa del sistema normativo de gobiernos “tradicionales” fuertemente cuestionado por las nuevas generaciones de jóvenes indígenas, muchos de ellos profesionistas, que aspiran a insertarse en las formas de gobierno local. De

³ “Expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas”, Boletín, número 4-5 del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Septiembre de 1991, documento citado por la CNDH, 1992.

tal suerte que la emergencia y desarrollo de iglesias, distintas a la católica, en las sociedades locales han venido a reestructurar las tradicionales formas de organización social, así como han ofrecido la oportunidad de renovar liderazgos y formas de representación que la estructura tradicional ya no permite. La actividad, el proselitismo religioso y algunos lineamientos organizacionales y doctrinales de los emergentes proyectos pastorales tanto católicos,⁴ evangélicos y de iglesias independientes ha propiciado la irrupción del carácter holístico de éstas. La indiferenciación funcional entre la religión y las otras esferas de la vida comunitaria predisponen la tensión entre dos marcos normativos, el propio, dado por las normas usocostumbristas del derecho consuetudinario y por otro, las normas que sustentan los derechos reconocidos constitucionalmente.

Las nuevas localidades de Betania y Nuevo Zinacantán son los ejemplos de la recomposición de dos comunidades tzotziles en los Altos de Chiapas, que fueron fundadas por expulsados presbiterianos originarios de San Juan Chamula. Después de dos décadas Betania se ha vuelto el centro de un gran asentamiento de expulsados indígenas procedentes de diversas localidades de la región alteña (Robledo, 1998:3).

Una de las primeras tareas de los expulsados en la nueva colonia consistió en construir templos presbiterianos donde se congregaban 177 familias (a mediados de los ochenta), la mayoría procedente de San Juan Chamula. Pero al paso de los años se fueron conformando nuevos asentamientos alrededor de Betania, ahora no sólo eran chamulas, a ellos se agregaron zinacantecos, también expulsados, que fundaron Galilea, Vistahermosa, Vida Nueva, Nuevo Zinacantán y Nueva Jerusalén. A decir de Robledo, en esos años ya no sólo había presencia de presbiterianos, sino también de fundadores de iglesias pentecostales, que habían corrido con similar suerte en su lugar de procedencia.

Después del levantamiento zapatista, la conflictiva situación del agro retomó nuevos bríos y la invasión de predios fue la constante y después de 1994 nuevos

⁴ Es preciso señalar que el proyecto pastoral de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, que estuvo ligado a las ideas de la teología de la liberación durante cuarenta años, al igual que algunas iglesias no católicas tuvo oposición en determinadas áreas de su circunscripción. En ese sentido, los católicos de esta diócesis también han sido sujetos de expulsión, descalificación así como también muchos de sus templos fueron cerrados. Con el cambio de obispo, ya que Samuel Ruiz García concluyó su trabajo pastoral en la diócesis, la situación ha empezado a cambiar. Ésta se manifiesta en la apertura de templos, en la aceptación de sacerdotes diocesanos en la parroquia de San Juan Chamula de donde fueron expulsados hace más de 20 años.

migrantes fueron a ocupar terrenos aledaños a Betania,⁵ pero al parecer estos recién llegados campesinos buscaban ampliar la frontera agrícola, a diferencia de los pioneros cuya mayoría fue expulsada del municipio de origen por motivos religiosos.

