

EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

PROMOCIÓN 1994 - 1997

**CAMBIO Y CONTINUIDAD EN LA COMPOSICIÓN
SOCIODEMOGRÁFICA DE LAS FAMILIAS INDÍGENAS Y
ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA. ESTUDIOS DE CASO DE LOS ZOQUES DE
TAPALAPA, CHIAPAS. 1985 - 1997**

TESIS QUE PRESENTA

SUSANA VILLASANA BENÍTEZ

PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES CON
ESPECIALIDAD EN ESTUDIOS DE POBLACIÓN

TIJUANA, B.C. a 04 de MAYO de 1999

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS _____	I
INTRODUCCION _____	III
1. <i>Sociedades indígenas</i> _____	IV
2. <i>Censos y población indígena</i> _____	VI
3. <i>Comportamiento demográfico y religión</i> _____	X
4. <i>Hipótesis de trabajo</i> _____	XIII
5. <i>Objetivo general</i> _____	XIV
6. <i>Objetivos específicos</i> _____	XIV
7. <i>Los estudios de familia y preguntas de investigación</i> _____	XV
8. <i>Relevancia del estudio</i> _____	XVII
9. <i>Estrategia de investigación</i> _____	XIX
10. <i>De los instrumentos de investigación</i> _____	XXII
11. <i>La comunidad de estudio y los informantes</i> _____	XIV
CAPÍTULO 1	
GRUPO INDÍGENA, ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA Y FAMILIA _____	1
<i>Introducción</i> _____	1
1.1. <i>Grupo Indígena</i> _____	2
1.2. <i>Adscripción religiosa</i> _____	14
1.2.1. <i>Ideología</i> _____	14
1.2.2. <i>Religión</i> _____	16
1.2.3. <i>Identidad</i> _____	18
1.2.4. <i>Cambio de adscripción religiosa</i> _____	21
1.3. <i>La familia</i> _____	24
<i>Conclusiones del capítulo</i> _____	35
CAPÍTULO 2	
CONTEXTO ACTUAL DE LA POBLACIÓN DE CHIAPAS _____	39
<i>Introducción</i> _____	39
2.1. <i>Chiapas a finales del siglo XX</i> _____	40
2.2. <i>Perfil demográfico de la población indígena de Chiapas</i> _____	45
2.3. <i>Evolución de la religión en Chiapas</i> _____	66
<i>Conclusiones del capítulo</i> _____	73

CAPÍTULO 3	
ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL GRUPO ZOQUE	81
<i>Introducción</i>	81
3.1. Los orígenes y la época prehispánica	82
3.2. La Conquista y La Colonia	89
3.3. El periodo Independiente	97
3.4. Siglo XX. La época moderna	103
<i>Conclusiones del capítulo</i>	110

CAPÍTULO 4	
CONTEXTO ACTUAL DE LA POBLACIÓN ZOQUE	114
<i>Introducción</i>	114
4.1. Los zoques en la actualidad	114
4.2. Perfil demográfico de los zoques de Chiapas	129
4.2. Evolución de la presencia religiosa en la región zoque de Chiapas. 1940 - 1990	140
<i>Conclusiones del capítulo</i>	153

CAPÍTULO 5	
LOS ZOQUES DE TAPALAPA: LA COMUNIDAD DE ESTUDIO	157
<i>Introducción</i>	157
5.1. Ubicación	157
5.2. Antecedentes históricos	161
5.3. Infraestructura	163
5.4. Perfil demográfico de la población de Tapalapa	166
5.5. Caracterización de la población según tipo de religión	181
<i>Conclusiones del capítulo</i>	189

CAPÍTULO 6	
TENDENCIAS EN LA COMPOSICIÓN SOCIODEMOGRÁFICA DE LAS FAMILIAS	192
<i>Introducción</i>	192
6.1. Ciclo de vida familiar	194
6.2. Composición grupal de las familias	200
6.3. Relaciones de parentesco	201
6.4. Tamaño de la familia	207
6.5. Composición de la familia por sexo	208
6.6. Preferencia matrimonial de las parejas	211
6.7. Estado civil	214

6.8. Lengua	217
6.9. Escolaridad	219
6.10. Ocupación	222
6.11. Religión	225
<i>Conclusiones del capítulo</i>	227

CAPÍTULO 7

ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA:

CAMBIO Y CONTINUIDAD EN LAS FAMILIAS 233

<i>Introducción</i>	233
7.1. Tamaño de la familia	234
7.1.1. Familias católicas	235
7.1.2. Familias adventistas	236
7.1.3. Familias sin religión	238
7.2. Composición familiar	240
7.2.1. Familias católicas	240
7.2.2. Familias adventistas	242
7.2.3. Familias sin religión	244
7.3. Ciclo de vida familiar	246
7.3.1. Familias católicas	247
7.3.2. Familias adventistas	248
7.3.3. Familias sin religión	249
7.4. Número de miembros	250
7.4.1. Familias católicas	251
7.4.2. Familias adventistas	251
7.4.3. Familias sin religión	252
7.5. Sexo del jefe de familia	253
7.5.1. Familias católicas	253
7.5.2. Familias adventistas	254
7.5.3. Familias sin religión	254
7.6. Sexo predominante en las familias	255
7.6.1. Familias católicas	256
7.6.2. Familias adventistas	256
7.6.3. Familias sin religión	257
7.7. Estado civil	258
7.7.1. Familias católicas	259
7.7.2. Familias adventistas	260
7.7.3. Familias sin religión	261
7.8. Lengua	262
7.8.1. Familias católicas	263

7.8.2. Familias adventistas	263
7.8.3. Familias sin religión	263
7.9. Escolaridad	263
7.9.1. Familias católicas	264
7.9.2. Familias adventistas	264
7.9.3. Familias sin religión	265
7.10. Mayor escolaridad de los miembros del hogar	265
7.10.1. Familias católicas	266
7.10.2. Familias adventistas	266
7.10.3. Familias sin religión	266
7.11. Ocupación del jefe de hogar	267
7.11.1. Familias católicas	267
7.11.2. Familias adventistas	267
7.11.3. Familias sin religión	268
7.12. Miembros de la familia que tienen alguna ocupación	268
7.12.1. Familias católicas	269
7.12.2. Familias adventistas	269
7.12.3. Familias sin religión	269
<i>Conclusiones del capítulo</i>	270
CONCLUSIONES.	274
APÉNDICE METODOLÓGICO	287
ANEXO ESTADÍSTICO	304
BIBLIOGRAFÍA	381
ÍNDICE DE CROQUIS	397
ÍNDICE DE DIAGRAMAS	397
ÍNDICE DE GRÁFICAS	397
ÍNDICE DE MAPAS	399

AGRADECIMIENTOS

En este espacio quiero agradecer a todas las personas e instituciones que de una u otra forma se interesaron por el trabajo de investigación aquí realizado.

En primer lugar agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el apoyo económico traducido en una beca para la realización de mis estudios de doctorado y la elaboración de la tesis.

Asimismo, a las autoridades y personal que trabaja en El Colegio de La Frontera Norte quienes me brindaron la oportunidad de realizar los estudios de doctorado en esa institución, además de ofrecerme apoyo logístico a lo largo de la carrera e incluso servicio de guardería para el cuidado de mi hijo menor lo cual agradezco profundamente.

Debo un agradecimiento especial a Felix Acosta Díaz quien leyó con profundidad y detenimiento las diversas versiones de la tesis y trabajó conjuntamente en el mejoramiento de la presente investigación, muchas gracias por todas sus observaciones.

Agradezco a los profesores de El Colegio de La Frontera Norte, quienes me brindaron sus conocimientos y apoyo académico, en especial a Silvia López, Norma Ojeda, Rodolfo Cruz Piñeiro, Alfredo Hualde, Felix Acosta, Alejandro Carson, Alejandro Canales, Alberto Hernández. También a los participantes del Taller Permanente de Discusión en Temas sobre Población coordinado por Rodolfo Cruz Piñeiro. Por la lectura y comentarios realizados al trabajo de tesis, le agradezco a Andrés Fábregas Puig, así también a Marie Laure Coubef y Edith Pacheco, miembros del jurado.

A las autoridades de la Universidad Autónoma de Chiapas agradezco el apoyo brindado a través del programa Sistema Institucional de investigación,

gracias a éste obtuve el equipo de cómputo que me permitió sistematizar gran parte de la información de campo y redactar este texto. Es importante, reconocer al personal administrativo del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas, en especial a Ma. Elena Fernández Galán, a Cesar A. Trejo Gómez y a Pastor Pedraza Villanueva, quienes en su momento me brindaron apoyo incondicional para la realización de mis estudios de doctorado y la posterior reincorporación a mi centro de trabajo en la Universidad Autónoma de Chiapas.

Debo también un agradecimiento especial a todos habitantes de Tapalapa, Chiapas y a las autoridades del mismo municipio, quienes me abrieron las puertas de su casa y me brindaron las facilidades para realizar la presente investigación. Asimismo a Clemencia Díaz Jiménez, Benjamín Díaz Díaz, Bertha Díaz Díaz y Benjamín Ayuuk Reyes Villasana, todos ellos fueron partícipes en el trabajo de campo y buenos colaboradores.

Agradezco a mis compañeros del doctorado ya que aprendí mucho de ellos, en especial a Hector Rodríguez, Olga Sierra, Gabriela Pedroza, Claudia Campillo, Rocío Canudas, Humberto González, Miguel Moctezuma, Marleny Cardona y Camilo Contreras con los que compartí diversas inquietudes a lo largo del desarrollo de esta investigación. Así también, doy las gracias a Jesús Morales Bermúdez y a Leticia Villasana Benitez, esta última realizó el diseño de los mapas, croquis y diagramas cuantas veces fue necesario.

Por último, quiero expresar mi agradecimiento y cariño a mi familia, por el apoyo incondicional que recibí de ellos, en especial a mis hijos Yolanda Tsuj Madsa´, Benjamín Ayuuk y Pedro Tsamaxan. A Laureano Reyes Gómez por las experiencias compartidas.

S.V.B.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo de investigación se analiza a las familias indígenas y el cambio de adscripción religiosa; se estudia, así, la composición interna de las familias indígenas a partir de las características sociodemográficas de cada una de ellas, mostrando las diferencias observadas según la adscripción religiosa en cada núcleo familiar, en el lapso de doce años.

En el estudio se privilegian dos niveles de análisis: la familia y la comunidad. La familia, por considerar que es en el ámbito familiar donde se establecen relaciones parentales de consanguinidad y afinidad y donde se entablan relaciones sociales de primer orden que permiten a los individuos vincularse con la sociedad mayor; y la comunidad, porque ésta constituye el ámbito donde se entablan relaciones sociales de diverso tipo, ya sea, parentales, religiosas, económicas y políticas.

La investigación se centra en el estudio de caso de una comunidad del grupo indígena zoque, en la línea de investigación de la demografía étnica, y es fruto de estudios previos directamente relacionados con el grupo zoque, en particular con la comunidad de Tapalapa, Chiapas. Se propone así, aportar elementos para el conocimiento de los zoques a partir del cambio en las identidades religiosas y sus repercusiones en las formas de organización social, específicamente en las familias indígenas.

En cuanto a los estudios que se refieren a la historia, cultura y condiciones de vida de los zoques, éstos han sido diversos, predominando los de tipo antropológico, lingüístico e histórico como los trabajos de D. Aramoni (1992), F. Báez-Jorge (1975, 1983, 1985), A. Fábregas (1986), G.

M. Foster (1962), M. Lisbona (1991, 1996), L. Reyes (1988, 1993), C. Rivera (1993), N. D. Thomas (1970, 1975), J. Velasco (1975, 1991), A. Villa Rojas (1973, 1975), S. Villasana (1988, 1993, 1996) y W. Wonderly (1949).

Respecto al ámbito de las adscripciones religiosas, algunos estudios se han referido al crecimiento de las sociedades no católicas como el realizado por Gilberto Giménez (1988) en el sureste de México; además, existen otros trabajos sobre las diversas adscripciones religiosas mismos que han dado cuenta del lazo que se establece entre el núcleo familiar dentro del hogar y las actividades y celebraciones religiosas en las que intervienen los individuos de la comunidad, como es el caso del estudio de Elizabeth Brusco (1995) sobre los evangélicos en Colombia, el trabajo de Castleton y Goldscheider (1989), sobre los mormones y el estudio del protestantismo en una comunidad totonaca de Carlos Garma (1987).

1. Sociedades indígenas

A diferencia de otro tipo de sociedades con identidades propias y distintivas, las sociedades indígenas son sistemas sociales permanentes de larga duración histórica, cuya identidad es considerada como una identidad primordial; así, estas sociedades poseen características propias que las distinguen de otras y a su vez, les permite organizar la vida social al interior del grupo y en relación con "los otros". Siendo un factor determinante su larga temporalidad que la distingue de la sociedad mestiza (G. Bonfil, 1991:11).

Los indígenas, a lo largo de la historia, han sido población abierta al cambio y, a la vez, población que muestra resistencias a través de actos que buscan la defensa del conjunto de creencias y prácticas culturales propias;

estos grupos, han formado parte integral de la sociedad mexicana, de manera forzada y violenta - desde la conquista hasta la conformación de la nación - y de manera subrepticia, poco aceptada o reconocida por el resto de la sociedad - en los años siguientes -, baste recordar, que es apenas en fecha reciente, 1992, cuando se reconoce en el ámbito constitucional la diversidad étnica en México¹.

A su vez, estos grupos sociales han sido sujetos de políticas "integracionistas", "indigenistas" y de "desarrollo social"² por parte del Estado; así como también, han sido sujetos de estudio de diversas corrientes antropológicas y sociológicas. Al respecto C. Hewitt distingue diversos paradigmas que han permitido entender la problemática rural e indígena de México, entre los que destacan:

- el particularismo etnográfico, que sólo pretendía describir los rasgos culturales;

- el funcionalismo, que insistía en analizar la interacción y el cambio sociales en términos de reciprocidad equilibrada, empleando para ello una analogía sobre la sociedad, vista como un organismo humano integrado;

- el estructuralismo histórico, que hacía énfasis en los análisis macroestructurales e históricos, y examinaba en forma más persistente el

¹ El artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, a la letra dice: "La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado..." (1993: 3).

² De estas políticas resalta la política indigenista gestada en México a partir de los años cuarenta, puesta en práctica en los años cincuenta a través de los Centros Coordinadores Indigenistas, y cuyos planteamientos teóricos se cristalizaron en diversas obras principalmente en *Regiones de Refugio* de Aguirre Beltrán y *La Política Indigenista en México. Métodos y Resultados*, de varios autores.

intercambio desigual mantenido mediante mecanismos de dominación y represión; y

- el indigenismo, corriente que debatía la necesidad de incorporar parcial o totalmente a los grupos indígenas a la cultura mestiza, y representaba una posición intermedia entre el funcionalismo y el estructuralismo histórico (Cf. C. Hewitt de Alcántara, 1988: 23 – 31).

No obstante todo aquel complejo de paradigmas, las sociedades indígenas, tanto en el ámbito social como cuantitativo, han sido consideradas, en décadas pasadas, como minorías poco representativas en comparación al resto de la sociedad en general, siendo ésta una de las razones por las cuales se ha estudiado poco su comportamiento sociodemográfico.

Por lo común, para el caso de México, el conocimiento de la dinámica demográfica de la población indígena, se deriva del referido a la población rural, dado que la mayoría de los indígenas se dedican a la actividad agrícola en el campo mexicano.

Asimismo, respecto a la política del Estado, se ha considerado a la población indígena como un conjunto de culturas homogéneas con perfiles demográficos más o menos similares, situación que permitió ocultar, durante largo tiempo, la diversidad cultural y dinámica demográfica de los grupos indígenas del país.

2. Censos y población indígena

A partir de la información censal los indígenas han sido identificados por la variable “lengua indígena”, lo que representa sólo una parte de esta

población, quienes al momento del levantamiento censal declararon hablar alguna lengua de origen autóctono, quedando fuera de registro todos aquellos que han dejado de hablarla y que culturalmente son indígenas y se identifican como tales, además de los que a pesar de saber hablar alguna lengua indígena no la declararon.

El problema de los criterios de clasificación censal no es fácil de resolver, debido principalmente a que, hasta el momento, no se han encontrado criterios censales más precisos de diferenciación étnica, además de la lengua, para distinguir a esta población respecto a la mestiza.

En este sentido, los criterios utilizados en cada levantamiento censal responden a esa búsqueda, y han sido diversos, predominando en cada uno de ellos el criterio lingüístico. Así, en el censo de 1921, los criterios fueron lengua y raza; en 1940, fueron la lengua y la indumentaria; en 1950, la lengua, la indumentaria y la alimentación; finalmente, en los censos de 1895, 1900, 1910, 1930, 1960, 1970, 1980 y 1990 el criterio fue la lengua (L. Ma. Valdés y Ma. T. Menéndez, 1987: 9 - 11; M. L. Pérez y M. Thacker, 1994: 349).

No obstante, el problema sigue presente y se refleja también en el número de grupos indígenas que se derivan del criterio lingüístico; así, en los años setenta se conocía la existencia de 56 grupos indígenas en el país diferenciados por la lengua que hablan (INI, 1976: 18), en cambio, en la década de los noventa, el número de lenguas indígenas agrupadas para su registro fue de 77, reunidas en doce familias lingüísticas (L. Manrique, 1995: 10 – 13), y el número de lenguas que se publicó en el XI censo fue de 92, de estos tipos de lengua 8 fueron variantes dialectales del chinanteco, 3 del chontal, 6 del mixteco, 3 del pame, 3 del pima, 3 del popoluca y 8 del

zapoteco (*XI Censo general de población y vivienda, 1990, 1991*). Esta situación nos advierte que aún persiste el problema de la clasificación lingüística y por ende el problema de identificar a este tipo de población y de precisar el número de grupos indígenas que habitan en el país.

La presencia tan importante de esta población en México en el año de 1990 fue “la suma de 5,282,347 personas de cinco años o más que declararon hablar una lengua indígena, [lo que] da un mínimo para la población indígena mexicana, de poco más de cinco millones y cuarto en números redondos” (L. Manrique, 1995: 21), representando el 7.5% del total de mayores de cinco años en el país.

Salvo las dos últimas décadas - ochenta y noventa -, el conocimiento del comportamiento demográfico de los grupos indígenas ha sido escaso y parcial.

En los años ochenta, surge el interés por conocer el perfil demográfico de la población indígena. En esta búsqueda se ubica la línea de investigación de la demografía étnica que plantea conjugar la disciplina antropológica y la disciplina demográfica con el afán de encontrar explicaciones del comportamiento demográfico referido a este tipo de población, que se distingue por su etnicidad, entendiendo por ello rasgos socioculturales distintivos e identitarios basados fundamentalmente en un origen histórico común.

De esta manera se ha planteado la perspectiva demográfica dirigida hacia la población indígena, siendo los trabajos de Luz Ma. Valdés (- con Menéndez, 1987-; 1988, 1989, 1992) los más representativos de esta línea de investigación, sus estudios se enfocan en la búsqueda de tendencias generales del crecimiento de la población indígena y en la cuantificación

global de estos grupos en el ámbito nacional, encontrando una dinámica demográfica distinta en cada grupo étnico; en consecuencia, estos trabajos han hecho evidente la presencia diferencial de los grupos indígenas y han resaltado la importancia de considerarlos en los estudios de población de manera particular (L. M. Valdés, 1987, 1988, 1992)).

Respecto a la demografía étnica Valdés presenta la siguiente definición:

Por demografía étnica entendemos aquella disciplina que pretende relacionar las variables culturales con el comportamiento demográfico para generar conocimientos sobre la dinámica poblacional de cada uno de los grupos étnicos. Ello porque la demografía étnica tiene como preocupación más importante explicar, a partir de las especificidades étnicas, las tendencias poblacionales. Igualmente se preocupa por interpretar los cambios en la conducta demográfica que se suceden como respuesta a la introducción de elementos ajenos a la comunidad (L. M. Valdés, 1988: 25, 26).

En los años noventa, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, mostró interés en publicar Tabulados especiales sobre hablantes de lengua indígena, información derivada del XI Censo General de Población y Vivienda de 1990. Asimismo, el Instituto Nacional Indigenista publicó en 1993 un trabajo denominado Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México; ambos trabajos son relevantes y permiten indagar y describir algunos aspectos relacionados con el comportamiento demográfico de la población indígena.

Ligados a proyectos institucionales de salud, se encuentran los estudios de S. de la Vega y de P. Fernández (1992), quienes también trazan

un perfil demográfico de los hablantes de lengua indígena, con información del censo de 1990; además, dentro del proyecto de Monografías Censales de México, 1990, en el volumen de L. Manrique (1995), se muestra un amplio panorama de indicadores sociodemográficos referido a la población indígena del país.

No obstante, los avances en esta línea de investigación se dirigen principalmente hacia las grandes tendencias demográficas permaneciendo ocultas las variantes regionales y socioculturales y, para el caso del estudio de las familias indígenas, falta aún diferenciar la información censal por hogar y hablante de lengua indígena.

3. Comportamiento demográfico y religión

Un aspecto escasamente tratado, tanto en los estudios de población como en la demografía étnica, es la relación entre los comportamientos demográficos de la población y la religión, como lo hacen ver Casillas y Hernández (1990:75 – 85), tal relación es de gran importancia debido principalmente a que es factible indagar los cambios en el comportamiento de la población a partir de la adscripción religiosa.

La presente investigación se centra en esta área de interés sociológico, en la búsqueda de explicaciones sobre la relación entre religión y dinámica demográfica, indagando los lazos que nos permitan relacionar la composición sociodemográfica de las familias indígenas con los cambios en las identidades religiosas.

Considerando, por un lado, el impacto de las nuevas religiones observado en el cambio de adscripción religiosa de un número considerable

de indígenas y por otro, la fuerza de las resistencias en cuanto al mantenimiento de patrones socioculturales históricamente arraigados.

Si bien se ha demostrado en estudios sociológicos y antropológicos que el cambio de identidad religiosa genera un efecto en las relaciones sociales según las diferentes religiones, efecto que se traduce en cambios de actitudes entre los individuos, como por ejemplo, el rechazo a la práctica de ciertas tradiciones culturales relacionadas con la creencia en seres míticos y sobrenaturales que rigen la conducta social de los individuos, consideradas prácticas culturales "paganas" y supersticiosas por parte de los no católicos; se conoce poco de los posibles cambios en el comportamiento demográfico de la familia.

Así también otros cambios que se han observado han sido la modificación de las estructuras tradicionales de parentesco que entre algunos miembros ha dejado de tener la importancia antes adjudicada, como es el caso del parentesco ritual; así por un lado el compadrazgo tiene una función muy importante de solidaridad entre los indígenas católicos, y por otro se generan en otro sector de la población relaciones solidarias de hermandad entre los agremiados no católicos.

Además, se argumenta también que el incremento en los niveles educativos en la población no católica se debe, entre otros factores, a la necesidad de alfabetizarse para tener acceso a las lecturas bíblicas que son un medio importante de difusión entre los no católicos (E. Brusco, 1995); como también, cambios observados en la indumentaria, en una mayor tendencia hacia el bilingüismo (R. A. Hernández, 1991:124) y en la apertura hacia otras opciones laborales.

Por otra parte, se han observado cambios de actitudes en aspectos relacionados con la salud, que modifican los niveles de vida como la aceptación de los métodos anticonceptivos, la atención perinatal y la vacunación; así como también, cambios en los hábitos alimentarios como el rechazo por parte de los no católicos al consumo de carne de puerco y de cierto tipo de animales silvestres como la víbora de cascabel o el tlacuache; y cambios en hábitos como el fumar y la ingesta de alcohol (L. Reyes, 1988: 300 – 312).

Estos cambios de actitudes y comportamientos individuales, que tienen que ver con la adopción de otras opciones religiosas, han propiciado una respuesta violenta por parte de la población que se adscribe al catolicismo, generando pugnas entre católicos y protestantes, en algunos casos, en extremo violentas y en otros han traído consigo el rechazo y el amedrentamiento entre los miembros de la familia y la comunidad.

El problema de investigación que nos ocupa es el efecto del cambio de adscripción religiosa en el comportamiento demográfico. Así, en esta investigación se aportan elementos explicativos de carácter sociocultural y demográfico que nos permitan entender los cambios y las continuidades en una población caracterizada no sólo por el ámbito rural en el que se desarrolla, sino también por la distinción étnica y la adscripción religiosa.

Dicha problemática social se estudia a partir de la década de los años ochenta, cuando se observa un incremento significativo de población protestante en el estado de Chiapas, mismo que ha sido producto de la gestación de movimientos religiosos en décadas precedentes (sesenta y setenta) que en muchos casos resquebrajaron las estructuras tradicionales del poder local indígena, fundado en la rígida jerarquía de las cofradías (J.

Arnauld, 1994: 259 – 260) o grupos organizados con fuerte raigambre católica.

4. Hipótesis de trabajo

Considerando el cambio efectuado en los comportamientos individuales de las diferentes identidades religiosas, se plantea la siguiente hipótesis de trabajo:

Dado que el cambio de identidad religiosa conlleva cambios ideológicos y de comportamiento social en el individuo, por consecuencia, se espera que también se generen cambios observables en el comportamiento demográfico de la población. De ahí que los elementos que caracterizan la composición sociodemográfica de las familias indígenas, como el tamaño de familia, la composición grupal, la lengua que hablan, los niveles de escolaridad y el tipo de ocupación, pueden mostrar diferencias y cambios según sea el tipo de adscripción religiosa del grupo familiar.

Se presenta el caso de Tapalapa, Chiapas, comunidad indígena zoque, como un ejemplo en el que interactúan, en aparente armonía, católicos, adventistas del Séptimo Día y un pequeño sector de la población que declaró no practicar religión.

Conocer los cambios de adscripción religiosa y su impacto en la composición sociodemográfica de las familias indígenas tiene que ver con el interés de realizar estudios de tipo microsocioal enfocados a la línea de investigación de la demografía étnica. De acuerdo con esta idea, el antecedente inmediato de esta investigación es un estudio denominado Organización social de los zoques de Tapalapa, Chiapas, realizado en los

años de 1985 a 1988 (S. Villasana, 1988) y subsecuentes aproximaciones al conocimiento de la población y las familias indígenas.

5. Objetivo general

El objetivo, es indagar cuáles han sido los cambios y continuidades del perfil sociodemográfico de las familias indígenas zoques, analizando cómo se reflejan esos cambios y continuidades según la adscripción religiosa entre los miembros que componen la unidad doméstica.

6. Objetivos específicos

A) Dar cuenta del valor de los estudios microsociales para comprender diversas problemáticas de las familias indígenas, específicamente en el estudio detallado de éstas.

B) Profundizar en la línea de investigación de la demografía étnica.

C) Conocer cómo ha incidido el impacto de los diversos credos religiosos como parte de los procesos macrosociales, en la composición de las familias indígenas, considerando principalmente los cambios en la adscripción religiosa de los individuos.

D) Conocer cuáles han sido las resistencias socioculturales en la composición de las familias indígenas considerando principalmente los patrones socioculturales referidos a la conformación de las familias como los patrones matrimoniales y los patrones de residencia.

E) Dar a conocer los resultados de este trabajo a la comunidad en general y en especial a la población zoque.

7. Los estudios de familia y preguntas de investigación

El interés de la sociodemografía en el estudio de la familia se ha centrado básicamente en conocer el tamaño, tipo y composición de la familia/hogar, observando, en términos generales, cambios a lo largo del tiempo, en especial cambios significativos en las décadas recientes como la reducción de su tamaño, la recomposición de la organización interna de los miembros de la familia/hogar, la refuncionalización de los roles familiares basados en la diferenciación por sexo, entre otros.

Las explicaciones al respecto se han relacionado a procesos macrosociales y económicos tales como la creciente incorporación de la mujer al mercado de trabajo, los flujos migratorios, la urbanización y la industrialización, además de la incidencia de políticas en salud, planificación familiar, y desarrollo comunitario, que han tenido un claro impacto en el perfil demográfico de las familias (Cf. G. Mummert, 1994: 39.).

Sin embargo, a nivel microsociales, son muy limitados los conocimientos que se tienen respecto la forma como inciden estos procesos sociales, como la religión, en las formas de organización social y la composición familiar.

Un conocimiento más profundo de estos cambios en la composición de las familias permitirá entender y explicar el impacto de algunos de estos procesos microsociales sobre la dinámica demográfica, en especial de los procesos de cambio religioso, ya que tales cambios también impactan en forma diferencial no sólo en el ámbito urbano - rural, sino también a nivel de la diversidad étnica de la población, además de la propia estratificación de la sociedad en cualquiera de estos ámbitos.

Como resultado de esta situación es interesante plantearse las siguientes preguntas de investigación:

¿Cuál es el perfil demográfico de la población indígena en el estado de Chiapas?, ¿qué tipo de transformaciones sociales, de índole religioso, han ocurrido en las comunidades indígenas?, ¿cómo han repercutido esas transformaciones socio-religiosas en la formación, desarrollo y composición de las familias indígenas?, ¿cómo se reflejan esos cambios de adscripción religiosa en su composición sociodemográfica? ¿qué factores socioculturales intervienen o nos dan pautas para comprender, interpretar y explicar la dinámica sociodemográfica de tales familias? y ¿cuáles han sido los cambios y continuidades en la composición demográfica de este tipo de familias?

Este trabajo busca dar respuesta a las interrogantes planteadas, considerando dos aspectos fundamentales: primero, que en la población indígena, la identidad étnica - entendida como el sentido de pertenencia a un grupo y de distinción de los individuos hacia otros grupos sociales -, es un elemento que juega un papel muy importante como diferenciador, además de la estratificación socioeconómica y de clase; y segundo, que los cambios sociales y las continuidades culturales tienen que ver con causas multifactoriales.

En este sentido, para entender los cambios y continuidades en la composición sociodemográfica de las familias indígenas, el cambio de adscripción religiosa es considerado como uno de los elementos significativos del cambio social, pero no el único; bien sabemos, que otros elementos impactan en las sociedades, tales como: el acceso a mayor educación escolarizada, el acentuado bilingüismo y la consecuente pérdida

de la lengua materna, los avances de salud y el acceso a esos servicios, los movimientos migratorios, la crisis económica, entre otros.

Asimismo, existen otros elementos de resistencia que permiten dar continuidad de las prácticas culturales; entre los que son de gran importancia están, la educación en el seno de la familia, la tradición oral y la socialización de los individuos en el ámbito del hogar y comunitario. En este sentido, la idea de cambio y continuidad hace referencia a un proceso paralelo y contradictorio de cambio social en este tipo específico de población.

8. Relevancia del estudio

La problemática del cambio social es una situación que atañe no sólo a las sociedades industrializadas y urbanas, sino también en las sociedades rurales y étnicas el cambio social está presente; no obstante, para el caso de las sociedades indígenas el cambio social ha sido explicado como un proceso de aculturación en cuyo planteamiento permanece la idea de sobreposición de la cultura dominante y modernizante a la cultura tradicional, debido a la imagen que se tenía de aislamiento y postración de estas sociedades.

Otra manera de explicar el cambio social de las comunidades rurales y étnicas ha sido a través del *continnum folk urbano*³ como parte de un proceso unilineal del desarrollo de la sociedad que va de lo tradicional a lo moderno, lo que ha implicado concebir a las sociedades indígenas como

³ El planteamiento del *continnum folk urbano*, surgió a finales de los años cuarenta a partir del trabajo antropológico de Robert Redfield, el cual planteaba la idea de transición de la sociedad rural (*folk*) a la sociedad urbana como un proceso evolutivo. El desarrollo de este planteamiento teórico quedó plasmado en sus trabajos de investigación sobre Chan Kom, comunidad maya de Yucatán.

estáticas, con una actitud cerrada al cambio y pasivas a la deriva de su propia inercia, pues finalmente llegarían a transformar sus rasgos definitorios. Sin embargo, como explica G. Bonfil (1993:10) los procesos culturales son mucho más complejos y de ninguna manera obedecen a tendencias unilineales.

Hoy día la lucha por el reconocimiento y la participación social y política, no sólo de los grupos indígenas sino también de otros sectores de la sociedad, como campesinos, obreros, mujeres, es una situación que se ha manifestado en su expresión más enérgica con el levantamiento indígena de tzeltales, tojolabales y tzotziles, encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1o. de enero de 1994, situación, que a la vez, presenta a los indígenas como nuevos actores sociales, que exigen nuevas y distintas relaciones sociales, políticas y económicas con el Estado-nación y con el resto de la sociedad.

El reciente panorama está permeado también por la tendencia globalizadora de los procesos socioeconómicos capitalistas modernos, a través de la internacionalización de la división social de trabajo, tendiente a homogeneizar las conductas de los diversos grupos sociales y a la vez incidiendo en la desigualdad socioeconómica de las naciones.

Debido a ello, el estudio del impacto de las nuevas adscripciones religiosas en la composición sociodemográfica de las familias indígenas no puede estudiarse como años atrás, con una idea de lo "tradicional" como algo estático, inamovible y permanente debido a la idea de aislamiento, o como algo que necesariamente tiene que pasar por un seguimiento lineal ascendente de lo tradicional a lo moderno, siendo lo moderno la meta a seguir para lograr el cambio; sino que en este sentido, las nuevas demandas

sociopolíticas de los grupos indígenas nos invitan a tener otra mirada analítica al respecto.

9. Estrategia de investigación

Para conocer los cambios y las continuidades en la composición de las familias indígenas, se consideró necesario entender a las familias en un proceso dinámico, a través del cual se entrelazan diversas trayectorias individuales, conformando relaciones sociales de diversa índole, tales como, relaciones de género, relaciones de parentesco, relaciones intergeneracionales, relaciones económicas y relaciones de poder; además de contextualizar el estudio a partir de dos planos de análisis: la comunidad y la familia.

Se requirió también, hacer una caracterización de la composición de las familias indígenas en esos dos planos de análisis: i) el hogar en el que se encuentra la familia de residencia, es decir miembros corresidentes relacionados por parentesco; y ii) la comunidad conformada por la red de relaciones sociales de diversa índole (política, económica, religiosa) en la que se encuentra la familia extensa no residencial caracterizada como la red de parientes fuera del ámbito del hogar.

El análisis de la información a partir del ciclo de vida familiar, permitió operacionalizar el estudio de los cambios y continuidades en las diversas etapas de la vida del grupo familiar, ya que este concepto involucra aspectos sociodemográficos y de parentesco referidos a la historia de las familias, lo que nos permite dar cuenta de un proceso mucho más complejo.

La presente investigación es un estudio de caso, el caso de una comunidad indígena de habla zoque, llevado a cabo a través del seguimiento de las características sociodemográficas de estas familias residenciales indígenas; auxiliándonos con un análisis de tipo transversal en el cual se busca corroborar los cambios y las permanencias a través de un periodo de tiempo que abarque las diversas generaciones del grupo familiar, por medio de un seguimiento a partir de la recopilación de datos censales del hogar en dos momentos en el tiempo 1985 y 1997.

Cabe aclarar que el estudio de caso de la comunidad indígena, no nos permite hacer generalizaciones hacia el grupo social de estudio, el grupo zoque, pero si nos permite indagar las características sociodemográficas de los miembros que habitan en ella y nos da pistas de un comportamiento demográfico del grupo social en particular, en este sentido, el estudio de caso nos permite hacer una aproximación a la problemática que nos ocupa la relación entre comportamiento demográfico y adscripción religiosa.

Como ya se anotó, el estudio se llevó a cabo considerando el nivel micro de la composición de las familias de residencia u hogares, los eventos y las transiciones individuales que se conjugan en el trayecto del ciclo de vida de las familias, a través de dos niveles de análisis microsocial:

1.- Nivel de hogar, como unidad de residencia unipersonal y coresidencia multipersonal: se estudió la caracterización sociodemográfica de la familia de residencia con base en la aplicación de un censo comunitario. En este nivel se analizaron los cambios y las continuidades de la composición de las familias indígenas residenciales diferenciadas por el tipo de adscripción religiosa.

Así, la unidad doméstica es considerada como el ámbito donde se realiza la reproducción biológica, la socialización, la reproducción social; en el caso de la población indígena donde se realiza también el trabajo agrícola, la unidad doméstica es considerada como unidad de producción y consumo. Asimismo, en este trabajo se da cuenta, a nivel microsocioal, del cambio lingüístico (de monolingüe en zoque a bilingüe zoque-castellano), del cambio religioso (de católico a adventista del Séptimo Día) y del cambio en la educación (de analfabeta a alfabeto).

2.- Nivel de la comunidad, se estudia la configuración socioespacial de las familias y la distribución de los hogares según los cambios en la religión en dos momentos en el tiempo, considerando las redes sociales basadas en el parentesco, en donde se objetivan los cambios y continuidades caracterizados por la ubicación socioespacial de los hogares que va de una organización social por barrios a una organización social por sectores basado principalmente en la adscripción religiosa.

