

Culturas en movimiento: migración y difusión-dilución de las creencias en México*

Daniel Delaunay**

Las culturas seculares también evolucionan a escala local, a veces de manera rápida; esta perspectiva a menudo es olvidada porque se ha privilegiado la atención a las influencias transnacionales. Ése es el caso de dos fundamentos culturales de América Latina: la pertenencia indígena heredada de los pueblos amerindios, y la religión católica, que si bien desde la Conquista adquirió un monopolio casi absoluto, desde los años sesenta ha disminuido su influencia frente a las iglesias evangelistas. La dinámica de estos rasgos culturales, por difusión o dilución, tiene un componente que interesa al demógrafo: la migración de las personas. El presente trabajo describe la dimensión espacial de tres movimientos en México durante los años noventa, con base en microdatos censales y con ayuda de modelos simples de coeficientes variables.

En una división fina del espacio, la comparación de los perfiles demoeconómicos de 1990 y de 2000 muestra una difusión del poblamiento indígena fuera de sus tierras tradicionales. Las migraciones indígenas no se modifican por disposiciones culturales –al menos éstas no son aparentes estadísticamente–, sino por la voluntad de apartarse de una discriminación doble y de la falta de recursos propia de sus territorios ancestrales. Las migraciones les permiten a los indígenas reapropiarse del territorio nacional. En cuanto a los protestantes evangelistas, no se encontraron fundamentos demoeconómicos en su aptitud migratoria, por lo que ésta sí puede calificarse como cultural; su inclinación migratoria les sirve para difundir la iglesia evangelista, en particular en las regiones de tradición más colonial que se resisten más a la dilución del catolicismo. No se trata sólo de difusión espacial sino también social, ya que los modelos estadísticos muestran que los vectores de la difusión-dilución son las mujeres, los indígenas y los pobres. Esto confirma los alcances del proselitismo protestante en estos grupos objetivo así como su éxito en los lugares donde la teología de la liberación ha fracasado: los protestantes promueven una religión popular que difunde un mensaje de avance social; tienen además prácticas migratorias más intensas.

Palabras clave: México, población indígena, migración interna, geografía de la religión, análisis multinivel.

Fecha de recepción: 24 de septiembre de 2008.

Fecha de aceptación: 17 de diciembre de 2010.

* Traducido del francés por Eduardo Uribe.

** Director de investigación del Instituto de Investigación para el Desarrollo (IRD). Su laboratorio es UMR 201 "Desarrollo y sociedades" de la Universidad de París 1 Panthéon-Sorbonne y el IRD. Correo electrónico: delaunay.daniel@gmail.com.

Cultures in Movement: Migration and Dissemination-Dilution of Beliefs in Mexico

Secular cultures also evolve on a local scale, sometimes quickly. This perspective is often overlooked since attention has focused on transnational influences. This is the case of two cultural features of Latin America: indigeneity, inherited from the Amerindian peoples and the Catholic religion. Although Catholicism acquired a virtually total monopoly from the time of the Conquest, since the 1960s, its influence has decreased due to the evangelical churches. The dynamics of these cultural traits, due to dissemination or dilution, has a component that interests demographers: the migration of people. This article describes the spatial dimension of three movements in Mexico during the 1990s, on the basis of census data and with the help of simple models with variable coefficients.

In a fine division of space, the comparison of the demo-economic profiles of 1990 and 2000 show the dissemination of the indigenous population outside their traditional lands. Indigenous migrations are not modified due to cultural rules -or at least these are not statistically apparent- but due to the will to escape a dual form of discrimination and the lack of resources characteristic of their ancestral land. Migrations enable indigenous people to re-appropriate the national territory. As for evangelical Protestants, no demo-economic bases were found in their migratory capacity, meaning that it can be classified as cultural. Their inclination to migrate helps them spread the evangelical church, particularly in regions with a more colonial tradition, which are more resistant to the dilution of Catholicism. This involves social as well as spatial dissemination, since statistical models show that the vectors for dissemination and dilution are women, indigenous people and the poor. This confirms the scope of Protestant proselytism in these target groups as well as their success in the places where Liberation Theology has failed: Protestants promote a popular religion that spreads a message of social progress as well as engaging in more intense migratory practices.

Key words: Mexico, indigenous population, internal migration, geography of religion, multi-level analysis.

Son dos los fundamentos culturales que desde la Conquista dan forma a la historia de América Latina: su herencia indígena y la religión católica (que adquirió con rapidez un monopolio casi absoluto). La dilución secular de la pertenencia étnica, que propició la caída demográfica de las poblaciones indias, se ha modificado en la actualidad por expresiones identitarias reafirmadas y por una fecundidad un poco más vigorosa. A su vez, desde los años sesenta la fe católica ha retrocedido frente a las iglesias evangelistas; éstas han sabido convencer particularmente a las poblaciones indígenas (Bastian, 1994). En México estos dos rasgos

culturales tienen una geografía acorde con su historia, pero muestran una evolución en su dinámica, por difusión o dilución, que en este trabajo se analiza con enfoque demográfico: la migración de las poblaciones. El análisis de la relación entre el movimiento de las creencias y el de las personas permite conocer la dinámica espacial de los fenómenos culturales así como las prácticas migratorias específicas de los grupos religiosos o étnicos. Este acercamiento nos conduce a interrogarnos sobre las posibles motivaciones culturales de la migración.

De entrada, las culturas se desplazan por la difusión de ideas. Los evangelistas divulgan sus creencias mediante medios modernos de comunicación, poseen una organización transnacional y focalizan su proselitismo en grupos objetivo (*unreached groups*) (Colonos, 1994). Con frecuencia la dimensión continental de tal empresa de conversión hace que nos olvidemos de interrogarnos sobre la geografía de sus estrategias locales de acción. Tampoco sabemos bien a bien lo que hace que, aquí más que en otras partes, los grupos objetivo cambien sus creencias o su expresión étnica, según sea el caso. Por su parte, al llevar sus convicciones consigo, el migrante cambia la geografía de las etnias indias; de allí el interés en seguir los cambios del poblamiento para revelar los desplazamientos de las minorías lingüísticas o religiosas, y estimarlos mejor. La ubicación precisa de estos movimientos reviste una utilidad política cuando en estos lugares se desarrolla ostracismo o discriminación contra los grupos hablantes de lenguas vernáculas. La geografía de la difusión de las creencias coadyuva a responder si la migración internacional mexicana hacia Estados Unidos apoya la implantación de iglesias protestantes y la difusión de esa fe.

Precisar el perfil demográfico de los migrantes indígenas o protestantes contribuye a distinguir las motivaciones de sus movi­lidades espaciales, sean éstas económicas, religiosas o culturales. Al migrar, los indígenas aligeran las discriminaciones económicas que han padecido en los territorios en los que han sido relegados; al mismo tiempo, su adhesión privilegiada a la iglesia protestante también tiene orígenes sociales, pues ésta en general encuentra más eco ante los desclasados. ¿Puede anticiparse un diagnóstico estadístico a la gran movilidad de los creyentes evangelistas?, ¿es ésta propia únicamente de los indígenas, o de manera más general de los pobres?, ¿está favorecida por una ideología en favor del ahorro personal, del “renacimiento”, léase del avance social apreciado por los evangelistas?

Este trabajo intenta responder a dichas preguntas tomando como base los microdatos censales mexicanos de 1990 y 2000, fuente que nos

permite seguir con precisión los movimientos espaciales y aplicar los modelos de coeficientes variables (De Leeuw y Kreft, 1986; Longford, 1993). Si bien las expresiones identitarias de carácter étnico o religioso han sido estudiadas exhaustivamente en varios de sus aspectos cualitativos, con menos frecuencia han sido objeto de observaciones cuantitativas exhaustivas debido a que los datos requeridos son recientes y es escasa su disposición,¹ así como a la oposición al uso de categorías étnicas por parte de la sociología y la demografía cuantitativas. Cabe aclarar que a diferencia del uso que los estudios antropológicos dan al concepto *identidad* para comprender su construcción, en este trabajo los términos *identidad étnica* o *cultural* sólo hacen referencia a las características demoeconómicas medidas por los censos en relación con las declaraciones sobre el conocimiento de las lenguas vernáculas o la religión; son definiciones restrictivas que excluyen otras formas de expresión identitaria. El objetivo y el método de este estudio no se refieren a las construcciones identitarias, más bien apuntan a espacializar la visión sobre dos rasgos culturales declarados y a interrogarse sobre los mediadores demoeconómicos de su difusión: ¿quiénes son las personas que acogen, aquí más que en otras partes, estas creencias o prácticas nuevas?, ¿quiénes abandonan las otras? El censo de 2000 introduce la autodeclaración de pertenencia indígena que si bien es satisfactoria, no se puede comparar en el tiempo por ser única.² La declaración de la religión practicada es políticamente neutra, sin connotación racial o económica, pero la precisión de las diferentes iglesias declaradas se mejoró en el censo de 2000; sin embargo esta mejoría tampoco es utilizable en una perspectiva comparativa. El ejercicio es, como se supone, metodológicamente delicado dado que los datos transversales de los censos no permiten seguir a los individuos durante sus trayectorias migratoria y confesional. Se dispone únicamente de dos puntos de observación, con una buena continuidad de categorías religiosas y étnicas.³ Este trabajo busca superar este obstáculo median-

¹ México realiza los censos de 1990 y 2000 en forma de muestra de 1% (en 1990) y de 10% (en 2000), e incorpora las dos variables étnicas utilizadas: las lenguas vernáculas habladas y la religión.