La misma antropóloga nos dice que en el nuevo lugar de residencia, los expulsados han creado fuertes mecanismos de cohesión comunitaria favorecida en gran medida por el hecho de compartir la misma religión presbiteriana y estilos culturales propios de la etnia; asimismo por la forma de organización interna respaldada por un patrón cultural construido históricamente en su lugar de origen, lo que les permitió “recomponer la comunidad, además de conservar lengua, cultura, valores y normas” (p.107). Algo interesante es que la mayoría de los pobladores ha expresado satisfacción en la nueva residencia debido a que no experimentan presiones por no cumplir con sus obligaciones religiosas, como ocurrió en el interior de las localidades expulsoras. Agrega Robledo que “las representaciones colectivas de las nuevas comunidades indígenas, alimentan la convivencia a partir de otras formas y mecanismos de cohesión, que ya no son el trago, la fiesta, la tradición o el costumbre”. Ahora más que la práctica religiosa, sobresalen la organización de los trabajos colectivos, la organización social y los “negocios” lo que favorece el consenso comunitario. Esto también ha sido posible, gracias a que las autoridades civiles funcionan de manera independiente de la afiliación partidista y religiosa, a diferencia de los lugares de expulsión donde las mismas autoridades religiosas, consideradas “tradicionales” son las mismas para el ámbito político y partidista.

b. Los segregados

Diversos grupos indígenas, hablantes de la lengua mam de la Sierra Madre de Chiapas, (asentados mayoritariamente en los municipios de Motozintla y Mazapa en la frontera oriental chiapaneca que colinda con Guatemala) se han implicado en constantes procesos migratorios, promovidos por instancias gubernamentales que incitaron la colonización a tierras que eran consideradas “propiedad de la Nación”;

⁵ Hacia 1998, según datos de Robledo (p.90), existían 22 parajes (pequeñas localidades) de expulsados en la región de Betania, sobresale por supuesto, Betania a la que le siguieron Vida Nueva, Galilea, Sinaí, Río Jordán, Nuevo San Juan, Dolores, Nuevo Zinacantán, Benito Juárez, Nuevo Amatenango, Nazareth, San Jerón, San Marcos, Jardín del Nuevo Edén, Nuevo Belén, Damasco, Lluvia de Gracia, Palestina, Vista Hermosa, Lindavista, Jesusalén Centro y Jerusalén Las Hectáreas. Los invasores de predios, primero tomaron terrenos privados cercanos a Betania y después avanzaron hacia las montañas e invadieron terrenos de Balwitz, Tzajalá y Dos Lagunas (propiedad de tzotziles del municipio de Teopisca).

o bien mediante la ocupación de grandes extensiones en pocas manos que el gobierno federal adquirió para promover la propiedad social al entregarla a grupos de campesinos demandantes de tan disputado recurso. A principios de los años sesenta, cuando un grupo de pobladores mam sin tierra había emigrado a la región de los llanos (de Frontera Comalapa), éstos iniciaron los primeros contactos con los Testigos de Jehová. Sin embargo, esas tierras no lograron resolver las expectativas que permitieran reproducir la vida de los campesinos por lo que se vieron forzados a buscar nuevas opciones. Una de ellas la hallaron en los anuncios promovidos por el Instituto Nacional Indigenista (INI) y el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, con el objetivo de colonizar la selva de Las Margaritas y que fue la salida inmediata gubernamental a la demanda de tierra, entre los que se encontraba el grupo mam. Así es que entre 1965 y 1977 se fundaron en la selva de Las Margaritas diversos ejidos con población de origen mam: Zacualtipán, Las Nubes, Loma Bonita, Bella Ilusión, Niños Héroe y Amatitlán (Hernández, 1994:89). Esta migración, como todas, representó para los pobladores mam un nuevo proceso de adaptación.

La creación del ejido Las Nubes tuvo características particulares ya que uno de los pioneros y líderes que promovió la colonización era testigo de Jehová y tuvo gran interés en fundar el nuevo centro de población con miembros de su congregación, así el ejido se integró de “campesinos sin tierra o avecindados que pertenecían a este grupo religioso” (Hernández, p.92).⁶ La colonización de la selva fue un periodo difícil que marcó las novedosas formas de construcción del nuevo espacio que implicó, en primera instancia, una adaptación a un medio ecológico totalmente desconocido.