En este nivel se ubica la familia extensa no residencial, como unidad de parentesco o grupo de parientes fuera del hogar, en este sentido, se analiza la caracterización de la familia con base en el estudio de las relaciones de parentesco como el elemento que conforma la red de relaciones sociales de la gran familia extensa no residencial. Se considera a ésta como la unidad donde se objetivan los patrones de residencia y los arreglos matrimoniales, todo ello diferenciado por el tipo de adscripción religiosa.

10. De los instrumentos de investigación

La recopilación de la información se basó a partir del análisis de los hogares en dos momentos en el tiempo, 1985 – 1997. Para lo cual se requirió de la elaboración de una cédula censal en la que se recopilaron los datos de carácter sociodemográfico referidos a cada una de las familias de residencia, aplicando la técnica censal.

Siendo consecuente con el objetivo de la investigación la cédula censal recopila el mismo tipo de información en ambos años, para lograr observar los cambios en la composición interna de las mismas familias en los hogares indígenas, cabe aclarar que los cambios sociodemográficos observados son apenas perceptibles, debido a que se trata de procesos sociales a largo plazo.

Las variables sociodemográficas consideradas de interés para esta investigación fueron las siguientes:

- Religión de cada miembro del hogar.
- Número de miembros por familia en cada hogar.
- Parentesco de cada uno de los miembros con relación al jefe de familia.
- Sexo de cada miembro del hogar.
- Edad de los miembros del hogar.
- Alfabetismo de los miembros del hogar.
- Escolaridad de los miembros del hogar.
- Ocupación de los miembros del hogar.
- Lengua (s) que habla cada miembro del hogar.
- Estado civil de cada miembro del hogar.

- Condición de habla indígena: bilingüe o monolingüe, de los miembros del hogar.
- Lugar de nacimiento de los miembros del hogar.

El criterio de clasificación tipológica de los hogares se basa en el estudio de Luis Leñero Otero (1983); así, los diversos tipos de familia se caracterizaron de la siguiente manera:

- Religión del jefe de hogar, de la pareja central (jefe de hogar y cónyuge) y de los demás miembros del hogar.
- Número de miembros por familia en cada hogar.
- Tamaño de la familia de acuerdo al número de miembros.
- Etapa del ciclo de vida familiar considerando la edad de cada uno de sus miembros.
- Sexo del jefe de hogar.
- Composición de la familia por sexo, es decir, familias femeninas, masculinas o en equilibrio de sexos.
- Tipo de hogar según el sexo del jefe de hogar.
- Tendencia matrimonial de la pareja central y de otras parejas que viven en el hogar.
- Según el status legal del jefe de hogar y de los otros miembros que viven en el hogar.
- Según condición de habla del jefe de hogar y lengua que hablan otros miembros del hogar.
- Parentesco de cada uno de los miembros del hogar con relación al jefe de hogar.
- Grupo quinquenal y grupo vigesimal de edad del jefe de hogar.

- Escolaridad del jefe de hogar, de los otros miembros del hogar y mayor escolaridad de algún miembro del hogar.
- Ocupación del jefe de hogar, de otros miembros del hogar y quienes tienen ocupación remunerada.
- Lugar de nacimiento del jefe de hogar y de otros miembros del hogar.
- Composición grupal de la familia.
- Tipo familiar en el hogar.

11. La comunidad de estudio y los informantes

Después de doce años de mi primera estancia de trabajo de campo en la región zoque, específicamente en la comunidad de Tapalapa, Chiapas, muchos sucesos han ocurrido. En aquella etapa de trabajo de campo (1985) uno de los elementos observados que permeaba diversas situaciones de la vida en la comunidad era la división de la población entre católicos y adventistas del Séptimo Día, además de la presencia de un pequeño grupo de personas que decían no practicar credo religioso alguno. El peso porcentual representado según el tipo de religión fue el siguiente: 63.4% católicos, 32.1% adventistas del Séptimo Día y 4.5% sin religión.

En ese entonces la comunidad de Tapalapa contaba con 1022 habitantes, correspondiendo el 48.9% de hombres y el 51.1% de mujeres, quienes vivían en conglomerado de tipo compacto, en lo más recóndito de la Sierra de Pantepec al noroeste del estado de Chiapas, cuyos habitantes se caracterizaban por mostrar una actitud abierta al cambio religioso y mostraban también cambios observables de otra índole como diferenciación en los niveles de vida entre católicos y protestantes, mayores niveles de

educación escolarizada entre los más jóvenes, un alto grado de bilingüismo en gran parte de la población y una rápida sustitución de los productos artesanales por utensilios industriales de metal y plástico.

En cuanto a las familias de residencia éstas se caracterizaban por ser, en términos generales, nucleares, de tamaño mediano, conformadas de 5 a 6 miembros, cuya etapa del ciclo de vida familiar era inicial, es decir, eran familias que se encontraban en etapa previa e inicial a la procreación con hijos hasta los 5 años de edad, predominando el hombre como jefe de hogar, aunque en su constitución interna resaltaban las familias femeninas en el 41.9% de los hogares, lo que significaba que en estas familias se encontraba mayor número de mujeres en una proporción de tres mujeres a un hombre (Censo comunitario, Tapalapa, Chiapas. Agosto de 1985).

En 1997 la situación de la comunidad es distinta, en esta se observa un aparente desarrollo económico, principalmente en los servicios públicos - luz eléctrica en las calles, alcantarillado, calles en su mayoría pavimentadas, ampliación y mejoramiento de la carretera de terracería -. Se creó un nuevo sector de viviendas habitadas en su mayoría por migrantes de las riberas⁴. En ese año de 1997 se contabilizaron 1603 habitantes, siendo el 48.5% de hombres y el 51.5% de mujeres.

Actualmente, la vida religiosa en la comunidad es muy activa, tanto de parte del gremio católico, como de parte del gremio adventista, ejemplo de ello es la constante organización de reuniones, entre los adventistas, para tratar temas religiosos y de salud privilegiando la participación de la población joven; del lado de los católicos en el año de 1997 hubo gran la actividad, como la participación activa de los miembros de la acción católica

⁴ Las riberas son pequeñas poblaciones pertenecientes al municipio de Tapalapa, Chiapas.

en el arreglo de la iglesia y del exconvento de San Agustín de Tapalapa, preparativos realizados para la consagración de un nuevo sacerdote originario de esta comunidad, y para la puesta en marcha de un seminario en el que se ofrece formación religiosa a jóvenes zoques de la región (Notas de trabajo de campo, agosto de 1997).

No se ha dado la incursión de otras formas de pensamiento religioso en la comunidad de estudio, permaneciendo aún la misma división bipolar católico - adventista del Séptimo Día; estos sectores religiosos representaron en el año de 1997 el 62.1% de población católica y el 32.5% de población adventista; en ese año se observó además, un debilitamiento, en números absolutos, entre las personas que declararon no practicar religión, aunque en términos porcentuales el grupo de no creyentes aumentó de 4.5% en el año de 1985 a 5.4% en el año de 1997 (Censo comunitario, Tapalapa, Chiapas. Agosto de 1997).

Respecto a los informantes, la cédula censal fue aplicada en cada una de las viviendas y las preguntas fueron contestadas por hombres y mujeres adultos, en muchos de los casos fueron los jefes de hogar quienes, con la ayuda del cónyuge, dieron la información solicitada.

En ambos levantamientos de información conté con el invaluable apoyo de las autoridades municipales, y en el trabajo de campo de 1997, conté, además, con la ayuda de tres jóvenes bilingües, estudiantes de secundaria y miembros de la comunidad: Clemencia Díaz Jiménez, Benjamín Díaz Díaz y Bertha Díaz Díaz, quienes colaboraron conmigo en el trabajo de campo y en la traducción simultánea al zoque de la cédula censal en los casos en los que fue necesaria la comunicación en lengua indígena.

La organización del presente trabajo es la siguiente:

En el primer capítulo se presentan las premisas teóricas que permitieron llevar a cabo la investigación.

El segundo capítulo da cuenta del marco contextual en el que se hace una caracterización del estado de Chiapas, se presenta el perfil sociodemográfico de la población indígena en el estado y la evolución de la presencia religiosa en Chiapas.

Los antecedentes históricos del grupo zoque se presentan en el tercer capítulo.

El cuarto capítulo incorpora el contexto actual de la población zoque, en el que se presenta el perfil sociodemográfico, exclusivamente, de la población indígena zoque en el estado de Chiapas y la evolución de la presencia religiosa en la región zoque.

El estudio de comunidad de los zoques de Tapalapa, Chiapas es presentado en el capítulo cinco.

En el sexto capítulo se analizan las tendencias sociodemográficas en la composición de las familias indígenas.

En el capítulo siete se indagan los cambios y las continuidades que encontramos asociados al impacto del cambio de adscripción religiosa en el caso de una comunidad de habla zoque.

Por último se presentan las conclusiones en las que se muestran los principales hallazgos de la investigación.

CAPÍTULO 1

GRUPO INDÍGENA, ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA Y FAMILIA

Introducción

El objetivo del presente capítulo es presentar las discusiones teóricas respecto a la definición de grupo indígena, debido a que la investigación se realizó con este tipo de población. Así, se considera a los indígenas como un sector de la población que se distingue del resto de la sociedad nacional por sus rasgos identitarios y manera de construir su cultura, en el entendido de que cada grupo humano es productor y transformador de cultura, acción que genera grupos sociales diferentes entre sí.

En este capítulo se expone también, la discusión teórica respecto a la religión y la construcción de las identidades religiosas, así la religión es entendida como uno de los ámbitos de la ideología, que conforma identidades sociales particulares. Se finaliza con las líneas de discusión en torno al concepto de familia como una de las formas de organización social y ámbito de reproducción biológica, sociocultural y simbólica.

En su conjunto tales planteamientos representan las premisas teóricas que guiaron la investigación, para indagar el cambio de adscripción religiosa y su impacto en la composición sociodemográfica de las familias indígenas.

Para fines de este planteamiento el capítulo se dividió en cuatro secciones. En la primera sección se delimita el concepto de grupo indígena; en la segunda sección se presenta la problemática de las identidades étnicas

y religiosas; en la tercer sección se exponen las líneas de investigación sobre los estudios de familia y las maneras de abordar dicha unidad de análisis; y en la cuarta sección se hacen las conclusiones al capítulo en las que se discute, dentro de la disciplina demográfica, qué implica pertenecer a una familia indígena católica, a una familia indígena adventista del Séptimo Día o a una familia indígena sin religión, lo que nos permitirá estudiar cómo tales adscripciones religiosas repercuten en los cambios sociodemográficos de las familias indígenas.

1.1. Grupo Indígena

Plantear el estudio de cualquier problemática que refiera a la población indígena, necesariamente nos remite a dar cuenta de la discusión de los conceptos que la definen y a explicar qué estamos entendiendo por ello.

Los intentos de las disciplinas sociales por definir a los diferentes grupos humanos han sido diversos y han provocado polémica debido a la complejidad que implica precisar criterios de diferenciación y a las distintas formas en que se puede clasificar a un conjunto de personas ya que cada uno de estos conjuntos posee alguna forma de diferenciación étnica (R. Falomir, 1991:8.).

Así, uno de los problemas a los que se ha enfrentado la antropología social en la definición del indio y en la definición de grupo indígena, es su complejidad, ligada a la operacionalización de tales conceptos, y al hecho de que esta disciplina, para el caso de México, ha sido reconocida como un instrumento del Estado cuyo sujeto de estudio primordial es el indio. A partir de esta situación el Estado ha requerido distinguir a dicha población para

instrumentar políticas de desarrollo social dirigidas hacia estos grupos y contabilizarlos.

En el caso de México, la distinción de los grupos humanos de origen precolombino se ha enmarcado en discusiones de diverso tipo, a grosso modo:

1) la definición de “lo indio” para fines pragmáticos dentro de la acción integracionista, que contrapone a la población mestiza como grupo de referencia;

2) el posterior planteamiento que cuestionaba el término “indio” como producto de la concepción mestiza misma que homogeneizaba al conjunto de grupos de origen precolombino en una sola categoría;

3) el marco explicativo del colonialismo interno que planteaba “lo indio” como una categoría colonial;

4) las posiciones que planteaban al grupo indígena en la relación etnia-clase, inmerso en la problemática de la lucha de clases y de la formación capitalista del estado nación;

5) hasta llegar a la actual perspectiva que considera el impacto de la modernización como un proceso globalizador de las sociedades capitalistas, proceso en el cual los indígenas mantienen relación constante con la vida moderna e incluso posmoderna y en el que se arriesga la pervivencia de las diversas culturas o etnias.

Respecto al primer planteamiento que se refiere a la definición del indio en el marco de la política indigenista, se distingue al indio del que no lo es a partir del sentido de pertenencia a la comunidad y de los rasgos raciales

observables. La definición clásica de Alfonso Caso marcó la pauta que sintetiza el pensamiento indigenista de los años treinta y cuarenta.

Yo diría: es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que, por último, tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de las otras comunidades que la rodean, que la hace distinguirse asimismo de los pueblos de blancos y de mestizos (A. Caso, 1980: 91, 92).

Esta definición de indio jugó un papel relevante en la política integracionista de aquella época que se basaba en la diferenciación sociocultural como el elemento global de distinción de los grupos indígenas susceptibles de ser integrados al contexto nacional, para lo cual se requería del estudio específico de cada uno de ellos antes de ser instrumentada alguna política de desarrollo comunitario.

No obstante, se concebía al indígena como un ente social y culturalmente aislado del resto de la sociedad nacional, el cual debía ser integrado a la nación. Las críticas al indigenismo se centraron en la importancia que aquellos le daban a la especificidad sociocultural, considerando que para la aplicación de políticas de desarrollo social no era relevante hacer la distinción por grupo indígena, ya que el objetivo principal era consolidar la idea homogeneizadora de nación y no enfatizar la diferencia (C. Hewitt de Alcántara, 1988: 25 ss).

Asimismo, con esta idea del indio sólo se privilegiaba el sentido de pertenencia individual como rasgo diferenciador, visión que impedía

comprender el sentido relacional de la etnicidad, es decir, el que un individuo se sienta miembro del grupo pero también sea aceptado como tal por los demás miembros que lo integran.

La idea de aislamiento y postración del indio fue superada al comprender que el indígena nunca ha estado aislado de los procesos de desarrollo socioeconómico del país y que éste ha sido parte integrante del mismo proceso. Así, a finales de los años cuarenta y en la década de los años cincuenta hay un cuestionamiento de la manera como se veía a los diferentes grupos indígenas, surgido a raíz de la resistencia al cambio material que se observaba en algunas comunidades.

En este sentido, J. de la Fuente encontró que las diferencias culturales constituían la defensa primordial de muchos grupos locales separados, que se sentían amenazados por los de fuera, pero los criterios para distinguir a este tipo de poblaciones no eran tan válidos como se pensaba ya que las características raciales eran irrelevantes y las características culturales, entre ellas: lengua, indumentaria, prácticas religiosas, de salud y otras, no constituían marcos específicos de diferenciación étnica ya que en muchos casos tanto indios como mestizos hacían uso de las mismas (1990: 183 ss).

Se discutía también que la distinción del "indio" se basaba en criterios externos, criterios acuñados por mestizos y no reconocidos por los propios grupos así denominados, situación que sólo le atribuía un estatus inferior a los diferentes grupos indígenas; en este sentido, el hecho de que el ladino hablara solamente español y el indígena tuviera que aprender de manera obligada el español para interrelacionarse con los primeros,

demostraba sólo la existencia de relaciones interétnicas de super y subordinación (J. de la Fuente, 1990: 186 – 187).

A partir de este reconocimiento de la diversidad de culturas y del carácter subordinado que se le asignaba al indio, J. de la Fuente pugnó por una integración regional de las diversas comunidades más que continuar la integración de estos grupos a la sociedad nacional de manera directa (C. Hewitt de Alcántara, 1988: 77 – 79).

En los años sesenta y setenta surgieron diversos planteamientos teóricos, como la teoría de la dependencia, la teoría de la descolonización, la teoría de la marginalidad y la del colonialismo interno; interpretaciones teóricas cuya preocupación fue explicar el impacto de la modernización que agudizaba cada vez más la situación relacional de los países subdesarrollados creando sociedades compuestas por un sector moderno, próspero y un sector tradicional, empobrecido.

Se establecieron así, las bases teóricas para analizar la relación moderno-tradicional, aplicando el concepto de colonialismo como elemento explicativo de situaciones diversas, tanto a relaciones de dominio colonial como a relaciones de estados nacionales independientes y a relaciones sociales al interior de esas naciones (C. Hewitt de Alcántara, 1988: 145 ss).

Para el caso de los grupos indígenas el planteamiento de G. Bonfil es un ejemplo importante, ya que cuestiona el concepto de “indio” utilizado por el indigenismo instrumental, calificando a este concepto como una categoría supraétnica que no representa ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino que denota la condición del colonizado y hace referencia a una relación colonial, misma que impedía el libre desarrollo de los pueblos indios (1972: 110).

Con base en esta idea se pugna por la pluralidad étnica y se plantea que la categoría colonial fue aplicada a toda la población aborígen, sin distinguir las profundas diferencias que separaban a los diversos pueblos. De esta manera, la sociedad colonial estaba formada por dos segmentos relacionados en forma asimétrica, por un lado la posición del colonizador y por otro la posición del colonizado, es decir, del indio (G. Bonfil, 1972: 114).

A finales de los años sesenta, el concepto de grupo étnico planteado por F. Barth (1976), permitió ampliar el análisis de estos grupos sociales, su definición sobrepasó las fronteras del ámbito local al considerarlos como un tipo de organización social basada en las relaciones interétnicas y en sus representaciones culturales.

En el caso de México, la definición de grupo indígena dejó de estar circunscrita a los límites de la comunidad local indígena, para ser conceptualizado como un tipo organizacional. En este sentido el concepto de grupo étnico concibió la naturaleza de lo étnico en el marco social, económico y cultural, ya que nos permite pensar a los grupos indígenas relacionados, en muchos de los casos de manera desigual, con el resto de la sociedad nacional de la cual forman parte.

En los años ochenta, G. Bonfil reformuló el concepto de grupo étnico, siguiendo el planteamiento de Barth, Cardoso y otros autores; su aportación en este sentido fue enmarcar el concepto dentro de la teoría del control cultural.

El planteamiento de la teoría del control cultural, entiende a la cultura del grupo dentro de cuatro ámbitos: la cultura autónoma, la cultura apropiada, la cultura enajenada y la cultura impuesta. Este autor nos presenta al grupo étnico interrelacionado con el resto de la sociedad

nacional, respecto a la cual, se ubican los diversos ámbitos de la cultura. Bonfil considera que es dentro de estos cuatro ámbitos donde se desenvuelve la cultura del grupo, precisando así su definición como sigue:

Un grupo étnico es un conjunto relativamente estable de individuos que mantiene continuidad histórica porque se reproduce biológicamente y porque sus miembros establecen entre sí vínculos de identidad social distintiva a partir de que se asumen como una unidad política (real o virtual, presente o pasada) que tiene derecho exclusivo al control de un universo de elementos culturales que consideran propios (G. Bonfil, 1987: 30).

Paralelamente a este planteamiento se discutía la dimensión de lo étnico como una dimensión fundamental en la composición clasista de la sociedad; así, G. López y Rivas explicaba a los grupos indígenas utilizando el concepto de minoría subordinada. Su argumento se refería a que estos grupos humanos deberían ser conceptualizados como grupos que han sido integrados al proceso de formación de las naciones capitalistas constituyendo parte del sistema de clases como minorías subordinadas (1988: 67).

En esta concepción tanto las características étnicas diferenciales como el antecedente histórico de grupos sujetos por la conquista, fueron elementos definitorios de este tipo de población. Si bien su posición permitió, en su momento, dar cuenta de la dimensión clasista de la sociedad, de la cual el indígena también ha formado parte; y a su vez integró la dimensión histórica de estos grupos sociales, la definición de grupo étnico continuó ligada a los rasgos culturales al considerar como criterio diferenciador las

características étnicas, es decir, los rasgos somáticos, culturales y lingüísticos.

Respecto a la relación etnia-clase, H. Díaz-Polanco destacó cuatro posiciones diferentes que planteaban el problema, ya sea 1) negando lo étnico como un fenómeno relevante, sustituyendo la etnia por la clase, o 2) el planteamiento contrario, que consideraba lo étnico como un problema específico que nada tenía que ver con la clase social, 3) la explicación de que ambos fenómenos eran de naturaleza distinta, pero que debido a ciertos procesos la etnia podría evolucionar hacia lo clasista y la clase podría prefigurar aquello en que se convertiría lo étnico, y 4) la posición que argumentaba que etnia y clase no son del mismo orden y por lo tanto no puede reducirse lo étnico a lo clasista ni tampoco pasar de un orden a otro. Este último planteamiento enfatizaba la especificidad de lo étnico pero mantuvo separados los dos órdenes sin establecer una posible vinculación entre ellos (1985: 16 – 19).

Este autor define al grupo étnico como “un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnicos”, al considerar que “toda clase o grupo social posee una dimensión étnica propia”; plantea, a su vez, que lo étnico no conforma un elemento esencial ni extraño a lo clasista, sino que ambos mantienen una relación histórico-estructural (H. Díaz-Polanco, 1985: 20 - 21.).

En la década de los noventa, otros autores aportan reflexiones en torno a la definición de grupo étnico. Así, J. M. Valenzuela, en 1992, también nos muestra elementos que permiten entender la definición, advirtiendo respecto al riesgo que implica definir al grupo étnico, pudiendo elaborar

definiciones esencialistas, es decir, lo étnico no es algo inmanente sino que implica un carácter relacional, y explica:

Los grupos étnicos son grupos sociales que asumen ciertas características particulares y no pueden ser definidos de manera esencialista; por lo tanto se ha optado por describirlos más que definirlos. Una idea importante en la delimitación de las dimensiones étnicas, es su aspecto relacional, esto es, lo étnico se define a partir de que el grupo encuentra características que le hacen diferente a otros grupos e iguales a sí mismos. La etnicidad se constituye a partir de diferencias reales, sean de carácter físico, cultural o imaginarias, esto es cuando los miembros del grupo se asumen como parte de un proyecto común (J. M. Valenzuela, 1992: 49.)¹.

En los años recientes, el proceso globalizador de las sociedades capitalistas ha incidido en la generación de dos trayectorias contradictorias, por una parte, este proceso tiende a homogeneizar a las sociedades con la cultura de masas de tal manera que se plantea el fin de la multiplicidad o de la pluralidad cultural. Por otra parte, al interior de estos grupos sociales se generan procesos de diferenciación en los que se enfatiza la distinción a través de la revalorización de las características étnicas y del fortalecimiento de las diversas culturas (G. Giménez, 1992).

En este sentido, los grupos indígenas han sido partícipes de este proceso globalizador contradictorio, el cual se aprecia en el carácter global del proceso de modernización capitalista, versus, el carácter particular de las culturas locales; al respecto, Falomir explica:

¹ El subrayado es mío

Cualquier observador atento del escenario mundial podrá percatarse de la actualidad, fuerza y vigor con los que se expresan las tendencias que apuntan hacia la universalidad de ciertos valores. En el ámbito político: los reclamos generalizados para ampliar la democracia, la libertad y los procesos electorales. En el económico se pueden observar la creciente integración del mercado mundial, la internacionalización del capital, la creación de mercados comunes, la división internacional del trabajo, etc. La universalización se observa también en la expansión de la cultura de masas generada por los medios masivos de comunicación, en la estandarización de hábitos de consumo, "modos de vida", etc. (R. Falomir, 1991: 7).

El escenario ante el carácter global de la modernización en las sociedades indias, según explica G. Giménez, presenta varias direcciones: a) "la extinción pura y simple", b) la resistencia (pasiva)", c) "la asimilación total por incorporación", y d) "la absorción selectiva de la modernidad económica y cultural desde la lógica de la propia identidad" (1992:35 – 38).

Sin embargo, el escenario presentado a partir de 1994 nos muestra una dirección más: la salida a través de la voz indígena, como se observa en las demandas que plantea el movimiento zapatista; las que se refieren a la exigencia de tolerancia por parte de los diversos sectores de la población, al reconocimiento social de la diversidad y la pluralidad para conseguir el desarrollo armónico de los pueblos indígenas y de su nueva relación con el Estado y con la sociedad.

Se plantea también la necesidad de que los pueblos indígenas sean beneficiarios y reconocidos en el derecho al uso de los recursos económicos y naturales y la necesidad de crear una sociedad más justa y menos desigual, para lo cual demandan eliminar la pobreza, la marginación y la insuficiente participación política de los indígenas y a su vez demandan que

sean los propios pueblos indígenas quienes ejerzan su derecho y función de legislar, articular y delimitar su jurisdicción propia, buscando a la vez el reconocimiento constitucional de la autonomía y la libre determinación de los pueblos indios (*Acuerdos de San Andrés*, 1996).

En la búsqueda por esta nueva relación económica, política y social de los pueblos indígenas con el Estado, se considera a la identidad como el elemento definitorio del grupo indígena como sigue:

La conciencia de su identidad indígena deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas (*Acuerdos de San Andrés*, 1996:8).

Como podemos observar, las diversas definiciones de grupo indígena o de grupo étnico se caracterizan por considerar algunos elementos que nos permiten entender la especificidad social del grupo que se trate, como el sentido de adscripción comunitario, el origen histórico común, las prácticas culturales que se reflejan en tradiciones, normas, valores y una lengua común, conformando con ello elementos identitarios que dan sentido de pertenencia al grupo.

No obstante, la complejidad respecto a la definición de indio y de grupo indígena sigue estando presente; tanto es un problema de operacionalización conceptual, pues es difícil introducir todos estos elementos históricos y culturales en un concepto que permita la investigación empírica, como es también un problema de carácter político, pues cada uno de los elementos que define al grupo indígena incorpora a una parte de ellos y deja fuera de la definición a otros que no reúnan tal característica.

Así, siendo el lenguaje uno de los criterios de clasificación más generalizados, se explica que "si un hombre sólo usa un idioma indígena, podremos afirmar que es indio" (A. Caso, 1980: 89), de tal forma que un indígena puede ser aquel que hable una lengua de origen precolombino, aunque queden fuera de la definición los que ya no hablan el idioma pero que sí mantienen fuertes lazos identitarios con el grupo de referencia.

Otro de los criterios que se ha considerado, aunque de menor importancia por su trasfondo racial, es el fenotipo, conjunto de caracteres físicos no europeos, ni asiáticos, ni africanos, que permitiría distinguir al indígena de los demás grupos humanos. De tal manera que un indígena podría ser aquel cuyos rasgos físicos fueran distintos a los rasgos de origen caucásico.

También han sido rasgos diferenciadores de los grupos indígenas los elementos culturales, como los hábitos alimentarios, las tecnologías, la indumentaria, etc., además del sentido de pertenencia al grupo, generalmente referido a un lugar específico o a la comunidad local.

Asimismo, la identidad es considerada como un elemento diferenciador con el que es factible definir al indígena, sin embargo, se vuelve a presentar el mismo problema de precisar quiénes serían los involucrados en este concepto, si sabemos que la identidad no es esencial sino que es una construcción social, lo que la hace situacional, así que una persona puede o no adscribirse a ello.

De esta discusión podemos desprender la idea de que ninguna de esas definiciones capta todos los elementos que constituyen la complejidad, en sentido estricto del concepto de indio, de grupo indígena o de grupo étnico. No obstante, para fines de esta investigación, considero recuperable

la propuesta que prioriza a la lengua como uno de los elementos más importantes para operacionalizar dichos conceptos, especialmente porque la lengua es una dimensión de lo étnico en la que se pueden conjugar las demás dimensiones como el elemento histórico, el cultural y el simbólico.

1.2. Adscripción religiosa

Abordar la problemática del cambio demográfico en las familias indígenas relacionado con la adscripción religiosa, nos remite, en un primer momento, a definir los conceptos de ideología e identidad, los cuales están íntimamente relacionados entre sí, y en un segundo momento explicar el papel de la religión como un ámbito de la ideología y elemento de adscripción identitaria.

1.2.1. Ideología

El concepto de ideología se ha reelaborado teóricamente. A. Gramsci explica que este concepto ha sido entendido como “un aspecto del “sensismo”, o sea del materialismo francés del siglo XVIII”, y fue definido como la “ciencia de las ideas” o “análisis de las ideas”, la explicación al respecto era que las ideas debían derivar de las sensaciones (T. 3, 1975: 56).

En un principio el concepto de ideología se elaboró como una crítica y rechazo al idealismo. En los siglos XIX y XX, se profundizó en el concepto con base en el paradigma positivista, así, se argumentó una separación entre el mundo material y el mundo de las ideas.

Dentro del planteamiento marxista, la ideología fue considerada en dos sentidos: como un reflejo distorsionado de la realidad, es decir, como una falsa conciencia, y como un fenómeno de la superestructura.

Se define a la ideología como falsa conciencia referida a los modos de pensar, a la cual se adjudica un origen social, en esta concepción de ideología las ideas dominantes correspondían a las ideas de la clase en el poder, de tal manera que el dominio de la clase gobernante no sólo se ejercía desde el ámbito económico sino también desde el ámbito ideológico (J. C. Aguado y M. A. Portal, 1992: 49 – 53).

Se piensa a la ideología como una superestructura desechando la idea de que ésta sea producto de sensaciones al relacionarla con los aspectos de carácter jurídico, cultural y religioso que no sólo remiten a maneras de pensar clasistas, sino que también incorpora formas de comportamiento y de reproducción social.

El mismo significado que el término “ideología” ha asumido en la filosofía de la praxis contiene implícitamente un juicio de desvalor y excluye que para sus fundadores hubiese que buscar el origen de las ideas en las sensaciones y, por lo tanto, en último análisis, en la fisiología: esta misma “ideología” debe ser examinada históricamente, como una superestructura, según la filosofía de la praxis (A. Gramsci, T. 3, 1975: 57).

A. Gramsci, hace una distinción entre las ideologías históricamente orgánicas y las ideologías arbitrarias. Las primeras “son superestructura necesaria a determinada estructura, que tiene una validez “psicológica”, “organizan” las masas humanas y forman el terreno en medio del cual se

mueven los hombres”, en cambio las ideologías arbitrarias son “racionalistas como las lucubraciones individuales, que no crean más que “movimientos” individuales, polémicas, etc.” (T. 3, 1975: 58).

El concepto de ideología se definió como la concepción del mundo que posee todo grupo social. Asimismo, se mantuvo la idea de la ideología como un elemento de dominación que sirve a los intereses no sólo del sector dominante sino también del sector dominado (C. Garma, 1987: 15.).

1.2.2. Religión

Desde la teoría sociológica, a partir de Durkheim y Weber, la religión ha sido concebida como un fenómeno social. M. Weber consideró a la religión como un elemento central de toda sociedad, indagando las relaciones que tiene la religión con la conducta social y las instituciones económicas, así explica que las características del orden social formulan cuestiones a los hombres mismos que dan respuesta con argumentos religiosos, y caracterizó a las comunidades religiosas como asociaciones de dominación.

En su pleno desarrollo, las sociedades y asociaciones religiosas pertenecen al tipo de las asociaciones de *dominación*: representan asociaciones <hierocráticas>, es decir, aquellas en las que el poder de dominación se apoya en el monopolio de la administración o la negación de bienes de salvación (M. Weber, 1985:261).

E. Durkheim indicó cuáles fueron los límites del criterio racionalista tratando de descubrir las fuentes sociales de la religión y las funciones que cumple ésta dentro de la sociedad. Define a la religión como sigue:

...un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, a las cosas separadas y prohibidas - creencias y prácticas que unen en una sola comunidad moral llamada iglesia a todos aquellos que se adhieren a ellas (E. Durkheim, 1980: 37 - 47).

El planteamiento antropológico de Malinowsky respecto a la religión, sigue las ideas de Durkheim, y explica que la religión es la manera de infundir valores que son socialmente aceptados y legitimados (A. Fábregas, 1989: 5).

Para A. Gramsci la religión es entendida como una unidad de fe entre una concepción del mundo y una norma de conducta conforme a ella (T. 3, 1975: 14), por tal razón cuestiona que si por religión ha de entenderse una concepción del mundo con una norma de conducta que le es conforme ¿qué diferencia puede existir entre religión e ideología?, encontrando un paralelismo en ambos conceptos (T. 3, 1975: 229)

En cuanto a la religión primitiva y la religión contemporánea, A. Fábregas explica que la conclusión a la que llega la antropología evolucionista - funcionalista, es a la distinción de los contenidos culturales en ambos tipos de religión. Así, comenta que:

... la distinción entre ambas religiones radica en una diferenciación del contenido del conocimiento aprendido culturalmente y transmitido socialmente... La Religión

es un resultado cultural que se aprende y se transmite a través de las relaciones sociales, transformándose históricamente de acuerdo a la experiencia concreta de la práctica social (A. Fábregas, 1989:6).

En síntesis, en el presente trabajo se entiende a la religión como un fenómeno social y ámbito de la ideología que refleja una concepción del mundo regida por normas de conducta, que si bien se aprende y se transmite socialmente, permite, a la vez, la construcción de identidades religiosas entre los individuos.

1.2.3. Identidad

En cuanto a la identidad, ésta es entendida como una construcción social; al respecto, Peter Berger y Thomas Luckmann, presentaron el siguiente aporte al concepto de identidad, definido como un rasgo de la realidad subjetiva, dentro del marco teórico que explica la construcción social de la realidad.

Basados en el análisis fenomenológico y en los fundamentos del interaccionismo simbólico, cuya base teórica nos permite entrar al mundo subjetivo, es decir, al mundo de los significados sociales, los autores explican que la identidad es un fenómeno que surge de la relación entre individuo y sociedad, argumentando la subjetividad de la identidad y la forma como se construye.

La identidad constituye [...] un elemento de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por

procesos sociales. Una vez cristalizada, es mantenida, modificada o aún reformada por las relaciones sociales (P. L. Berger y T. Luckmann, 1991: 216).

Estos autores también acotan que “las sociedades tienen relaciones históricas en cuyo curso emergen identidades específicas”, y a su vez “las estructuras sociales históricas específicas engendran tipos de identidad, reconocibles en casos individuales” (P. L. Berger y T. Luckmann, 1991: 216).

Considerando este planteamiento, si nos referimos por ejemplo a la identidad étnica se puede afirmar que los zoques tienen un tipo de identidad distinta a la de los tzotziles, o los lacandones, o a la de otro grupo indígena; a la vez que un mexicano tiene un tipo diferente de identidad de la de un francés o de la de otro grupo social, en el sentido de la identidad nacional.

Asimismo, si nos referimos a identidades religiosas podemos entender por qué un católico tiene una identidad distinta a la de un Adventista del Séptimo Día o la de un Mormón o de algún otro miembro adscrito a otra sociedad religiosa, ya que cada uno de estas denominaciones refieren a relaciones sociales e históricas específicas.

En este sentido, los tipos de identidad son productos sociales, observables y verificables – y/o refutables -, por los individuos “dotados de sentido común” (P. L. Berger y T. Luckmann, 1991: 216, 217). De acuerdo a esta idea, se es o no se es zoque, tzotzil, maya; mexicano, uruguayo, francés; católico, presbiteriano, testigo de Jehová, etc. con relación a las verificaciones o refutaciones de los propios individuos, es decir, en razón del sentido de adscripción.

Cada identidad, ya sea individual o colectiva, étnica, nacional, laboral o religiosa, es un tipo distinto a otras identidades posibles, que se explica

dentro del marco de referencia de las adscripciones sociales - en el caso que nos ocupa, de las adscripciones religiosas y étnicas -, surgidas en la interacción y no fuera de ella. Al respecto A. Fábregas, refiriéndose a la religión como un sistema de identidad, comenta que:

Otro enfoque que ha adquirido importancia es el que plantea a la religión como un sistema de identidad... en la medida en que la religión apoye la identificación del individuo con la relación social inmediata (grupo, clase, nación) está contribuyendo a la definición de las fronteras de la lealtad, distinguiendo al "nosotros" con el "ellos"... por consiguiente la religión está en capacidad de convertirse en el recipiente de la identidad, sea ésta clasista, nacional o de otra índole, afirmándola en situaciones conflictivas, de resistencia o de cambio social. (A. Fábregas, 1989:13).

En este sentido, la religión es entendida como uno de los ámbitos de la ideología, conformadora de identidades sociales particulares. Así, considerar a la religión en ese sentido, de construcción de identidades sociales particulares, nos remite a entender la manera en que los grupos humanos adquieren sus ideas religiosas a través de los ritos en el ámbito colectivo y de los actos sagrados individuales prescritos culturalmente, siendo la identidad religiosa un elemento de la realidad subjetiva construida socialmente (P. L. Berger y T. Luckmann, 1991: 215ss.).

Este planteamiento de la identidad ligado al sentido de adscripción nos permite conocer la realidad empírica de la vida cotidiana del indígena en un marco relacional y constructivista; nos permite también entender algunos de los significados de sus prácticas culturales y a su vez tener una mirada

distinta del mundo subjetivo indígena, basándonos en un contexto histórico social.

Derivado del planteamiento de la identidad ligada al sentido de adscripción, se entiende por sentido de adscripción religiosa un elemento de verificación y refutación individual a través del cual la persona se asume o no como católica, presbiteriana o testigo de Jehová, entre otras denominaciones.