² La autodeclaración no arroja datos efectivos diferentes en forma significativa como la expresión lingüística. Una lengua maternal se olvida quizá menos que el sentimiento de los orígenes indios, y se emparentaría entonces con una declaración identitaria del momento.

³ Válido para la variable *indígena*, que se identifica por el conocimiento de la lengua vernácula conocida en 1990 y 2000. El último censo añade a lo anterior una declaración del sentimiento de pertenencia que no puede utilizarse para las comparaciones tempo-

te el análisis de los microdatos censales que caracterizan un perfil que distingue a los indígenas de los protestantes. La comparación en el tiempo de estas características aporta la medida de las alteraciones de su perfil demoeconómico. A esta dimensión temporal se añade el poder observar estos cambios a una escala espacial fina, precisión indispensable para documentar la distribución territorial de las migraciones y su contribución a las recomposiciones del poblamiento y del paisaje cultural mexicano. Otra virtud del análisis espacial es que coadyuva a superar ciertos límites de los modelos estadísticos: la territorialización de los parámetros que estiman estos modelos permite en ocasiones apreciar heterogeneidades inobservadas, originadas en influencias culturales que los censos ignoran, pero que se inscriben en el territorio. Esta investigación se amplía con la cartografía de los coeficientes de modelos identitarios que definen el perfil demoeconómico de indígenas y protestantes, y permiten la utilización de variables en el espacio con la ayuda de modelos mixtos. Esta cartografía puede documentar en forma localizada la lucha contra la pobreza y las discriminaciones étnicas.

El trabajo se estructura en dos etapas. En la primera se analiza el perfil demográfico de los indígenas y de los protestantes evangelistas según la edad, el sexo, la educación, la actividad económica y, sobre todo, la situación migratoria hasta la fecha del censo. Enseguida se comparan estas características en 1990 y 2000, de acuerdo con dos formulaciones: primero, se evalúa cada una de las características para comprobar su influencia bruta, después se despeja su influencia neta mediante un modelo completo, *ceteris paribus*. Paralelamente se elabora el mapa de la repartición de indígenas y protestantes junto al de sus cambios, tal como se observa durante el decenio enmarcado por los dos últimos censos. En cuanto a la división espacial empleada, cabe destacar que el tamaño de la muestra de 1990 (1% de los mexicanos) es demasiado débil para describir con detalle las propiedades de los 2 400 municipios del país, algunos de los cuales acogen insignificantes números de indígenas y protestantes, por lo que en la lectura del fenómeno interviene el azar. Por ello realizamos un reagrupamiento por regiones (197) según la división territorial propuesta por el INEGI, que se escogieron respetando la similitud y coherencia económicas y de-

rales. La categoría religiosa también se detalló en el cuestionario censal de 2000 para responder a la extensión diversificada de las iglesias en México (sobre todo dirigido a la religión protestante). No obstante estas nuevas categorías no se sobreponen a las anteriores y la comparación sigue siendo aceptable a expensas de los reagrupamientos.

mográficas de los municipios. El mapa se torna así más legible, y las estimaciones más robustas.

Posteriormente analizamos la geografía resultante, con una mejor perspectiva de las prácticas migratorias, con objeto de distinguir los fenómenos de difusión y dilución según los dos marcadores identitarios mantenidos. Para conseguirlo se retomaron los modelos de regresión de perfiles, variando los coeficientes según las regiones para precisar la diversidad local de los rasgos que caracterizan a un hablante de lengua indígena o a un protestante. Se trata de saber si ciertas influencias tienen una marca territorial. A escala nacional, la adhesión a las nuevas religiones es considerablemente más frecuente en las mujeres, pero la geografía de esta inclinación femenina no es homogénea, sobre todo cuando sus motivaciones se vinculan con la modernidad o con la pobreza. De este modo se puede establecer que, cuando el resto de las variables permanece constante, la discriminación económica contra los indígenas se concentra en sus territorios, lo que justifica la hipótesis de una respuesta migratoria.

La actualidad de las antiguas dinámicas

El estudio preliminar de las dinámicas territoriales consistió en investigar quiénes son los indígenas y los protestantes evangelistas, dónde se encuentran, y en qué han cambiado sus comunidades durante los años noventa. Se utilizaron las características obtenidas por los censos de 1990 y 2000, procurando conservar la formulación de los modelos. Como algunas de estas contribuciones demoeconómicas están asociadas entre sí, se les analizó simultáneamente con objeto de destacar su influencia particular. Los mapas del poblamiento según cada rasgo cultural y su evolución entre 1990 y 2000 se presentan después de cada perfil identitario.

Perfil de la población indígena y su evolución entre 1990 y 2000

Entre las características observadas para definir al pueblo de origen amerindio, la edad tomada en el momento de los censos tiene un estatuto particular pues expresa dos efectos, el del ciclo de vida y el de una historia diferencial de las generaciones. Este último es más

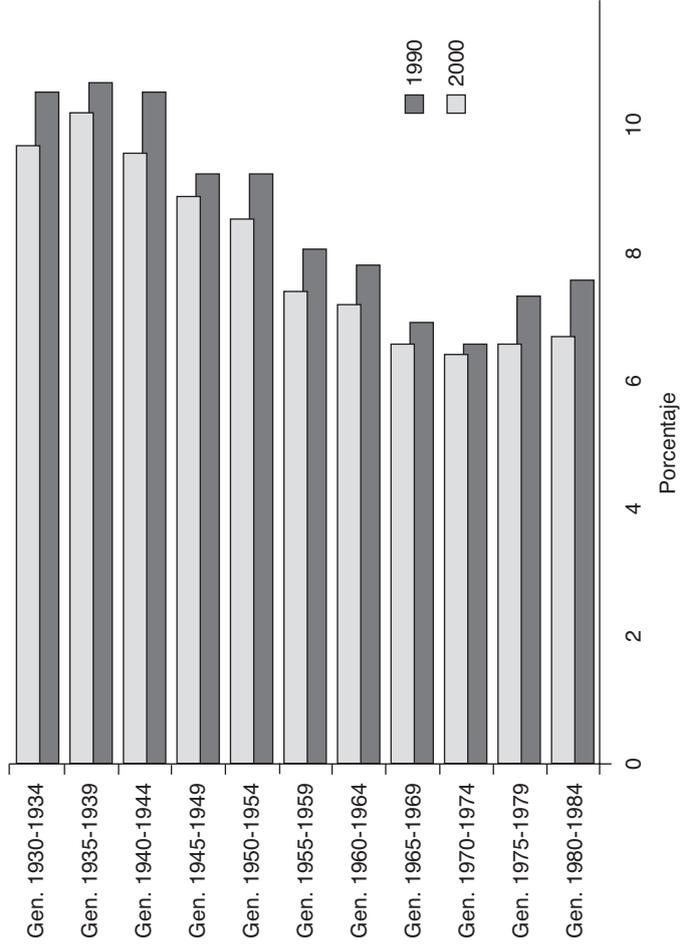
evidente, ya que los ancianos reconocen una mejor práctica y conocimiento de las lenguas vernáculas. El efecto de la edad también interviene cuando después de algún tiempo algunos individuos olvidan su lengua materna india, o cuando no quieren practicarla. Con objeto de tomar en cuenta estas dos formas de dilución de la pertenencia étnica, en la gráfica 1 se presenta la forma en que se distribuye la declaración de la práctica lingüística india según las generaciones observadas en 1990 y 2000.

En un decenio, todas las generaciones reconocen una reducción considerable (del orden de 6 a 10%) de personas que se declaran hablantes de una lengua indígena. Su eventual sobremortalidad y una emigración internacional más intensa podrían contribuir a este retroceso, pero ciertamente no de esa amplitud, al menos no en todas las edades. El olvido de la lengua materna es poco concebible en un decenio, por lo que el retroceso podría indicar más bien una “renuncia identitaria” motivada por “un ascenso social” o por el abandono de las tierras tradicionales al emigrar hacia la ciudad, por ejemplo. El calendario histórico, a su vez, se expresa en las generaciones sucesivas, siendo que los más jóvenes son menos numerosos en heredar esa tradición de sus parientes; el olvido es transmitido incluso antes de ser una elección individual. Cada generación se encuentra por debajo de la precedente, con excepción de las más recientes ya que desde los años setenta dan prueba de una sensible recrudescencia de este marcador étnico. Contribuye a ello la mayor fecundidad de las poblaciones indias, reconquista demográfica que suspende un abandono secular (Delaunay, 2000).