Lo que pretendo resaltar ahora es cómo entre el periodo de transición hacia los llanos y después hacia la selva de Las Margaritas, el grupo religioso adscrito ya a la congregación de los Testigos de Jehová conformó, alrededor de la congregación, un espacio de solidaridad y ayuda mutua y la institución religiosa se convirtió en el elemento central de organización social para colonizar y fundar un nuevo centro de población.

⁶ Es interesante el testimonio que esta antropóloga recogió de uno de los promotores de la colonización y la posterior conformación del ejido Las Nubes. Lo cito textualmente: “El señor Urbano Ramírez invitó a puros testigos a formar el ejido, el propósito que tenía el señor era que llegaran sólo personas que estudiaran la Biblia, los que fueran Testigos de Jehová, porque a esa Congregación pertenecemos, y así se logró como hasta hoy día usted puede ver, casi toda la gente son Testigos de Jehová, si acaso habrá unas tres familias que no, pero es muy poca la gente que no estudia la Biblia. Se lograron los propósitos que don Urbano tenía y qué bueno pues podemos ver que hay buenos resultados porque uno puede guiarse más con unidad, a todo asunto que se diga sabemos que todos contestan la verdad unánimemente, y siempre hay buenas opiniones” (Hernández, p.92).

Este hecho favoreció la creación de la localidad bajo características peculiares. En su fundación los pobladores de Las Nubes, a decir de Hernández, han rechazado las formas tradicionales de organización ejidal establecidas por instancias gubernamentales y se organizaron en torno al grupo religioso. Establecieron sus propios reglamentos y ley interna. Quienes violan las normas establecidas son objeto de juicio por miembros de una comisión especial encabezada por los ministros de las compañías la cual decide la sanción a aplicar. La violación a la ley interna conlleva dos sanciones previas y en una tercera ocasión quien transgrede las normas es expulsado del ejido. Asimismo las formas organizativas en el interior son totalmente diferentes a como hacían la vida comunitaria en su tierra de procedencia: el uso del tiempo libre es resignificado justamente para poder cumplir las exigencias de la congregación; el papel de la mujer se ha caracterizado por su participación en la vida pública;⁷ entre otros aspectos de la vida comunitaria.

En este caso, Hernández nos dice que una de las consecuencias de quienes se adscribieron a los Testigos de Jehová ha sido el rechazo simbólico hacia las instituciones gubernamentales a través de un discurso mesiánico que hace críticas a la situación sociopolítica actual, así como mediante la reestructuración de la vida comunitaria bajo sus propias normas y reglas. En ese sentido, se ha creado un proceso de resistencia, reproducción, continuidad y transformación, como un componente de la etnicidad de los indígenas mam que emigraron para fundar un nuevo ejido (Hernández, p.93). Su aislamiento y rechazo de las instancias y símbolos gubernamentales ha sido una forma de resistir la ideología hegemónica representada por el nacionalismo mexicano (p.104).

c. Católicos y evangélicos en el valle de Pujiltic.⁸

El caso de la formación y poblamiento del valle de Pujiltic presenta características diferentes a las anteriores, pero similares a los procedimientos de colonización en otros territorios del trópico húmedo mexicano. Los pueblos que confluyen en la dinámica social del valle se asientan en las márgenes de dos regiones geográficas en el estado de Chiapas: por un lado, Las Rosas y algunas localidades de Venustiano Carranza (entre ellas el pueblo tzeltal de Aguacatenango) pertenecen a la región de los Altos de Chiapas, por otra parte los demás pueblos, se ubican

⁷ A pesar de que entre los Testigos de Jehová se ha reconocido un conservadurismo extremo y una serie de principios que inducen a sus miembros a aislarse y apartarse de la sociedad más amplia.

⁸ Los datos de esta sección son tomados de Rivera, 2002.

en la parte oriental de la Depresión Central o Cuenca Superior del Río Grijalva. En algunos de estos lugares están los pocos hablantes de lengua indígena que habitan actualmente en la región (tzeltales en el ejido de Abasolo y tzotziles en Pauchil-Chanival, originarios de los municipios de Simojovel y Huitiupán respectivamente) que fueron traídos o trasladados de su lugar de origen hace casi treinta años para formar Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE), en el contexto del proyecto gubernamental de colonización implantado en la década de 1970 en diversas regiones del país.