1.2.4. Cambio de adscripción religiosa

El fenómeno del cambio de adscripción religiosa es cada vez más patente en el ámbito latinoamericano y en especial cobra importancia el conocimiento del impacto de este tipo de cambio social en naciones pluriétnicas como la mexicana, por la diversidad de opciones religiosas que se observan en las regiones étnicas.

Así, en poblaciones como las indígenas el cambio de adscripción religiosa es un fenómeno que, en décadas recientes, está cobrando fuerza, por lo cual, la búsqueda de explicaciones científicas al respecto es relevante. Siguiendo esta idea, G. Bonfil anota lo siguiente:

El fenómeno del cambio de identidad religiosa tiene una importancia cada día mayor en la sociedad mexicana y en muchas otras del mundo. Por una parte la religiosidad, cualquiera que sea su expresión doctrinaria, se incrementa y se hace más visible en los más variados contextos sociales, políticos y económicos (G. Bonfil, 1993: 11).

En el caso de la sociedad mexicana, caracterizada como una sociedad muy apegada a los preceptos religiosos católicos (M. de la Rocha, 1985: 12 – 14), muestra hoy día la presencia importante de población adscrita a otras formas de pensamiento religioso, categorizadas de manera global como protestantes, cuyos seguidores son cada vez más numerosos, además del aumento en miembros de otras sociedades religiosas no protestantes como los Testigos de Jehová o los Mormones.

También se ha observado la presencia poco significativa, en número de adeptos, de religiones de origen oriental y de sociedades sincréticas (J. P. Bastian, 1990: 67 – 68). El principal rasgo que caracteriza a estas sociedades no católicas es su anti-catolicismo, es decir, niegan los valores religiosos y morales dominantes (J. P. Bastian, 1990: 68).

Otro fenómeno religioso en las sociedades pluriétnicas, y que no registran las fuentes censales, es la existencia de formas de pensamiento religioso precolombino. Las creencias en deidades míticas y en seres sobrenaturales, constituyen formas de pensamiento religioso que existen, entremezcladas u ocultas, en diversas expresiones doctrinarias.

Al respecto, se plantea la existencia de una religión única en los grupos indígenas que conformaban el área cultural, hoy denominada mesoamérica (A. López Austin, 1991: 45 – 47), dicha religión refuncionalizada forma parte en la actualidad de la identidad religiosa del indígena. En este sentido M. de la Rocha opina que:

“... la religión oficial tal como está definida por las instituciones religiosas no es igual a la que viven los sectores populares. Quien conoce las prácticas religiosas del pueblo, sus ritos y creencias, particularmente en comunidades indígenas, sabe

que el catolicismo latinoamericano no es igual al europeo o al anglosajón de Norteamérica. Pero pensar que esta religiosidad es totalmente a la institución, es falsear la realidad" (M. de la Rocha, 1985: 20 – 21).

Entre los cambios observados en las adscripciones religiosas también se encuentra un sector de la población que se adscribe como sin religión, situación que hace más compleja la realidad social a investigar.

G. Giménez hace referencia a este fenómeno debido a la importante proporción de población adscrita a las denominadas nuevas sectas religiosas. El autor explica, que las consecuencias políticas, económicas y sociales de estos cambios religiosos y el surgimiento de las nuevas identidades se inician a explorar en la antropología.

Por lo que toca al campo estrictamente religioso en México, el hecho más importante es la explosión estadística de nuevas sectas religiosas; particularmente han aumentado las de tipo pentecostal y adventista, en las fronteras norte y sur del país a partir de los años setenta. El fenómeno parece revestir particular intensidad en el sureste, debido a factores no sólo endógenos sino también exógenos, como el actual conflicto político militar en Centroamérica. Entre 1970 y 1980 la población impropriadamente llamada "protestante" en el censo de 1980 (porque engloba por igual a las iglesias históricas y a las sectas evangélicas y paracristianas) se duplica en Tabasco y se triplica en Chiapas (G. Giménez, 1993: 39.).

Desde la perspectiva de la identidad cultural, G. Bonfil explica que la religión es considerada como "una matriz productora de sentido",

constituyendo uno de los esquemas ordenadores de mayor importancia en la sociedad, en su argumento explica que:

... el incremento de la religiosidad y el cambio de profesión religiosa no se limitan a ser una modificación en las creencias íntimas del individuo, sino que tienen capacidad para provocar cambios en aspectos de la vida colectiva que tendemos a considerar ajenos al ámbito religioso (G. Bonfil, 1993: 11).

Conocer el impacto que tienen las adscripciones religiosas en diversos ámbitos de la vida social: en la cultura, la educación, la comunidad y la familia es de gran importancia debido a la complejidad que implica el cambio de una adscripción religiosa a otra como elemento de construcción identitaria, lo que nos hace plantear la siguiente pregunta ¿cómo el cambio de adscripción religiosa puede influir en el proceso demográfico, específicamente en la composición de las familias indígenas?, lo que nos remite a su vez a plantear la discusión respecto a cómo se han abordado los estudios de familia.

1.3. La familia

El interés por conocer a la familia desde las disciplinas sociales, tiene su inicio en el siglo XIX, siendo foco de atención de la sociología, la historia, la antropología, la demografía y la psicología. Así, los estudios de familia son abundantes y abordan diversas dimensiones del fenómeno social.

En general, una afirmación común es que la familia conforma una institución universal, así, su forma de organización en las diversas

sociedades, composición, características y funciones han sido aspectos de interés en la investigación social, principalmente la investigación referida a la familia en el contexto urbano y en segundo término en el contexto rural.

No obstante, desde la perspectiva sociodemográfica y refiriéndonos a la población indígena, se ha descuidado el conocimiento de la dinámica demográfica de las familias indígenas.

Respecto a la definición del concepto de familias indígenas como unidad de análisis, nos encontramos que en términos generales, las monografías antropológicas dan referencia de ello, sin embargo, los estudios antropológicos² sólo nos muestran a las familias indígenas en el contexto monográfico de algún grupo humano específico.

En esos estudios de carácter monográfico se ejemplifican ciertas características sobre el trabajo que realizan los miembros que conforman a las familias, se destacan las relaciones de parentesco y su terminología, además de las relaciones socioeconómicas que se generan en las familias, consideradas, en el ámbito del grupo doméstico, como unidades de producción, reproducción y consumo.

Es importante llamar la atención respecto al significado del concepto de familias indígenas; primero, tal concepto se expresa en plural, debido a que no podemos hablar de un sólo tipo de familia indígena, ya que al igual como sucede en otro tipo de sociedad las familias son diversas y heterogéneas en su composición social, económica, parental y en este caso cultural.

² La cantidad de estudios monográfico-antropológicos es vasta, a manera de ejemplo podríamos recuperar las monografías editadas por el Instituto Nacional Indigenista en su Serie de Antropología Social.

Entiendo por familias indígenas al conjunto de personas que están relacionadas por lazos de parentesco, ya sea consanguíneos, afines y pseudoparentales; cuyas relaciones se establecen tanto en el ámbito de la residencia como fuera de ésta; y que están constituidos por individuos que se distinguen de los "otros" por su antecedente filial de origen histórico-precolombino, por la práctica cotidiana de su cultura (incluidas las creencias y las formas de organización social), porque en algunos casos conservan la transmisión de los saberes socializadores a través de la lengua autóctona, y que se identifican entre sí por un antepasado común de grupo de pertenencia histórico-social previo a la conquista española, lo que les hace constituir identidades étnicas distintivas.

Ahora bien, en la sociodemografía, se han planteado varias discusiones respecto a la definición de familia, así una primera discusión nos remite a las siguientes interrogantes: ¿de qué hablamos cuando nos referimos a la familia?, ¿hasta dónde podemos considerar que llegan los límites del concepto de familia?, ya que, en la realidad, podemos encontrar hogares conformados por un individuo o por familias con más de diez miembros; así también, la forma de organización familiar puede trascender los límites del hogar conformando familias extensas no residenciales.

Preguntas y situaciones como la anterior se encuentran de fondo en la discusión para definir el concepto, planteando la necesidad de distinguir diversos niveles de análisis, por un lado, definir el concepto de familia desde la perspectiva del parentesco (kinship) como una unidad de parentesco y de relaciones sociales permeadas por éste, y por otro lado, diferenciar a la familia del concepto de hogar considerando el elemento de proximidad (propinquity) en la unidad de residencia común (S. Yanagisako, 1979: 162; D. Bender, 1967: 493).

No obstante se presenta la paradoja de que en casos específicos podemos encontrar hogares que no necesariamente estén compuestos por familias y por otro lado observamos que la familia trasciende en muchos casos los límites residenciales del hogar, convirtiéndose tanto la familia como el hogar en dos espacios de observación distintos y heterogéneos.

En este sentido, al acercarnos a la problemática de la familia con base en la unidad residencial u hogar estamos observando diversos conjuntos de individuos, unos relacionados por parentesco en sentido estricto, otros unidos por lazos de amistad o que obedecen a relaciones residenciales extrafamiliares conformando grupos no parentales, otros estarán compuestos por un sólo individuo representando unidades residenciales unipersonales.

En tanto que la familia, en el sentido parental, constituye un conjunto de individuos unidos por lazos de parentesco cuyos límites son los lazos de afinidad y consanguinidad, ésta, puede estar definida como familia extensa no residencial cuando la constituyen varios hogares (H. Nutini, 1967: 385), o como familia residencial constituida por un hogar con formas de organización familiares distintas, ya sea nuclear, extensa, compuesta e incluso unipersonal.

El trabajo que realizaron J. Caldwell, P. H. Reddy y P. Caldwell (1984), referido a los determinantes de la estructura familiar en el sur de la India, discute el debate respecto a la familia en las sociedades agrarias, argumentando dos posiciones distintas:

- 1) El planteamiento respecto a cierta tendencia al cambio de gran familia extendida a familia nuclear debido a la inevitable influencia de la

modernización económica. Explicando que para el caso de la India contaban con suficientes datos para argumentar tal debate.

2) El argumento del ciclo de desarrollo, que explica, no obstante que la sociedad en su conjunto se esfuerza por plantear un ideal de familia conjunta, de forma inevitable se da una considerable proporción de familias simples en etapas transicionales del ciclo de desarrollo, debido a la muerte de las viejas generaciones, a la salida de hermanos casados de la familia conjunta y otros factores, lo que hacía evidente la observación de una proporción considerable de familias nucleares, no por el cambio, ni por favorecer a cierto tipo de familia, sino por la propia trayectoria del ciclo.

Al respecto J. Caldwell, P. H. Reddy y P. Caldwell plantearon una alternativa metodológica frente a este debate, que tiene que ver con los estudios de carácter microsocioal; indagar la génesis de las familias existentes e intentar formular reglas generales para la formación de las familias y la partición de las mismas, buscando entender los cambios familiares con la finalidad de explicar otros aspectos del cambio demográfico (1984: 216 – 217).

Otra discusión que está presente en los estudios sobre familia, es la idea que considera a la familia nuclear como el prototipo familiar. Constituida por el padre, la madre y los hijos solteros, la familia nuclear ha sido interpretada como la meta ideal, como una unidad homogénea en la que interactúan los individuos relacionándose afectivamente. Se planteaba así, la idea de que el proceso de industrialización y el de urbanización acarrearán procesos paralelos de individualización, nuclearización y secularización (M. González, 1989: 214).

Sin embargo, en esta perspectiva de análisis no se consideraban las posibles formas de organización familiares ni los diversos tipos de familia posibles ya sea nuclear, extensa, compuesta y unipersonal; tampoco se consideraban las relaciones entre los miembros de la familia que pueden ser conflictivas, violentas, y no sólo cordiales, de solidaridad o afectivas como lo demuestran los estudios recientes de B. García (1995) y O. de Oliveira (1995).

El problema de la heterogeneidad y de la diversidad se presenta nuevamente cuando medimos y/o describimos a las familias bajo un prototipo estructural, ya que en la realidad los arreglos familiares son diversos y dentro de un tipo de familia nuclear no necesariamente encontraremos al padre, madre e hijos solteros, sino que podemos encontrar también hogares fragmentados con uno de los cónyuges e hijos solteros, o sólo la pareja de cónyuges, etcétera.

El recorte temporal: lo sincrónico y lo diacrónico en los estudios de familia, ha sido otra línea de discusión, así se explica que, por un lado, tenemos un listado de individuos formando en conjunto la unidad doméstica o la familia de residencia en un momento determinado en el tiempo, es estático y nos permite conocer el tipo y composición de los hogares en ese momento; por otro lado, tenemos un proceso histórico por el cual el individuo transcurre a lo largo de su vida, es dinámico, en este proceso histórico es posible que exista multiplicidad de formas de familia o de arreglos familiares, así, un individuo podría no sólo ser miembro de diversas familias durante su vida, sino también de más de un tipo de familia (E. A. Wrigley, 1977: 73).

Esta última perspectiva nos permite conocer dos conceptos más que tienen fuerte relación con los estudios de familia: el ciclo de vida familiar y el

curso de vida. Respecto al concepto de ciclo de vida familiar, se explica que éste tiene un carácter normativo y se basa en el prototipo de familia nuclear de la clase media norteamericana (N. Ojeda, 1989: 9 – 10).

La definición en la que se basa de ciclo de vida familiar tiene que ver con el planteamiento teórico de los años sesenta en el que Meyer Fortes describió las diversas fases del ciclo de desarrollo del grupo doméstico.

Al respecto el autor explica que el grupo doméstico atraviesa por un ciclo de desarrollo parecido al ciclo de crecimiento de un organismo vivo. Así el grupo doméstico como una unidad permanece en la misma forma, sin embargo cada uno de sus miembros se mantiene unido y en su conjunto pasan por una secuencia regular de cambios durante el ciclo el cual culmina en la disolución de la unidad original y es reemplazado por una o más unidades de la misma clase (M. Fortes, 1966:2).

Asimismo, Fortes explica que podemos distinguir tres etapas principales. La primera llamada etapa de *expansión*, que se prolonga desde el matrimonio de dos personas hasta completar la familia de procreación, cuyo límite biológico es la duración de la capacidad de procreación de la esposa. La segunda etapa es la de *dispersión*, caracterizada por el matrimonio del hijo mayor y continuada hasta que todos los hijos se casan. La tercera etapa es la de *reemplazamiento* y sucede a la muerte de los padres y al reemplazo de la familia que ellos fundaron por las familias de sus hijos (M. Fortes, 1966: 4 y 5).

En general, el concepto de ciclo de vida familiar involucra aspectos demográficos, culturales, legales y económicos, en el que están en juego las reglas matrimoniales como la edad al casarse, pedida de mano, pago de la novia, etc.; las reglas de la herencia como el legado de la parcela y demás

pertenencias en vida, situación que está relacionada al cuidado de los viejos, etc.; y las reglas de residencia ya sean matrilocal, patrilocal o neolocal.

No así, el concepto curso de vida, que se caracteriza por ser no-normativo, lo que hace factible considerar la temporalidad y las variaciones en la secuencia de los eventos sociodemográficos de la dinámica familiar, como la nupcialidad, las uniones consensuales, la fecundidad, la mortalidad, la migración, además de la viudez, orfandad, separación y abandono (N. Ojeda, 1989: 10).

Otro enfoque que ha tenido auge en las últimas décadas es el referido al estudio de la situación de las familias en época de crisis y las estrategias de sobrevivencia, estos han sido temas de interés en la investigación sociodemográfica. Al respecto vale la pena llamar la atención sobre los diversos estudios realizados de las familias ante la crisis económica de los años ochenta y las diferentes formas de respuesta organizativa constituidas al interior de éstas³, mostrando, por ejemplo, para el caso de las familias urbanas, los siguientes cambios: utilización de la fuerza de trabajo disponible en las familias o mayor número de perceptores por hogar, aumento de horas de trabajo dentro y fuera de los hogares, modificación de los patrones de consumo, modificación del tamaño y composición de la familia, etcétera (B. García, 1995).

En términos generales, se han registrado cambios importantes en el tamaño y composición de los hogares, observándose una tendencia hacia la complejización de los hogares de menor a mayor tamaño y de nuclear a extenso con un aumento sensible en la proporción de hogares extensos.

³ Véase F. Acosta, 1994; F. Cortés, 1994; F. Cortés y R. M. Rubalcava, 1991; R. Tuirán, 1993.

Se considera así, que el ciclo doméstico influye en el bienestar de las familias en etapa de expansión, y se muestra que se propicia mayor deterioro del ingreso familiar en los hogares nucleares en etapa inicial, por efecto de presencia de hijos menores, y en hogares nucleares en etapa avanzada, por efecto de baja remuneración y peores empleos de los jefes de estos hogares; a diferencia de las unidades extensas que muestran mayor posibilidad de mantener o recuperar el ingreso familiar (M. González, 1986; F. Cortés y R. M. Rubalcava, 1991; R. Tuirán, 1993; F. Cortés, 1994).

Otro elemento observado, que afecta el ciclo de vida familiar y repercute en el volumen del ingreso del hogar, es el atraso de la constitución de un nuevo hogar independiente, frente a la crisis económica. Sobre el particular, Cortés (1994) plantea, como una posible explicación al aumento de perceptores de ingreso, el que podría haber crecido el número de perceptores por un desplazamiento de los hogares en el ciclo vital, haciéndose más abultada la proporción de hogares maduros, que todavía no inician el proceso de fisión, en que todos sus miembros o la mayoría de ellos está en edad productiva.

En síntesis, dentro de la sociodemografía de la familia, ha sido relevante conocer la composición, el tamaño y el tipo de familia ligado a la dinámica de la población; también, se ha puesto en duda que la existencia de la familia nuclear, en las sociedades contemporáneas, muestre una tendencia hacia la nuclearización de las unidades familiares en general.

En cuanto al tipo y composición de las familias R. Tuirán (1993: 664) ha enfatizado que una de las áreas que requiere atención es, precisamente, profundizar en el estudio de las diversas formas de familia, considerando las variantes regionales y socioculturales. En este sentido, se ha mostrado interés en conocer la organización interna de las unidades domésticas y las

complejas interrelaciones de los factores socioeconómicos y culturales que inciden en los fenómenos demográficos, lo que ha llevado a cuestionar el concepto de familia y la universalidad de la familia como modelo único.

El énfasis reciente ha sido sobre los roles que desempeñan los miembros del hogar a partir de la incorporación, cada vez más patente, de las mujeres al mercado de trabajo formal e informal, lo que ha propiciado la reconstrucción de roles y la creación de nuevas formas de organización interna en las unidades domésticas; como lo muestran para el caso de México, los trabajos de F. Acosta (1994), O. de Oliveira (1995a), B. García (1995), entre otros.

De esta manera, se ha planteado un cuestionamiento de los roles "tradicionales" establecidos y desempeñados por cada miembro de la familia; así, se argumenta (H. Safa, 1990) que el modelo ideal de familia nuclear con una esposa dependiente y un esposo como principal sostén del hogar no es generalizable, desde que las mujeres, solteras y casadas, contribuyen cada vez más al ingreso familiar (O. Harris, 1986; V. Salles, 1991 ; M. Eternod y P. López, 1995).

Por una parte es cuestionado el papel del hombre-cónyuge-padre como proveedor de los bienes materiales, responsable del buen éxito de los miembros que conforman la familia de procreación, en cuanto al bienestar económico y la toma de decisiones que trascienden hacia todos los miembros del hogar. Por otra parte se cuestiona el papel de la mujer-cónyuge-madre como poseedora de los dones reproductivos, responsable del bienestar emocional, de salud y de socialización de los hijos y responsable también de los quehaceres domésticos.

Esta necesidad de cuestionar los roles tradicionales se ha planteado desde la perspectiva de género; dicha perspectiva ha puesto al centro del

debate el interés por explicar la situación de la mujer en el mundo y poner al descubierto las formas de dominación entre géneros e intrageneracional; cuyos planteamientos, surgidos de la teoría feminista, han permitido pensar en el género como una relación social, revocando la idea milenaria de que las relaciones entre los hombres y las mujeres son relaciones "naturales" determinadas por la diferencia sexual biológica (M. Lamas, 1986; J. Flax, 1990; T. de Barbieri, 1992; E. Jelin y G. Paz, 1992; entre otros).

Así también, en los estudios de población, se ha indagado en cuanto a la conformación de nuevos arreglos o formas de organización familiares al interior de las unidades domésticas, situación que se ha estudiado, para el caso de México, tanto en entornos urbanos como en rurales.

Respecto al entorno urbano, se explica que el impacto del mercado de trabajo industrial y de servicios ha propiciado la incorporación, cada vez mayor, de mano de obra femenina con perfiles diferentes, como mujeres jóvenes y solteras y/o mujeres adultas casadas con o sin hijos (O. Oliveira, 1995b); y en el entorno rural donde se observa que las agroindustrias también han planteado, a las mujeres, opciones laborales distintas (G. Rosado, 1988; G. Mummert, 1994), situación que ha repercutido, por ejemplo, en cambios en las relaciones parentales y en la composición interna de los hogares.

Asimismo, las diversas investigaciones advierten que en algunos estratos sociales se ha incrementado la violencia doméstica y que en la generalidad de los hogares se presentan situaciones de conflicto y persistencia de autoridad patriarcal (M. González de la Rocha, 1986; O. de Oliveira, 1995a; B. García, 1995).

De esta manera, los hallazgos han sido prolíficos, en éstos se muestran nuevas formas de organización interna en las familias,

caracterizadas por las distintas relaciones de pareja a nivel de las relaciones de autoridad, ya sea relaciones asimétricas cuyo rol de autoridad recae principalmente en el hombre con matices de aceptación, imposición, resistencia o manipulación por parte de las mujeres; ya sea también relaciones de pareja igualitarias cuyo rol de autoridad es compartido (O. Oliveira, 1995a).

Otro tema de interés reciente es el referido a los hogares jefaturados por mujeres (solteras, viudas, separadas, divorciadas y madres solteras), mismos que se han asociado a una situación de desigualdad social y de pobreza mayor (G. Rosado, 1988; F. Acosta, 1994; G. Mummert, 1994). Al respecto, cabría preguntarse, si en las sociedades rurales indígenas, en donde predomina el mercado de trabajo agrícola, ¿los roles genéricos o generacionales y las formas de organización familiar siguen siendo “tradicionales” o han mostrado algún cambio?.

No obstante la gran cantidad de estudios y temáticas referidas a la sociodemografía de la familia, son escasos los trabajos cuya preocupación central sea la población indígena y sus relaciones con la complejidad que encierran los fenómenos demográficos, sociales y culturales de la familia indígena, como es el cambio de adscripción religiosa.

Conclusiones del capítulo

Para el análisis de la problemática del cambio de adscripción religiosa y su impacto en la composición sociodemográfica de las familias indígenas, se consideraron tres niveles de análisis que se interrelacionan entre sí: el grupo indígena, la religión y la familia.

En este capítulo hemos hecho un seguimiento a las diversas interpretaciones teóricas que se refieren a la población indígena y cómo su definición constituye un problema para las ciencias sociales debido a que el uso de los conceptos de grupo étnico o de indígena tienden a homogeneizar y a ocultar los distintos grupos humanos que bajo estos conceptos se incluyen.

En este sentido, al operacionalizar estos conceptos, es decir, al llevarlos a una dimensión cuantitativa, requerimos de seleccionar un conjunto de características observables que nos permitan distinguir a esa población indígena de la que no lo es, si entendemos que la población indígena es considerada en el ámbito de la especificidad cultural.

Concluimos que hasta el momento el criterio de la lengua ha sido el que nos ha permitido diferenciar parcialmente a esta población a nivel censal. El reto actual es la nueva situación del indígena que cuestiona y demanda al Estado tolerancia a la diversidad independientemente del problema de definición conceptual.

Por el lado de las identidades étnicas y religiosas se enunció el significado de los conceptos de ideología e identidad, a partir de ello, se definió a la religión como un fenómeno social y ámbito de la ideología que refleja una concepción del mundo regida por normas de conducta. Tal concepción del mundo permite, a su vez, la construcción de las identidades religiosas y del sentido de adscripción.

Se definió como sentido de adscripción religiosa al elemento de verificación y refutación individual a través del cual una persona puede o no asumirse como miembro de un grupo religioso, es decir, el individuo puede

adscribirse como católico o adventista del Séptimo Día con relación a su acción a través de la cual verifica o refuta su participación en el grupo.

Se resaltó, a la vez, la importancia que tiene el estudio del impacto de las diversas adscripciones religiosas en el ámbito de la vida social, principalmente por el crecimiento significativo de las diversas opciones religiosas no católicas que se ha observado en las últimas décadas.

A partir de ello, y desde los estudios de población, se planteó la necesidad de conocer los posibles cambios en la composición sociodemográfica de las familias indígenas, entendiendo por cambios sociodemográficos, las diversas modificaciones que pueden observarse en el tamaño y composición por sexo, número de miembros, escolaridad, lengua, ocupación y estado civil de los miembros que conforman la unidad familiar.

Se presentó un conjunto de planteamientos teóricos que han permitido estudiar a la familia como una institución social, es decir, como una forma de organización social y ámbito de reproducción biológica, sociocultural y simbólica.

Tales acercamientos teóricos han ido desde la definición misma del concepto con base en el parentesco, hasta la actual perspectiva de género y la preocupación teórica por conocer la organización interna en las unidades domésticas, interrelacionada con factores socioeconómicos y culturales.

Se definió el concepto de familias indígenas como el conjunto de personas relacionadas entre sí por lazos de parentesco, cuyas referencias parentales se constituyen dentro y fuera de la unidad de residencia; a su vez, son familias conformadas por individuos que se distinguen de otros por su antecedente filial de origen histórico precolombino y por la construcción de su cultura distinta del "otro".

Toda esta problemática del cambio de adscripción religiosa y las familias indígenas, nos llevó a plantear la siguiente pregunta ¿qué implica, desde la perspectiva de los estudios de población, pertenecer a una familia indígena católica, a una familia indígena adventista del Séptimo Día o a una familia indígena sin religión?

Considerando los cambios de adscripción religiosa, sucedidos en las últimas décadas, en la población indígena del estado de Chiapas, se plantea la necesidad de estudiar cómo ese proceso de cambio de adscripción religiosa puede influir en el proceso demográfico, principalmente en las características sociodemográficas de los individuos que conforman las familias indígenas, en el entendido de que los cambios sociales, y en este caso, los cambios demográficos, son procesos sociales de cambio a largo plazo.

Para ello, es importante conocer esa relación entre familia y religión en un contexto donde las opciones religiosas distintas a la católica han cobrado relevancia en grupos de población indígena con una situación de pobreza y desigualdad social, como el que existe en el estado de Chiapas, tema que se abordará en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 2

CONTEXTO ACTUAL DE LA POBLACIÓN DE CHIAPAS

Introducción

Definir el contexto actual de la población de Chiapas, es el objetivo del presente capítulo; el interés es mostrar cuáles son las características de la población que habita en el estado de Chiapas, principalmente identificando las diferencias sociodemográficas entre los cinco grupos étnicos con mayor peso porcentual en el estado, mostrar su situación de pobreza extrema y diferenciar a este tipo de población con la población mestiza o mayor de cinco años no indígena.

También se presenta un seguimiento de las adscripciones religiosas en el estado de Chiapas, en éste se resalta el importante y muy significativo aumento de las adscripciones religiosas no católicas a lo largo del presente siglo, cuyo incremento constante se observa a partir de la década de los años setenta.

Este capítulo está organizado de la siguiente manera: se presenta primero una caracterización del estado de Chiapas a finales del siglo XX. En la segunda parte se presenta el perfil sociodemográfico de la población indígena de Chiapas en la actualidad, con base en la información censal de 1990 y del conteo de 1995. En este apartado se contrasta el peso porcentual de la población total hablante de lengua indígena en el país, en el estado de Chiapas y se hace una distinción por lengua indígena.

La evolución de la presencia religiosa en Chiapas es el título de la tercera parte. En esta sección se presenta un seguimiento, de 1895 a 1990, de cuatro grandes grupos religiosos: católicos, protestante, otra religión y sin religión, contrastando la tasa de crecimiento de las religiones con la tasa de crecimiento de la población total de Chiapas, lo que nos permite mostrar y ubicar en el tiempo el cambio de las adscripciones religiosas, y en la última parte del capítulo se presentan las conclusiones al respecto.

2.1. Chiapas a finales del siglo XX

La ubicación de Chiapas al sureste de México, frontera con la república de Guatemala, hace del estado una entidad estratégica, como el lugar de encuentro de líneas de comunicación, corredor del tráfico de mercancías de importación y exportación, puerta de entrada de población centroamericana hacia el norte e interior del país, receptor de mano de obra estacionaria en la zona del Soconusco, y a partir de la década de los ochenta, albergue de población guatemalteca, principalmente "refugiados de guerra"⁴ (A. E. Ceceña y A. Barreda, 1995: 55 – 59).

La entidad, según el censo de 1990, registró 3,210,496 habitantes, en una extensión territorial de 73,887 kilómetros cuadrados, lo que nos indica una densidad de población de 43 habitantes por kilómetro cuadrado, ligeramente superior a la densidad nacional que fue, en ese mismo año, de 41 habitantes por kilómetro cuadrado. Cinco años después, el conteo de 1995 registró 48 habitantes por kilómetro cuadrado en la entidad chiapaneca,

⁴ Desde 1981, llegaron a Chiapas, aproximadamente, 46,000 refugiados guatemaltecos que huían de la violencia brutal ejercida en su país de origen. M. A. Castillo, 1989: 23.

manteniéndose por arriba del promedio nacional; en 1995 el país tuvo una densidad de población de 46 habitantes por kilómetro cuadrado.

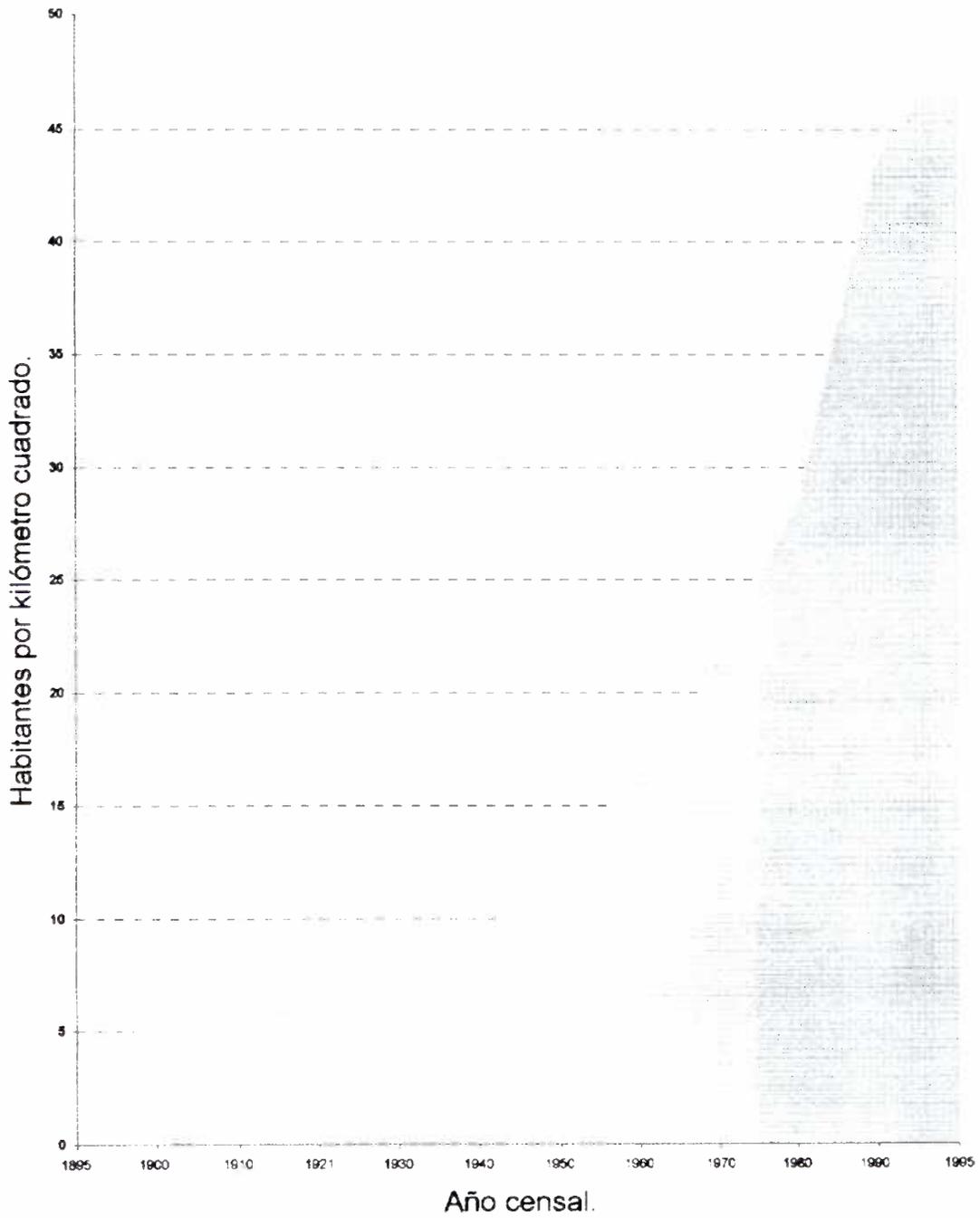
En el estado se observa una tendencia creciente en la densidad de población que va de 4 habitantes por kilómetro cuadrado a finales del siglo XIX a 48 habitantes por kilómetro cuadrado en el año de 1995 (ver Gráfica 1 y Anexo Cuadro 1).

No obstante que los datos reflejan las deficiencias en la cobertura de cada periodo censal, debido a las dificultades que implica el levantamiento del censo en un medio geográfico agreste y el aislamiento e inaccesibilidad de gran parte de la población en el estado, y, no obstante también, a que la densidad de población corresponde a una medida gruesa, ésta refleja el aumento de la concentración de la población en cada década, a causa del crecimiento demográfico natural y social.

Llama la atención el incremento de la densidad de población en el año de 1990, el cual fue casi el doble de la década anterior, y su aumento posterior en 1995, situación que se refleja, principalmente, en el incremento de las tasas de natalidad.

Así, si consideramos la tasa de natalidad en el estado, de 1970 a 1990, ésta prácticamente se duplicó de 38.3 a 61.8 nacimientos por cada 1,000 habitantes, respectivamente; asimismo, en el año de 1990, la tasa de natalidad fue también casi el doble que la reportada a nivel nacional (61.8 nacimientos por mil habitantes en Chiapas y 33.7 nacimientos por mil habitantes en el país) (Estadísticas Históricas de México. INEGI, 1994: 65 – 67).

1.- Densidad de población en el estado de Chiapas de 1895 a 1990.



En cuanto a los recursos bióticos, Chiapas se ha distinguido por las riquezas naturales, como las reservas ecológicas "Montes Azules" en la Selva Lacandona y "El Triunfo" en la Sierra Madre de Chiapas. Las reservas naturales de Chiapas constituyen el patrimonio general de la humanidad y la principal reserva nacional de recursos bióticos donde se alberga la mayor diversidad biológica del país (A. E. Ceceña y A. Barreda, 1995: 74 – 77).

Los mantos acuíferos que irrigan la entidad son de gran importancia; éstos constituyen el sistema hidrográfico más rico de todo el país. La gran cantidad de afluentes que desembocan en el río Grijalva ha dado cabida a la construcción de presas hidroeléctricas, que en su conjunto generan más de la mitad de la energía eléctrica a nivel nacional, como la presa Peñitas construida en el municipio de Ostucán, la presa Manuel Moreno Torres en Chicoasén, la presa Netzahualcóyotl en Tecpatán y la presa La Angostura ubicada en el municipio de Acala (A. García de León, 1985, T. 2: 232)⁵.

Asimismo, otro elemento natural de carácter estratégico y de interés nacional ha sido la existencia de mantos petrolíferos en la entidad, lo que ha propiciado la extracción de hidrocarburos en diversas partes del estado como en los municipios de Reforma, Ocosingo, Juárez y Ostucán. La zona norte de Chiapas, junto con las plataformas de Tabasco y Campeche, poseen desde 1972 - 1974 los principales yacimientos de petróleo en el país (A. E. Ceceña y A. Barreda, 1995: 65).

En el estado contrastan de un lado, la pobreza extrema en la que viven gran número de sus habitantes - principalmente indígenas -, la dispersión de las comunidades, la deficiencia del sistema de caminos, el uso

⁵ "La entidad aporta el 55 por ciento de la hidroelectricidad de todo el país (9 344 013 kilowatts hora en 1992)". A. E. Ceceña y A. Barreda, 1995: 69 - 70.

intensivo de la tierra, la agricultura de temporal de maíz y frijol, alta movilidad interna de la población y las demandas de tierra; y, por otro lado, la concentración de la riqueza en pocas manos; la explotación de las riquezas naturales, la extracción de hidrocarburos, la generación de energía hidroeléctrica, la explotación ganadera y la cafecultura de exportación que beneficia a un determinado sector de la sociedad.