Según la información censal, los hablantes de lenguas indias que viven en un hábitat rural son más pobres, se encuentran más concentrados en ciertas regiones, están menos escolarizados y se emplean de preferencia en actividades agrícolas. Sin embargo, establecer la contribución precisa de cada característica depende mucho de la elección del modelo que se aplique. Ahora bien, el modelo debe reconocer que ciertos criterios también son afirmaciones identitarias de los interesados (tradición oral, modo de vida rural, apego al lugar), que podrían considerarse en la elección de las variables. Para comprender mejor lo que cambia en la discriminación contra los indígenas se realizaron dos regresiones logísticas para 1990 y 2000. La primera descripción (gráfica 2) mantiene un conjunto de características, pero *tomadas una por una*: se calculan tanto modelos como variables para estimar la contribución de cada una en el perfil indígena; después se reúne una

GRÁFICA 1

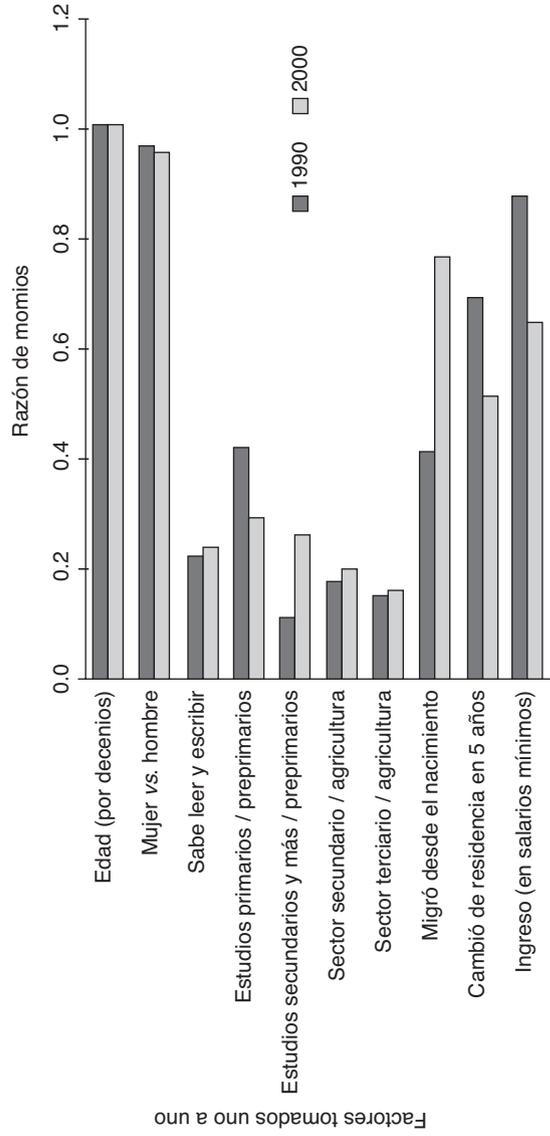
Evolución de la pertenencia indígena según las generaciones, en 1990 y 2000 (porcentajes)



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INECI, 1993 y 2001).

GRÁFICA 2

Contribuciones propias de las variables que contribuyen a la identidad indígena



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INEGI, 1993 y 2001).

elección de variables independientes en un modelo único,⁴ con el cual se observa la evolución durante los años noventa (gráfica 3).

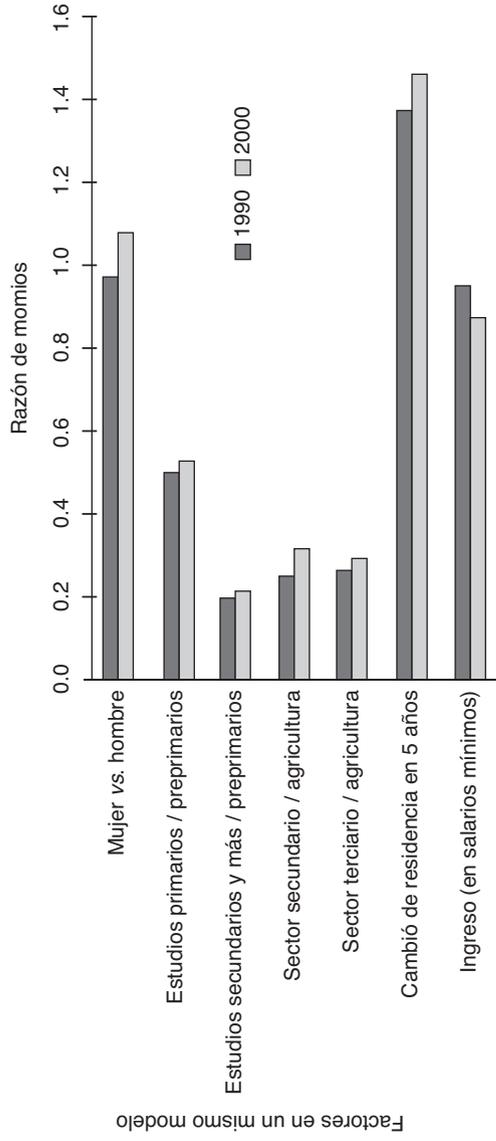
Se desprende así un perfil y una evolución. Los hombres son significativamente mayoritarios, pero se alcanza el equilibrio en 2000 cuando se toman en cuenta las migraciones y los sectores de actividad. Las mujeres indígenas tienen la posibilidad de distanciarse de su lugar de origen por el empleo doméstico en la ciudad y el matrimonio, son menos alfabetizadas y a menudo cumplen con una escolaridad primaria. Sin embargo, esta característica es engañosa ya que la educación republicana es un factor de integración poderoso y contribuye al abandono del sentimiento de pertenencia. En 2000 se realizaron considerables progresos en la alfabetización; y sobre todo se fortaleció el ciclo secundario, lo que hizo retroceder relativamente el predominio del ciclo primario. Se puede pensar que el orgullo indígena reencontrado ya no disuade a ser ocultado cuando se ha seguido una escolaridad más acabada.

Por otra parte, la presencia indígena retrocede cuando se asciende en la escala de ingresos, lo que –como en la educación– puede interpretarse como la renuncia a una identidad indígena cuando hay ascenso social.⁵ No obstante, esta pobreza relativa no se altera cuando se introducen variables que contribuyen a la productividad (capital humano, sector de actividad). Un análisis más fino muestra que el ingreso indígena aumenta pero mucho menos que en el resto de la población: las otras variantes discriminantes del ingreso en 1990 (la actividad y sobre todo la región de residencia) se fortalecen todavía más en 2000 (De-launay, 2007). La migración, que es el fenómeno central en la presente problemática de “movilidades culturales”, da prueba de variaciones complejas según el modelo y la fecha. En este punto de la argumentación hay que hacer una precisión estadística. El censo mexicano considera exclusivamente los cambios de residencia entre los 32 estados federales; escapan a la medición todas las movilidades cercanas y de media distancia realizadas en el interior de los límites de cada estado. Como valor absoluto, los indígenas son menos móviles que los otros mexicanos. En 1990 la diferencia es importante en relación con el estado de nacimiento, el cual los indígenas no dejan con facilidad. En contraparte, la movilidad residencial de los últimos cinco años es menos distintiva, lo que constituiría la marca de migraciones más cortas en el tiempo y más lejanas en el espacio, fuera de los límites administrativos del estado. En

⁴ Construido progresivamente para descubrir las colinearidades.

⁵ También la pobreza define al indígena; reivindicarse como tal también es reconocerla (Lavaud y Lestage, 2002).

GRÁFICA 3
Contribuciones demográficas a la identidad indígena, *ceteris paribus*



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INECI, 1993 y 2001).

2000 esta repartición se invierte: la movilidad reciente difiere menos que la migración después del nacimiento. Esto confirma que los desplazamientos son más lejanos y más durables, en particular los realizados por las generaciones más jóvenes. En el modelo completo se constata una sobremovilidad de los indígenas –una vez controlados el capital humano, los ingresos, los sectores de actividad (y su pobreza, no introducida en el modelo presentado)–, lo que parece indicar una migración económica intensa, reforzada en 2000. Otros análisis, a partir de los mismos datos censales, indican que la migración reduce considerablemente el riesgo de pobreza para los indígenas pues al dejar sus territorios de poblamiento tradicional escapan a una doble discriminación territorial y étnica: esas tierras ofrecen menos oportunidades y en ellas prevalece la pobreza, pero sobre todo es mayor la discriminación contra los indios (Delaunay, 2007).