Fue a partir de la reforma agraria, pero principalmente en la década de 1970, que se produjo el cambio más importante en Venustiano Carranza, Socoltenango y gran parte de la Depresión Central chiapaneca. La tendencia a formar nuevas poblaciones se acrecentó con la dotación ejidal, sobre todo con la creación de NCPE que propició un tipo de poblamiento y acrecentó las superficies al cultivo en tierras que durante siglos estuvieron casi despobladas. Este fenómeno vino aparejado de otro: la formación del distrito de riego del río San Vicente y la compra del ingenio Pujiltic por parte del Estado, acciones que conformaron el inicio del proyecto de desarrollo y poblamiento en que fue convertido el valle.

Éste se transformó en una zona de reacomodo de solicitantes de tierra, no sólo de campesinos de la región sino del Soconusco, Simojovel, Huitiupán, Ocosingo, Chenalhó, San Andrés Larráinzar, Las Rosas y Cintalapa muchos de los cuales se volvieron los fundadores de los 22 ejidos.⁹

A lo largo de más o menos treinta años, los nuevos asentamientos crearon una dinámica poblacional a partir de la riqueza y pluralidad cultural entrelazada con la vida económica estructurada alrededor del ingenio azucarero ubicado en el pueblo de Pujiltic. Surgió paulatinamente un nuevo campesino que se insertó al cultivo de la caña de azúcar, pues muchos de ellos eran maiceros o jornaleros vinculados a las actividades de la cafecultura en sus lugares de procedencia. Sin embargo, al llegar al valle viraron su trabajo y actividad económica dinamizada por el ingenio. En ese sentido, el proceso migratorio y colonizador en que se vieron involucrados decenas de campesinos, la ampliación de la frontera agrícola

⁹ Muchos de los Nuevos Centros de Población Ejidal se conformaron con campesinos demandantes de tierras que enfrentaban conflictos por acciones de invasión de predios en otras regiones del estado y del país. De hecho persiste la idea de que el gobierno estatal retoma esta acción con la finalidad de, por un lado, no afectar las grandes propiedades y por otro, resolver la demanda de tierra en lugares donde no existe la disponibilidad de tierras susceptibles de reparto, o que habiéndolas, su afectación representaría un conflicto político con los grandes propietarios.

en beneficio de la caña que alimentaría al ingenio, la conformación de colonias con campesinos de diversos estratos culturales, son factores paralelos a la difusión de diversas iglesias evangélicas e independientes que se han establecido en la región.

Sin embargo, estas emergentes iglesias no han tenido la misma aceptación en todos los ejidos, por ejemplo en los ejidos que fueron formados por campesinos de un mismo lugar de origen, como los tzeltales de Abasolo (del municipio de Ocosingo), trajeron consigo su “comunidad tradicional”, su sistema de cargos, su lengua, su vestido. La legitimidad de su sistema organizativo les ha permitido, según la opinión de algunos ejidatarios, impedir que sus pobladores cambiaran de religión. En ese ejido está casi prohibido convertirse en “hermano” evangélico. En Abasolo todos son católicos de la “tradición”.