En síntesis, pese a los ricos recursos naturales del estado, gran parte de la población - incluidos los grupos indígenas -, vive en condiciones de pobreza deplorables; la carencia de servicios mínimos tales como agua entubada, luz eléctrica, drenaje, servicios educativos y de salud, ubica a los habitantes del estado, principalmente indígenas, en zonas con alto grado de marginación.

El siguiente es el listado de indicadores utilizados para el cálculo del índice de marginación, con el que se distingue a la población en grados de marginación de muy bajo a muy alto:

- Población analfabeta mayor de 15 años.
- Población sin primaria completa mayor de 15 años.
- Viviendas sin drenaje ni excusado.
- Viviendas sin luz eléctrica.
- Viviendas sin agua entubada.
- Viviendas con hacinamiento.
- Viviendas con piso de tierra.
- Población en localidades con menos de 5, 000 habitantes.
- Población ocupada con ingreso menor a 2 salarios mínimos.

Así, la situación de pobreza se puede apreciar a través del índice de marginación⁶, cuya medida sintética permite ordenar a la población en forma consecutiva según el valor obtenido. Para el caso del estado de Chiapas en comparación con los demás estados de la república, se ubica con el mayor índice de marginación, 2.36, es decir, el conjunto de los indicadores nos muestra que Chiapas tiene un grado de marginación “muy alto” (ver Gráfica 2 y Anexo Cuadro 2).

En la actualidad, los acontecimientos que han convulsionado no sólo al estado sino también al país, a raíz del movimiento armado zapatista, tienen que ver con la extrema pobreza en la que vive la población, con la falta de opciones viables de desarrollo social y económico y con la polarización de intereses de diversa índole - política, racial, étnica, económica y religiosa -.⁷

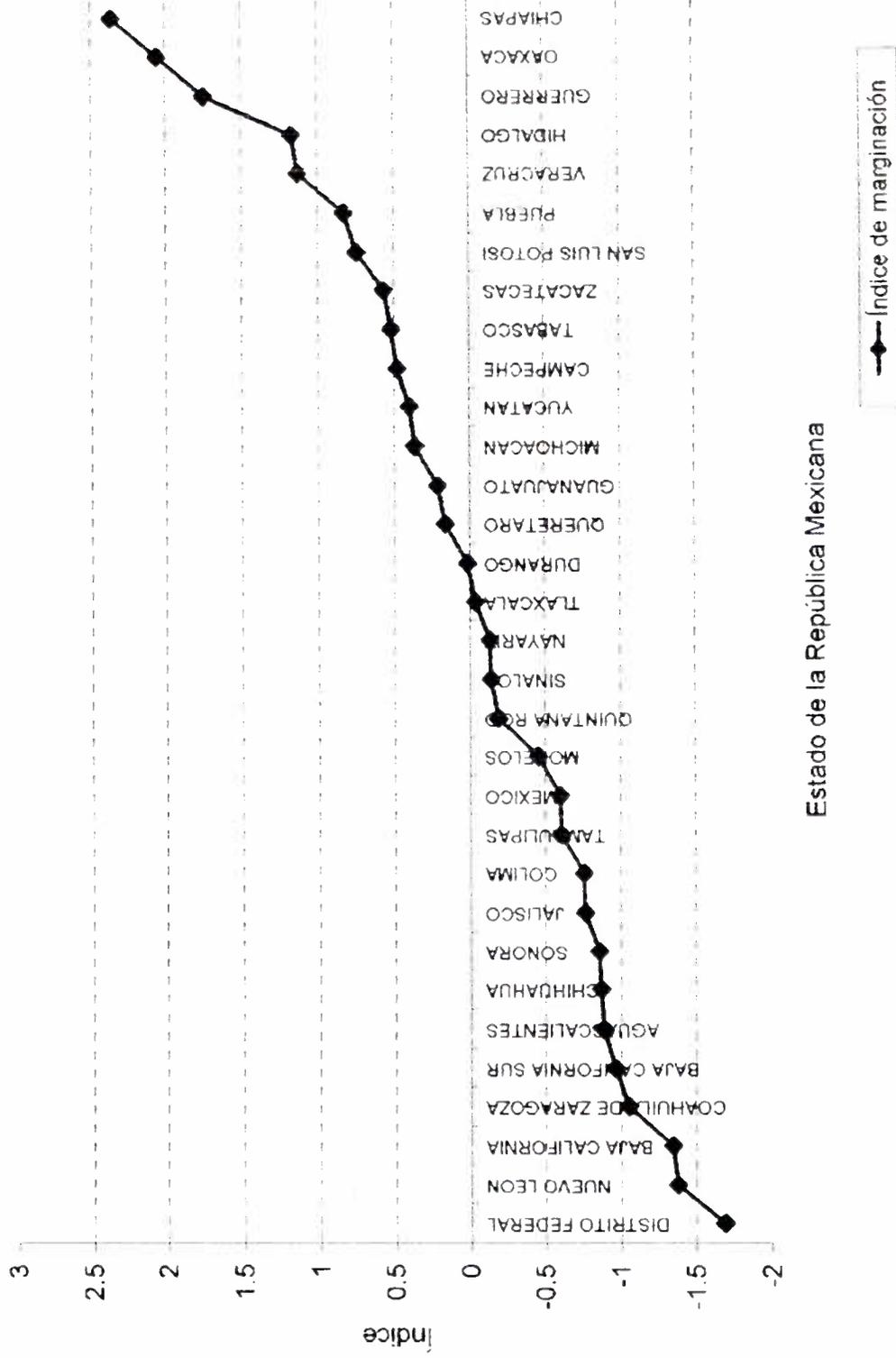
2.2. Perfil demográfico de la población indígena de Chiapas

El estado de Chiapas se ha caracterizado por la diversidad cultural y lingüística de los grupos indígenas existentes; éstos se diferencian entre sí, además de la lengua que hablan, por sus rasgos culturales como la indumentaria, las creencias, las tradiciones y las formas de organización social.

⁶ Base de datos SIMM90. CONAPO, 1993. La construcción del índice de marginación se basa en nueve indicadores, que involucran aspectos relacionados con: educación, servicios, vivienda, tamaño de localidad e ingreso. A partir de esos indicadores socioeconómicos en su conjunto, se trata de medir el porcentaje de población que no participa del disfrute de tales bienes y servicios, considerados como mínimos de bienestar.

⁷ El primero de enero de 1994, irrumpe en el estado de Chiapas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, cuyas demandas se resumen en los Acuerdos de San Andrés firmados el 16 de febrero de 1996.

2.- Índice de marginación México, 1990.



La diversidad de grupos indígenas que habitan en el estado de Chiapas ocupa un lugar importante en la problemática social contemporánea, su situación de población marginal y empobrecida, plantea al Estado-nación un fuerte cuestionamiento y demanda de éste mayor atención; asimismo, las difíciles y antagónicas relaciones interétnicas, demandan a la sociedad mayor tolerancia, no sólo en la relación indio-mestizo, sino también en las diversas relaciones indio-indio.

En 1990, residía en el estado de Chiapas el 3.8% de la población nacional de cinco años y más⁸, y el 13.6% de la población nacional que habla lengua indígena mayor de cinco años⁹.

En el estado de Chiapas habitan principalmente los tzeltales, los tzotziles, los choles, los tojolabales, los zoques, los mames y los lacandones, siendo éstos algunos de los grupos indígenas que representan a las diversas sociedades indias que han ocupado, de tiempo atrás, el vasto territorio chiapaneco.

Del de lenguas indígenas, sólo los zoques son pertenecientes a la familia lingüística mixe-zoque-popoluca y los demás grupos pertenecen al tronco lingüístico de la familia mayence.

Algunos de estos grupos indígenas tienen una población minoritaria, como es el caso de los lacandones de quienes quedan pocas familias; otros, guardan una arraigada tradición y son muy conservadores en sus prácticas y usos culturales, como es el caso de los tzeltales y los tzotziles; y algunos más, están fuertemente endoculturados, como es el caso de los zoques,

⁸ $(2,710,283/70,562,202) * 100 = 3.8\%$ mayores de 5 años. *La población hablante de lengua indígena*, INEGI, 1993: 9.

⁹ $(716,012/5,282,347) * 100 = 13.6\%$ hablantes de lengua indígena de cinco años y más. *La población hablante de lengua indígena*, INEGI, 1993: 9.

quienes de tiempo atrás han dejado de usar la indumentaria tradicional, F. Báez (1975) los denomina revestidos, y han mostrado una actitud progresista ante los cambios y la entrada de nuevos elementos.

Las tasas de crecimiento de estas poblaciones en el país entre 1970 y 1990 han sido distintas a la tasa de crecimiento de los hablantes de lengua indígena en total, la cual fue de 2.6; los choles (2.8), los tojolabales (5.0), los tzeltales (4.9) y los tzotziles (4.4), crecieron a tasas de crecimiento mayor al promedio nacional de hablantes de lengua indígena, y los zoques (2.3) crecieron a una tasa ligeramente menor a la de los hablantes de lengua indígena en total (*La población hablante de lengua indígena*, INEGI, 1993: 8) (ver Gráfica 3).

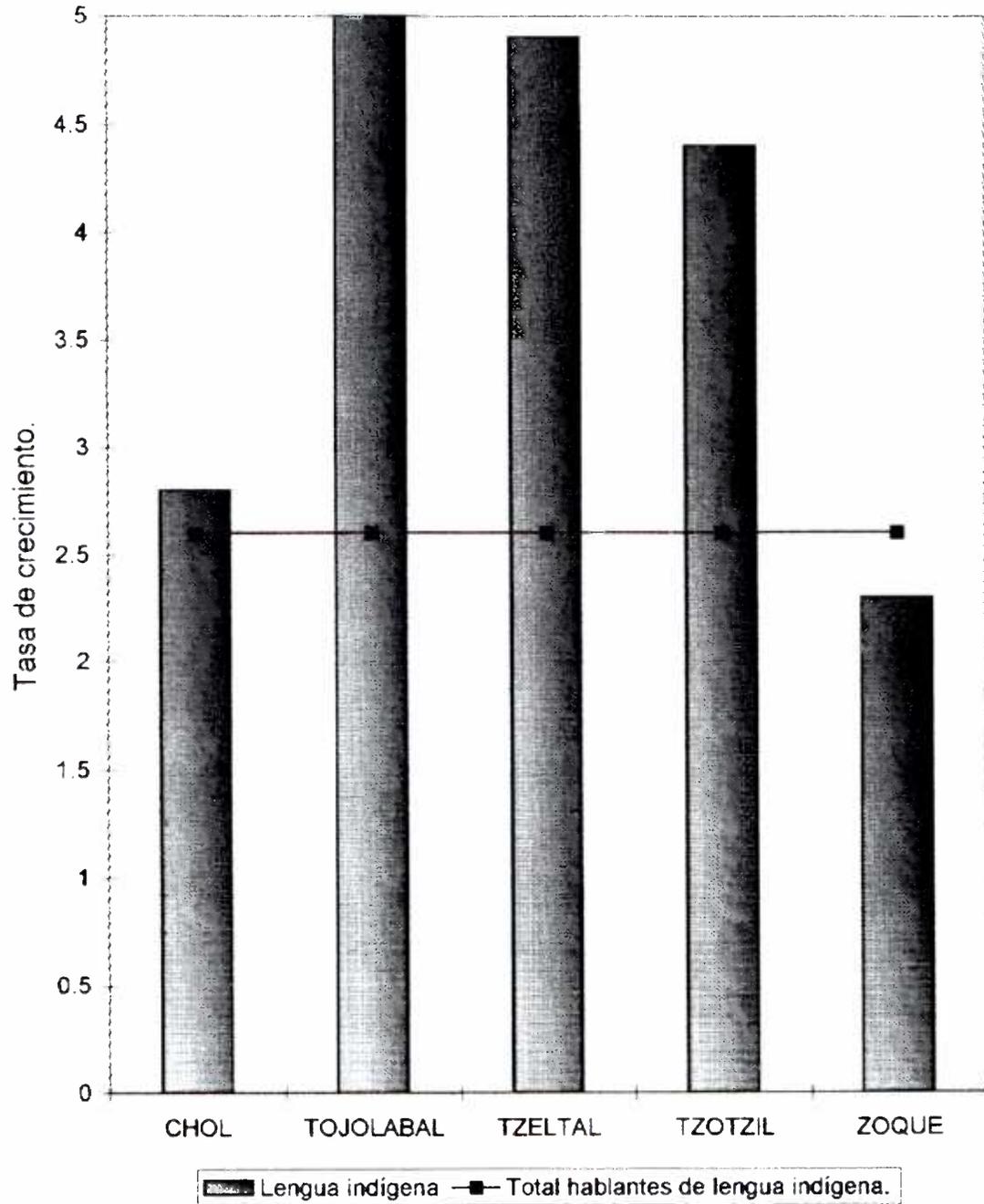
Según su peso porcentual, en el año de 1990, la población indígena constituyó el 26.42% de la población de Chiapas de 5 años y más, siendo en números absolutos 716,012 hablantes de lenguas indígenas.

En el conteo censal de 1995, los hablantes de lengua indígena decrecieron en porcentaje, en números absolutos fueron 768,720, sin embargo a nivel porcentual representaron el 25.07% de los hablantes de lengua indígena mayores de 5 años en la entidad (*Conteo 95*. INEGI, 1996)¹⁰.

Las lenguas que reportaron mayor número de hablantes en 1990 fueron el tzeltal y el tzotzil representando el 36.05% y 31.66% de los hablantes de lengua indígena en el estado. En 1995, las lenguas mayoritarias fueron las mismas con porcentajes ligeramente incrementados, 36.29% de tzeltales y 33.83% de tzotziles en la entidad.

¹⁰ (768,720 hablantes de lengua indígena de 5 y más años / 3,065,494 población total de 5 y más años).

3.- Tasas de crecimiento según lengua indígena en comparación a la tasa total de crecimiento de hablantes de lengua indígena. México, 1970 - 1990.



A partir del número de hablantes en el país, se observa que en Chiapas, según el censo de 1990, habitaba el 89.25% de los choles, el 98.76% de los tojolabales, el 98.60% de los tzeltales, el 98.90% de los tzotziles y el 80.65% de los zoques, de 5 y más años.

Los hablantes de lengua indígena chol, tojolabal, tzeltal, tzotzil y zoque se concentran en forma mayoritaria en la entidad. En el conteo de 1995 el peso porcentual de hablantes en esas lenguas fue ligeramente mayor entre los tojolabales, tzeltales, tzotziles y zoques (ver Anexo Cuadros 3 y 4).

En 1990, la composición de la población hablante de lengua indígena por grupos quinquenales de edad en el país es la siguiente: el 14% pertenece al grupo de 5 a 9 años, 13.3% tienen entre 10 y 14 años, 11.2% de los hablantes de lengua indígena tiene edades entre 15 y 19 años; el grupo de edad de 20 a 24 años representa el 9.5%, los de 25 a 29 años constituyen el 8.7%. El 7.4% de los hablantes de lengua indígena tienen entre 30 a 34 años, 7.4% son de las edades de 35 a 39 años; los indígenas que tienen de 40 a 44 años representan el 5.7%, los de 45 a 49 años tienen un peso porcentual de 5.4%, y los de 50 y más años representan el 17.5%.

Sólo el grupo zoque, tanto a nivel del país como a nivel del estado de Chiapas, tiene una estructura por edad de la población muy semejante a los hablantes de lengua indígena en el país; en cambio, el total de hablantes de lengua indígena en el estado de Chiapas y los demás grupos lingüísticos tienen pesos porcentuales más altos en las edades jóvenes, que el total de hablantes de lengua indígena en el país, y decrecen porcentualmente a partir de los grupos de edad de 30 a más años, incluso el grupo zoque, tal

decrecimiento puede deberse a la mala de declaración de la edad en este tipo de población y a factores de mortalidad (ver Anexo Cuadro 5).

Estos datos reflejan que la estructura de la población indígena es piramidal, con una base ancha de población eminentemente joven. La composición de la población indígena por grupos quinquenales de edad según sexo, que se muestra en el Cuadro 6 del Anexo estadístico, tiene las siguientes características: no se observaron diferencias sustanciales en la composición por sexo en cada grupo indígena en contraste con el porcentaje a nivel del país y de Chiapas; en general, los hombres representan el 49.8% de los hablantes de lengua indígena en el país y poco más del 50% en la entidad y por grupo indígena. En contraste las mujeres indígenas representan el 50.2% de los hablantes de lengua indígena en el país y poco más del 49% en la entidad y por grupo indígena.

La población indígena entre 5 y 9 años tampoco muestra diferencias sustanciales en la composición por sexo; en el país, los hombres hablantes de lengua indígena representan el 50.3% y las mujeres hablantes de lengua indígena el 49.7%, los hablantes de zoque muestran mayor porcentaje de hombres entre 5 y 9 años, tanto en el país como en el estado (51.2% y 52% respectivamente). La población femenina en este grupo de edad representa el 49.7% en el país y en Chiapas, los tojolabales y tzeltales son los que tienen mayor peso porcentual de mujeres, poco más del 50%. La presencia de mayor número de mujeres que de hombres en estos grupos de edad nos muestra un comportamiento demográfico diferencial por sexo y lengua indígena.

El grupo de edad de 10 a 14 años entre los hablantes de lengua indígena está compuesto por 50.8% de hombres y 49.2% de mujeres

hablantes de lengua indígena en el país; en cambio en el estado de Chiapas el porcentaje de hombres fue 51.0% y de mujeres 49.0%; los choles registraron el mayor peso porcentual de hombres (51.6%) y los zoques el menor porcentaje (49.9%).

Entre los hablantes de lengua indígena de 15 a 19 años el porcentaje de hombres es de 48.9% y el de mujeres es de 51.1% a nivel del país y del estado de Chiapas; los zoques muestran un peso porcentual un poco mayor de hombres (49.5% en el país y 49.7% en la entidad) en este grupo de edad, y un porcentaje menor de mujeres (50.5% en el país, 50.3% en el estado). Con esta información observamos que a partir de este grupo de edad la relación porcentual por sexo se empieza a invertir, mostrando mayor proporción de mujeres que de hombres, lo que se puede explicar por los procesos migratorios en la región principalmente debido a la búsqueda de fuentes de trabajo y de mayor nivel educativo.

Los hombres hablantes de lengua indígena de 20 a 24 años constituyen el 48.4% en el país y las mujeres hablantes de lengua indígena de ese mismo grupo de edad representan el 51.6%; en este conjunto, los tzeltales muestran una ligera diferencia por sexo, 47.7% de hombres y 52.3% de mujeres en el país y en Chiapas.

La población indígena de 25 a 29 años tiene el 48.3% de hombres y el 51.7% de mujeres en el país; los choles son los que tienen menor porcentaje de hombres (46.9% en el país y 46.4% en Chiapas) y el mayor peso porcentual de mujeres en este grupo de edad (53.1% en el país y 53.6% en la entidad).

Los hablantes de lengua indígena entre 30 y 34 años tienen el 49.6% de hombres y el 50.4% de mujeres en el país. En el estado de Chiapas la

relación por sexo se invierte siendo los hombres poco más del 50% y las mujeres poco más del 48%, lo mismo ocurre entre las lenguas indígenas.

En el país, los hombres de 35 a 39 años hablantes de lengua indígena tienen un peso porcentual de 49.1% y las mujeres hablantes de lengua indígena en este grupo de edad tienen un porcentaje de 50.9%. Entre los zoques la relación por sexo es ligeramente superior entre los hombres (50.5% en el país y 50.4% en Chiapas), siendo un poco menor la proporción de mujeres zoques (49.5% en el país y 49.6 en el estado).

La población de 40 a 44 años de hablantes de lengua indígena en el país tiene la siguiente composición por sexo: el 50.4% son hombres y el 49.6% son mujeres. El grupo chol es el que tiene un peso porcentual mayor de hombres (53.6% en el país y 53.4% en Chiapas) y menor de mujeres (46.4% en el país y 46.6% en el estado).

El grupo de edad de 45 a 49 años de los hablantes de lengua indígena está compuesto por el 50.4% de hombres y el 49.6% de mujeres. En el estado de Chiapas el peso porcentual por sexo de los hablantes de lengua indígena en este grupo de edad es un poco mayor entre los hombres (51.8%), y poco menor entre las mujeres (48.2%). En este grupo de edad los tojolabales tienen el mayor porcentaje de hombres (53.9% en el país y en Chiapas) y tienen el menor porcentaje de mujeres hablantes de lengua indígena de 45 a 49 años (46.1% en el país y en el estado).

Por último el sector de la población hablante de lengua indígena mayor de 50 años en el país esta compuesto por 50.5% de hombres y 49.5% de mujeres; en Chiapas el porcentaje de hombres en este grupo de edad es de 53.3% y el de mujeres el 46.7%. En este gran grupo de edad la

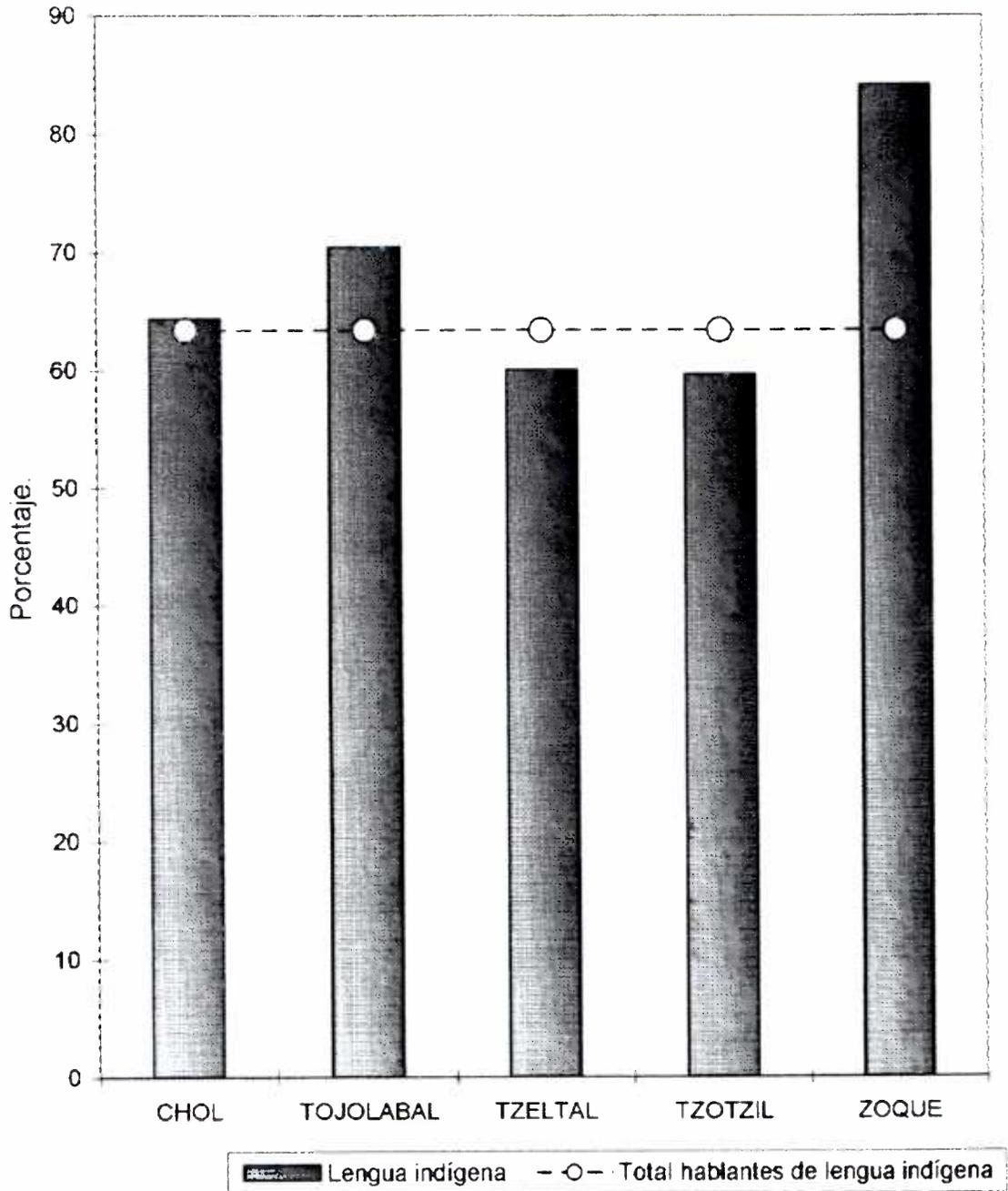
composición por sexo de los tojolabales es de 55% hombres (en el país y en Chiapas) y 45% de mujeres (en el país y en el estado) (ver Anexo Cuadro 6).

En cuanto al grado de bilingüismo y monolingüismo se observa que éste es diferencial según sea el grupo indígena de que se trate, así, el grado de bilingüismo, según grupo indígena es distinto en cada grupo, siendo los zoques los que reportan mayor porcentaje de bilingües (85.9% nacional y 84.1% estatal) y los tzeltales mayor porcentaje de monolingües (36.2% nacional y 36,6% estatal).

En general, se observa que, en el estado de Chiapas, el 63.3% de los hablantes de lengua indígena es bilingüe en lengua nativa y español, el 32.0% es monolingüe en lengua nativa. Según las cifras nacionales, la entidad tiene mayor porcentaje de monolingües que el promedio nacional el cual es de 15.8%, es decir, en Chiapas el porcentaje de monolingües es más del doble.

Según el tipo de lengua la diferencia porcentual nacional y estatal es mínima en el caso de los tojolabales, los tzeltales y los tzotziles, es decir, estos grupos lingüísticos tienen similar peso porcentual de bilingües y de monolingües tanto a nivel nacional como del estado; en cambio entre los choles el porcentaje de bilingües en el estado es menor (64.3%) que el registrado a nivel nacional (67.0%), asimismo el porcentaje de monolingües de habla chol, es mayor a nivel estatal (32.5%) que nacional (29.8%) (ver Gráfica 4 y Anexo Cuadro 7).

4.- Bilingüismo según lengua indígena en comparación al promedio estatal. Chiapas, 1990.



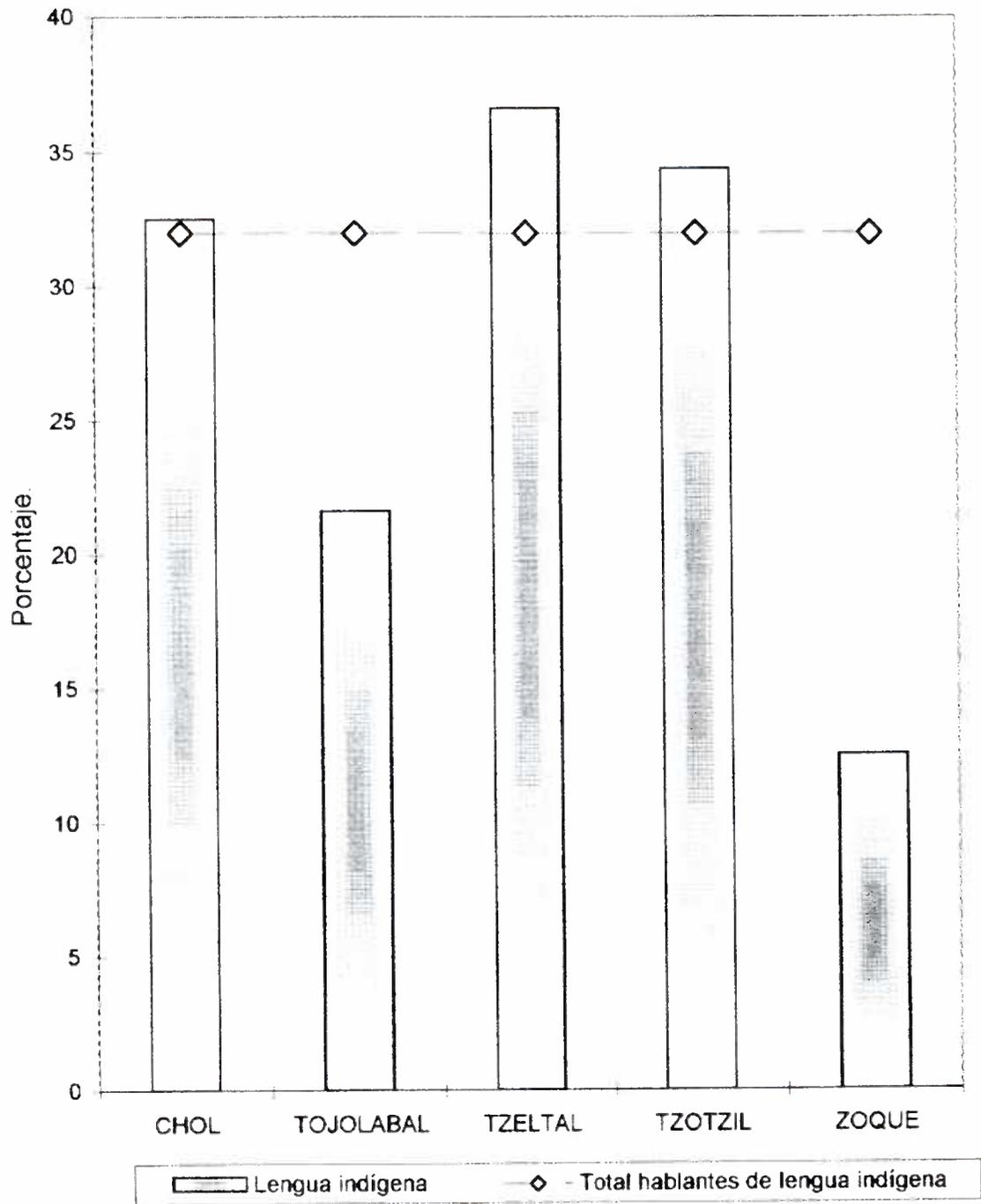
Fuente: *La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993.
XI Censo de población y vivienda. INEGI, 1991

La persistencia de un monolingüismo crónico en el estado (32.0% de monolingües según el censo de 1990), nos hace pensar en el grado de marginación en la que se encuentra este tipo de población; la falta de manejo del castellano hace que estas poblaciones se mantengan marginadas de la situación nacional, propicia también un bajo nivel educativo y los hace presa de engaño y la sobreexplotación (ver Gráfica 5, y Anexo Cuadro 7).

En este aspecto, los zoques se distinguen de los otros grupos por el alto porcentaje de bilingües en ambos niveles, nacional (85.9%) y estatal (84.1%), y en consecuencia, en el bajo porcentaje de monolingües (10.6% nacional y 12.5% estatal). Este grupo indígena se ha diferenciado de otros grupos sociales principalmente por la lengua que hablan - distinta del chol, tzotzil, tzeltal, zapoteco, huave y castellano -, así en lengua materna el zoque se nombra O'DE, que literalmente significa "idioma", "verbo".

Asimismo, la población zoque ha sido caracterizada por algunos investigadores como personas abiertas al cambio, con una tendencia rápida a la endoculturación (A. Villa Rojas, F. Báez-Jorge, J. Velasco T., N. D. Thomas y F. R. Córdoba, 1975), dóciles e industrioses (N. D. Thomas, 1970-1971a, b). Sin embargo, la alta proporción de bilingüismo se debe también a que para los zoques el idioma había dejado de tener valor, de tal manera que el peso del estigma por hablar la lengua indígena ha jugado un papel de importancia en la necesidad de aprender el castellano, principalmente al inicio de la edad escolar.

5.- Monolingüismo según lengua indígena en comparación al promedio estatal. Chiapas. 1990.



Fuente: *La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993.
XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI, 1991.

No obstante la situación de estigma que han padecido los indígenas, se observa que hoy día los zoques muestran cierta preferencia por la lengua, según explican “el zoque ya vale”... “Ahora el gobierno busca a los que hablan zoque para trabajar” y por esa razón los jóvenes “bilingües” están motivados para aprender a hablar zoque (Notas de campo. Tapalapa, Chiapas, agosto de 1997).

En cuanto a los hablantes según el uso de la lengua, observamos que hay lugares en donde sólo los ancianos hablan el idioma, otros en donde la mayor parte de la gente habla el zoque en diversos momentos y ámbitos de la vida cotidiana y otros más en donde la lengua está en franca desaparición o se ha perdido.

Otra característica que nos permite delinear el perfil demográfico de la población indígena en Chiapas es el nivel de alfabetismo o condición de saber leer y escribir en español (ver Anexo Cuadro 8).

En este aspecto los niveles son dramáticos; en el país el 40.7% de los hablantes de lengua indígena de 15 y más años son analfabetas, situación que contrasta con la población del país en esa edad, siendo el 12.4% los que mantienen esta condición; en especial, es en las mujeres y en las personas de edad adulta y avanzada donde recae el mayor peso porcentual de hablantes de lengua indígena que no saben leer y escribir en español (*La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993: 21).

En la entidad, la población total de 15 y más años también tiene un porcentaje alto de analfabetas, 30%, aunque menor con relación a los hablantes de lengua indígena de ese grupo de edad en el estado, ya que estos representan el 54% de analfabetas.

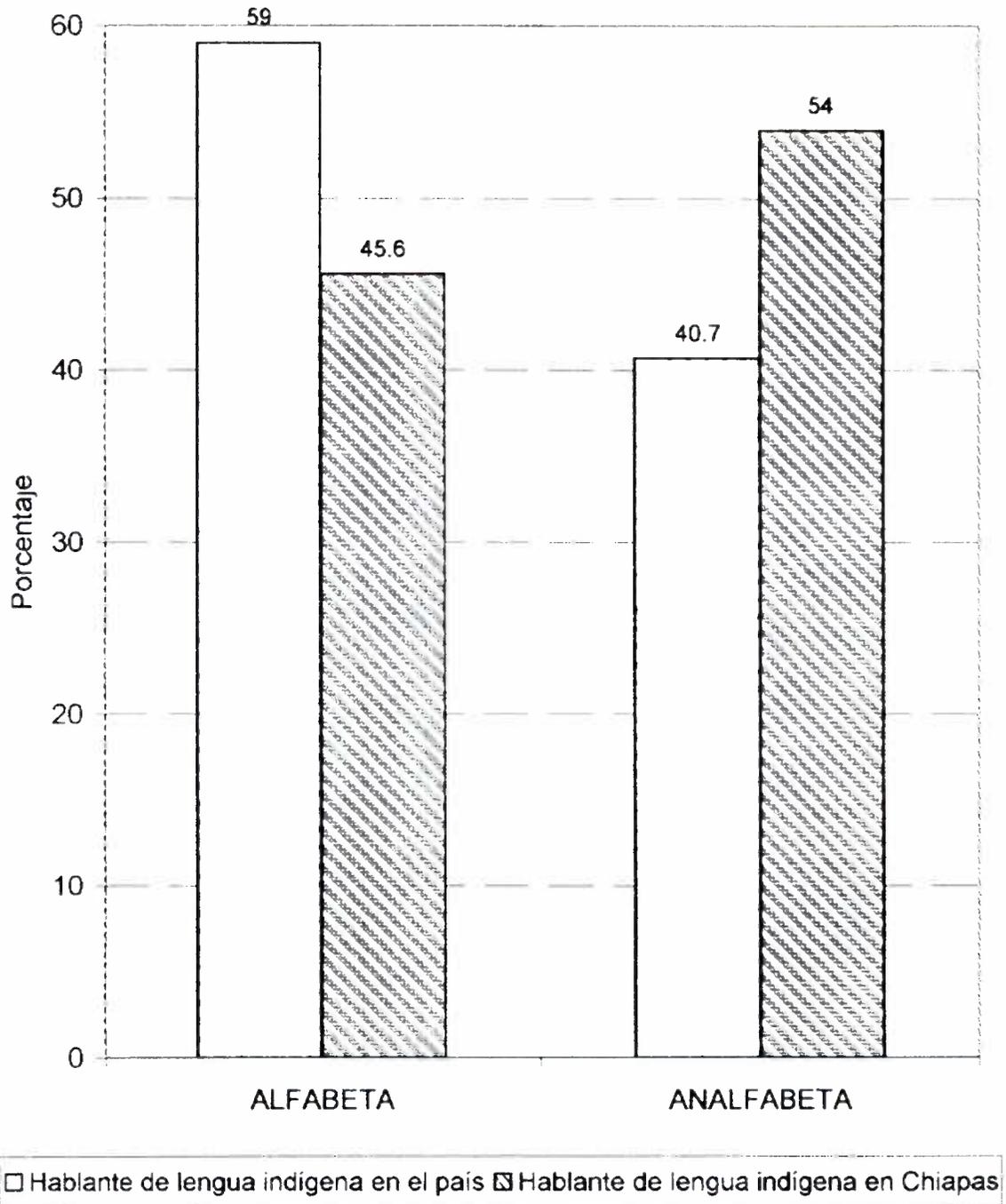
Se observa también a nivel del país, que el 59% de los indígenas mayores de 15 años tienen la condición de alfabetas, en cambio en el estado de Chiapas el porcentaje de esa condición de saber leer y escribir en español es menor: 45.6% (ver Gráfica 6).

Las diferencias en cuanto a la condición de saber leer y escribir en español por grupo lingüístico de 15 y más años, oscilan entre 37.9% a 48.5%, los tojolabales representan el porcentaje más bajo de alfabetas y los hablantes de zoque el peso porcentual más alto.