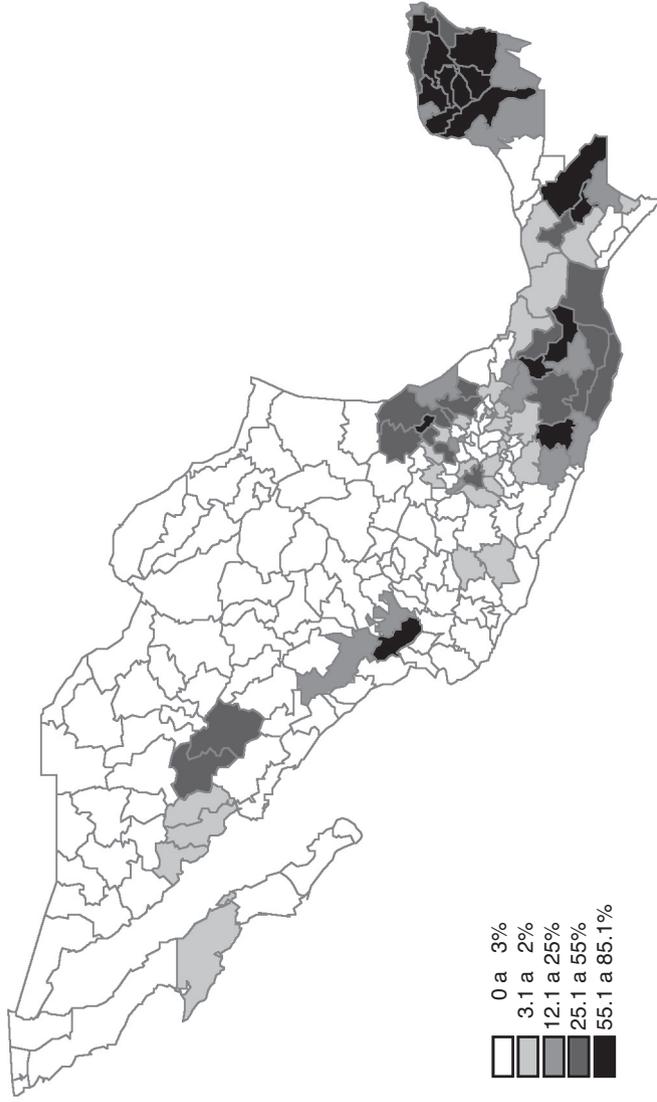
A su vez, ¿contribuye la imperativa migración económica a la difusión de la identidad indígena? La simple cartografía de las diferencias entre las regiones con presencia indígena por lo menos aporta una indicación de variaciones locales del poblamiento, en un contexto de retroceso general de la pertenencia étnica. En el mapa 1 se muestra la ubicación de los indígenas, expresada en porcentaje para 1990; el mapa 2 revela la variación de esta medida, en porcentajes. Observemos que estas variaciones son marginales.⁶

El mapa 2 es muy ilustrativo, pero motiva a dos interpretaciones que nos gustaría disociar. Quizá el retroceso se debe a la dilución del sentimiento de pertenencia o bien a la dispersión espacial de los pueblos indígenas en el resto del país. La dilución es general en la evolución de cada generación, como da cuenta la gráfica 1, ¿pero evoluciona de modo diferente según los lugares? Se puede suponer que el olvido de la lengua india es susceptible de aumentar con la distancia entre los territorios de origen y de destino. Si esta hipótesis es verdadera, entonces el mapa se interpreta en términos de migración específica de los indígenas y por tanto de su geografía. La lengua hablada se vuelve un marcador estadístico para seguir movimientos que no se han observado directamente en esta escala espacial fina.⁷ El retroceso numérico de la cultura indígena es notorio en la península de Yucatán, en una parte de Oaxaca y en la Huasteca del Centro y Norte, tres zonas de poblamiento tradicional. La pérdida se observa también en territorios más estrechos o aislados como

⁶ Todos los mapas presentados se construyen sobre una discretización de datos por cuantiles, a veces ligeramente modificados.

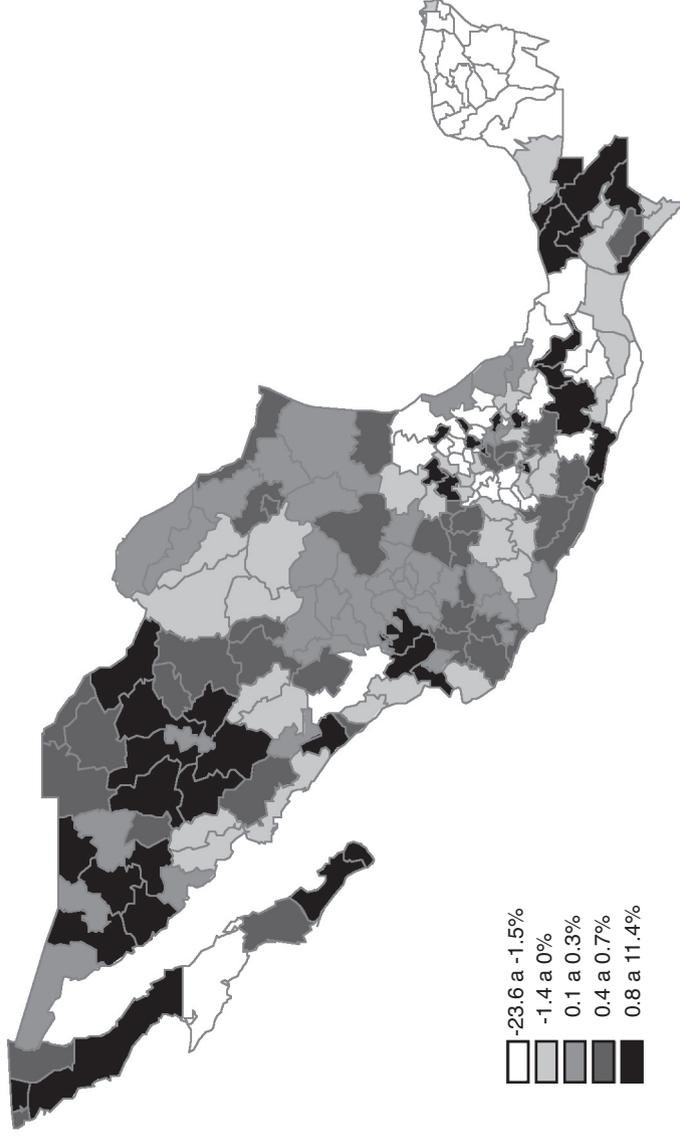
⁷ Recordemos que sólo se miden las migraciones entre los estados.

MAPA 1
Repartición del poblamiento indígena, 1990



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 (INEGI, 1993).

MAPA 2
Variación del poblamiento indígena, 1990-2000*



* Expresada en puntos porcentuales y no en variación relativa de la población indígena.
FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INEGI, 1993 y 2001).

la Sierra Madre Occidental (Tarahumara). En general este retroceso alcanza a la mayoría de los territorios indígenas.

Las zonas que ven un aumento del poblamiento indígena se sitúan en los márgenes de la zona maya (particularmente en los intersticios de los territorios tradicionales de Chiapas y de Yucatán), la costa central y occidental del Pacífico, Baja California y el noroeste del país. Dados los valores modestos de la variación, no se trata de una difusión masiva,⁸ pero probablemente significa un movimiento migratorio de poblaciones indígenas hacia las periferias de las capitales regionales dinámicas (Hermosillo, Tijuana, Monterrey, Guadalajara, Ciudad de México, Puebla), o hacia tierras bajas o menos ocupadas al margen de los territorios de origen, en un movimiento de desborde. La transición demográfica tardía prolonga esta tendencia, por lo que el mapa tiene cierto valor predictivo. Esta geografía confirma que el movimiento indígena tiene un doble interés económico: escapar de la pobreza más aguda en sus tierras, y sustraerse de una mayor discriminación, en términos de ingresos, respecto a otros mexicanos.

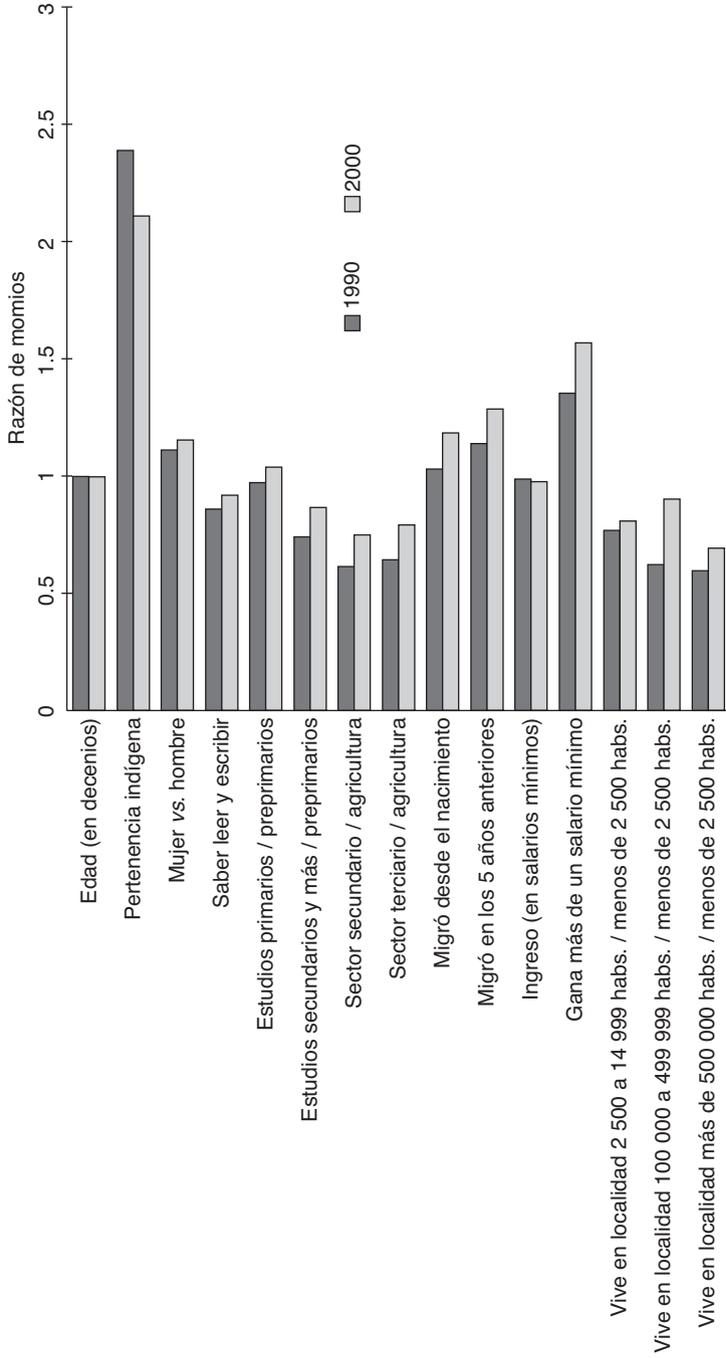
Perfil demográfico de los protestantes y su evolución entre 1990 y 2000