En este caso, el cambio de residencia, de Ocosingo a Pujiltic, generó una especie de reforzamiento de las lealtades primordiales de parentesco en la nueva residencia en tanto construían su nuevo espacio habitacional. De hecho inicialmente el grupo fundador no se desligó de Abasolo, Ocosingo, algunos de sus miembros regresaban a realizar trabajos comunitarios para no perder ciertos derechos, asistían a las celebraciones de los santos y recurrían a los antiguos líderes locales para que éstos opinaran sobre la forma de organizarse en el emergente ejido Abasolo de Pujiltic. Con tales actitudes indudablemente que reforzaban su pertenencia a la localidad de origen en tanto lograron consolidar una nueva identidad. La reproducción y adecuación del sistema de cargos en el nuevo sitio de residencia se ha constituido en una eficaz institución religiosa en cuyo interior se dio el acuerdo de que ningún ejidatario se volvería evangélico. Esto ha sido posible porque la institución de cargos goza de gran legitimidad y aceptación entre sus habitantes y ciertamente no hay evangélicos ahí, contrario a sus vecinos tzeltales procedentes de Pauchil-Chanival donde la gran mayoría pertenece a la Iglesia pentecostal de la Fraternidad de Iglesias en Cristo Jesús de la República Mexicana.

Por otro lado, encontramos que los vecinos de Abasolo y un buen número de ejidos (Pauchil-Chanival, Chihuahua, Jorge de la Vega, El Santuario, Héroes de Chapultepec) y el mismo poblado de Pujiltic, donde se ubica el ingenio azucarero, también conformados por campesinos de diversas regiones del estado, han aceptado con mayor facilidad la presencia de iglesias no católicas. Actualmente estos lugares se caracterizan porque entre sus habitantes existe un gran número de conversos a iglesias evangélicas. Pero esto es algo relativamente nuevo ya que cuando los campesinos colonizadores confluyeron en ese territorio, la mayoría se adscribía a la religión católica; sin embargo, la presencia de diversos agentes promotores de

credos evangélicos en los nuevos centros de población, adquirió un papel importante al grado de que en pocos años (mediados de los ochenta) en casi todos los ejidos del valle ya existían misiones y templos bien establecidos de dos iglesias pentecostales como son la Fraternidad de Iglesias en Cristo Jesús en la República Mexicana y a otras afiliadas a las Asambleas de Dios. La actividad proselitista de estas iglesias ha sido tan eficaz que en los ejidos Pauchil-Chanival y Chihuahua cerca de 80% de su población se adscribe a la Fraternidad de Iglesias. No sólo eso, Pauchil se ha convertido en un importante centro regional y sede de un amplio Distrito de la Iglesia en Chiapas. Esto también se debe al carisma del pastor que se ha convertido en un líder regional y estatal. Recientemente este importante personaje fue nombrado Supervisor de Territorio, lo que significa que se convirtió en un líder de su Iglesia en Chiapas. Lo anterior nos indica que un pequeño ejido enclavado en las inmediaciones del valle cañero se ha constituido en parte medular del crecimiento de la Fraternidad de Iglesias en el estado.

Con lo anterior quiero señalar que el proceso migratorio puede inscribirse como un factor más, sin ser el único, que explica el crecimiento protestante, o bien la continuidad de una práctica religiosa o el reforzamiento del catolicismo tradicional que se adecúa y resignifica en el nuevo lugar de residencia.

CONSIDERACIONES FINALES

Con los tres ejemplos presentados pretendí indicar que las posibilidades son abundantes y diversas y las decisiones sobre cuáles serán las prácticas y creencias religiosas que cada grupo e individuos adquieren, en el contexto del desplazamiento y colonización, estarán mediadas por las circunstancias que el nuevo medio social, cultural y económico ofrece. Es probable que ocurra como sugiere Gill (1993), que los inmigrantes redefinen sus prácticas rituales y creencias religiosas en un contexto cambiante donde algunas iglesias ofrecen la posibilidad de crear espacios sólidos de asidero identitario, emocional o espiritual, espacio que puede asimismo ser ofertado por diversas instituciones no religiosas (agrupaciones reivindicativas de derechos de toda índole, de lucha por la tierra, partidarias, sindicales, y las mismas ONG).