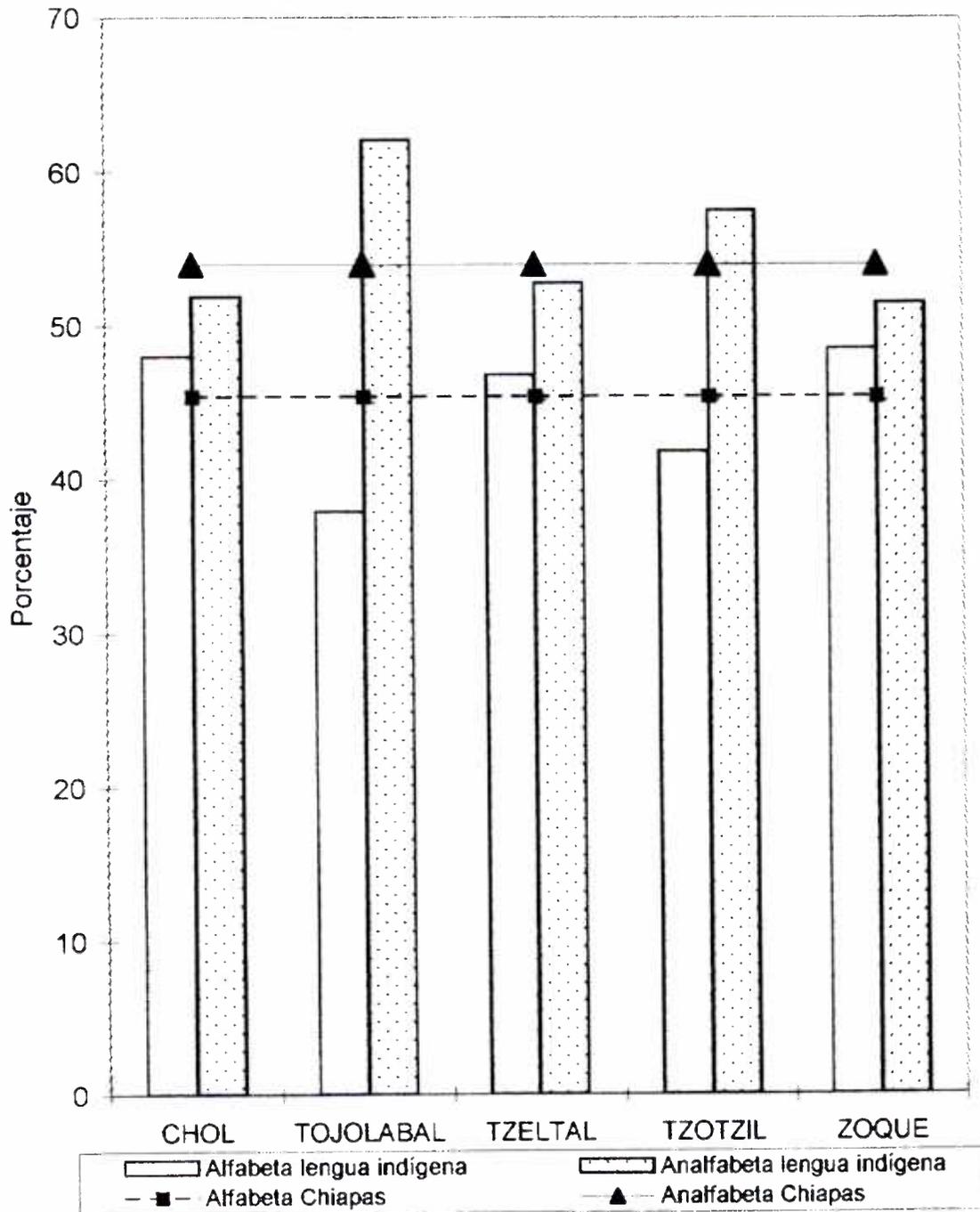
En general el grado de analfabetismo entre los grupos indígenas es mayor al 50% de los mayores de 15 años, las diferencias porcentuales varían entre 51.5% de analfabetas entre los hablantes de zoque, el grupo con menor porcentaje de analfabetas de 15 y más años, y, en el extremo opuesto, los hablantes de tojolabal con 62.1% de analfabetas en ese mismo grupo de edad (ver Gráfica 7 y Anexo Cuadro 9).

“El nivel de instrucción de la población hablante de lengua indígena de 15 años y más, es inferior al que se observa entre la población total de esa misma edad. Así, la proporción de los hablantes que no tienen instrucción escolar es de 37.0%, porcentaje casi tres veces superior al observado en el total de la población de 15 años y más” (*La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993: 26). Asimismo, la población del estado de Chiapas muestra también un porcentaje menor (29%) de gente sin instrucción.

6.- Alfabetismo entre los hablantes de lengua indígena de 15 y más años. México y Chiapas. 1990.



7.- Alfabetismo y analfabetismo según lengua indígena en comparación al promedio estatal de hablantes de lengua indígena de 15 y más años. Chiapas, 1990.



En el país las personas de 15 y más años que tienen algún nivel de instrucción representan el 86.6%, no así en el estado de Chiapas cuyo peso porcentual de gente con instrucción es de 71%. La población indígena en este rubro es la que muestra mayor desventaja, siendo sólo el 63% de los hablantes los que tienen algún nivel de instrucción, y es en la primaria incompleta donde se agrupa el mayor porcentaje de hablantes (32.8%). La misma situación se presenta con la población mayor de 15 años en la entidad que no termina el ciclo escolar básico, representando el 31%.

“Finalmente, sólo el 12.3% de los hablantes de lengua indígena alcanza algún grado de formación postprimaria, frente al 42.5% del total de personas en ese intervalo de edad” (*La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993: 26), y al 22.8% en el estado (ver Anexo Cuadro 10).

Entre los hablantes de lengua indígena de 15 y más años, en el estado de Chiapas, se observa la siguiente situación: más de la mitad de los indígenas mayores de 15 años no tienen algún nivel de instrucción, siendo los tojolabales los que tienen el porcentaje más alto de personas de 15 y más años sin instrucción (60.6%).

Respecto a los estudios de primaria los porcentajes más bajos se encuentran entre los tzotziles con 29.6% de indígenas con primaria incompleta y los zoques quienes muestran el porcentaje más alto con esta misma característica; así, el 42.3% de los hablantes de zoque de 15 y más años tiene estudios de primaria incompleta.

Entre los tzotziles se observa el mayor peso porcentual de personas con primaria completa (13.1%) y los zoques, no obstante la alta proporción de alfabetas (48.5%, Anexo Cuadro 9), son los que muestran un porcentaje menor de indígenas de 15 y más años con primaria completa (5%) lo que nos

indica que sus niveles educativos son de instrucción básica incompleta (ver Gráfica 8 y Anexo Cuadro 11).

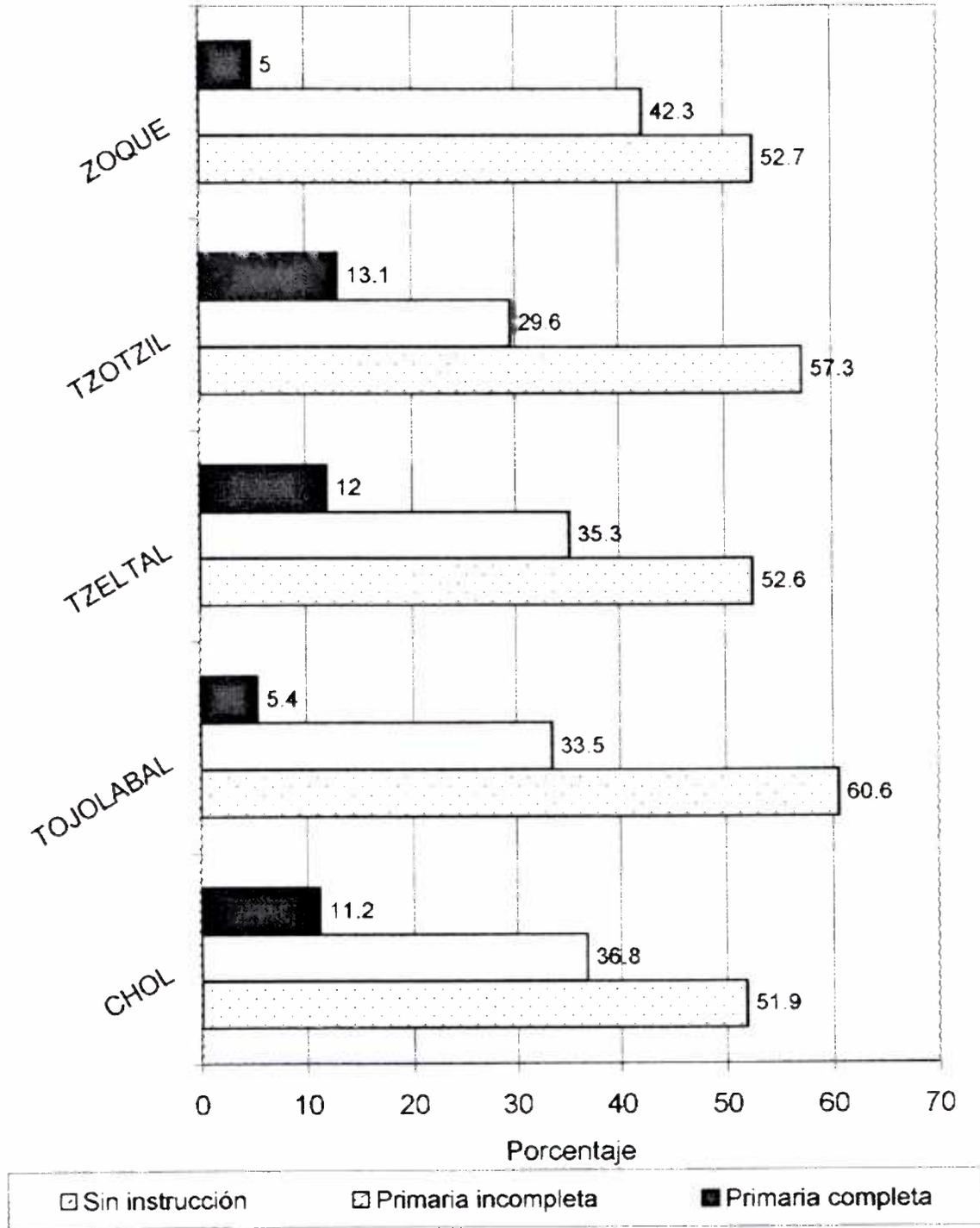
Los credos religiosos según los hablantes de lengua indígena muestran también un comportamiento distinto a la población nacional. Mientras que en el país, en el año de 1990, el 89.7% de los mayores de 5 años declaró ser católico, en el estado de Chiapas, manifestó esta adscripción religiosa el 67.6% de los mayores de 5 años (ver Anexo Cuadro 12).

Una situación similar se observa entre los hablantes de lengua indígena de 5 y más años; éstos, a nivel nacional, declararon ser católicos en el 81.4%, en cambio en Chiapas, los indígenas católicos fueron el 61.5%.

En contraste, entre las personas que explicaron practicar un credo "protestante o evangélico" el diferencial fue mayor, tanto en la entidad como entre los mayores de 5 años y la población indígena. Así, las diferencias porcentuales según la población protestante de 5 y más años fueron de 4.9% a nivel nacional a 16.3% en la entidad; observándose el mismo contraste entre los hablantes de lengua indígena aunque en mayor porcentaje (10.4% nacional, 22.6% estatal), lo que nos indica que en el estado de Chiapas es mayor la concentración de personas que practican otros credos religiosos no católicos.

Llama la atención también, que en ambos tipos de población, tanto en los mayores de 5 años como entre los hablantes de lengua indígena, de ese mismo grupo de edad, en el estado de Chiapas es mayor el porcentaje de personas que declararon no practicar religión alguna.

8.- Nivel de instrucción según lengua indígena.
Chiapas, 1990.



Fuente: Muestra del 1%. XI Censo General de Población y Vivienda, Chiapas, 1990.

Las diferencias por grupo indígena en cuanto a religión son contrastantes, los hablantes de chol son los que tienen menor porcentaje de católicos y mayor porcentaje de protestantes con relación a los demás grupos indígenas; tanto los tojolabales y los zoques registraron el mayor peso porcentual de católicos (72% y 76% respectivamente), guardando una posición intermedia entre los pesos porcentuales de hablantes de lengua indígena del país (81.4%) y de Chiapas (61.5) (ver Anexo Cuadros 12 y 13).

El sector de la población indígena que declaró practicar una religión no católica es también contrastante según el grupo indígena, siendo los choles quienes registraron mayor porcentaje de protestantes en la muestra censal del 1% en 1990, 31.7% choles de 5 y más años.

En cambio los hablantes de tzotzil representaron el 13.9% con esta religión, cabe recordar que es en este grupo indígena donde más se ha sentido la represión sociorreligiosa, de manera abierta y violenta hacia los tzotziles que han dejado de practicar el catolicismo y esto puede reflejarse, quizá, en el porcentaje de personas que declararon no practicar religión alguna (14.1%), ya que en el estado de Chiapas, en ciertas regiones indígenas es muy fuerte la represión ejercida hacia las personas que no son católicas¹¹.

Un sector de la población que está teniendo cada vez más presencia es el que representa al grupo de personas que se declaran sin religión, éste entre los hablantes de lengua indígena tiene mayor peso porcentual entre los tzotziles (14.1) y entre los hablantes de tojolabal el menor porcentaje (3.7%); la presencia de personas sin religión puede deberse también a situaciones

¹¹ Los niveles de represión hacia la población indígena protestante, llegan a límites inimaginados como expulsiones de familias enteras, saqueo y destrucción de las viviendas, ataque frontal, etc.

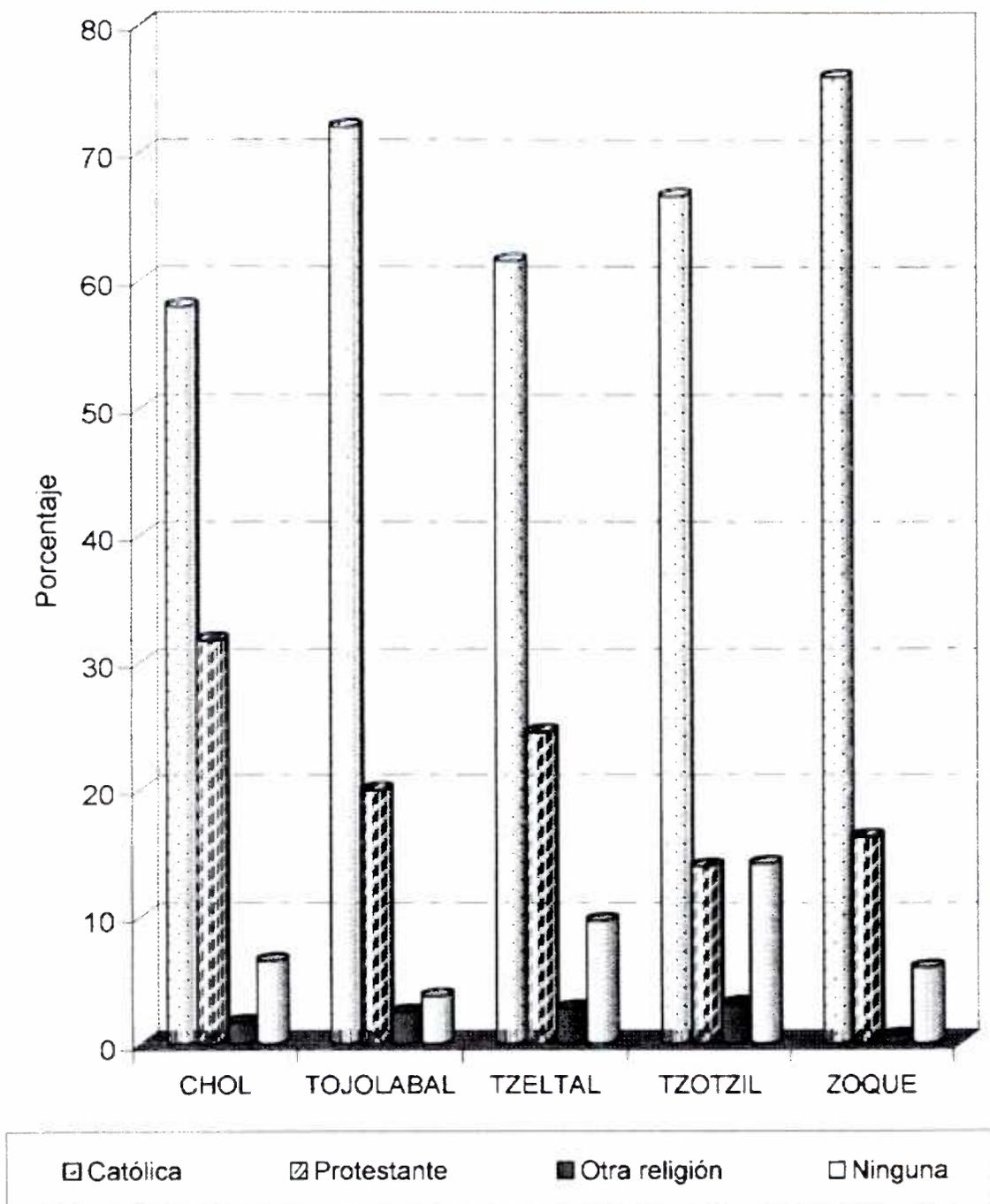
distintas, tales como a que este sector se encuentre en etapa de transición hacia un cambio religioso, o a la práctica de religiones de origen precolombino, o al desencanto individual por los planteamientos que ofrecen las diversas opciones religiosas (ver Gráfica 9 y Anexo Cuadro 13).

2.3. Evolución de la religión en Chiapas

El número de población registrada en cada período censal, de 1895 a 1990 (ver Anexo Cuadro 14), nos permite conocer la evolución de la religión en grandes categorías homogeneizadoras según la adscripción religiosa, debido a que en los censos de población la distinción de las religiones se presenta en cuatro grandes rubros: católicos, protestantes, judíos y budistas, además de los rubros de otra religión, sin religión y no especificados, en los que se agrupa un considerable número de personas de distinta denominación; así, en el rubro de protestantes se agruparon a miembros de diversas organizaciones religiosas como: testigos de Jehová, adventistas del séptimo día, presbiterianos, entre otros, quedando bajo un sólo rubro distintas denominaciones no católicas e incluso grupos que no se reconocen como protestantes (G. Giménez, 1988: 45. R. Casillas y A. Hernández, 1990: 77).

El problema de la agrupación censal en grandes categorías en las que se ocultan diferencias sustanciales entre las diversas organizaciones religiosas católicas o no católicas también se observa para el rubro otra religión, donde podrían estar incluidos los mormones, algunas religiones orientales como las que practican los japoneses de la zona del Soconusco en Chiapas.

9 - Adscripción religiosa según lengua indígena.
Chiapas, 1990.



Asimismo, en el rubro otra religión es posible pensar que también se agrupan a los indígenas que se definen como tradicionalistas, por guardar la costumbre de sus antepasados, como ocurre entre algunos zoques de Chiapas que no se adscriben al catolicismo, sino al tradicionalismo como ellos se denominan y que en el registro censal es probable sean agrupados entre los no especificados o en otra religión.

Los datos del cuadro número 14 del Anexo, muestran el incremento de la población total a lo largo del siglo (que para el año de 1990 se refiere a la población mayor de cinco años) según adscripción religiosa, si bien la población católica es mayoritaria en cada decenio, se observa claramente la presencia de población que practica otro credo religioso y el incremento constante, en números absolutos, de la población clasificada como protestante.

El peso porcentual de las adscripciones religiosas en cada década, como se puede observar en el Cuadro 15 del Anexo, muestra como fue decreciendo la población que se definió como católica y como se fue incrementando la población que se definió como protestante, cabe aclarar que en el estado de Chiapas, la presencia del Instituto Lingüístico de Verano fue un factor que propició la formación y propagación de comunidades protestantes en la región durante las décadas de 1930 a 1950, lo que sentó las bases para la propagación de las religiones no católicas, principalmente en comunidades de habla tzeltal y tzotzil.

Para el caso de las otras adscripciones religiosas, el peso porcentual refleja un crecimiento irregular, lo cual puede deberse a problemas en la declaración y a la dificultad de clasificar cierto tipo de religiones, si pensamos en los grupos étnicos que practican también su propia religión, denominándose en algunos casos tradicionalistas o gente que sigue la

costumbre, tal situación, que se califica como prácticas paganas, se presenta ajena a alguna clasificación de carácter censal (ver Gráfica 10 y Anexo Cuadro 15).

Puede observarse que, a lo largo del presente siglo, el porcentaje de población católica se mantuvo a un nivel muy alto, en el estado de Chiapas, con más de 90% de católicos en la entidad; sin embargo, en las últimas dos décadas, 1980 y 1990, el porcentaje de población católica decreció abruptamente en un 76.87% y 67.63% respectivamente. Las explicaciones al respecto han tenido que ver con la crisis económica, el desencanto individual hacia la institución religiosa católica y la falta de nuevas opciones tanto espirituales como sociales que brinde tal institución a sus seguidores (G. Giménez, 1988: 38 ss).

Asimismo, el surgimiento de nuevas identidades religiosas y su crecimiento, ha repercutido en el decremento de la población adscrita al catolicismo, como puede observarse en el marcado aumento de la proporción de protestantes en las últimas décadas que se incrementó de 4.8% en 1970 a 16% en el año de 1990.

Otra situación que se observa en la evolución de la religión en Chiapas es la presencia de personas que se declararon sin religión; así, el incremento del porcentaje de gente sin religión, después de haber mantenido una presencia nítida y constante a lo largo de este siglo, se observa que a partir de 1970 va en aumento, siendo 3.5% en ese año, 10% en el año de 1980 y 12.73% en el año de 1990.

10.- Evolución de las religiones en Chiapas de 1895 a 1990.



La tasa de crecimiento¹² de los diversos credos, en cada decenio, nos permite observar la forma en que se dio tal incremento desde principios de este siglo. Los resultados, que se muestran en el Anexo Cuadro número 16, hacen más palpable esta disminución de católicos que se observó a nivel porcentual; así también, las tasas de crecimiento nos muestran el ritmo al cual han crecido o disminuido las diversas adscripciones religiosas.

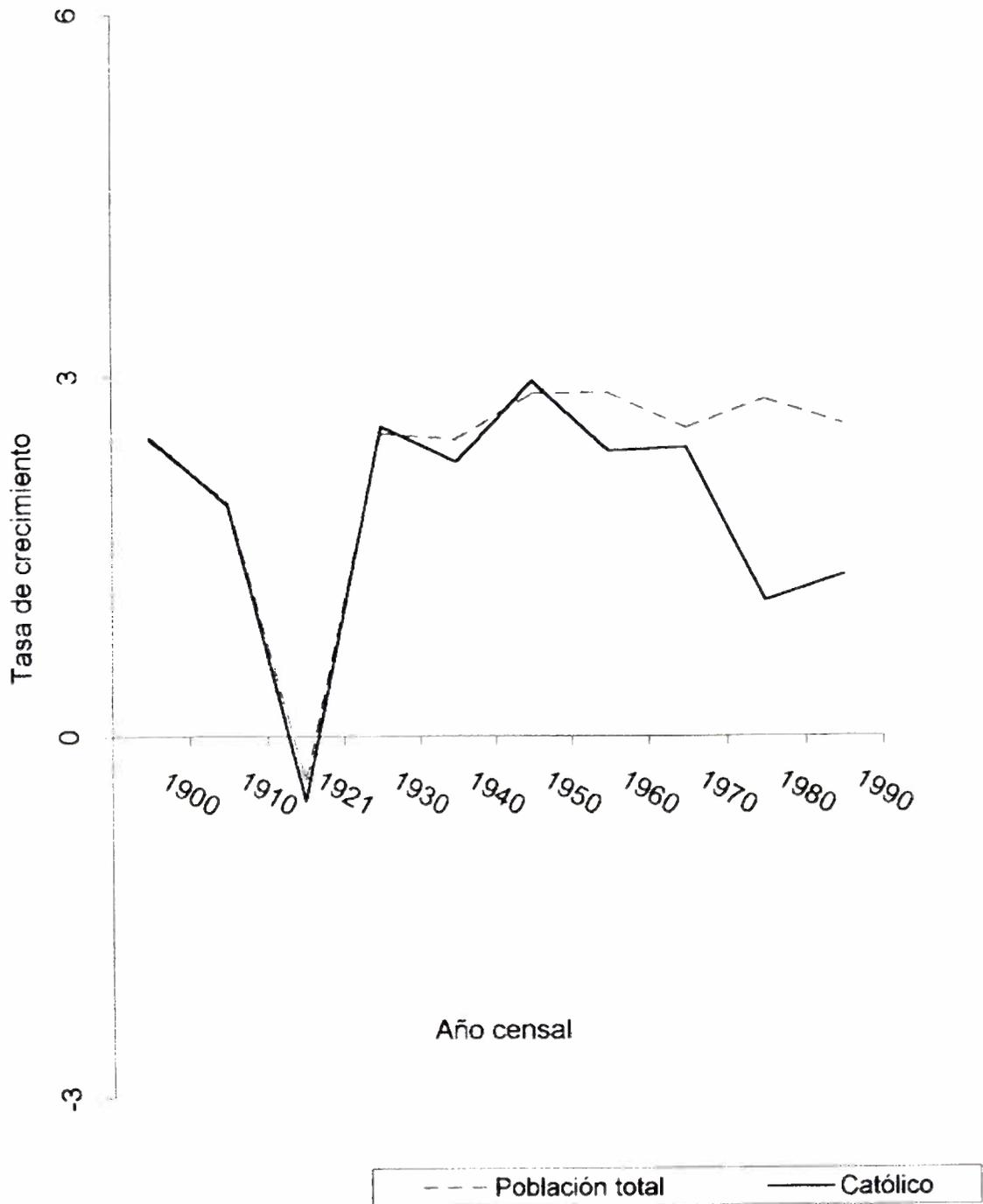
Con las tasas de crecimiento se observa también el incremento de la población que se declaró sin religión, aunque tal crecimiento todavía se muestra irregular, la tendencia se dirige hacia el aumento de este tipo de población a partir de la década de 1970, lo que muestra un nuevo panorama social, que da cuenta quizá del desencanto y la falta de credibilidad hacia los planteamientos de las diversas religiones, o tal vez, tenga que ver con la característica cambiante de la identidad, en este caso religiosa (R. Casillas y A. Hernández, 1990).

La evolución que ha seguido la tasa de crecimiento de cada credo religioso con relación a la tasa de crecimiento de la población total ha sido distinta; respecto a la religión católica, debido al alto porcentaje que representan en la población total, las tasas de crecimiento de 1900 a 1930 han ido aparejadas con el crecimiento de la población total, y en los siguientes decenios su crecimiento ha descendido (ver Gráfica 11).

¹²El cálculo de la tasa de crecimiento se realizó a partir de la siguiente fórmula: $[(P2-P1/P1+P2) * (1/2) * (1/n)] * 100$.

Donde n = 10 años en las décadas; n = 5 años para 1895 – 1900; n = 11 años para 1910 – 1921; n = 9 años para 1921 – 1930.

11.- Evolución de la religión católica según evolución de la población total en Chiapas de 1900 a 1990.



Las tasas de crecimiento de la religión protestante, a lo largo del siglo, han ido en aumento de forma irregular, siendo su crecimiento muy distinto al crecimiento de la población total (ver Gráfica 12).

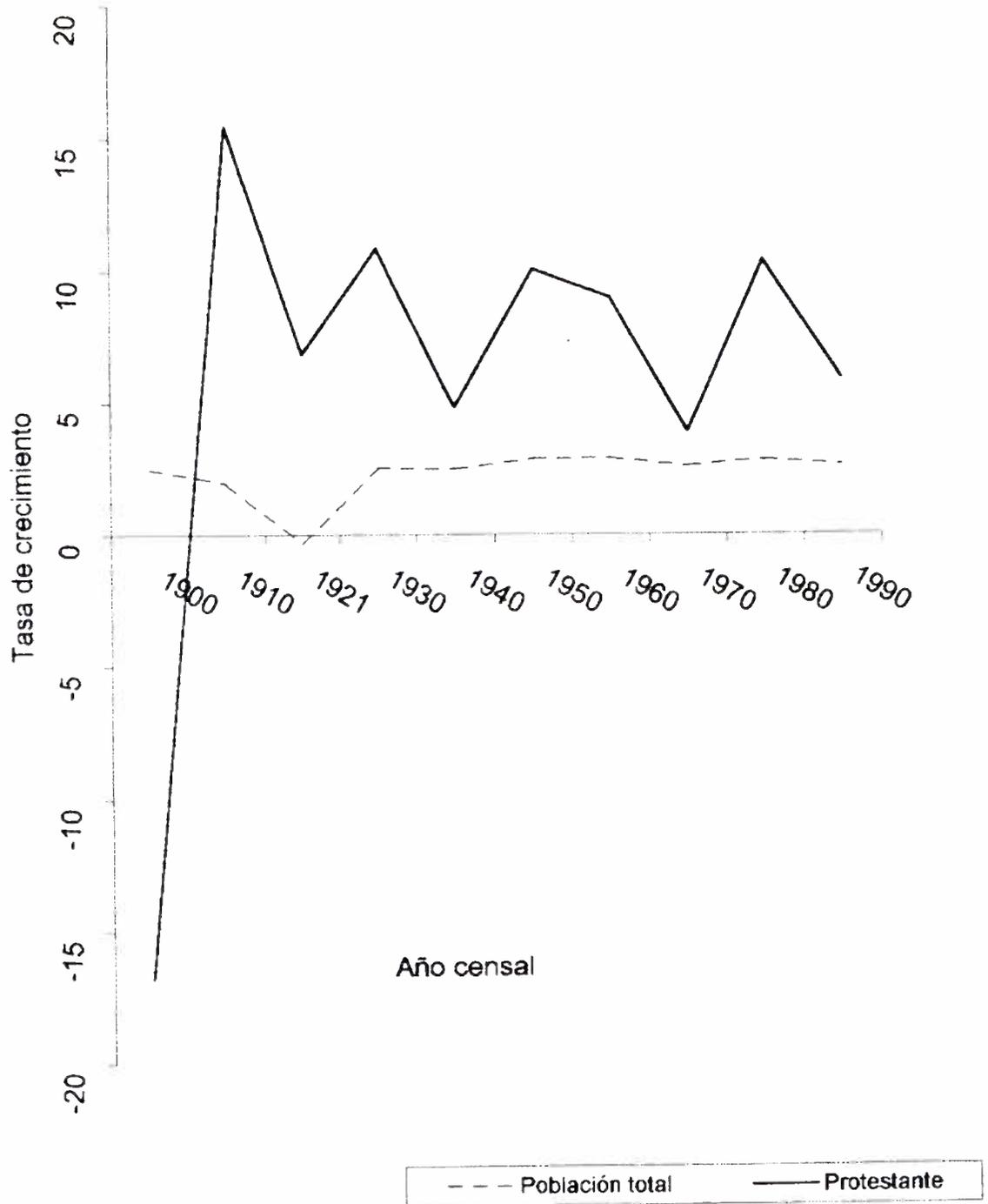
Asimismo, la evolución del conjunto de personas que se declaró sin religión presenta cambios bruscos e irregulares (ver Gráfica 13), al igual que el conjunto de población con otra religión (ver Gráfica 14).

Conclusiones del capítulo

En este capítulo presentamos una caracterización del estado de Chiapas en la que se destacó que debido al crecimiento demográfico natural y social, la densidad de población por kilómetro cuadrado en el estado ha aumentado en forma significativa, así se observó, que en los últimos registros censales se reportaron en la entidad 43 habitantes por kilómetro cuadrado en 1990, y cinco años después, la densidad de población aumentó a 46 habitantes por kilómetro cuadrado.

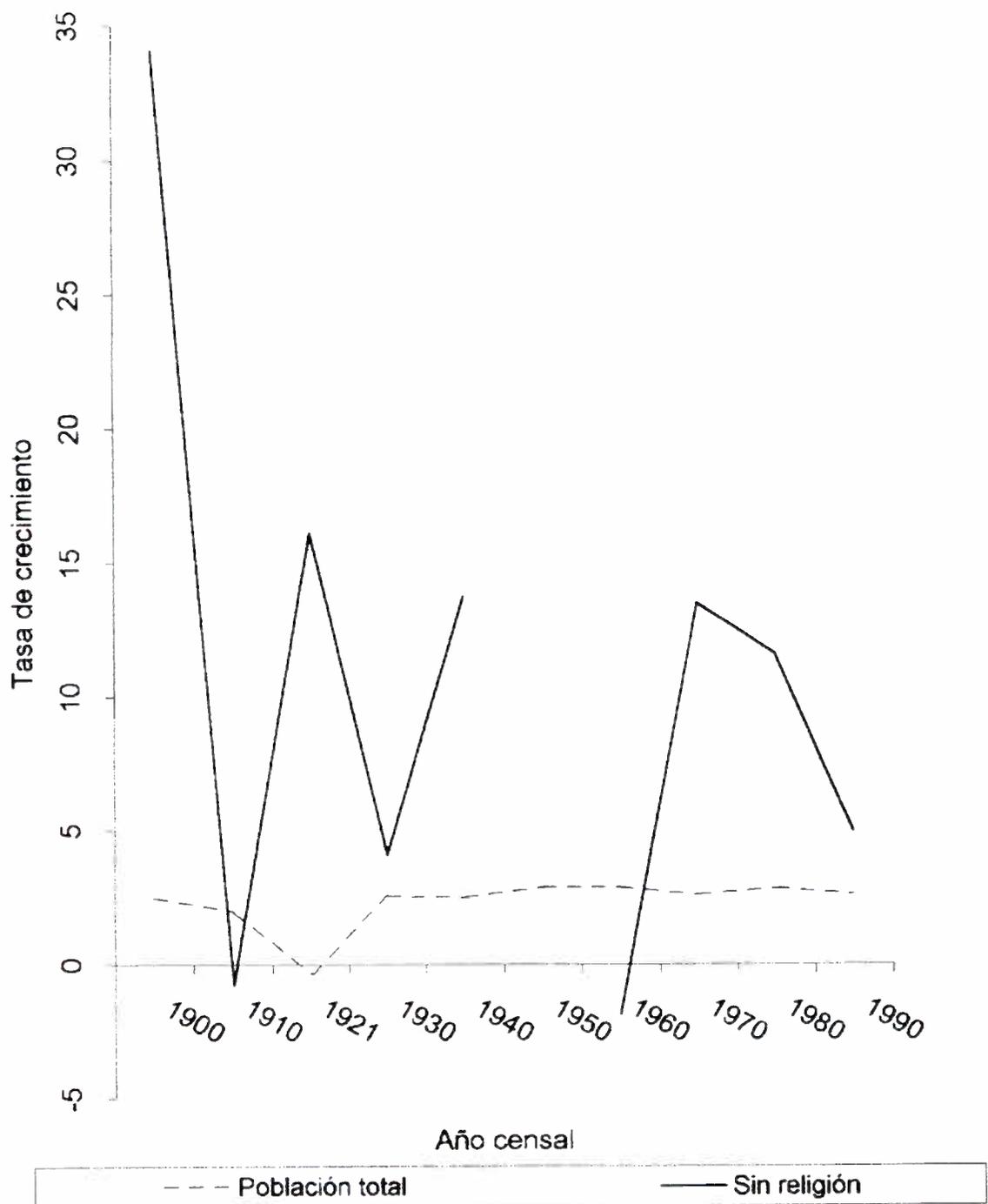
Otra de las características importantes en el estado son sus riquezas naturales, se destacó que las características del medio geográfico en la entidad, hacen de ésta un espacio propicio para la construcción de presas hidroeléctricas, la conservación de áreas naturales, la extracción de hidrocarburos y la explotación de productos agrícolas y ganaderos para su exportación.

12.- Evolución de la religión protestante según evolución de la población total en Chiapas de 1900 a 1990.