De modo contrario al retroceso de la cultura indígena (de 7.62% en 1990 a 7.33% en 2000), la religión protestante gana adeptos (mayoritariamente evangelistas): se duplicó en números absolutos al pasar de 4.86% de la población en 1990 a 7.57% en 2000. Para analizar esta evolución realizamos un doble juego de modelos para las dos fechas, tal como lo hicimos en el caso de la pertenencia indígena. Cada característica de los protestantes se comprobó sucesivamente mediante modelos logísticos para medir su influencia (véase la gráfica 4), sin corregir sus influencias cruzadas. En la gráfica 5 se muestra el resultado de la comparación de la evolución de los parámetros del modelo completo entre 1990 y 2000; cada efecto se estimó luego controlando la distribución de otros factores. La edad fue poco discriminante, con un ínfimo aumento para los jóvenes, lo que confirma la hipótesis espontánea de una mejor receptividad de los jóvenes adultos; sin embargo esta variable no se introdujo en el modelo completo dada su reducida importancia y porque no es un efecto del ciclo de vida.

⁸ Aunque las proporciones de la población indígena son débiles en la mayoría del territorio, las pequeñas variaciones expresadas en puntos porcentuales pueden ser relativamente importantes.

GRÁFICA 4

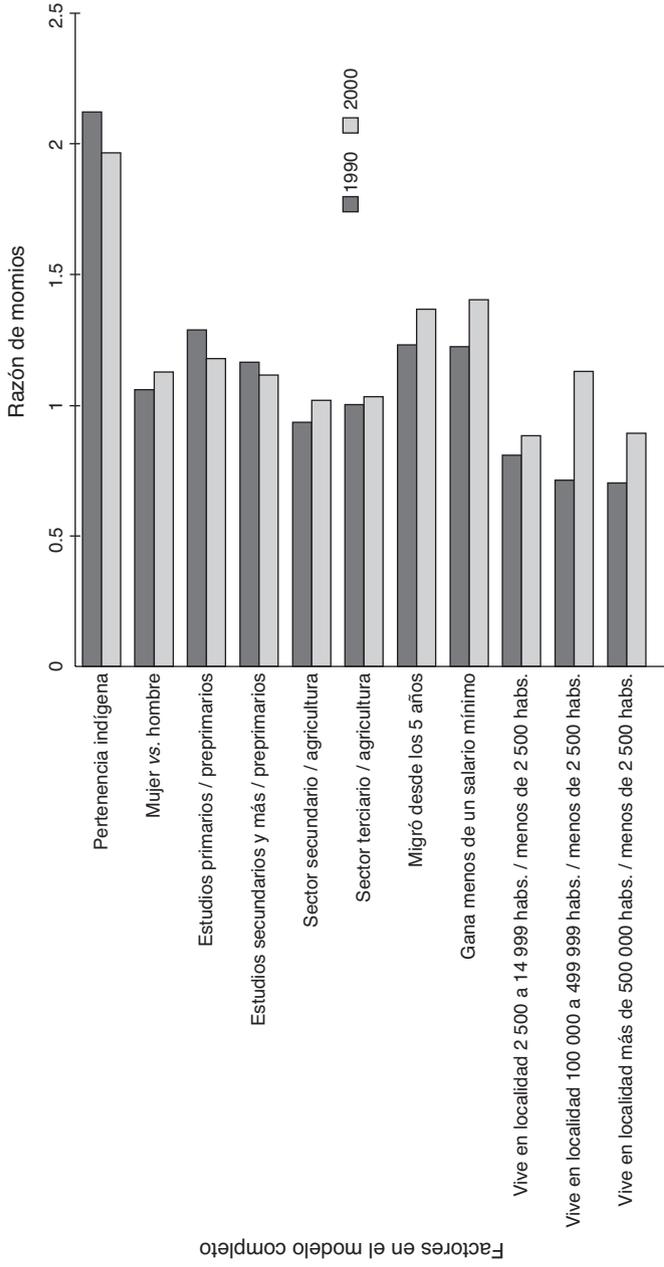
Perfil de protestantes y evangelistas, factores tomados uno a uno, 1990-2000



Factores tomados uno a uno

FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INEGI, 1993 y 2001).

GRÁFICA 5
Perfil de protestantes y evangelistas, modelo completo, 1990 y 2000



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INEGI, 1993 y 2001).

Sin duda las nuevas religiones encontraron un terreno favorable entre los indígenas, quienes fueron dos veces más numerosos en convertirse que el resto de los mexicanos. Este resultado baja muy poco cuando el modelo controla ciertas características de los indígenas (educación, agricultura, hábitat rural), y a la vez confirma que esas prácticas religiosas se vinculan, ante todo, a la pertenencia indígena. Al mismo tiempo es importante que esta aceptación baje un poco en 2000 (razón de momios de 2.11 en 2000, y de 2.39 en 1990), lo que de igual modo puede significar la conversión más rápida de los otros mexicanos, o la renuncia a la pertenencia étnica en el caso de los indígenas que se vuelven protestantes. Esta ligera evolución se confirma en el modelo completo.

Las mujeres se convierten al protestantismo con más frecuencia que los hombres, sobre todo en 2000: a finales de los años noventa ser mujer aumentaba 15% las posibilidades de practicar esa confesión. Por lo general se admite que las iglesias protestantes están más atentas a las dificultades que tienen las mexicanas, principalmente en sus relaciones con los hombres (Porcile Santiso, 1991). Tras haber controlado lo que puede distinguir socialmente a los hombres de las mujeres se confirma que la preferencia religiosa de éstas no se debe a características ligadas al sexo. La observación bruta indica que las personas no alfabetizadas o menos escolarizadas se convierten con mayor facilidad a las iglesias protestantes, pero en 2000 esta diferenciación se atenúa e incluso desaparece para quienes estudiaron la primaria y no resiste al control de la influencia de la pertenencia étnica, de las actividades, de la residencia rural y de los ingresos.

En México el proselitismo protestante ha privilegiado el campo, o bien ha encontrado allí un terreno más favorable; en todo caso, las cifras muestran su avance en las zonas poco densas, habitadas por personas ocupadas en actividades agrícolas. En 1990 la probabilidad de encontrar protestantes decrece con el tamaño de la localidad entre 25 y 40%; también hay un retroceso de esa amplitud en el sector secundario o terciario. En el año 2000, más que en 1990, el protestantismo se implanta en las ciudades, principalmente en las medianas (conclusión que debe combinarse con un bemol estadístico).⁹

⁹ La comparación es incompleta debido al cambio de las categorías de tamaño de las localidades, las cuales son más detalladas en 2000. Por tanto no es posible rendir cuenta de las evoluciones entre clases idénticas; además algunas comunidades o ciudades pasan a una categoría superior por simple crecimiento demográfico, es decir, no se comparan las mismas poblaciones.

En 2000 encontramos 9.4% de protestantes entre los migrantes recientes (desde 1995) y 7.5% entre los no migrantes. Los protestantes son más móviles tanto por la migración desde el nacimiento como por los cambios residenciales recientes (entre las entidades federales), y esta característica no se explica por la edad, ni por la educación o los ingresos, ni siquiera por la pertenencia étnica. Dicho de otra manera, la gran movilidad residencial de los protestantes se mantiene casi idéntica para todas las formulaciones del modelo. Esta predisposición religiosa a la migración carece entonces de fundamentos demográficos o económicos, y no se le puede imputar a una mayor pobreza o a la discriminación, como en el caso de la migración indígena.

Estos resultados aportan información sobre la movilización social de los evangelistas en México; la gráfica 5 resalta a las personas marginalizadas: mujeres, indígenas, pobres, campesinos.

En cuanto a la competencia de los años setenta, en la que participaron la teología de la liberación –que denunciaba el fracaso social de la iglesia católica– y el pentecostalismo, parece ser que ahora este último es la religión popular, apoyada en el exorcismo, la curación y las prácticas glosolálicas. Evidentemente la nueva religión sedujo a las poblaciones campesinas desarraigadas y anómicas que migran hacia los suburbios. Bastian (1994) nos recuerda las explicaciones que a menudo se citan sobre el fracaso social de la teología de la liberación, a saber: un credo de clérigos, blancos en su mayoría, en favor de los pobres a los que hacía falta “concienciar”, una iglesia *para* los pobres más que *por* los pobres. En contrapartida el pentecostalismo desarrolla un liderazgo religioso popular en torno a pastores curanderos de origen mayoritariamente indio, negro y mestizo, en el que también hay lugar para las mujeres.