Así la correlación entre migración y conversión religiosa nos presenta contrastes, cuyas circunstancias pueden ser redefinidas por los sujetos al cabo de algunos años de residir en el nuevo lugar: por un lado, los inmigrante procedentes de localidades donde la religiosidad “tradicional” es altamente legítima y con un

alto grado de aceptación, sus miembros llevan consigo sus valores los cuales, según Garma (1999:71), aparecen como elementos determinados que inhiben la conversión a otras religiones, como lo podemos ver en el caso del ejido Abasolo. Yo agregaría dos cuestiones al respecto: esto ocurre cuando no se pierde el nexo con la localidad de origen y que se da en la primera etapa de la inmigración, pero una vez que los individuos se han insertado en la vida de la nueva residencia la situación puede variar y, de acuerdo con las relaciones y redes sociales que se establecen en ese proceso, los individuos pueden, o no, optar por otra religión, como sucedió con los ejidatarios de Pauchil-Chanival y Chihuahua.

Los cambios, continuidades, resignificaciones y reacomodos de las prácticas y creencias religiosas en los casos expuestos, se explican a partir del impacto que han provocado las políticas de colonización en el trópico húmedo mexicano. Consecuencia de lo anterior es la ocupación del territorio y su vínculo con la estructura agraria y la tenencia de la tierra lo que ha obligado a muchos grupos de campesinos en Chiapas a desplazarse y crear emergentes asentamientos. En éstos la recomposición y reinvencción del escenario religioso se ha adecuado a las circunstancias y a la necesidad de recuperar o crear espacios sociales de fuertes redes de interacción y donde la religión ha jugado un papel determinante.

BIBLIOGRAFÍA

Ariza, Marina, 2000, "Género y migración femenina: dimensiones analíticas y desafíos metodológicos", en Dalia Barrera y Cristina Oehmichen (editoras), 2000, *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM/IIA, México, pp. 33-62.

Barrera, Dalia y Cristina Oehmichen (editoras), 2000, *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM/IIA, México.

Garma, Carlos, 1999, *Buscando el espíritu: Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Gill, Lesley, 1993, "Religious mobility and the many words of God in La Paz, Bolivia", en Virginia Garrard-Burnett y David Stoll (editores) *Rethinking protestantism in Latin America*, Temple University Press, Philadelphia, pp.180-198.

Hernández, Aída, 1994, "Identidades colectivas en las márgenes de la nación: etnicidad y cambio religioso entre los mames de Chiapas", *Nueva Antropología*, Revista de Ciencias Sociales, núm. 45, UAM-Iztapalapa, México, pp.83-105.

—, 1996, *Histories and stories from the "other border". Identity, Power and Religion among the Mam peasants from Chiapas, México (1933-1994)*, Doctor of Philosophy. Submitted to the Department of Anthropology and the committee on graduate studies. Stanford University.

Kemper, Robert, 1987, "Desarrollo de los estudios antropológicos sobre la migración mexicana", en Susana Glantz (compiladora) *La heterodoxia recuperada en torno a Ángel Palerm*, FCE, México, pp.477-499.

—, s.f., "Comunidad y migración: el caso del pueblo de Tzintzuntzan, Michoacán, 1988-1994", Mecanoescrito.

Leyva, Xochitl y Gabriel Ascencio, 1997, "El estudio de la colonización: algunos enfoques", en Xochitl Leyva y Gabriel Ascencio (editores) *Colonización, cultura y sociedad*, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pp.13-33.

Rivera, Carolina, 2002, *Dinámica del crecimiento evangélico en Chiapas. El caso del valle de Pujilic*, Tesis de Doctorado, IIA-UNAM, México, D.F (En proceso de impresión).

Robledo, Gabriela, 1998, Betania y Nuevo Zinacantán. *La recomposición de dos comunidades tzotziles en los Altos de Teopisca, Chiapas*, Tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México.

Villafuerte, Daniel, Salvador Meza, María del Carmen García, Carolina Rivera, Gabriel Ascencio, Miguel Lisbona y Jesús Morales, 1999, *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Ed. Plaza y Valdés, UNICACH, México.