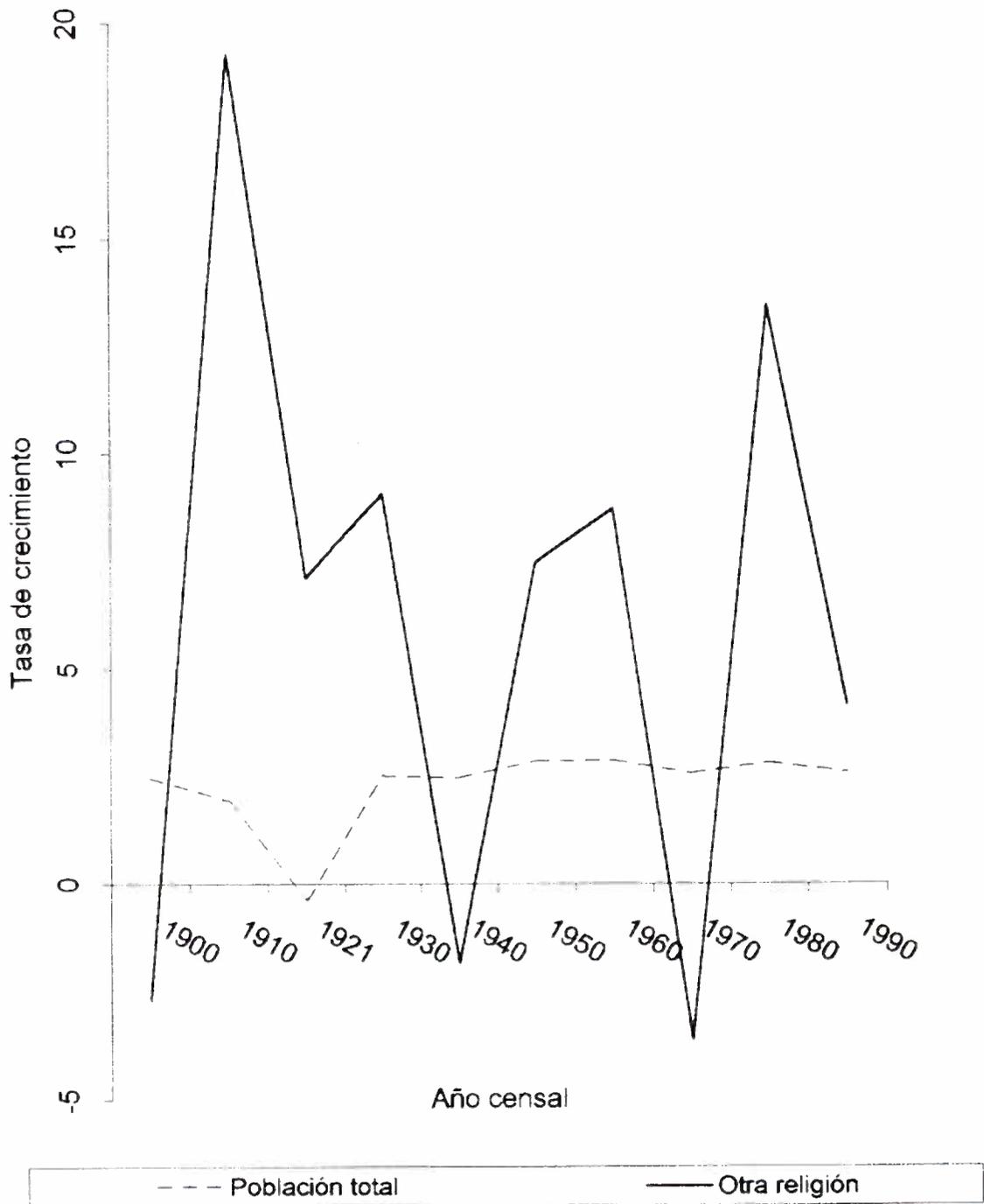


Fuente: Censos de población de 1900 a 1990.

13.- Evolución de la población sin religión según evolución de la población en Chiapas de 1900 a 1990.



14. - Evolución de la población con otra religión según evolución de la población en Chiapas de 1900 a 1990.



En contraste se mostró el índice de marginación registrado en la entidad como el que tiene el grado más alto a nivel nacional, lo que significa mayor porcentaje de población analfabeta y con primaria incompleta, además de mayor porcentaje de viviendas sin servicios, entre otros indicadores, situación que pone de manifiesto la pobreza extrema en la que viven gran parte de sus habitantes, principalmente indígenas.

Se hizo mención de los grupos indígenas que habitan en el estado y sus respectivas tasas de crecimiento comparadas con la tasa de crecimiento de los hablantes de lengua indígena en el país, en este aspecto los zoques crecieron a una tasa ligeramente menor (2.3) que la de los hablantes de lengua indígena en el país (2.6).

Se observó también, que en Chiapas el 26.4 % de los mayores de cinco años, en 1990, hablaban alguna lengua indígena, y en 1995 el porcentaje fue menor, 25.1%. La población tzeltal y tzotzil mostró el mayor peso porcentual de los hablantes de lengua indígena en el estado, seguidos en importancia numérica los choles, tojolabales y zoques, así, los hablantes de lengua zoque representaron el 4.86% del total de hablantes de lengua indígena en la entidad.

Se mostró que la estructura por edad de la población indígena es piramidal, con una base ancha constituida por población eminentemente joven; en este caso, la estructura por edad de la población zoque fue muy similar a la de los hablantes de lengua indígena en el país.

En cuanto a la composición por sexo de la población indígena, no se observaron diferencias sustanciales, habiendo en términos generales más del 50% de mujeres que de hombres hablantes de lengua indígena en el país; en cambio si se observó un comportamiento diferencial por sexo según

el grupo quinquenal de edad y la lengua indígena, es decir, los porcentajes de hombres y mujeres variaron de manera indistinta conforme a las características de edad y lengua.

Respecto al grado de bilingüismo se mostró que es diferencial según la lengua indígena de que se trate; en este sentido, los zoques reportaron mayor porcentaje de bilingües y los tzeltales mayor porcentaje de monolingües. Debido al alto bilingüismo del grupo zoque (85.9%) entre otros aspectos se destacó el carácter de personas abiertas al cambio, como han sido definidos por algunos investigadores, pero también se señaló el importante papel que juega el estigma social como un elemento que propicia el aprendizaje del castellano en este tipo de población.

Se destacó que el nivel de alfabetismo en personas mayores de 15 años es dramático, así, en 1990, el 54% de los hablantes de lengua indígena del estado de Chiapas eran analfabetas. La diferenciación por lengua de los alfabetas mostró que los zoques tienen el mayor peso porcentual de los mayores de 15 años que saben leer y escribir (48.5%) y el menor peso porcentual de analfabetas (51.5%).

En cuanto a los niveles de instrucción de los hablantes de lengua indígena mayores de 15 años, se destacó que más de la mitad de ellos no tiene algún nivel de instrucción, en este caso los zoques tuvieron un porcentaje de 52.7%; además, los niveles de escolaridad fueron muy bajos los que sólo alcanzaron, en el caso de los zoques, los estudios de primaria incompleta y completa.

Los credos religiosos entre los mayores de cinco años mostraron un comportamiento distinto, así, mientras que en el país el 89.7% declaró ser

católico, en el estado de Chiapas sólo el 67.6% manifestó esta adscripción religiosa.

Situación similar se observó entre los hablantes de lengua indígena mayores de cinco años, éstos en el país declararon ser católicos en un 81.4%, en cambio en Chiapas el 61.5% se manifestaron como católicos. En el aspecto religioso los zoques mostraron mayor porcentaje de católicos (70.6%) a diferencia de los demás grupos indígenas.

Se observó así, una mayor concentración de personas que pertenecen a otros credos religiosos no católicos, además de los que declararon no practicar religión alguna.

En la tercera parte del capítulo se presentó la evolución de la religión en el estado de Chiapas, desde 1895 a 1990, expresada en cuatro grandes grupos: católicos, protestantes, otra religión y sin religión. Se llamó la atención respecto al problema que implica diferenciar en grandes categorías a las diversas organizaciones religiosas, situación que limita el conocimiento profundo del número de agremiados y de las diversas sociedades religiosas no católicas.

Asimismo, se mostró que a lo largo del presente siglo, el porcentaje de población católica, en el estado de Chiapas, se mantuvo a un nivel muy alto, y que es hasta las últimas dos décadas –1980 y 1990- cuando se observó una caída bastante significativa en el peso porcentual de esa religión.

Por el lado de las adscripciones religiosas no católicas, se mostró que es a partir de la década de 1970 cuando estas adscripciones se incrementan de manera constante, las que representaron, en 1970, el 4.8% y, en el año de 1990, tuvieron un peso porcentual de 16%.

Esta caracterización del estado de Chiapas, de la población indígena que habita en la entidad y de la evolución de las adscripciones religiosas nos da un panorama general del contexto actual en el cual se estudiaron los cambios y las continuidades en la composición sociodemográfica de las familias indígenas.

Conocer quiénes son los zoques y cuáles son sus antecedentes históricos es el siguiente tema a desarrollar, lo que nos va a permitir tener elementos para el análisis de la composición de las familias zoques en la actualidad.

CAPÍTULO 3

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL GRUPO ZOQUE¹³

Introducción

El objetivo de este capítulo es el de presentar un seguimiento histórico del grupo zoque de Chiapas, que nos permita ubicar el espacio territorial en diversos momentos en el tiempo y que nos brinde además elementos explicativos de carácter histórico, cultural, político y socioeconómico de la conformación del área cultural zoque y de los diversos cambios ocurridos a este grupo en el ámbito religioso.

Es lugar común, en las referencias sobre el estado de Chiapas, que éste conforma una entidad federativa con una arraigada historia prehispánica y colonial. Asimismo, es uno de los estados de la república que se distingue por su heterogeneidad tanto en el entorno ecológico, como en el entorno social.

En la entidad, la presencia de múltiples grupos sociales culturalmente distintos ha sido centro de pugnas interétnicas, de rebeliones sociales, marco de políticas estatales de diversa índole, laboratorio de programas de desarrollo económico y social, foco de interés de investigaciones de corte arqueológico, etnográfico, político, económico, antropológico, sociológico y

¹³ Parte del capítulo es producto de elaboraciones previas a esta investigación que se han publicado en el *Anuario IEI V* de la Universidad Autónoma de Chiapas, 1995 y en el libro *Estudios recientes en el área zoque*, 1988.

ecológico entre otras disciplinas, así como receptor y sede de diversas corrientes de pensamiento religioso.

El caso de los zoques de Chiapas, no es la excepción al cambio económico, social, político y religioso; este grupo indígena, al igual que los otros actores de la sociedad, ha formado parte del proceso histórico de la entidad y de los cambios ocurridos en ella, situación que se esboza a través del seguimiento histórico aquí presentado.

En la primera parte del capítulo se da cuenta de los orígenes del grupo zoque y su situación en la época prehispánica; en la segunda parte se presenta un panorama de los zoques al momento de la Conquista y la época Colonial; el período independiente es tema de la tercera parte del capítulo, y en la última parte se presenta la situación actual del grupo zoque en el que se resaltan diversos factores de cambio social que han afectado al grupo social en estudio.

3.1. Los orígenes y la época prehispánica

La lengua zoque corresponde al tronco lingüístico de la familia mixe-zoque-popoluca; sabemos por los escasos estudios lingüísticos y arqueológicos que en la antigüedad esta familia lingüística conformaba un solo idioma, lo que permite suponer hipotéticamente que los Olmecas hablaban esta lengua por la coincidencia histórica de su distribución territorial (T. Lee, 1986: 7 – 36).

Derivado de la idea anterior se explica que el origen del grupo zoque proviene de los Olmecas, al igual que sus parientes de lengua, los mixes y los popolucas, cuyos asentamientos prehispánicos se encontraban dispersos

en un área geográfica muy amplia, misma que conforma lo que actualmente es parte de los estados de Tabasco, Chiapas, Oaxaca y Veracruz.

Dicho planteamiento se basa en la gran influencia que tuvo la cultura olmeca durante los años 1200 a 400 A.C. en el área sureste del país y de algunos documentos coloniales, en los que se anota, que en la zona costera de Chiapas se hablaba una lengua parecida al zoque (N. D. Thomas, 1974: 54; A. García de León, 1985: 21; O. Schumann, 1985: 113 - 117; M. Castro-Leal, 1985: 65; T. Lee, 1986: 8).

Considerando esa idea de la existencia de posibles asentamientos zoques en la zona costera de Chiapas, N. D. Thomas (1974: s/p) registra en un mapa las posibles comunidades zoques habitadas durante la época prehispánica; tales comunidades abarcaron toda la franja costera del Soconusco, parte de la Depresión Central de Chiapas, la Sierra de Pantepec y parte de los estados de Tabasco, Oaxaca y Veracruz (Ver Mapa 1).

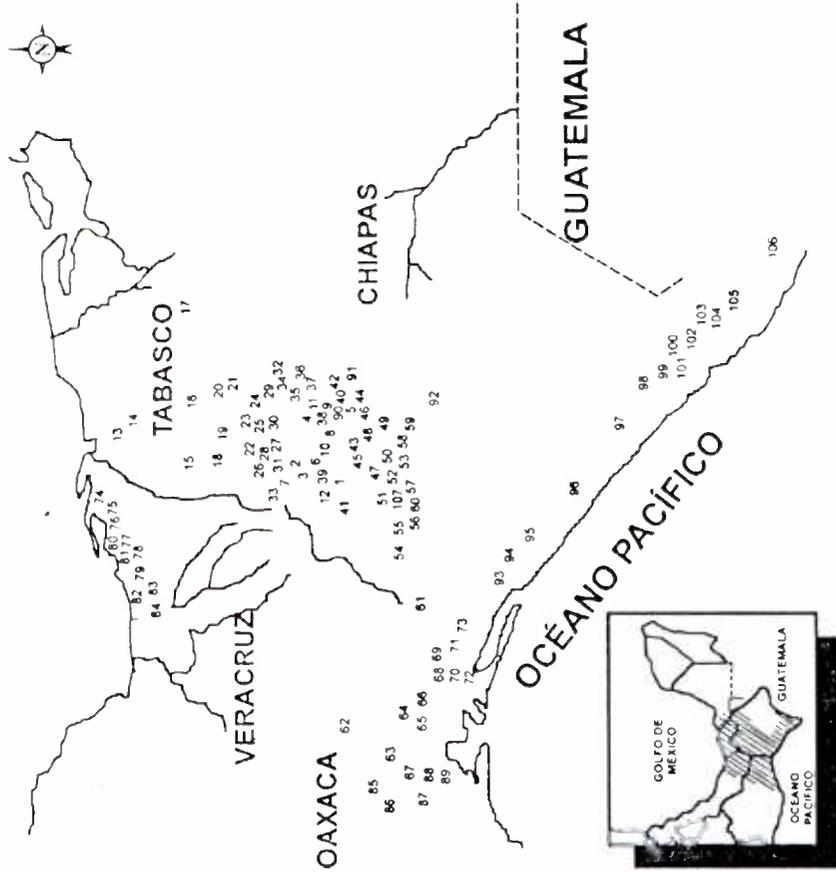
Otros autores dicen al respecto que el territorio que ocupaba este grupo se extendía hacia el norte de Tabasco y al sureste de Tapachula, Chiapas (D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988: 30 – 32).

No obstante la amplitud del territorio ocupado por los zoques prehispánicos, éste se fue reduciendo por las constantes presiones que ejercieron otros grupos debido a la búsqueda de nuevas rutas comerciales y por invasiones de otros grupos, como los nahuas y los chiapa, que dominaron y redujeron el espacio territorial zoque.

El grupo social que mayor impacto tuvo sobre el grupo zoque fue el de los nahuas, su presencia y dominio en el territorio zoque se puede observar en la sobreposición de topónimos de origen nahua a los topónimos zoques.

Mapa 1.

Pueblos zoques en la época prehispánica: Chiapas, Tabasco, Oaxaca y Veracruz.



Pueblos Zoques.

1. COPANALA
 2. CHAPULENANGO
 3. MAGDALENA (FRANCISCO LEON)
 4. ISHUATAN
 5. JIOTOL
 6. OCOLECAN
 7. OCOLECAN
 8. PANTEPEC
 9. RAYON
 10. TAPALAPA
 11. TAPILULA
 12. TEPICATIAN
 13. TEPICATIAN
 14. JAIPA DE MENDEZ
 15. REFORMA
 16. ASTAPA
 17. TEPETITIAN
 18. JUAREZ
 19. HUIHUICUELO
 20. HUIHUICUELO
 21. JALAPA
 22. PICHUCALCO
 23. TEAPA
 24. TECOMACACA
 25. IXTAPANGAJOYA
 26. SAN JUAN
 27. IXTACMITAN
 28. TECTIAPAN
 29. TAPULAPA
 30. SOLOSUCHAPA
 31. NICAPAM
 32. PUCATIAN
 33. PUCATIAN
 34. DZULOTAN
 35. AMATIAN
 36. EL ASUFRE
 37. REFORMA
 38. LA UNION
 39. GUAYABAL
 40. PUERTO NUEVO
 41. QUECHULA
 42. CALIDO
 43. CHICOASEN
 44. UNION ZARAGOZA
 45. SOTEAPA
 46. SOTEAPA
 47. SAN FERNANDO
 48. OSUMACINTA
 49. SAN GABRIEL
 50. TAMASULAPAN
 51. OCOBUACA
 52. HUIHUICUELO
 53. Tuxtla Gutierrez
 54. CINTALAPA
 55. JOQUIPILAS
-
56. PELAPA
 57. ARIENAL
 58. TERAN
 59. COHOYA
 60. ESPINAL
 61. TLACUAPANTEPEC
 62. STA. MARIA CHIMALAPA
 63. COFRADIA
 64. SAN MIGUEL CHIMALAPA
 65. YRIZTEPEC
 66. NILTEPEC
 67. NITZANA
 68. OXTITLAN
 69. ZANATEPEC
 70. R. DE PINEDA
 71. TOMALTEPEC
 72. DZHUATAN
 73. TAPAMATEPEC
 107. OCOZOCOCTULUA
- Posibles pueblos Zoques.
74. CUITATAN
 75. CHICHUACAN
 76. MEGATEPEC
 77. SAN JUAN
 78. OCUAPAN
 79. PICHUCALCO
 80. TECOMINDACAN
 81. TAPANCOAPA
 82. NEPANTLALMI
 83. ACAN
 84. OCOBUACA
 85. STA. MARIA PETAPA
 86. STO. DOMINGO PETAPA
 87. IXTTEPEC
 88. IXTALTEPEC
 89. EL ESPINAL
 90. YUNQUIN
 91. YUNQUIN
 92. STA. CRUZ
 93. TELTEPEC
 94. TONALA
 95. QUITZALAPA
 96. JIJAPANTEPEC
 97. JIJAPANTEPEC
 98. CACALUTLA
 99. SOCONUSCO
 100. MATZAPE TLAUAC
 101. ACAPETAHUA
 102. HUXTLA
 103. HUXTLA
 104. COPULCO
 105. TAPACHULA
 106. AYUTLA

Fuente: N. D. Thomas, 1974 s/p
Diseño: Leticia Villasana B

Esta sobreposición de nombres se observa en los siguientes ejemplos: Tapalapa se sobrepuso al nombre de KÖNÖMÖ; el nombre de Chapultenango se impuso al nombre del poblado AMÖ; el de Ocoatepec renombró a KUBIMÖ; Copainalá sustituyó al nombre de POKIÖ'MÖ; y Pantepec al de KEKPIÖ'MÖ, entre otros topónimos de la región.

El ámbito territorial dominado por los nahuas y el control político e ideológico que ejercieron sobre la zona, abarcó un área comprendida desde la faja costera de Chiapas, dirigiéndose al norte del estado hacia tierras tabasqueñas (F. Báez, 1985; A. Villa Rojas, 1975; J. Velasco, 1975).

Los chiapa también mantuvieron al grupo zoque en constante asedio y dominio, principalmente a los zoques que habitaba la Depresión Central del estado en los pueblos de Jiquipilas, Osumacinta, Chicoasén, Tuxtla y Coapilla; éstos eran sujetos tributarios de los chiapa. En la Relación de Ocozocoautla se dice que los zoques "[...] vivían en pendencia con Chiapa que robaba el comercio y exigía tributo para librar caminos" (C. Navarrete, 1968: 369).

Al momento de la conquista, la organización política y territorial zoque estaba basada en cuatro cacicazgos, a saber, el correspondiente a Quechula, el nombrado JAVEPAGOU-AY¹⁴, el señorío de GUATE-WAY y el cacicazgo de Zimatán que era dominio político de los nahuas. Velasco (1991: 233) los nombra "señoríos", según explica, así fueron identificados por los conquistadores, y añade los señoríos de Tapalapa, Tapilula y Tecpatán ubicados en la Sierra de Pantepec (J. A. Vivó, 1954: 412 - 413; R. De la

¹⁴ "Jagüepajcuai... que quiere decir en zoque "gentes [sic] que combaten con pedernal"; de jagüetzá, pedernal, pajkú, golpe; y auai, gente" (F. Castañón, 1933: 44).

Cerda, 1940: 62; D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988: 26 - 27; A. Villa Rojas, 1975: 18 - 21; J. Velasco, 1975: 49 - 54; F. Báez, 1985: 14 - 16).

El señorío o cacicazgo, fue un núcleo de población que concentró el poder político, religioso y social, adjudicándose a él un conjunto de pueblos o caseríos que estaban bajo su control. Velasco (1991) plantea la hipótesis de que este tipo de organización aglutinaba a un conjunto de pueblos que estaban sustentados sobre la base de grupos territoriales emparentados patrilinealmente.

Villa Rojas (1975: 21), basándose en documentos coloniales distingue tres regiones que corresponden a tres regiones culturales y ecológicamente distintas; así, el área territorial zoque quedó dividida como sigue: la vertiente del Golfo de México, la Sierra de Pantepec y la Depresión Central de Chiapas, cuyos pueblos ubicados en distintos nichos ecológicos se especializaron en diversas actividades productivas, como la alfarería y la recolección de la grana cochinilla en Tapalapa, la producción de maíz en Chapultenango o la producción de cacao en los pueblos de la vertiente del Golfo de México, actividades que constituyeron la división regional de trabajo (J. Velasco, 1991: 234).

El tipo de manufacturas producidas en el área fue variado, se conoce la alfarería, los textiles de algodón y de fibras de maguey, los tejidos de palma (petates, cestos), los labrados de jícaras, objetos de madera y piel de animales de caza.

La producción agrícola se basaba en el maíz, frijol, tomate, jícara (calabazo o xicalpestle), chile, algodón, calabaza y cacao, además de una actividad muy importante en la Sierra de Pantepec como lo fue la recolección de la grana cochinilla de las nopaleras silvestres, de la que se extraía el tinte

natural de color rojo; así también de desarrolló la recolección de insectos comestibles y otros animales, como la hormiga chicatana y el caracol de río, que servían de alimento a la población nativa (C. Navarrete, 1968; A. Villa Rojas, 1975; D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988; J. Velasco, 1991).

Los elementos materiales, los distintos nichos ecológicos, la ocupación del suelo para el trabajo agrícola y la organización socioeconómica basada en el intercambio comercial entre los señoríos, dieron origen a la delimitación territorial de la comunidad que se convirtió en el contenedor terreno del grupo y a partir del cual los zoques marcaron pertenencia y diferenciación con otras poblaciones (J. Velasco, 1991: 235).

La distribución de la población zoque en estas tres regiones estaba organizada en "pueblos" y "pueblezuelos" con un patrón de asentamiento disperso y con alta densidad demográfica (J. Velasco, 1991: 235). Debido a este patrón de asentamiento de caseríos dispersos, se plantea la hipótesis de que no existió una unidad territorial centralizada, sino pequeños cacicazgos o estados interdependientes, regidos por una "cabecera reconocida por los pueblos que estaban bajo su influencia".

No obstante la dispersión de caseríos, el área zoque conformó una unidad cultural; el intercambio comercial entre los pueblos zoques dependientes de Zimatán, Quechula, JAVEPAGOU-AY, GUATE-WAY y los de la Sierra de Pantepec, hizo que los habitantes del área mantuvieran una relación intensa, no sólo desde el punto de vista económico, sino también desde el punto de vista social, cultural, lingüístico e ideológico, lo que le dio forma y sentido de pertenencia al grupo zoque.

En este sentido, si bien no hubo una unidad territorial y política centralizada en la región zoque prehispánica, sí existió una unidad social,

lingüística y cultural definida, que permitió la diferenciación de este grupo y generó elementos identitarios al interior del mismo.

La diversidad de oficios, productos, dialectos, costumbres y pueblos en la región zoque no fue elemento de disgregación de la población, entre los pueblos zoques existían, a la vez, elementos simbólicos y culturales que le dieron sentido de pertenencia al grupo, conformando una unidad cultural y lingüística.

Estos elementos simbólicos pueden traducirse en el culto a la naturaleza como por ejemplo: “la ceiba” o árbol sagrado, las montañas con sus “dueños”, las cuevas como recintos sagrados, los rayos transformados en deidades como MÖBÖT u “hombre rayo”, y un conjunto de dioses que ha regido la conducta de los individuos, entre los que se conocen: JOKOISTO “espejo humeante”, KOTSÖ PÖT “señor del cerro”, ambos masculinos, JANTEPUSI ILAMA “señora del espacio sagrado”, NÓWAYOMO “mujer del agua”, SABA OKO “mujer viento” que representan las deidades femeninas (L. Reyes, 1988; D. Aramoni, 1992).

En síntesis, de la época prehispánica sabemos que la población zoque se organizaba en caseríos dispersos cuyos grupos familiares seguían la línea paterna. Pueblos controlados políticamente por pequeños cacicazgos, y cuya población compartía un pensamiento religioso que estaba basado en la naturaleza y en las deidades que ejercían control social. La intensa interrelación económica y social entre los pueblos conformó una unidad cultural y simbólica que le dio sentido de pertenencia al grupo: identidad, en primera instancia en el ámbito de la comunidad local y en segunda instancia a nivel del grupo social.

Diversidad y unidad es por lo tanto, el contraste dialéctico que vamos a encontrar presente a lo largo de la historia del pueblo zoque.

3.2. *La Conquista y la Colonia*

La conquista española, fue un hecho histórico que sin lugar a dudas impactó en el deterioro y destrucción de la cultura de los pueblos mesoamericanos; de esta situación los zoques no fueron ajenos.

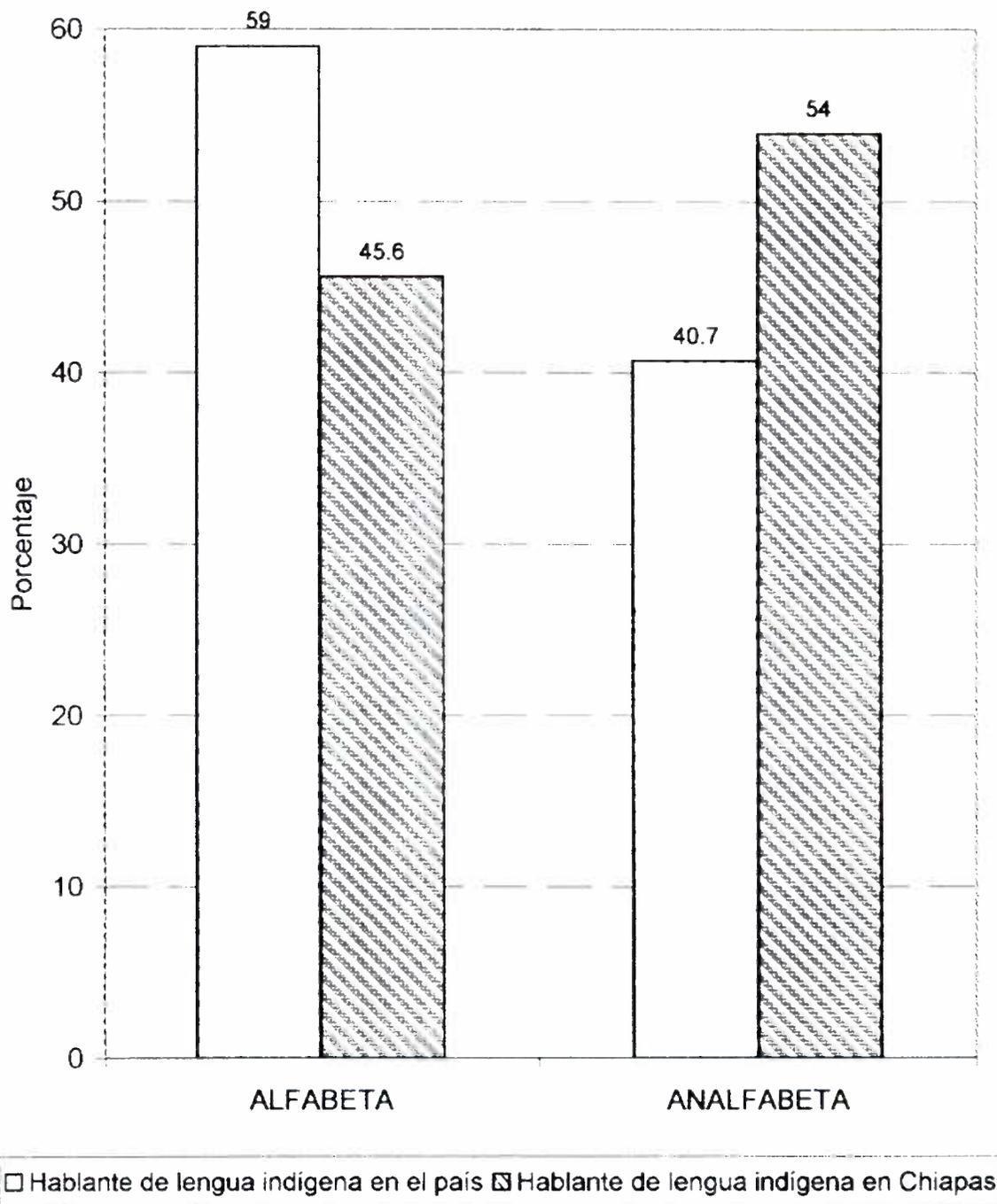
Caracterizados como una población “pacífica” y “dócil”, los zoques vivieron la represión ejercida por el conquistador, lo que se reflejó en el detrimento de su población debido, entre otros factores, al choque militar, a la política colonizadora, a la escasez de alimentos y a la introducción de enfermedades desconocidas (J. Velasco, 1975: 61ss).

Este supuesto carácter de los zoques, resaltado por algunos investigadores¹⁵, que lo muestran dócil, sumiso, pacífico, colaborador, temeroso, obediente, acobardado, industrioso, etcétera, entra en contradicción con las reseñas de los documentos coloniales que nos revelan una actitud de resistencia ante el abuso y dominio de los conquistadores, de los evangelizadores y de los gobernantes, situación que nos muestra un carácter distinto¹⁶.

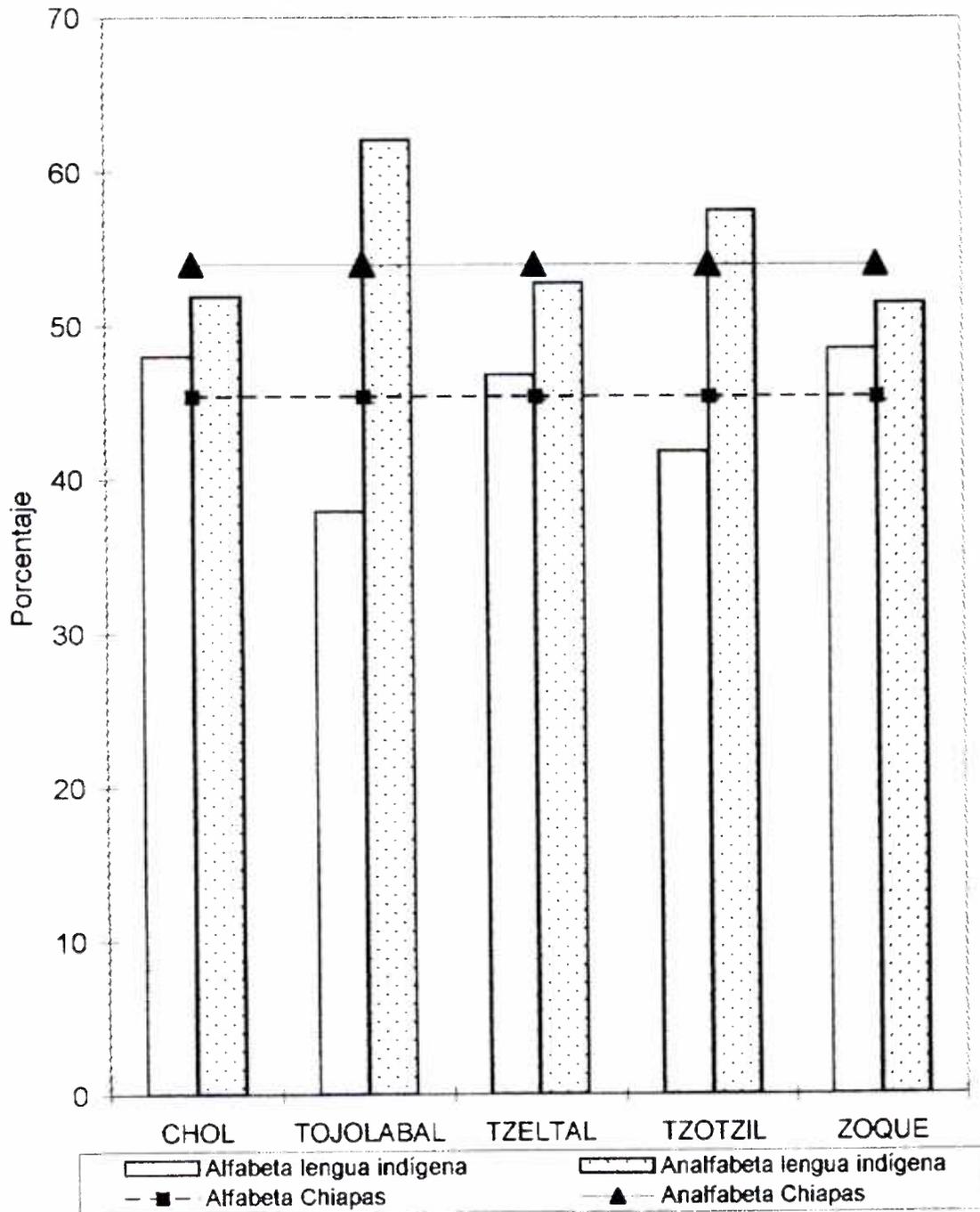
¹⁵ Véase D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988:23 - 29; N. D. Thomas, 1970 – 1971a, b: 48; F. Castañón, 1933: 39.

¹⁶ Nos referimos, sólo por mencionar algunos, al acta levantada por el capitán Diego de Mazariegos en contra de Pedro de Guzmán, alcalde de Villa de Coatzacoalcos, por el brutal mal trato hecho a los habitantes de la región zoque, cuyo juicio se realizó en 1538 (A. Villa Rojas, 1975: 31; F. Báez 1985: 19); al documento colonial que registra la rebelión de los zoques de Tuxtla en 1693 (Archivo General del Estado, Boletín núm. 2. Documentos Históricos de Chiapas, Chiapas, (1953) reedición de 1983), levantamiento realizado en contra del Alcalde Mayor Manuel de Maesterra y Atocha debido al abuso y mal trato cometido hacia los zoques; al documento de 1676 en el que se mencionan las constantes arbitrariedades que cometían los Alcaldes Mayores de Jiquipilas, Ocozocoautla y Tuxtla en contra de los zoques (C. Navarrete, 1970); y la larga lista de procesos inquisitoriales de los siglos XVI, XVII y XVIII, que dan cuenta del proceso de resistencia del grupo zoque (D. Aramoni, 1992).

6.- Alfabetismo entre los hablantes de lengua indígena de 15 y más años. México y Chiapas. 1990.



7.- Alfabetismo y analfabetismo según lengua indígena en comparación al promedio estatal de hablantes de lengua indígena de 15 y más años. Chiapas, 1990.



En el país las personas de 15 y más años que tienen algún nivel de instrucción representan el 86.6%, no así en el estado de Chiapas cuyo peso porcentual de gente con instrucción es de 71%. La población indígena en este rubro es la que muestra mayor desventaja, siendo sólo el 63% de los hablantes los que tienen algún nivel de instrucción, y es en la primaria incompleta donde se agrupa el mayor porcentaje de hablantes (32.8%). La misma situación se presenta con la población mayor de 15 años en la entidad que no termina el ciclo escolar básico, representando el 31%.

“Finalmente, sólo el 12.3% de los hablantes de lengua indígena alcanza algún grado de formación postprimaria, frente al 42.5% del total de personas en ese intervalo de edad” (*La población hablante de lengua indígena*. INEGI, 1993: 26), y al 22.8% en el estado (ver Anexo Cuadro 10).

Entre los hablantes de lengua indígena de 15 y más años, en el estado de Chiapas, se observa la siguiente situación: más de la mitad de los indígenas mayores de 15 años no tienen algún nivel de instrucción, siendo los tojolabales los que tienen el porcentaje más alto de personas de 15 y más años sin instrucción (60.6%).

Respecto a los estudios de primaria los porcentajes más bajos se encuentran entre los tzotziles con 29.6% de indígenas con primaria incompleta y los zoques quienes muestran el porcentaje más alto con esta misma característica; así, el 42.3% de los hablantes de zoque de 15 y más años tiene estudios de primaria incompleta.

Entre los tzotziles se observa el mayor peso porcentual de personas con primaria completa (13.1%) y los zoques, no obstante la alta proporción de alfabetas (48.5%, Anexo Cuadro 9), son los que muestran un porcentaje menor de indígenas de 15 y más años con primaria completa (5%) lo que nos

indica que sus niveles educativos son de instrucción básica incompleta (ver Gráfica 8 y Anexo Cuadro 11).