Otra información intrigante para los demógrafos es la “disposición cultural” de los creyentes de esta religión a la migración interna, al menos la de larga distancia entre los estados; se observa esta predisposición en los inmigrantes de las periferias y del cinturón periurbano (Casillas y Hernández, 1990). La organización en red transnacional de las iglesias quizá contribuye a esta movilización física; movilidad también favorecida por los mensajes enviados a favor del ahorro personal –opuesto a los gastos colectivos–, del logro y de la movilidad social, los cuales convencen a varios fieles de que cuenten consigo mismos y se encarguen de su porvenir mediante la migración. Más allá de estas cuantas pistas de interpretación (Bastian, 2007), nos contentaremos con averiguar las configuraciones espaciales de estas creencias, sus

dinámicas y, sobre todo en la segunda parte, la geografía de las inflexiones locales de la relación entre la religión y la migración.

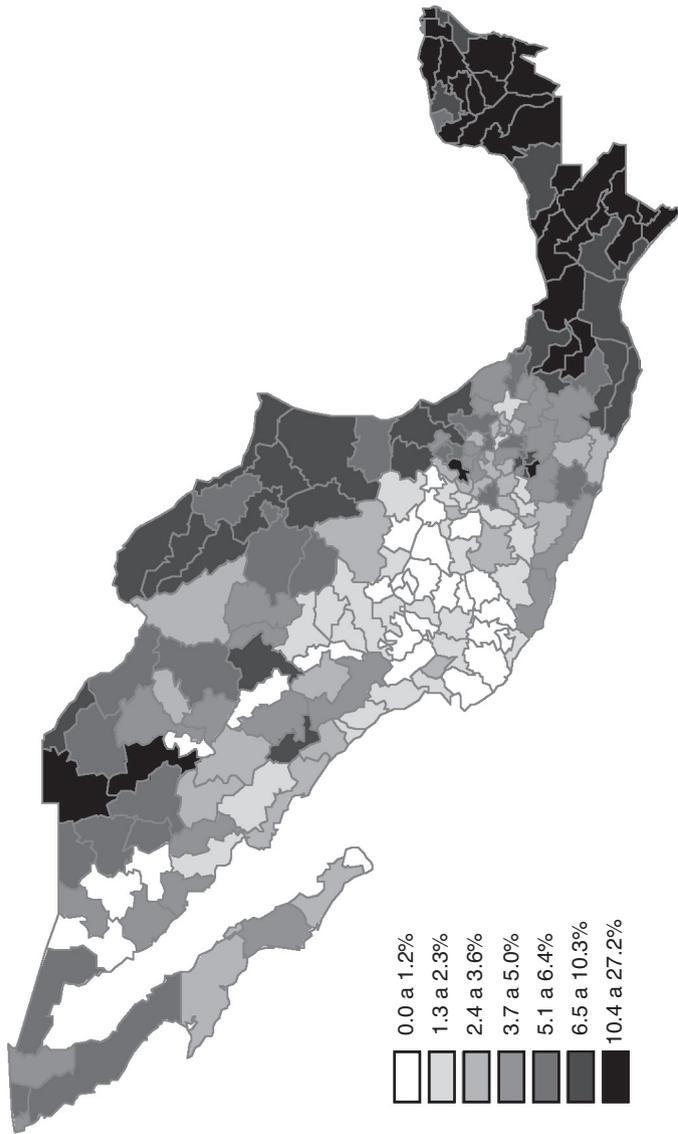
El mapa 3 muestra la distribución de protestantes y evangelistas en 1990, y nos sugiere una exposición a la influencia norteamericana alrededor del Golfo de México, cerca de Texas y de Florida, que privilegia los ejes de la circulación a partir de la frontera; también nos muestra la repartición de protestantes en el espacio oriental, vecino de Guatemala y de una América Central masivamente convertida. A la manera del país vecino, esta última región acoge un poblamiento indígena mayoritario y más receptivo; estas características también se encuentran en la Huasteca del estado de Puebla y en los territorios aislados de la Sierra Madre Occidental. El mapa 3 también destaca el espacio despejado del Occidente (centro occidental), privilegiado por la conquista española y caracterizado como bastión de la “resistencia católica”.

La variación del poblamiento relativo de los protestantes, expresada en puntos porcentuales, forma una geografía menos legible.¹⁰ La observación visual inmediata sugiere una difusión fronteriza, particularmente en Baja California y en los estados colindantes con Texas, e incluye prolongaciones costeras netas; se trata de regiones que se beneficiaron de un desarrollo económico asociado a la cultura de riego, el turismo o las actividades portuarias, hacia las que se dirige una migración proveniente de las tierras altas. El altiplano en general es menos receptivo a la novedad religiosa. Destacan también regiones que mantienen antiguos movimientos migratorios con Estados Unidos (como en Guerrero); si bien esta observación induce la tesis de un transnacionalismo religioso por los intercambios de esta diáspora, no basta para comprobarla. Chiapas, Tabasco y Quintana Roo no son estados que tradicionalmente expulsan migrantes hacia Estados Unidos, pero en dichas entidades se confirma la difusión de las creencias evangelistas, más allá de la implantación indígena secular. El mestizaje podría haber disminuido el movimiento, como en la región colindante con Mérida, al norte de la península.

¹⁰ Algunas indeterminaciones estadísticas contribuyen a ello. Antes que nada la muestra de 1% en 1990 es insuficiente para medir con precisión una presencia escasa en algunas regiones, lo cual añade una variación aleatoria que se refleja de manera amplificadas en las diferencias. Por otra parte, las categorías conservadas por el censo de 2000 son más detalladas, lo que debilita la perfecta correspondencia con las declaraciones en las dos fechas, pero la desviación sigue siendo marginal.

MAPA 3

Importancia relativa de los protestantes, 1990



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 (INECI, 1993).

*Demografía espacial de la difusión y la dilución
de identidades culturales*

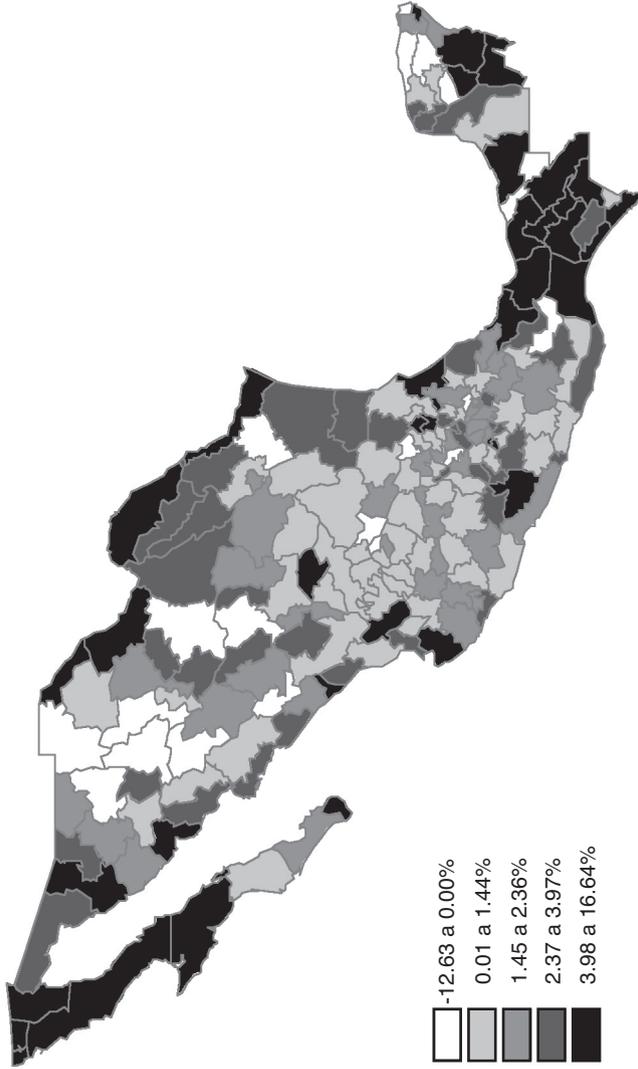
Nuestro objetivo no es constatar la simple geografía de estos cambios, sino utilizar el espacio para afinar el análisis demográfico de las dinámicas culturales y de la migración. Para conseguirlo hemos estimado una formulación simplificada de los modelos precedentes para cada una de las regiones económicas cartografiadas. Inspirado en el análisis multinivel, el método que utilizamos recurre a modelos de coeficientes variables: se dejan variar ciertos parámetros de la regresión logística, los de las variables de las cuales se quiere comprobar la influencia local. No se trata de estimar tantos modelos independientes como regiones, ya que en ese caso todos los parámetros cambiarían y la interpretación no podría realizarse más que caso por caso, tarea imposible para tantas unidades. Los modelos mixtos permiten introducir una variación aleatoria de un parámetro o más, pero dejan los demás fijos, es decir, en el mismo nivel sobre el conjunto del país.