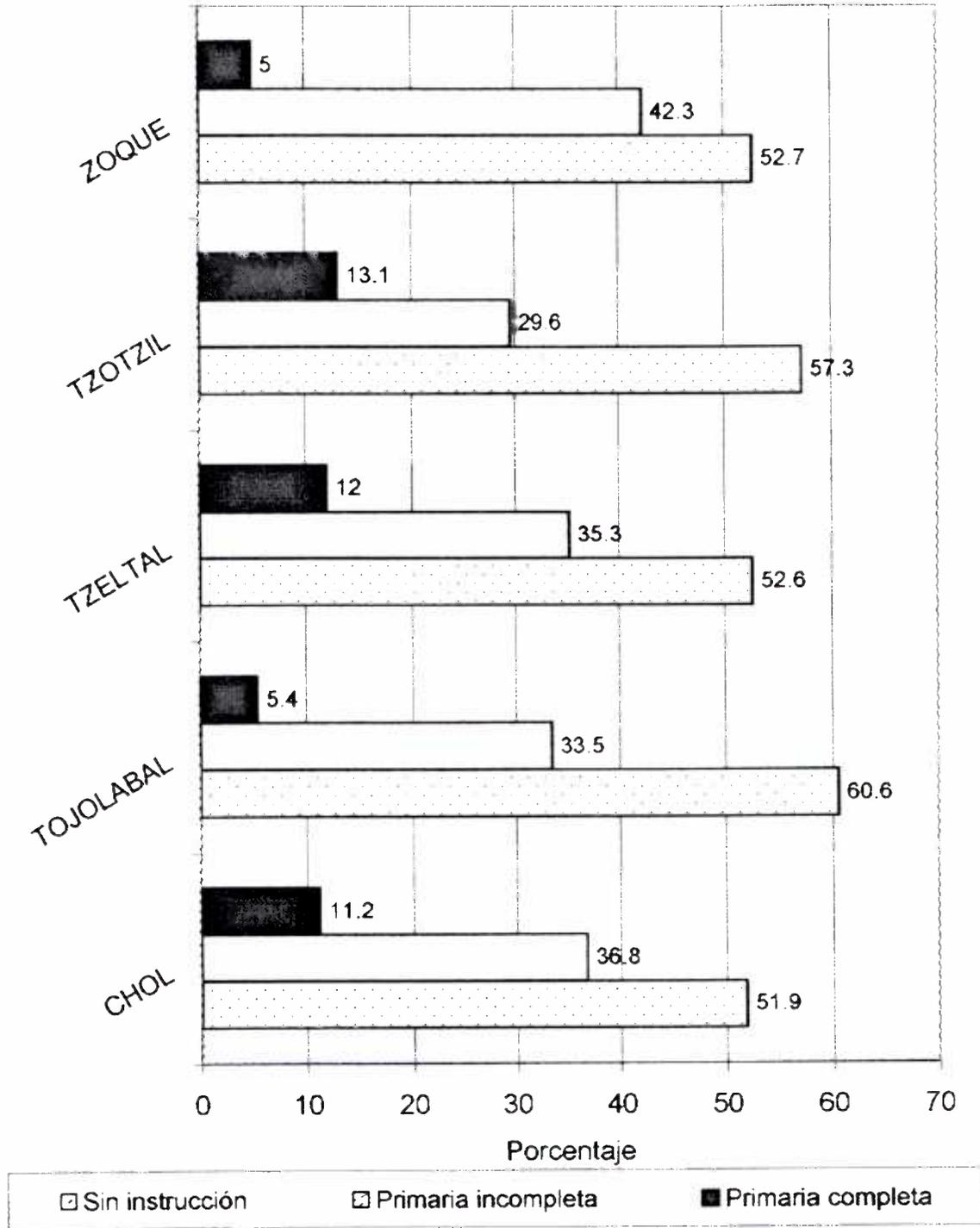
Los credos religiosos según los hablantes de lengua indígena muestran también un comportamiento distinto a la población nacional. Mientras que en el país, en el año de 1990, el 89.7% de los mayores de 5 años declaró ser católico, en el estado de Chiapas, manifestó esta adscripción religiosa el 67.6% de los mayores de 5 años (ver Anexo Cuadro 12).

Una situación similar se observa entre los hablantes de lengua indígena de 5 y más años; éstos, a nivel nacional, declararon ser católicos en el 81.4%, en cambio en Chiapas, los indígenas católicos fueron el 61.5%.

En contraste, entre las personas que explicaron practicar un credo "protestante o evangélico" el diferencial fue mayor, tanto en la entidad como entre los mayores de 5 años y la población indígena. Así, las diferencias porcentuales según la población protestante de 5 y más años fueron de 4.9% a nivel nacional a 16.3% en la entidad; observándose el mismo contraste entre los hablantes de lengua indígena aunque en mayor porcentaje (10.4% nacional, 22.6% estatal), lo que nos indica que en el estado de Chiapas es mayor la concentración de personas que practican otros credos religiosos no católicos.

Llama la atención también, que en ambos tipos de población, tanto en los mayores de 5 años como entre los hablantes de lengua indígena, de ese mismo grupo de edad, en el estado de Chiapas es mayor el porcentaje de personas que declararon no practicar religión alguna.

8.- Nivel de instrucción según lengua indígena.
Chiapas, 1990.



Fuente: Muestra del 1%. XI Censo General de Población y Vivienda, Chiapas, 1990.

Las diferencias por grupo indígena en cuanto a religión son contrastantes, los hablantes de chol son los que tienen menor porcentaje de católicos y mayor porcentaje de protestantes con relación a los demás grupos indígenas; tanto los tojolabales y los zoques registraron el mayor peso porcentual de católicos (72% y 76% respectivamente), guardando una posición intermedia entre los pesos porcentuales de hablantes de lengua indígena del país (81.4%) y de Chiapas (61.5) (ver Anexo Cuadros 12 y 13).

El sector de la población indígena que declaró practicar una religión no católica es también contrastante según el grupo indígena, siendo los choles quienes registraron mayor porcentaje de protestantes en la muestra censal del 1% en 1990, 31.7% choles de 5 y más años.

En cambio los hablantes de tzotzil representaron el 13.9% con esta religión, cabe recordar que es en este grupo indígena donde más se ha sentido la represión sociorreligiosa, de manera abierta y violenta hacia los tzotziles que han dejado de practicar el catolicismo y esto puede reflejarse, quizá, en el porcentaje de personas que declararon no practicar religión alguna (14.1%), ya que en el estado de Chiapas, en ciertas regiones indígenas es muy fuerte la represión ejercida hacia las personas que no son católicas¹¹.

Un sector de la población que está teniendo cada vez más presencia es el que representa al grupo de personas que se declaran sin religión, éste entre los hablantes de lengua indígena tiene mayor peso porcentual entre los tzotziles (14.1) y entre los hablantes de tojolabal el menor porcentaje (3.7%); la presencia de personas sin religión puede deberse también a situaciones

¹¹ Los niveles de represión hacia la población indígena protestante, llegan a límites inimaginados como expulsiones de familias enteras, saqueo y destrucción de las viviendas, ataque frontal, etc.

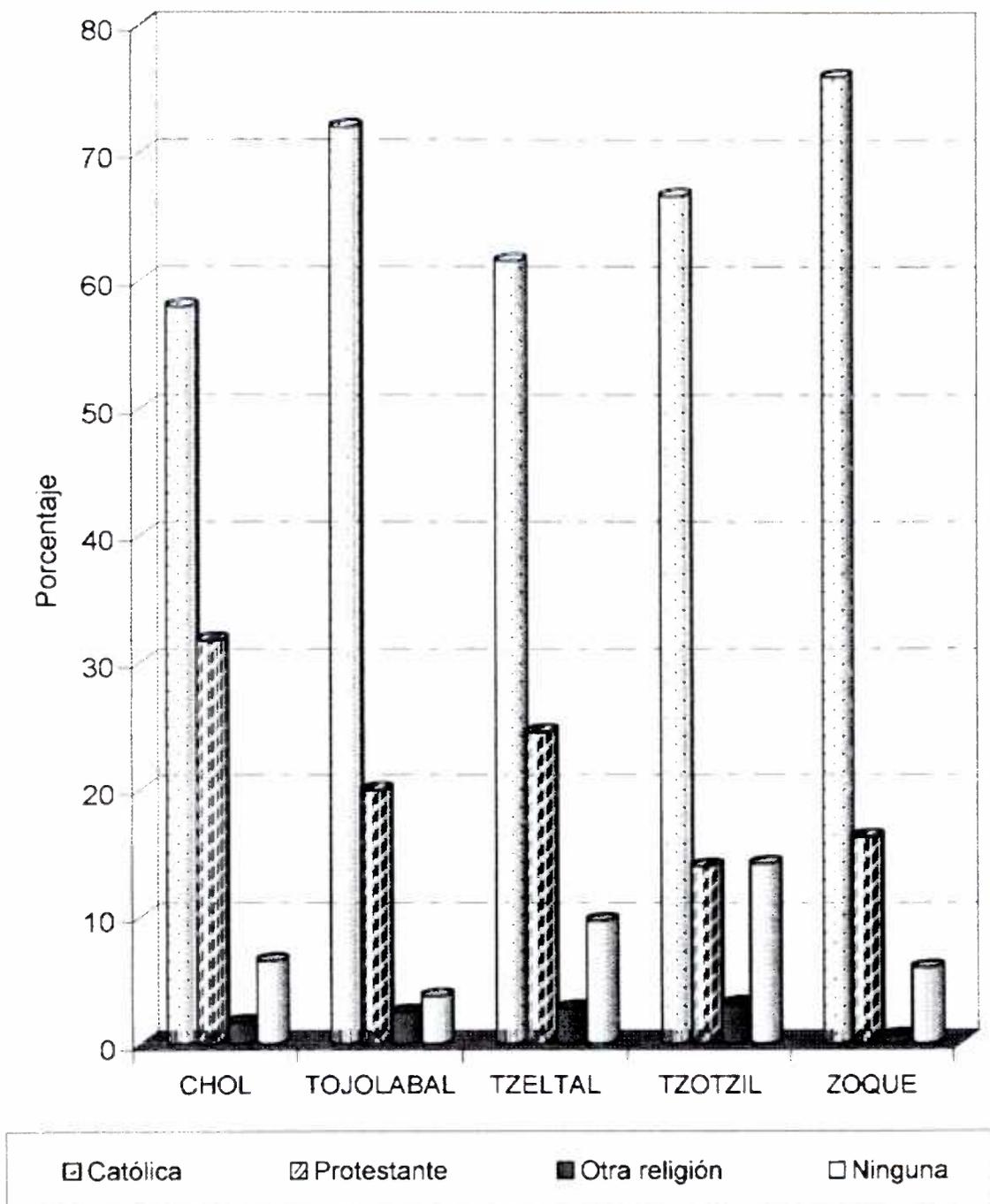
distintas, tales como a que este sector se encuentre en etapa de transición hacia un cambio religioso, o a la práctica de religiones de origen precolombino, o al desencanto individual por los planteamientos que ofrecen las diversas opciones religiosas (ver Gráfica 9 y Anexo Cuadro 13).

2.3. Evolución de la religión en Chiapas

El número de población registrada en cada período censal, de 1895 a 1990 (ver Anexo Cuadro 14), nos permite conocer la evolución de la religión en grandes categorías homogeneizadoras según la adscripción religiosa, debido a que en los censos de población la distinción de las religiones se presenta en cuatro grandes rubros: católicos, protestantes, judíos y budistas, además de los rubros de otra religión, sin religión y no especificados, en los que se agrupa un considerable número de personas de distinta denominación; así, en el rubro de protestantes se agruparon a miembros de diversas organizaciones religiosas como: testigos de Jehová, adventistas del séptimo día, presbiterianos, entre otros, quedando bajo un sólo rubro distintas denominaciones no católicas e incluso grupos que no se reconocen como protestantes (G. Giménez, 1988: 45. R. Casillas y A. Hernández, 1990: 77).

El problema de la agrupación censal en grandes categorías en las que se ocultan diferencias sustanciales entre las diversas organizaciones religiosas católicas o no católicas también se observa para el rubro otra religión, donde podrían estar incluidos los mormones, algunas religiones orientales como las que practican los japoneses de la zona del Soconusco en Chiapas.

9 - Adscripción religiosa según lengua indígena.
Chiapas, 1990.



Asimismo, en el rubro otra religión es posible pensar que también se agrupan a los indígenas que se definen como tradicionalistas, por guardar la costumbre de sus antepasados, como ocurre entre algunos zoques de Chiapas que no se adscriben al catolicismo, sino al tradicionalismo como ellos se denominan y que en el registro censal es probable sean agrupados entre los no especificados o en otra religión.

Los datos del cuadro número 14 del Anexo, muestran el incremento de la población total a lo largo del siglo (que para el año de 1990 se refiere a la población mayor de cinco años) según adscripción religiosa, si bien la población católica es mayoritaria en cada decenio, se observa claramente la presencia de población que practica otro credo religioso y el incremento constante, en números absolutos, de la población clasificada como protestante.

El peso porcentual de las adscripciones religiosas en cada década, como se puede observar en el Cuadro 15 del Anexo, muestra como fue decreciendo la población que se definió como católica y como se fue incrementando la población que se definió como protestante, cabe aclarar que en el estado de Chiapas, la presencia del Instituto Lingüístico de Verano fue un factor que propició la formación y propagación de comunidades protestantes en la región durante las décadas de 1930 a 1950, lo que sentó las bases para la propagación de las religiones no católicas, principalmente en comunidades de habla tzeltal y tzotzil.

Para el caso de las otras adscripciones religiosas, el peso porcentual refleja un crecimiento irregular, lo cual puede deberse a problemas en la declaración y a la dificultad de clasificar cierto tipo de religiones, si pensamos en los grupos étnicos que practican también su propia religión, denominándose en algunos casos tradicionalistas o gente que sigue la

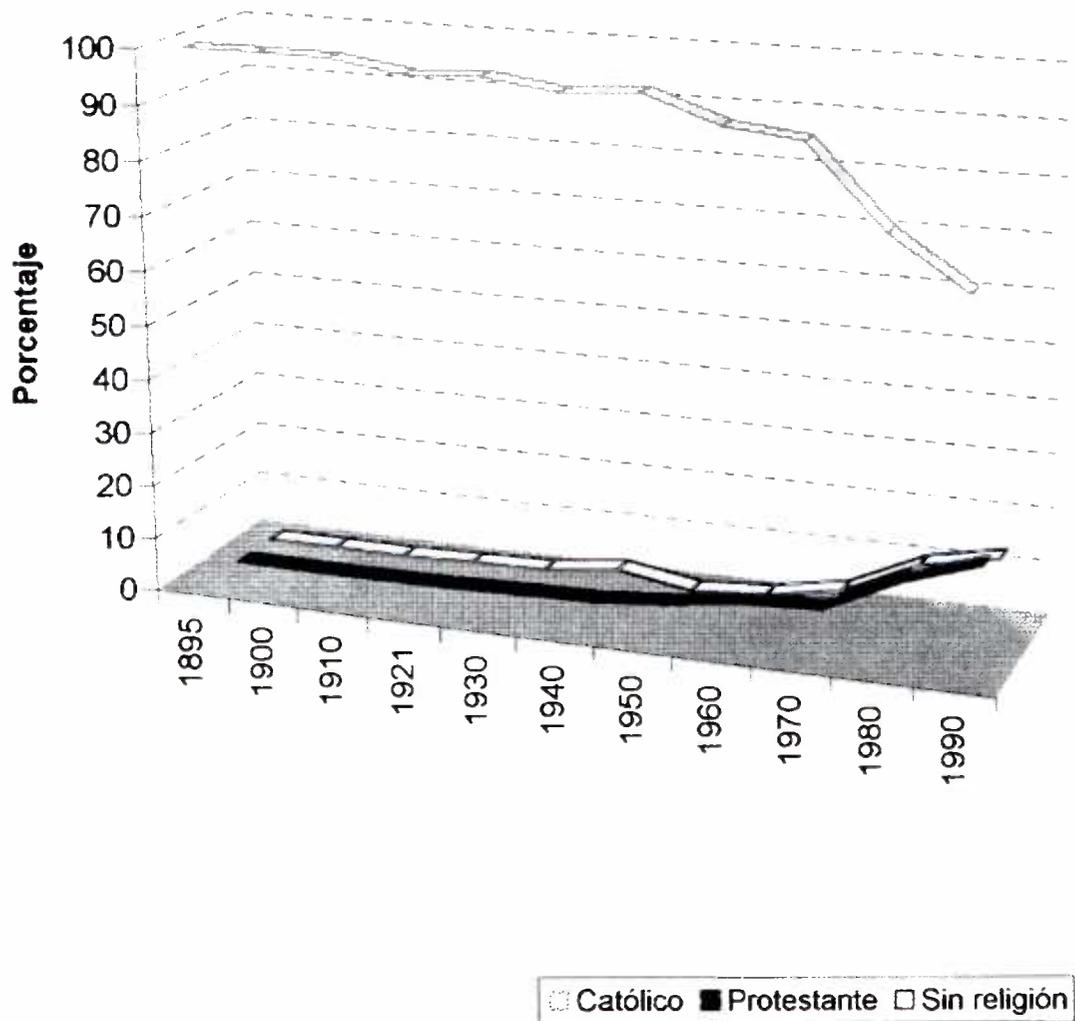
costumbre, tal situación, que se califica como prácticas paganas, se presenta ajena a alguna clasificación de carácter censal (ver Gráfica 10 y Anexo Cuadro 15).

Puede observarse que, a lo largo del presente siglo, el porcentaje de población católica se mantuvo a un nivel muy alto, en el estado de Chiapas, con más de 90% de católicos en la entidad; sin embargo, en las últimas dos décadas, 1980 y 1990, el porcentaje de población católica decreció abruptamente en un 76.87% y 67.63% respectivamente. Las explicaciones al respecto han tenido que ver con la crisis económica, el desencanto individual hacia la institución religiosa católica y la falta de nuevas opciones tanto espirituales como sociales que brinde tal institución a sus seguidores (G. Giménez, 1988: 38 ss).

Asimismo, el surgimiento de nuevas identidades religiosas y su crecimiento, ha repercutido en el decremento de la población adscrita al catolicismo, como puede observarse en el marcado aumento de la proporción de protestantes en las últimas décadas que se incrementó de 4.8% en 1970 a 16% en el año de 1990.

Otra situación que se observa en la evolución de la religión en Chiapas es la presencia de personas que se declararon sin religión; así, el incremento del porcentaje de gente sin religión, después de haber mantenido una presencia nítida y constante a lo largo de este siglo, se observa que a partir de 1970 va en aumento, siendo 3.5% en ese año, 10% en el año de 1980 y 12.73% en el año de 1990.

10.- Evolución de las religiones en Chiapas de 1895 a 1990.



La tasa de crecimiento¹² de los diversos credos, en cada decenio, nos permite observar la forma en que se dio tal incremento desde principios de este siglo. Los resultados, que se muestran en el Anexo Cuadro número 16, hacen más palpable esta disminución de católicos que se observó a nivel porcentual; así también, las tasas de crecimiento nos muestran el ritmo al cual han crecido o disminuido las diversas adscripciones religiosas.

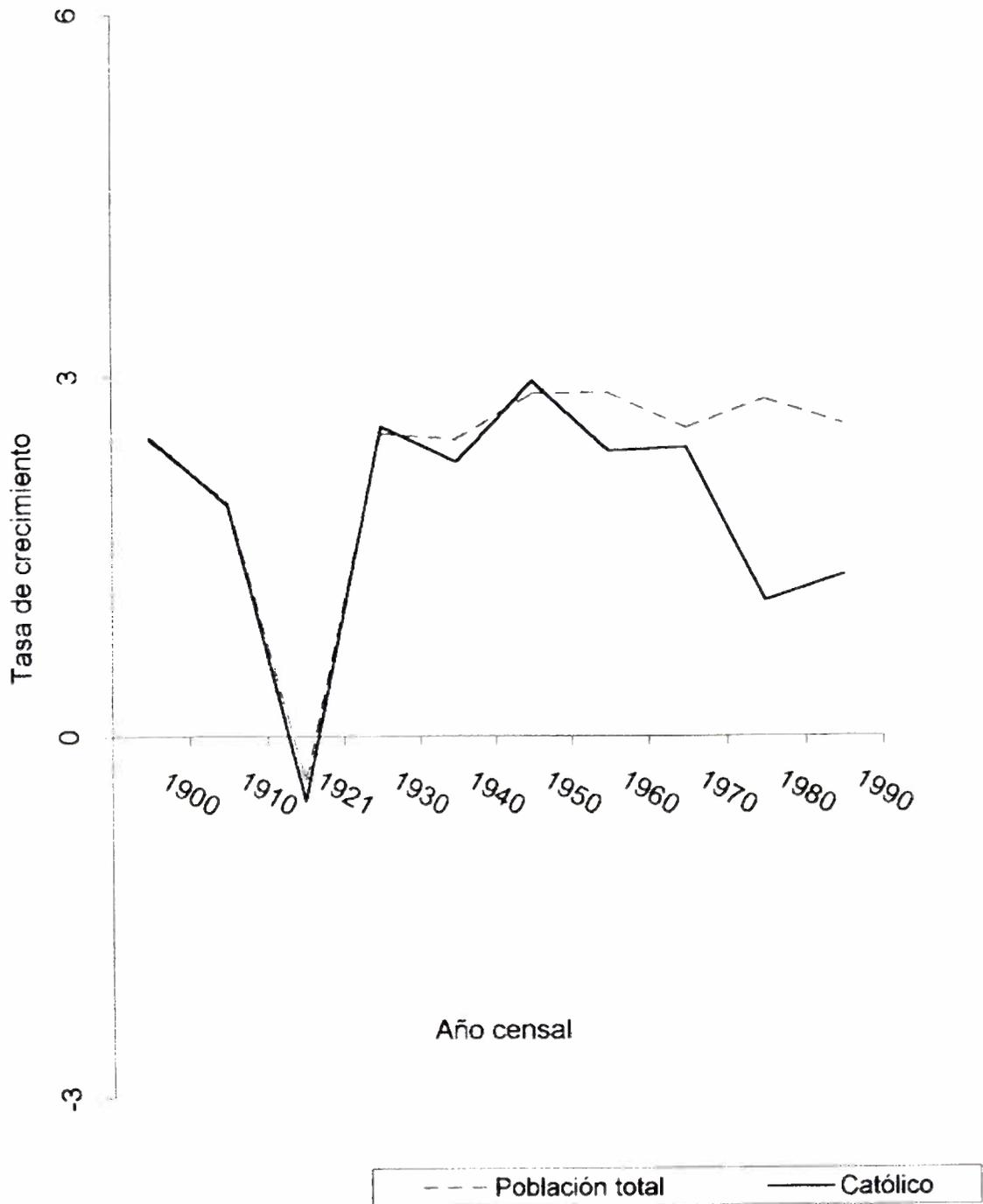
Con las tasas de crecimiento se observa también el incremento de la población que se declaró sin religión, aunque tal crecimiento todavía se muestra irregular, la tendencia se dirige hacia el aumento de este tipo de población a partir de la década de 1970, lo que muestra un nuevo panorama social, que da cuenta quizá del desencanto y la falta de credibilidad hacia los planteamientos de las diversas religiones, o tal vez, tenga que ver con la característica cambiante de la identidad, en este caso religiosa (R. Casillas y A. Hernández, 1990).

La evolución que ha seguido la tasa de crecimiento de cada credo religioso con relación a la tasa de crecimiento de la población total ha sido distinta; respecto a la religión católica, debido al alto porcentaje que representan en la población total, las tasas de crecimiento de 1900 a 1930 han ido aparejadas con el crecimiento de la población total, y en los siguientes decenios su crecimiento ha descendido (ver Gráfica 11).

¹²El cálculo de la tasa de crecimiento se realizó a partir de la siguiente fórmula: $[(P2-P1/P1+P2) * (1/2) * (1/n)] * 100$.

Donde n = 10 años en las décadas; n = 5 años para 1895 – 1900; n = 11 años para 1910 – 1921; n = 9 años para 1921 – 1930.

11.- Evolución de la religión católica según evolución de la población total en Chiapas de 1900 a 1990.



Las tasas de crecimiento de la religión protestante, a lo largo del siglo, han ido en aumento de forma irregular, siendo su crecimiento muy distinto al crecimiento de la población total (ver Gráfica 12).

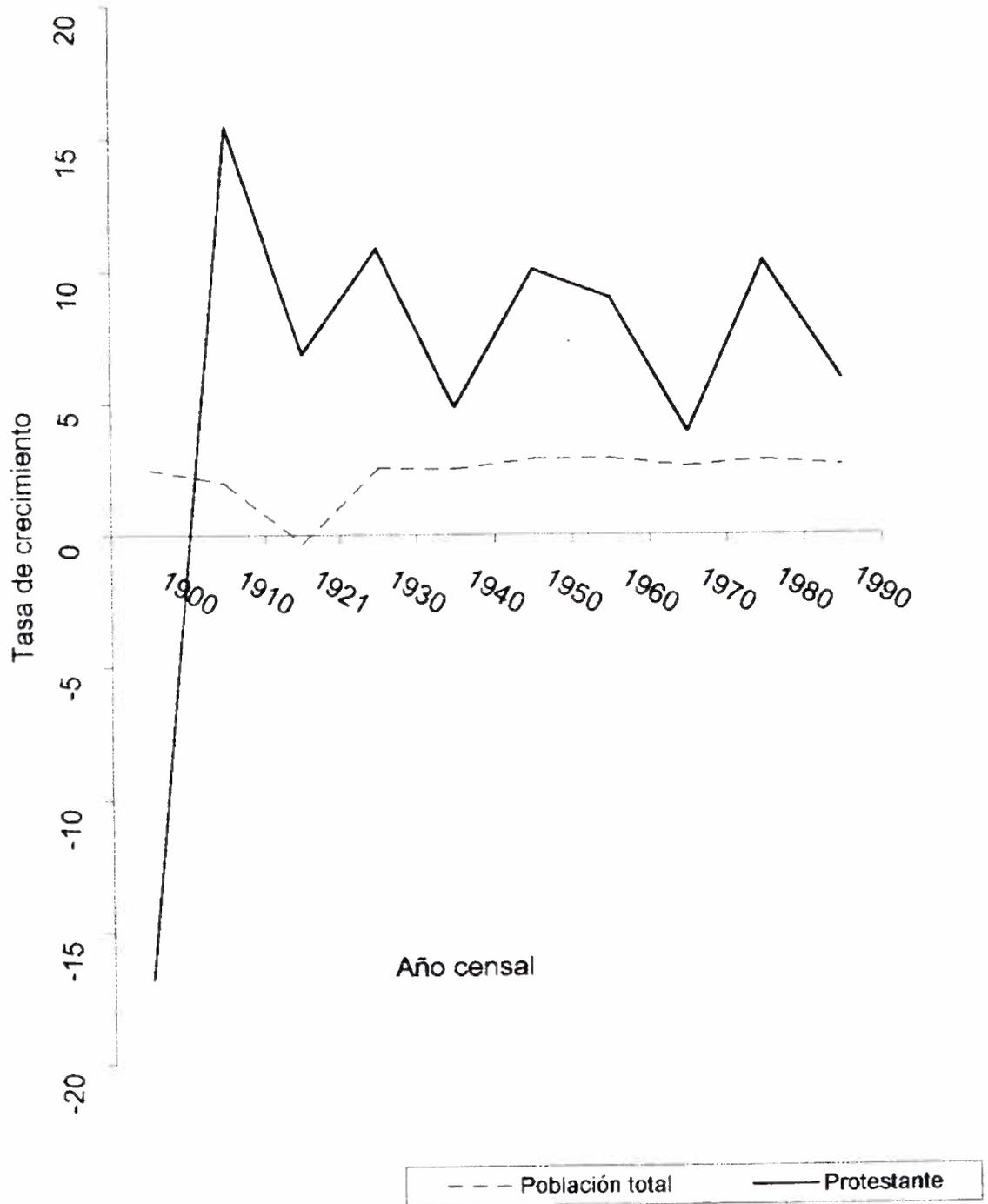
Asimismo, la evolución del conjunto de personas que se declaró sin religión presenta cambios bruscos e irregulares (ver Gráfica 13), al igual que el conjunto de población con otra religión (ver Gráfica 14).

Conclusiones del capítulo

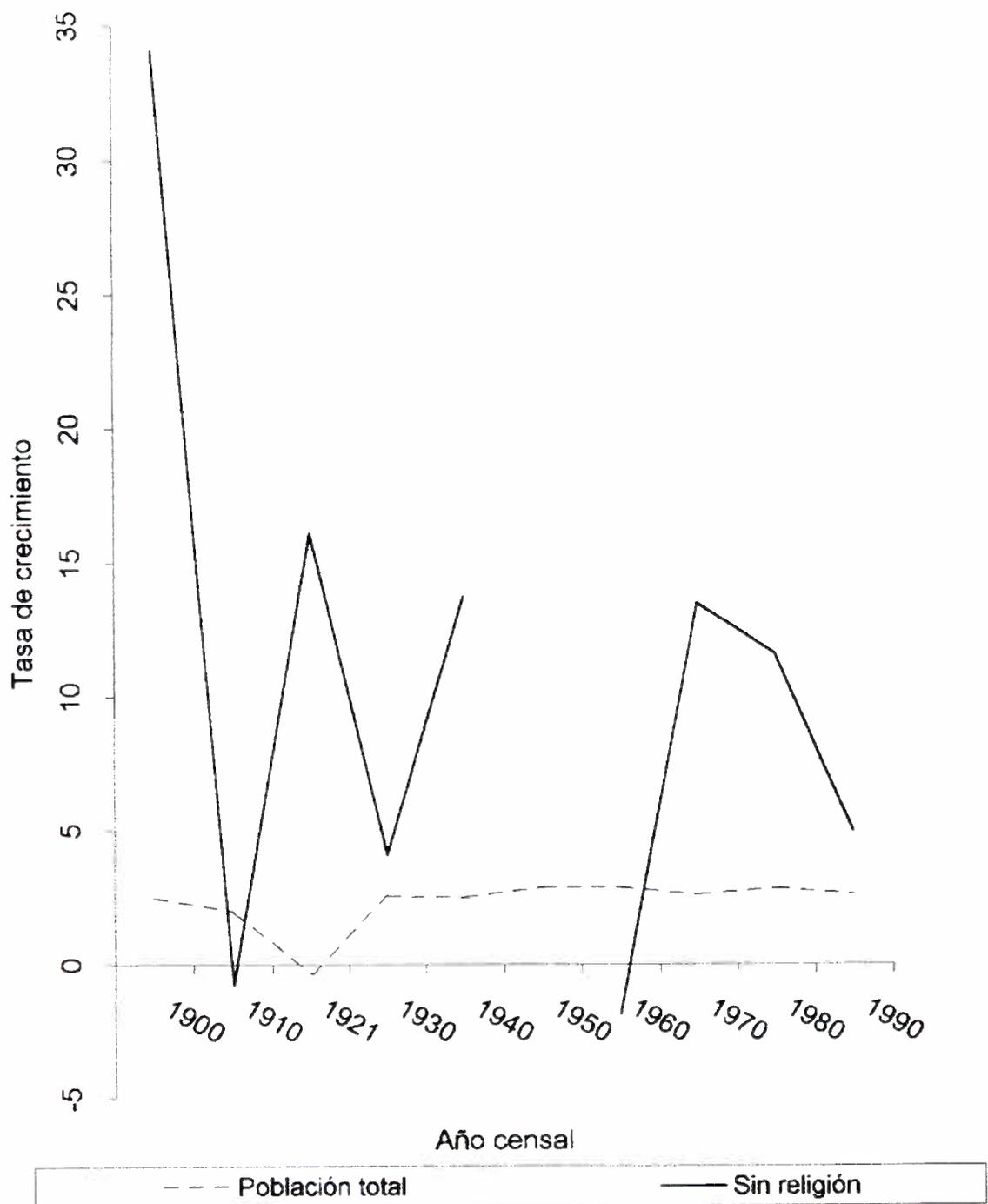
En este capítulo presentamos una caracterización del estado de Chiapas en la que se destacó que debido al crecimiento demográfico natural y social, la densidad de población por kilómetro cuadrado en el estado ha aumentado en forma significativa, así se observó, que en los últimos registros censales se reportaron en la entidad 43 habitantes por kilómetro cuadrado en 1990, y cinco años después, la densidad de población aumentó a 46 habitantes por kilómetro cuadrado.

Otra de las características importantes en el estado son sus riquezas naturales, se destacó que las características del medio geográfico en la entidad, hacen de ésta un espacio propicio para la construcción de presas hidroeléctricas, la conservación de áreas naturales, la extracción de hidrocarburos y la explotación de productos agrícolas y ganaderos para su exportación.

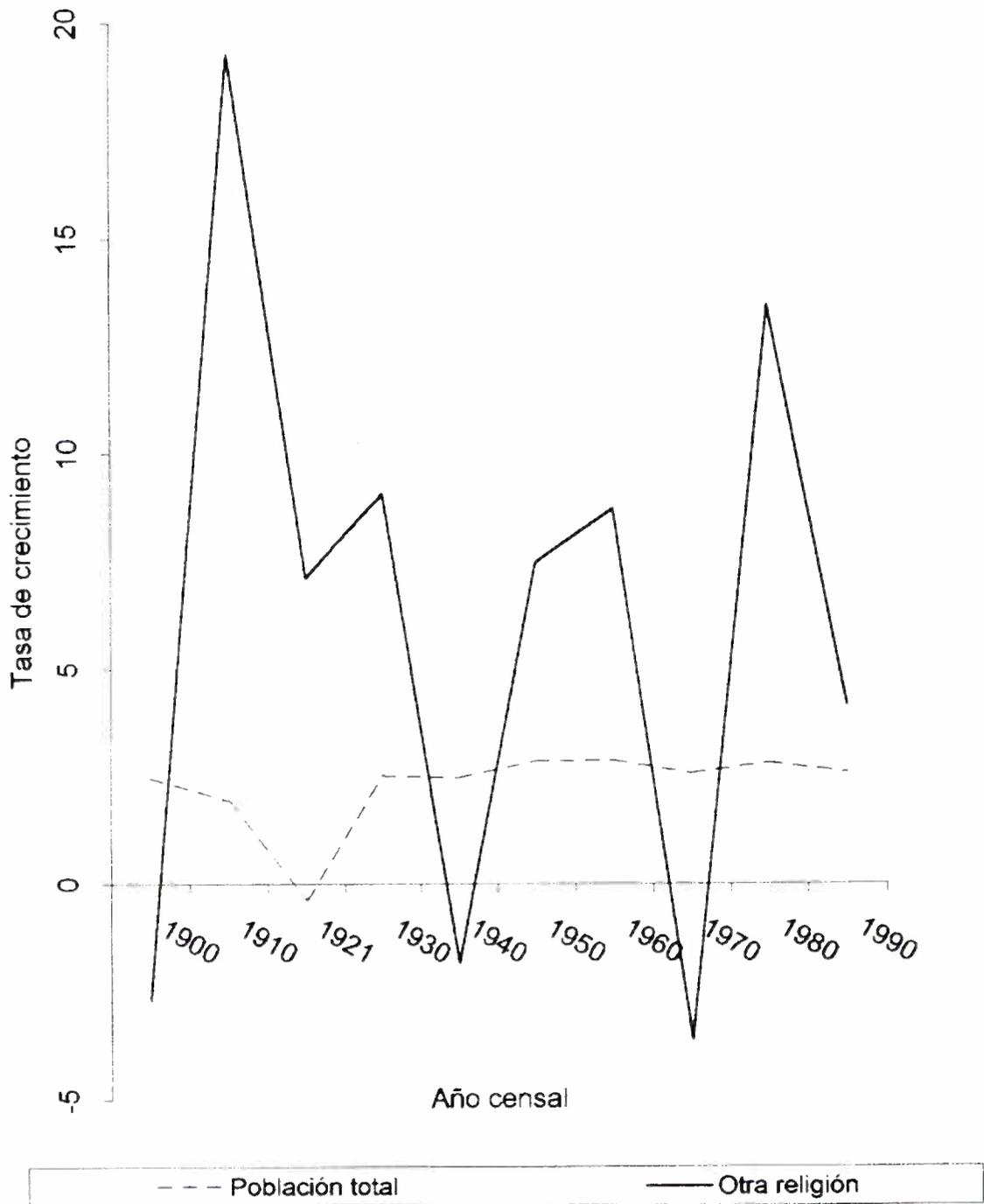
12.- Evolución de la religión protestante según evolución de la población total en Chiapas de 1900 a 1990.



13.- Evolución de la población sin religión según evolución de la población en Chiapas de 1900 a 1990.



14. - Evolución de la población con otra religión según evolución de la población en Chiapas de 1900 a 1990.



En contraste se mostró el índice de marginación registrado en la entidad como el que tiene el grado más alto a nivel nacional, lo que significa mayor porcentaje de población analfabeta y con primaria incompleta, además de mayor porcentaje de viviendas sin servicios, entre otros indicadores, situación que pone de manifiesto la pobreza extrema en la que viven gran parte de sus habitantes, principalmente indígenas.