Tomemos como primer ejemplo una regresión simple de las relaciones entre la pertenencia indígena y la migración reciente. A escala nacional permite comparar la movilidad interestatal de los indígenas y de los otros mexicanos. Ahora, si se deja variar la pendiente de la regresión según las regiones de llegada de los migrantes, se puede saber si los recién llegados son relativamente más indígenas que los antiguos residentes; eso nos muestra si la migración llega a modificar el poblamiento original,¹¹ y el carácter cultural de la población. El mapa 5 representa la variación del coeficiente (la pendiente) de la regresión logística de la pertenencia indígena sobre la cualidad de migrante adquirida entre 1995 y 2000. Se trata de cambios de residencia entre los estados y de ninguna manera de las migraciones “de proximidad”, no obstante son importantes para las poblaciones indígenas que ocupan los espacios limítrofes de sus territorios y las ciudades medianas próximas. Las zonas sombreadas son aquellas donde la migración “indianiza” a la población local, lugares donde el desplazamiento de los migrantes difunde esa cultura. Inevitablemente se excluyen las zonas con mayor concentración indígena (donde sería difícil cambiar el carácter étnico por la mera migración, un evento bastante raro); su desbordamiento hacia las tierras bajas contiguas se muestra claramente en el

¹¹ Sería interesante probar el mismo modelo en la población de la zona de partida para averiguar si los indígenas tienen mayor propensión a migrar en esta región particular, pero no se conocen los municipios de la residencia anterior, sólo los estados.

MAPA 4

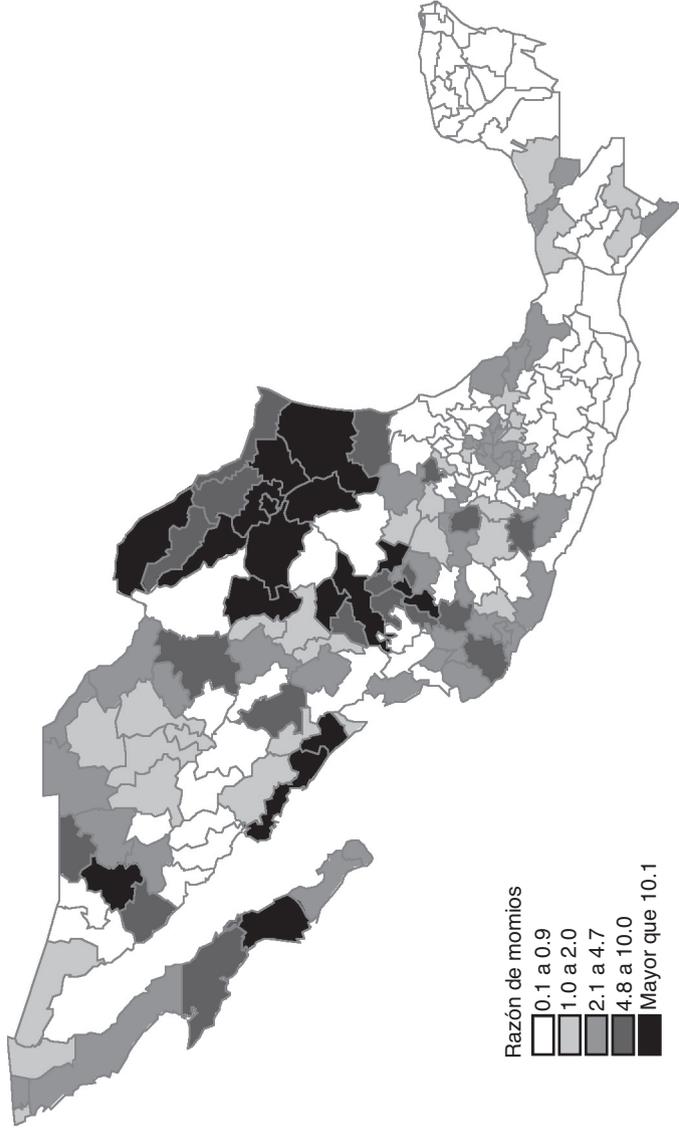
Variación de la importancia relativa de los protestantes, 1990-2000



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INECI, 1993 y 2001).

MAPA 5

Replanteamiento indígena por migración reciente, 1995-2000



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INECI, 1993 y 2001).

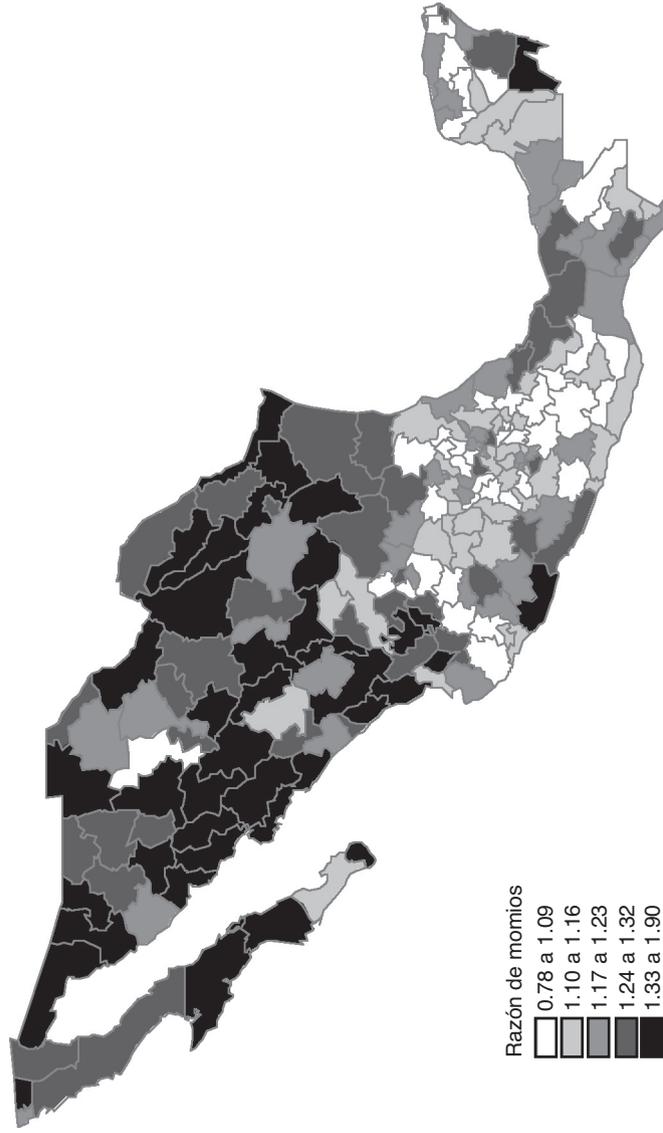
sur de Veracruz y en Campeche, donde se juntan el mundo maya y Chiapas. La Ciudad de México, y sobre todo su amplio espacio periurbano en contacto con la Huasteca, atrae más a esa población india; le siguen las grandes capitales regionales (Guadalajara y Monterrey). El norte de México parece ser un destino de predilección; donde no existe presencia indígena se acentúa el efecto relativo de la inmigración de carácter étnico. Del mismo modo las zonas costeras occidentales y el estado de Zacatecas han cambiado su poblamiento.

Conviene enfatizar que el repoblamiento indígena es observable si estos migrantes particulares no niegan su identidad étnica, a pesar de que el nuevo contexto los incite a olvidarla. Proyectémonos en el futuro: considerando que los migrantes son generalmente jóvenes y están comenzando su vida fecunda, la elección de su destino tendrá un efecto demográfico que va más allá de su simple desplazamiento. La renovación demográfica indígena, confirmada por las reafirmaciones identitarias, ampliará el movimiento de repoblamiento del territorio nacional.

Con base en el mismo procedimiento cartográfico el mapa 6 nos muestra los lugares en que las mujeres protestantes están sobrerrepresentadas. Recordemos que el modelo general no ayuda a comprender bien las razones de esta preferencia cultural asociada al sexo; el mapa sugiere influencias no observadas de la feminización de los protestantes en el momento en que se inscriben en el territorio. De hecho se desprende una partición norte-sur bien definida en el límite de las zonas semiáridas del norte, y luego de las sociedades campesinas; en la mitad meridional las mujeres se distinguen poco de los hombres, en particular en los espacios del viejo poblamiento. Los pueblos indígenas del centro y del sur respetan un mejor equilibrio genérico de conversiones, pero no así los de la Sierra Madre Occidental. En la mitad sur, en los nuevos espacios costeros, se profundiza la diferencia de una relativa prosperidad económica en favor de una mayor independencia femenina adquirida por la migración. En algunas regiones costeras con crecimiento económico y con inmigración más reciente se aprecia un predominio femenino del protestantismo que podría asociarse a la modernidad y quizá a reivindicaciones de mayor autonomía y realización personal. Cabe recordar que los evangelistas favorecen la participación de las mujeres en las actividades religiosas (Garma, 1992).

Se pueden probar hipótesis más finas si se introducen diversas variables explicativas en el modelo y sin hacer variar más que una o dos en las que se quiere ver la disposición regional, pero controlando

MAPA 6
Predispociciones femeninas al protestantismo, 2000



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 2000 (INEGI, 2001).

la influencia de los otros factores. Ése será nuestro último ejemplo, que retoma los resultados precedentes sobre la predisposición a la migración característica de los protestantes, porque ésta se resiste a la introducción de las principales características demoeconómicas. La propensión a la migración se detalla a escala regional mediante un modelo logístico multinivel que compara la migración reciente de los protestantes, a la vez que controla la pobreza para eliminar su efecto conjunto sobre la movilidad (véase el mapa 7). El parámetro cartografiado nos indica que la disposición protestante a migrar, en situación de igual pobreza, varía en el espacio: donde es positiva, aumenta en relación con la media nacional. Comparamos a los migrantes en la región de llegada con la población residente y encontramos que la inmigración protestante contribuye a la difusión de esa religión. Ahora bien, los valores altos de la distribución se observan sobre todo en el espacio del poblamiento colonial, tradicionalmente católico, y en particular en las zonas de explotación minera de plata (centro norte). Los valores bajos se observan más bien en el poblamiento amerindio o en las colonizaciones periféricas recientes ampliamente mestizas (Baja California, por ejemplo).¹² Permanece despejado el occidente, tendencia que se desborda hacia el norte minero (esta última región se distingue por su fuerte resistencia al protestantismo, originada probablemente en su tradición colonial); el débil crecimiento del protestantismo en ese espacio indica que su difusión se debe a la migración (véase el mapa 4).

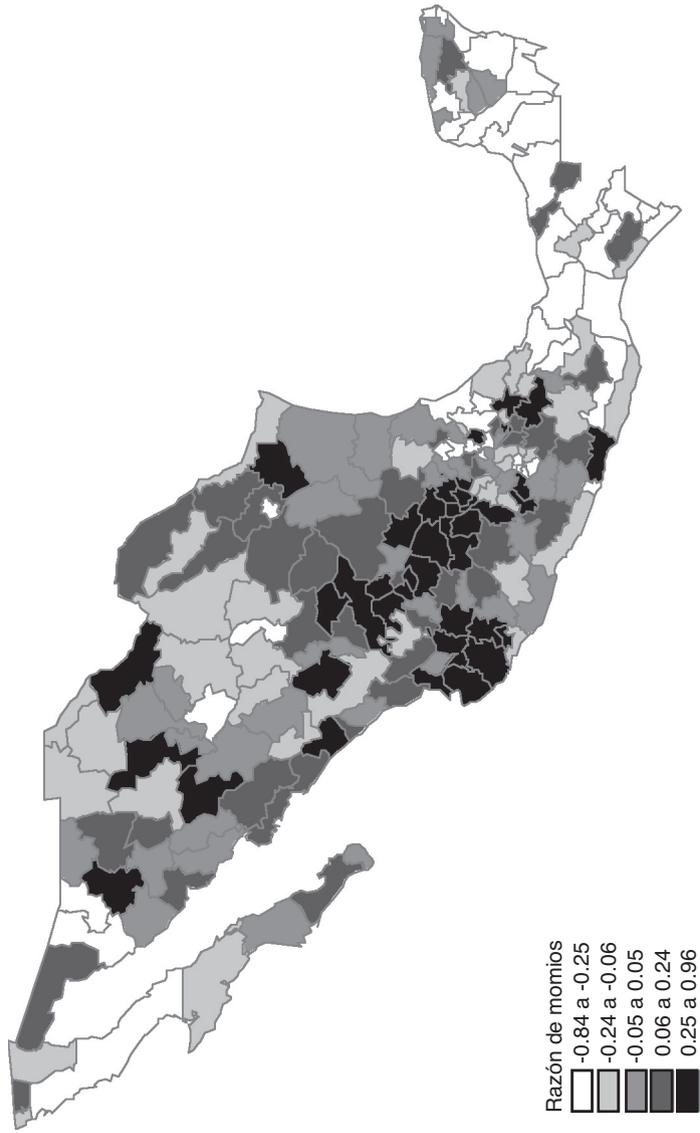
Resultados

Para mirar de manera espacializada las relaciones recíprocas entre estos dos rasgos culturales –ser indígena y ser protestante– y características demográficas como la migración, la pobreza o el capital humano, recurrimos a dos herramientas: la cartografía y los modelos logísticos mixtos. Esta formulación elemental de modelos multiniveles precisa los perfiles demográficos de esas pertenencias culturales y muestra su variación territorial, dimensión ineludible para los migrantes, al igual que sus móviles económicos. El análisis espacial también nos permite conocer de manera adecuada las contribuciones cultura-

¹² No hay que dar mucho crédito a los valores observados en los espacios del centro norte (poco poblados y fuera de las ciudades).

MAPA 7

Difusión del protestantismo por migración; se excluye el efecto de la pobreza



FUENTE: Elaboración propia con base en los microdatos censales de 1990 y 2000 (INEGI, 1993 y 2001).

les o históricas no medidas, pero sí inscritas en la geografía, ampliándose así el campo de interpretaciones.

Los rasgos culturales utilizados como marcadores para seguir el desplazamiento de las poblaciones que los reivindican, y su comparación en las dos fechas tomadas por los censos (1990 y 2000), nos muestran la difusión del poblamiento indígena fuera de las tierras tradicionales, así como las dinámicas de los perfiles identitarios según la edad, el sexo, el capital humano, la actividad y las prácticas migratorias. Se aprecian con más claridad las motivaciones económicas y sociales de las migraciones de estos grupos indígenas, quienes no se desplazan por disposiciones culturales –al menos no son estadísticamente aparentes–, sino por la voluntad de liberarse de una discriminación exacerbada y de la falta de recursos propia de sus lugares de origen. Las migraciones les permiten una reapropiación del territorio nacional que prolonga los renovamientos demográfico y cultural.

En cuanto a los protestantes, éstos presentan una aptitud particular para migrar que se ha calificado como cultural pues no se encontraron fundamentos demoeconómicos (lo que confirman algunas observaciones sociológicas). Esta inclinación a las movilidades espacial y social sirve, es claro, a la expansión de las iglesias evangelistas, particularmente en las regiones de tradición más colonial que se resisten más a la dilución del catolicismo. Este fenómeno no es anodino ya que la penetración de las nuevas iglesias evoca un proceso de difusión precisamente desde Estados Unidos. Se trata de una difusión espacial pero también social, pues los modelos estadísticos indican que los vectores demoeconómicos de la difusión y la dilución son las mujeres, los indígenas y los pobres. De entrada esto nos muestra una estrategia del proselitismo protestante hacia los grupos objetivo que son, conviene subrayarlo, los mismos del programa mexicano de lucha contra la pobreza, denominado Progreso. Las nuevas religiones consiguen la ambición malograda de la teología de la liberación –volverse una religión popular que envíe un mensaje de avance social–, y se caracterizan por realizar migraciones más intensas y por cambiar las relaciones de género en sus prácticas religiosas.

Bibliografía

- Bastian, J.P. (1994), *Le protestantisme en Amérique latine*, Ginebra, Labor et Fidès.
- Bastian, J.P. (2007), “Des foules si ferventes”, *L'Histoire*, núm. 322, pp. 86-89.
- Casillas, R. y A. Hernández (1990), “Demografía y religión en México: una relación poco explorada”, *Cristianismo y Sociedad*, núm. 105, pp. 75-85.
- Colonomos, A. (1994), “Les évangélistes en Amérique Latine: De l'expression religieuse à la mobilisation sociale et politique transnationale”, *Cultures and Conflicts Hors-Thème*, núms. 15-16, pp. 209-238.
- De Leeuw, J. y I. Kreft (1986), “Random Coefficient Models”, *Journal of Educational Statistics*, vol. 11, núm. 1, pp. 55-85.
- Delaunay, D. (2000), “Identidades demográficas del poblamiento y de los pueblos indígenas: un análisis contextual”, trabajo presentado en el Taller Internacional: Dinámicas de la Población Indígena en México, Tlalpan, México, 16 al 18 de mayo.
- Delaunay, D. (2007), “Relaciones entre pobreza, migración y movilidad: dimensiones territorial y contextual”, *Notas de Población* (CEPAL, Naciones Unidas), vol. 84, núm. 34, pp. 87-130.
- Garma, C.N. (1992), “Pentecôtisme rural et urbain au Mexique: Différences et similitudes”, *Social Compass*, vol. 39, núm. 3, pp. 389-400.
- INEGI (1993), *XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INEGI (2001), *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Lavaud, J.P. y F. Lestage (2002), “Contar a los indígenas: Bolivia, México, Estados Unidos”, *T'inkazo*, núm. 13, pp. 11-37.
- Longford, N.T. (1993), *Random Coefficient Models*, Oxford, Charenton Press.
- Porcile Santiso, M.T. (1991), “La mujer, espacio de salvación: misión de la mujer en la Iglesia. Una perspectiva antropológica”, Montevideo, Trilce.
- Torre, R. de la y C. Gutiérrez Zúñiga (coords.) (2007), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, Colef / CIESAS / Conacyt.

Acerca del autor

Daniel Delaunay es demógrafo y economista. Actualmente es director de investigación del Institut de Recherche pour le Développement (IRD). Su laboratorio es UMR 201 “Desarrollo y sociedades”, Universidad de París 1 Panthéon-Sorbonne e IRD.

Sus áreas de estudio han sido sucesivamente Senegal, Brasil, Ecuador, México, Chile y Burkina Faso, lugares donde realizó prolongadas estadias de investigación que le permitieron llevar a cabo estudios y

Daniel Delaunay, CULTURAS EN MOVIMIENTO

encuestas cuantitativas sobre la migración y la movilidad. Los temas tratados incluyen las economías rurales, la migración, los patrones espaciales de los fenómenos demográficos, la relación entre la movilidad y la recomposición territorial. Estos trabajos aplican el análisis espacial, biográfico y multinivel. Algunas de sus publicaciones están disponibles en: <<http://www.documentation.ird.fr>>.