Se hizo mención de los grupos indígenas que habitan en el estado y sus respectivas tasas de crecimiento comparadas con la tasa de crecimiento de los hablantes de lengua indígena en el país, en este aspecto los zoques crecieron a una tasa ligeramente menor (2.3) que la de los hablantes de lengua indígena en el país (2.6).

Se observó también, que en Chiapas el 26.4 % de los mayores de cinco años, en 1990, hablaban alguna lengua indígena, y en 1995 el porcentaje fue menor, 25.1%. La población tzeltal y tzotzil mostró el mayor peso porcentual de los hablantes de lengua indígena en el estado, seguidos en importancia numérica los choles, tojolabales y zoques, así, los hablantes de lengua zoque representaron el 4.86% del total de hablantes de lengua indígena en la entidad.

Se mostró que la estructura por edad de la población indígena es piramidal, con una base ancha constituida por población eminentemente joven; en este caso, la estructura por edad de la población zoque fue muy similar a la de los hablantes de lengua indígena en el país.

En cuanto a la composición por sexo de la población indígena, no se observaron diferencias sustanciales, habiendo en términos generales más del 50% de mujeres que de hombres hablantes de lengua indígena en el país; en cambio si se observó un comportamiento diferencial por sexo según

el grupo quinquenal de edad y la lengua indígena, es decir, los porcentajes de hombres y mujeres variaron de manera indistinta conforme a las características de edad y lengua.

Respecto al grado de bilingüismo se mostró que es diferencial según la lengua indígena de que se trate; en este sentido, los zoques reportaron mayor porcentaje de bilingües y los tzeltales mayor porcentaje de monolingües. Debido al alto bilingüismo del grupo zoque (85.9%) entre otros aspectos se destacó el carácter de personas abiertas al cambio, como han sido definidos por algunos investigadores, pero también se señaló el importante papel que juega el estigma social como un elemento que propicia el aprendizaje del castellano en este tipo de población.

Se destacó que el nivel de alfabetismo en personas mayores de 15 años es dramático, así, en 1990, el 54% de los hablantes de lengua indígena del estado de Chiapas eran analfabetas. La diferenciación por lengua de los alfabetas mostró que los zoques tienen el mayor peso porcentual de los mayores de 15 años que saben leer y escribir (48.5%) y el menor peso porcentual de analfabetas (51.5%).

En cuanto a los niveles de instrucción de los hablantes de lengua indígena mayores de 15 años, se destacó que más de la mitad de ellos no tiene algún nivel de instrucción, en este caso los zoques tuvieron un porcentaje de 52.7%; además, los niveles de escolaridad fueron muy bajos los que sólo alcanzaron, en el caso de los zoques, los estudios de primaria incompleta y completa.

Los credos religiosos entre los mayores de cinco años mostraron un comportamiento distinto, así, mientras que en el país el 89.7% declaró ser

católico, en el estado de Chiapas sólo el 67.6% manifestó esta adscripción religiosa.

Situación similar se observó entre los hablantes de lengua indígena mayores de cinco años, éstos en el país declararon ser católicos en un 81.4%, en cambio en Chiapas el 61.5% se manifestaron como católicos. En el aspecto religioso los zoques mostraron mayor porcentaje de católicos (70.6%) a diferencia de los demás grupos indígenas.

Se observó así, una mayor concentración de personas que pertenecen a otros credos religiosos no católicos, además de los que declararon no practicar religión alguna.

En la tercera parte del capítulo se presentó la evolución de la religión en el estado de Chiapas, desde 1895 a 1990, expresada en cuatro grandes grupos: católicos, protestantes, otra religión y sin religión. Se llamó la atención respecto al problema que implica diferenciar en grandes categorías a las diversas organizaciones religiosas, situación que limita el conocimiento profundo del número de agremiados y de las diversas sociedades religiosas no católicas.

Asimismo, se mostró que a lo largo del presente siglo, el porcentaje de población católica, en el estado de Chiapas, se mantuvo a un nivel muy alto, y que es hasta las últimas dos décadas –1980 y 1990- cuando se observó una caída bastante significativa en el peso porcentual de esa religión.

Por el lado de las adscripciones religiosas no católicas, se mostró que es a partir de la década de 1970 cuando estas adscripciones se incrementan de manera constante, las que representaron, en 1970, el 4.8% y, en el año de 1990, tuvieron un peso porcentual de 16%.

Esta caracterización del estado de Chiapas, de la población indígena que habita en la entidad y de la evolución de las adscripciones religiosas nos da un panorama general del contexto actual en el cual se estudiaron los cambios y las continuidades en la composición sociodemográfica de las familias indígenas.

Conocer quiénes son los zoques y cuáles son sus antecedentes históricos es el siguiente tema a desarrollar, lo que nos va a permitir tener elementos para el análisis de la composición de las familias zoques en la actualidad.

CAPÍTULO 3

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL GRUPO ZOQUE¹³

Introducción

El objetivo de este capítulo es el de presentar un seguimiento histórico del grupo zoque de Chiapas, que nos permita ubicar el espacio territorial en diversos momentos en el tiempo y que nos brinde además elementos explicativos de carácter histórico, cultural, político y socioeconómico de la conformación del área cultural zoque y de los diversos cambios ocurridos a este grupo en el ámbito religioso.

Es lugar común, en las referencias sobre el estado de Chiapas, que éste conforma una entidad federativa con una arraigada historia prehispánica y colonial. Asimismo, es uno de los estados de la república que se distingue por su heterogeneidad tanto en el entorno ecológico, como en el entorno social.

En la entidad, la presencia de múltiples grupos sociales culturalmente distintos ha sido centro de pugnas interétnicas, de rebeliones sociales, marco de políticas estatales de diversa índole, laboratorio de programas de desarrollo económico y social, foco de interés de investigaciones de corte arqueológico, etnográfico, político, económico, antropológico, sociológico y

¹³ Parte del capítulo es producto de elaboraciones previas a esta investigación que se han publicado en el *Anuario IEI V* de la Universidad Autónoma de Chiapas, 1995 y en el libro *Estudios recientes en el área zoque*, 1988.

ecológico entre otras disciplinas, así como receptor y sede de diversas corrientes de pensamiento religioso.

El caso de los zoques de Chiapas, no es la excepción al cambio económico, social, político y religioso; este grupo indígena, al igual que los otros actores de la sociedad, ha formado parte del proceso histórico de la entidad y de los cambios ocurridos en ella, situación que se esboza a través del seguimiento histórico aquí presentado.

En la primera parte del capítulo se da cuenta de los orígenes del grupo zoque y su situación en la época prehispánica; en la segunda parte se presenta un panorama de los zoques al momento de la Conquista y la época Colonial; el período independiente es tema de la tercera parte del capítulo, y en la última parte se presenta la situación actual del grupo zoque en el que se resaltan diversos factores de cambio social que han afectado al grupo social en estudio.

3.1. Los orígenes y la época prehispánica

La lengua zoque corresponde al tronco lingüístico de la familia mixe-zoque-popoluca; sabemos por los escasos estudios lingüísticos y arqueológicos que en la antigüedad esta familia lingüística conformaba un solo idioma, lo que permite suponer hipotéticamente que los Olmecas hablaban esta lengua por la coincidencia histórica de su distribución territorial (T. Lee, 1986: 7 – 36).

Derivado de la idea anterior se explica que el origen del grupo zoque proviene de los Olmecas, al igual que sus parientes de lengua, los mixes y los popolucas, cuyos asentamientos prehispánicos se encontraban dispersos

en un área geográfica muy amplia, misma que conforma lo que actualmente es parte de los estados de Tabasco, Chiapas, Oaxaca y Veracruz.

Dicho planteamiento se basa en la gran influencia que tuvo la cultura olmeca durante los años 1200 a 400 A.C. en el área sureste del país y de algunos documentos coloniales, en los que se anota, que en la zona costera de Chiapas se hablaba una lengua parecida al zoque (N. D. Thomas, 1974: 54; A. García de León, 1985: 21; O. Schumann, 1985: 113 - 117; M. Castro-Leal, 1985: 65; T. Lee, 1986: 8).

Considerando esa idea de la existencia de posibles asentamientos zoques en la zona costera de Chiapas, N. D. Thomas (1974: s/p) registra en un mapa las posibles comunidades zoques habitadas durante la época prehispánica; tales comunidades abarcaron toda la franja costera del Soconusco, parte de la Depresión Central de Chiapas, la Sierra de Pantepec y parte de los estados de Tabasco, Oaxaca y Veracruz (Ver Mapa 1).

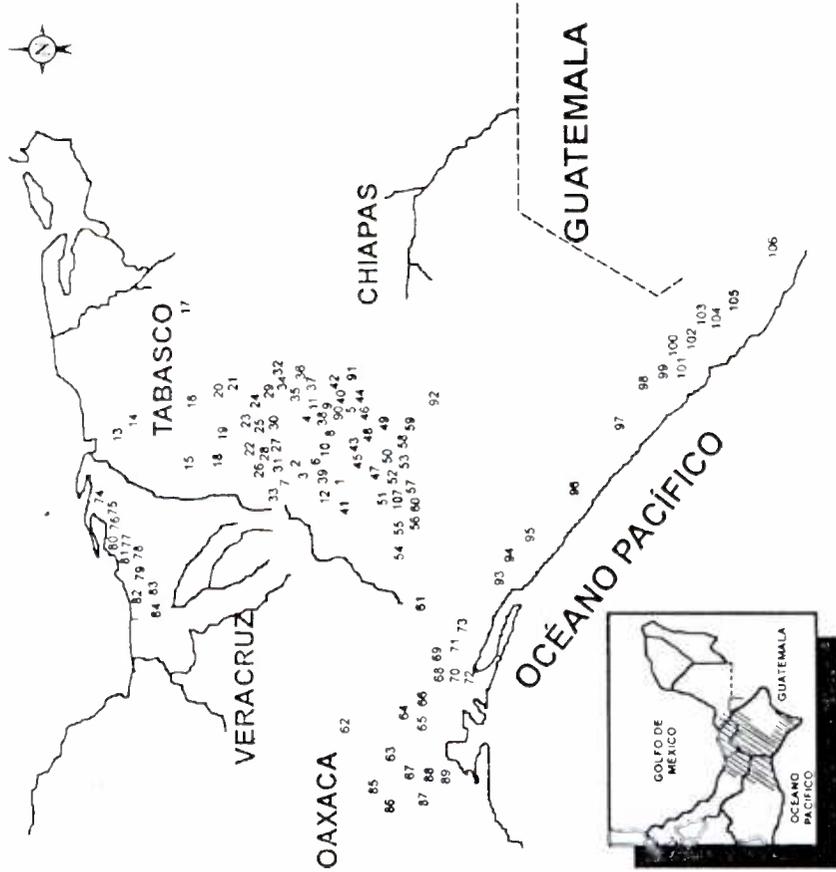
Otros autores dicen al respecto que el territorio que ocupaba este grupo se extendía hacia el norte de Tabasco y al sureste de Tapachula, Chiapas (D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988: 30 – 32).

No obstante la amplitud del territorio ocupado por los zoques prehispánicos, éste se fue reduciendo por las constantes presiones que ejercieron otros grupos debido a la búsqueda de nuevas rutas comerciales y por invasiones de otros grupos, como los nahuas y los chiapa, que dominaron y redujeron el espacio territorial zoque.

El grupo social que mayor impacto tuvo sobre el grupo zoque fue el de los nahuas, su presencia y dominio en el territorio zoque se puede observar en la sobreposición de topónimos de origen nahua a los topónimos zoques.

Mapa 1.

Pueblos zoques en la época prehispánica: Chiapas, Tabasco, Oaxaca y Veracruz.



Pueblos Zoques.

1. CORNALVA
2. CHAPULENANGO
3. MAGDALENA (FRANCISCO LEON)
4. ISHUATAN
5. JIOTOL
6. OCOLEPEC
7. OCOLECAN
8. PANTEPEC
9. RAYON
10. TAPALAPA
11. TAPILULA
12. TECTATIAN
13. TECTATIAN
14. JAIPA DE MENDEZ
15. REFORMA
16. ASTAPA
17. TEPEITIAN
18. JUAREZ
19. HUIHUANGUILLO
20. HUIHUANGUILLO
21. JALAPA
22. PICHUCALCO
23. TEAPA
24. TECOMACACA
25. IXTAPANGAJOYA
26. SAN JUAN
27. IXTACMITAN
28. TECTITAPAN
29. TAPULAPA
30. SOLOSUCHAPA
31. NICAPAN
32. PUCATIAN
33. PUCATIAN
34. DZULOTAN
35. AMATIAN
36. EL ASUFRE
37. REFORMA
38. LA UNION
39. SAN JUAN
40. PUERTO NUEVO
41. QUECHULA
42. CALIDO
43. CHICOASEN
44. UNION ZARAGOZA
45. SOTEAPA
46. SOTEAPA
47. SAN FERNANDO
48. OSUMACINTA
49. SAN GABRIEL
50. TAMASULAPAN
51. OCOLECAN
52. HUIHUANGUILLO
53. Tuxtla Gutierrez
54. CINTALAPA
55. JOQUIPILAS

56. PELAPA
 57. ARIENAL
 58. TERAN
 59. COHOYA
 60. ESPINAL
 61. TLACUAPANTEPEC
 62. STA. MARIA CHIMALAPA
 63. COFRADIA
 64. SAN MIGUEL CHIMALAPA
 65. YRIZTEPEC
 66. NILTEPEC
 67. NITZANA
 68. OTOJILA
 69. ZANATEPEC
 70. R. DE PINEDA
 71. TOMALTEPEC
 72. DZHUATAN
 73. TAPAMATEPEC
 107. OCOZOCOCTUL
- Posibles pueblos Zoques.**
74. CUITATAN
 75. CHICHUACAN
 76. MEGATEPEC
 77. SAN JUAN
 78. OCOJILA
 79. PICHUCALCO
 80. TECOMINOCAN
 81. TAPANCOAPA
 82. NEPANTLALTI
 83. ACOAN
 84. OCOJILA
 85. STA. MARIA PETAPA
 86. STO. DOMINGO PETAPA
 87. IXTTEPEC
 88. IXTALTEPEC
 89. EL ESPINAL
 90. SAN JUAN
 91. YUNQUIN
 92. STA. CRUZ
 93. TELTEPEC
 94. TONALA
 95. QUITZALAPA
 96. JIJAPANTEPEC
 97. JIJAPANTEPEC
 98. CACALUTLA
 99. SOCONUSCO
 100. MATZAPETLAN
 101. ACAPETAHUA
 102. HUXTLA
 103. HUIHUANGUILLO
 104. COPULCO
 105. TAPACHULA
 106. AYUTLA

Fuente: N. D. Thomas, 1974 s/p
Diseño: Leticia Villasana B

Esta sobreposición de nombres se observa en los siguientes ejemplos: Tapalapa se sobrepuso al nombre de KÖNÖMÖ; el nombre de Chapultenango se impuso al nombre del poblado AMÖ; el de Ocoatepec renombró a KUBIMÖ; Copainalá sustituyó al nombre de POKIÖ'MÖ; y Pantepec al de KEKPIÖ'MÖ, entre otros topónimos de la región.

El ámbito territorial dominado por los nahuas y el control político e ideológico que ejercieron sobre la zona, abarcó un área comprendida desde la faja costera de Chiapas, dirigiéndose al norte del estado hacia tierras tabasqueñas (F. Báez, 1985; A. Villa Rojas, 1975; J. Velasco, 1975).

Los chiapa también mantuvieron al grupo zoque en constante asedio y dominio, principalmente a los zoques que habitaba la Depresión Central del estado en los pueblos de Jiquipilas, Osumacinta, Chicoasén, Tuxtla y Coapilla; éstos eran sujetos tributarios de los chiapa. En la Relación de Ocozocoautla se dice que los zoques "[...] vivían en pendencia con Chiapa que robaba el comercio y exigía tributo para librar caminos" (C. Navarrete, 1968: 369).

Al momento de la conquista, la organización política y territorial zoque estaba basada en cuatro cacicazgos, a saber, el correspondiente a Quechula, el nombrado JAVEPAGOU-AY¹⁴, el señorío de GUATE-WAY y el cacicazgo de Zimatán que era dominio político de los nahuas. Velasco (1991: 233) los nombra "señoríos", según explica, así fueron identificados por los conquistadores, y añade los señoríos de Tapalapa, Tapilula y Tecpatán ubicados en la Sierra de Pantepec (J. A. Vivó, 1954: 412 - 413; R. De la

¹⁴ "Jagüepajcuai... que quiere decir en zoque "gentes [sic] que combaten con pedernal"; de jagüetzá, pedernal, pajkú, golpe; y auai, gente" (F. Castañón, 1933: 44).

Cerda, 1940: 62; D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988: 26 - 27; A. Villa Rojas, 1975: 18 - 21; J. Velasco, 1975: 49 - 54; F. Báez, 1985: 14 - 16).

El señorío o cacicazgo, fue un núcleo de población que concentró el poder político, religioso y social, adjudicándose a él un conjunto de pueblos o caseríos que estaban bajo su control. Velasco (1991) plantea la hipótesis de que este tipo de organización aglutinaba a un conjunto de pueblos que estaban sustentados sobre la base de grupos territoriales emparentados patrilinealmente.

Villa Rojas (1975: 21), basándose en documentos coloniales distingue tres regiones que corresponden a tres regiones culturales y ecológicamente distintas; así, el área territorial zoque quedó dividida como sigue: la vertiente del Golfo de México, la Sierra de Pantepec y la Depresión Central de Chiapas, cuyos pueblos ubicados en distintos nichos ecológicos se especializaron en diversas actividades productivas, como la alfarería y la recolección de la grana cochinilla en Tapalapa, la producción de maíz en Chapultenango o la producción de cacao en los pueblos de la vertiente del Golfo de México, actividades que constituyeron la división regional de trabajo (J. Velasco, 1991: 234).

El tipo de manufacturas producidas en el área fue variado, se conoce la alfarería, los textiles de algodón y de fibras de maguey, los tejidos de palma (petates, cestos), los labrados de jícaras, objetos de madera y piel de animales de caza.

La producción agrícola se basaba en el maíz, frijol, tomate, jícara (calabazo o xicalpestle), chile, algodón, calabaza y cacao, además de una actividad muy importante en la Sierra de Pantepec como lo fue la recolección de la grana cochinilla de las nopaleras silvestres, de la que se extraía el tinte

natural de color rojo; así también de desarrolló la recolección de insectos comestibles y otros animales, como la hormiga chicatana y el caracol de río, que servían de alimento a la población nativa (C. Navarrete, 1968; A. Villa Rojas, 1975; D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988; J. Velasco, 1991).

Los elementos materiales, los distintos nichos ecológicos, la ocupación del suelo para el trabajo agrícola y la organización socioeconómica basada en el intercambio comercial entre los señoríos, dieron origen a la delimitación territorial de la comunidad que se convirtió en el contenedor terreno del grupo y a partir del cual los zoques marcaron pertenencia y diferenciación con otras poblaciones (J. Velasco, 1991: 235).

La distribución de la población zoque en estas tres regiones estaba organizada en "pueblos" y "pueblezuelos" con un patrón de asentamiento disperso y con alta densidad demográfica (J. Velasco, 1991: 235). Debido a este patrón de asentamiento de caseríos dispersos, se plantea la hipótesis de que no existió una unidad territorial centralizada, sino pequeños cacicazgos o estados interdependientes, regidos por una "cabecera reconocida por los pueblos que estaban bajo su influencia".

No obstante la dispersión de caseríos, el área zoque conformó una unidad cultural; el intercambio comercial entre los pueblos zoques dependientes de Zimatán, Quechula, JAVEPAGOU-AY, GUATE-WAY y los de la Sierra de Pantepec, hizo que los habitantes del área mantuvieran una relación intensa, no sólo desde el punto de vista económico, sino también desde el punto de vista social, cultural, lingüístico e ideológico, lo que le dio forma y sentido de pertenencia al grupo zoque.

En este sentido, si bien no hubo una unidad territorial y política centralizada en la región zoque prehispánica, sí existió una unidad social,

lingüística y cultural definida, que permitió la diferenciación de este grupo y generó elementos identitarios al interior del mismo.

La diversidad de oficios, productos, dialectos, costumbres y pueblos en la región zoque no fue elemento de disgregación de la población, entre los pueblos zoques existían, a la vez, elementos simbólicos y culturales que le dieron sentido de pertenencia al grupo, conformando una unidad cultural y lingüística.

Estos elementos simbólicos pueden traducirse en el culto a la naturaleza como por ejemplo: “la ceiba” o árbol sagrado, las montañas con sus “dueños”, las cuevas como recintos sagrados, los rayos transformados en deidades como MÖBÖT u “hombre rayo”, y un conjunto de dioses que ha regido la conducta de los individuos, entre los que se conocen: JOKOISTO “espejo humeante”, KOTSÖ PÖT “señor del cerro”, ambos masculinos, JANTEPUSI ILAMA “señora del espacio sagrado”, NÓWAYOMO “mujer del agua”, SABA OKO “mujer viento” que representan las deidades femeninas (L. Reyes, 1988; D. Aramoni, 1992).

En síntesis, de la época prehispánica sabemos que la población zoque se organizaba en caseríos dispersos cuyos grupos familiares seguían la línea paterna. Pueblos controlados políticamente por pequeños cacicazgos, y cuya población compartía un pensamiento religioso que estaba basado en la naturaleza y en las deidades que ejercían control social. La intensa interrelación económica y social entre los pueblos conformó una unidad cultural y simbólica que le dio sentido de pertenencia al grupo: identidad, en primera instancia en el ámbito de la comunidad local y en segunda instancia a nivel del grupo social.

Diversidad y unidad es por lo tanto, el contraste dialéctico que vamos a encontrar presente a lo largo de la historia del pueblo zoque.

3.2. *La Conquista y la Colonia*

La conquista española, fue un hecho histórico que sin lugar a dudas impactó en el deterioro y destrucción de la cultura de los pueblos mesoamericanos; de esta situación los zoques no fueron ajenos.

Caracterizados como una población “pacífica” y “dócil”, los zoques vivieron la represión ejercida por el conquistador, lo que se reflejó en el detrimento de su población debido, entre otros factores, al choque militar, a la política colonizadora, a la escasez de alimentos y a la introducción de enfermedades desconocidas (J. Velasco, 1975: 61ss).

Este supuesto carácter de los zoques, resaltado por algunos investigadores¹⁵, que lo muestran dócil, sumiso, pacífico, colaborador, temeroso, obediente, acobardado, industrioso, etcétera, entra en contradicción con las reseñas de los documentos coloniales que nos revelan una actitud de resistencia ante el abuso y dominio de los conquistadores, de los evangelizadores y de los gobernantes, situación que nos muestra un carácter distinto¹⁶.

¹⁵ Véase D. B. Cordry, D. M. Cordry, 1988:23 - 29; N. D. Thomas, 1970 – 1971a, b: 48; F. Castañón, 1933: 39.

¹⁶ Nos referimos, sólo por mencionar algunos, al acta levantada por el capitán Diego de Mazariegos en contra de Pedro de Guzmán, alcalde de Villa de Coatzacoalcos, por el brutal mal trato hecho a los habitantes de la región zoque, cuyo juicio se realizó en 1538 (A. Villa Rojas, 1975: 31; F. Báez 1985: 19); al documento colonial que registra la rebelión de los zoques de Tuxtla en 1693 (Archivo General del Estado, Boletín núm. 2. Documentos Históricos de Chiapas, Chiapas, (1953) reedición de 1983), levantamiento realizado en contra del Alcalde Mayor Manuel de Maesterra y Atocha debido al abuso y mal trato cometido hacia los zoques; al documento de 1676 en el que se mencionan las constantes arbitrariedades que cometían los Alcaldes Mayores de Jiquipilas, Ocozocoautla y Tuxtla en contra de los zoques (C. Navarrete, 1970); y la larga lista de procesos inquisitoriales de los siglos XVI, XVII y XVIII, que dan cuenta del proceso de resistencia del grupo zoque (D. Aramoni, 1992).

En tales registros históricos se presenta a un grupo social sometido por la violenta conquista y, a la vez, nos muestran a ese mismo grupo construyendo mecanismos de resistencia, muchas veces en forma velada, ante la presencia y constante agresión del grupo dominante.

Para el año de 1524, con la entrada del capitán Luis Marín al territorio chiapaneco, se tiene el primer "acercamiento" entre zoques y españoles. Posteriormente en 1527, con la entrada del capitán Diego de Mazariegos, de nuevo se encuentran conquistadores y habitantes zoques, principalmente del pueblo de Quechula¹⁷, quienes en ambas ocasiones se convirtieron en aliados de los españoles, brindándoles su apoyo para conquistar a los chiapa, lo que redundó en una conquista pacífica del grupo (F. Báez, 1985: 19).

No fue sino hasta 1546 cuando los dominicos incursionaron en el territorio zoque (D. Aramoni, 1992: 138). Antes de esta fecha no se sabe, a ciencia cierta, cómo fue el proceso de conquista sometimiento y evangelización de los cacicazgos zoques.

El estudio de las fuentes coloniales realizado por D. Aramoni nos permite conocer las creencias e idiosincrasia del pueblo zoque de aquellos años; la autora explica que Bernal Díaz del Castillo...

[...] ofrece una breve descripción de la conquista y menciona haber encontrado en los templos figuras de ídolos, muchachos recién sacrificados "y hallamos muchas cosas malas de sodomías que usaban". Ya asentados en las tierras de Chiapa, Luis Marín mandó a llamar a los caciques y les instruyó sobre la religión católica exhortándolos a abandonar la idolatría, los sacrificios, la sodomía y los

¹⁷ Pueblo desaparecido en el presente siglo, debido a la construcción de la presa de Raudales Mal Paso.

robos a los pueblos vecinos, después de lo cual mandó hacer un altar en el que se colocaron cruces y una imagen de la Virgen (D. Aramoni, 1992: 77).

La conquista española se realizó a través de la imposición de nuevas formas de pensamiento y por la fuerza; junto con ésta, la evangelización jugó un papel importante en la imposición de la religión católica hacia la población indígena de América. Al respecto C. Martínez explica que:

La Iglesia católica romana constituyó durante muchos años de la historia colonial e independiente {de México} un factor de poder, que se impuso en el país con todo el peso de una de las más antiguas instituciones, defensora de las buenas costumbres, lo mismo que transmisora de la herencia cultural. Paradójicamente, defendió a los indios y al mismo tiempo actuó con vehemencia en el funcionamiento del Santo Oficio (...La iglesia) acumuló un poderío económico y una influencia definitiva en la política y sobre la sociedad (En A. Olivera 1987:11ss).

La organización político territorial de los pueblos zoques se vio modificada y reducida, producto de la situación de conquista y evangelización. Durante la colonia se instrumentó la primera división de control político y económico: la república de indios y la república de españoles, Al respecto J. Velasco explica:

La base productiva descansó en una economía de subsistencia para los indios, constantemente saqueada mediante el tributo, despojo de tierras y explotación de la fuerza de trabajo; y una economía hispana agropecuaria de hacienda mercantil y minera. La división geopolítica y su administración también se separó en ciudades y villas gobernadas por españoles de los pueblos de indios reducidos, cuyo

gobierno local recayó en miembros de la comunidad india (J. Velasco, 1991: 237 – 238).

Otra división del territorio que conformaba el actual estado de Chiapas, fue la de "provincias", cada una diferenciada de acuerdo a ciertas características culturales y lingüísticas, quedando el territorio chiapaneco organizado en nueve provincias. Así, el dominio español definió la provincia de los Zoques, la provincia de los Zendaes (tzeltales); la provincia de los Quelenes (tzotziles), la provincia de los Llanos; la provincia de los Chiapa; la provincia del Soconusco; la provincia de los Tojolabales; la provincia de los Pochutecas y la provincia de los Lacandones (L. Reyes, 1962: 26).

En esta época, el territorio de los zoques se ve modificado y su población nuevamente reducida debido a las epidemias, a la usurpación de las mejores tierras, ahora ocupadas por los hispanos, y a esa reestructuración político administrativa del espacio zoque, basada en provincias:

Los principales productos del comercio zoque, cacao y grana, pasaron al control de la esfera hispana. Pueblos en abundancia de habitantes, fueron diezmados por las secuelas de la conquista: abusiva explotación del trabajo, hambrunas, epidemias y despojo de tierras labrantías... Surgieron límites territoriales entre cada pueblo y se redujo a tamemes y visitas religiosas la movilidad por el área zoque (J. Velasco, 1991: 237).

El patrón poblacional de dispersión era un impedimento para el control político, económico e ideológico de los pueblos zoques, no obstante

la expedición de una Real cédula en 1540 que imponía la congregación de los indios dispersos en pueblos fue hasta el año de 1549 cuando se puso en práctica tal dictamen.

La política de redistribución de los poblados zoques llevada a la práctica fue un factor que reestructuró la organización territorial, y permitió al mismo tiempo la pronta evangelización de los pueblos.

En ese año del cuarenta y nueve se inició la congregación de familias dispersas en comunidades compactas, cerrándose el ciclo hasta principios del siglo XVII. El patrón aplicado en la provincia zoque fue el mismo en todo Chiapas. En algunos casos la localización del pueblo congregado coincide con la cabecera de la antigua unidad política que se tiene referencia, pasando a convertirse en cabecera de curato. A las familias se les dotó de solares cuya distribución se organizó a partir del punto donde estaba o se construiría la iglesia, surgiendo los barrios o parcialidades (J. Velasco, 1991: 239).

La congregación de los pueblos zoques fue un proceso lento; Báez et. al. (1985) explican que primero se agruparon familias de los siguientes lugares:

Las poblaciones de Tecpatán, Tapisalá, Amatán y Suchitlan, Jaltepec se integró a Quechula, Ixtapa a Chicoasén; hacia la segunda mitad del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII se congregaron San Jacinto y Chapultenango; Ixtacomitán se unió a Tutuapa e Ixhuatán; Sayula con Istaltepec y Coapa; Jitotol y Amatán; Jiquipilas con sus parcialidades de Tecosintepec y Magdalena las Pitas (F. Báez, 1985: 19).

Algunos ejemplos de la congregación y de la desaparición de pueblos zoques, los mencionan Aramoni (1992) y García de León (1981); así, en la Depresión Central de Chiapas se congregaron tres pueblos: dos llamados Jiquipilas y otro llamado Tacuasintepec.

Jiquipilas, Tacuasintepec y Santa María Magdalena de la Pita [...] desaparecidos durante el siglo XVIII. Región que prácticamente ya no cuenta con hablantes de lengua zoque y en la que durante la colonia se establecieron gran cantidad de estancias y fincas en que se utilizaba la mano de obra indígena (D. Aramoni, 1992: 131).

En los valles de Cintalapa y Jiquipilas se esfumaron todos los tributarios zoques de Tacuatzintepec, San Pedro Xiquipilas y Magdalena de la Pita. Entre julio de 1770 y julio de 1771, 5 449 tributarios de la lengua zoque se declararon -en virtud de una epidemia y una plaga de langosta- muertos e incapaces de cumplir con el pago anual (A. García de León, 1985. T. 1: 87).

La reagrupación de los pueblos en conglomerados de tipo compacto conformó la nueva forma de organización territorial zoque durante la colonia. Dichas reagrupaciones se realizaron conforme se lograba la construcción de las iglesias y los conventos de los frailes dominicos, los que se encargaron de la evangelización de los pueblos zoques de Chiapas.

Un ejemplo de esta reorganización lo encontramos en el pueblo zoque de Tecpatán, que durante la colonia fue el centro de control político-religioso de los poblados ubicados en la Sierra de Pantepec, congregados en torno al convento de Santo Domingo.

Tecpatán, por su parte, fue el punto de partida para la evangelización de la región zoque de Chiapas y Tabasco; en él se llevó a cabo una congregación de cuatro pueblos en el siglo XVI y se fundó el convento [de Santo Domingo], desde el que se administraría el área (D. Aramoni, 1992: 132).

Para el año de 1564 se inicia la construcción del convento de Santo Domingo en Tecpatán, dirigido por los frailes dominicos, el cual llegó a administrar, en el año de 1612, a los pueblos de Quechula, Copainalá, Chicoasén, Osumacinta, Coapilla, Ocoatepec, Tapalapa, Pantepec, Tapilula, Magdalena Coltipan, Sayula, Ixtacomitán, Sunuapa, Comistaguacán y Comeapa (J. Velasco, 1975: 55 -56; F. Báez, 1985: 18).

La política de redistribución de los caseríos zoques dispersos a pueblos compactos, unidos a través de un poder administrativo y de una iglesia con su santo patrón, protector de la comunidad, reprodujo un fenómeno religioso similar al que se presentó en gran parte de los pueblos evangelizados: el mito de fundación.

En la actualidad la tradición oral mantiene la creencia de que el santo patrón se pone "pesado" eligiendo así el lugar donde éste quiere que se edifique la iglesia; tenemos, por ejemplo, el mito de fundación del poblado de Tapalapa, en el que se argumentan las razones por las que se construyeron la iglesia y el convento de San Agustín:

Originalmente Tapalapa iba a fundarse en un lugar llamado JÖNDUNGOMO, que en zoque se traduce como "lugar plano", la gente comenzó a juntar grandes cantidades de piedras para edificar la iglesia, pero no se logró hacer nada, porque el santo desapareció de ahí en varias

ocasiones y las personas lo encontraban en lo que hoy es Tapalapa, siendo ésta una señal de que no quería estar en JÖNDUNGOMO; cuando la gente quería regresar al santo a su lugar, éste se volvía muy pesado y difícil de cargar.

También se relata que el pueblo iba a fundarse en un lugar llamado San Lucas, perteneciente al actual municipio de Pantepec, en donde se construiría la iglesia, pero la gente no quiso edificarla en dicho lugar, dejando como testimonio de ese hecho las piedras que se cree eran las destinadas para la construcción del templo. Asimismo, la escasez de agua y la gran cantidad de hormigas que había en JÖNDUNGOMO, hicieron imposible la edificación del templo en ese lugar (S. Villasana, 1988: 30, 31).

Durante la colonia, todos estos elementos relacionados con la iglesia, el barrio y la comunidad, no conformaron el papel cohesionador de autoidentificación del grupo; en aquella época, los zoques mantuvieron el culto a sus deidades a través de diversos mecanismos de resistencia, así la práctica oculta de “ritos paganos”, como los llamaría el conquistador; la transmisión de la cultura zoque a través del uso de la lengua y a través de los mitos; y la creación de un mecanismo de “sustituciones” (D. Aramoni, 1992) de dioses por santos, les permitió a los zoques construir elementos identitarios.

La hipótesis que nos presenta Velasco respecto al papel de los barrios como un elemento aglutinador y constitutivo de la identidad grupal, puede operar en épocas posteriores a la colonia; sin embargo, para el caso de la época colonial, el elemento aglutinador y de identificación grupal, lo constituyó el uso de la lengua y la práctica de ese mecanismo de “sustitución” que permitió el mantenimiento de la cultura zoque.

Respecto al patrón de crecimiento demográfico de la población zoque, la escasa información de este periodo histórico sólo permite hacer algunas aproximaciones, al respecto J. Velasco (1975: 61ss) nos muestra datos desde 1611 hasta el año de 1785 de algunos registros de pueblos zoques ubicados al noroeste de Chiapas y en la depresión central, cuyo patrón de crecimiento es irregular (Ver Anexo Cuadro 17).

El nombre de los poblados registrados es el siguiente: Coapilla, Copainalá, Chapultenango, Chicoasén, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ocoatepec, Ocozocoautla, Ostucán, Pantepec, Quechula, Tapalapa, Tapilula, Tecpatán y Tuxtla.

El territorio zoque no sólo se redujo, sino también dio paso a la entrada de hispanos y a la usurpación de las mejores tierras, renombrándose así lugares de interés mítico y ritual entre los zoques, como es el caso de los cerros, las cuevas, los ojos de agua, etc., así, por ejemplo, el cerro GOMO KOKAK, "Cerro Hembra" cambió su nombre por Cerro Santo.

En la época colonial la jurisdicción política y administrativa estaba inscrita a la Capitanía General de Guatemala, siendo una de sus provincias la Provincia de Chiapa y Soconusco. Después del largo proceso de redistribución de los pueblos zoques, para el año de 1790, la población correspondiente a Chiapa y Soconusco era de 69 253 personas (A. García de León, 1985. T. 1: 139).

3.3. El periodo Independiente

Durante el siglo XIX se registraron diversos acontecimientos que afectaron la organización política, económica y social de la provincia de

Chiapa y Soconusco; hechos que indudablemente tuvieron un impacto en la organización político territorial de la región zoque de Chiapas.

Entre los acontecimientos más importantes que podemos enumerar están: a) las pugnas intragrupalas entre Guatemala y México por la búsqueda de la anexión del territorio chiapaneco, principalmente, la zona del Soconusco, a alguno de los dos países, b) la llegada a Chiapas de las compañías deslindadoras, además del establecimiento de empresas madereras y fincas cafetaleras, lo que trajo consigo; c) la afluencia de migrantes internacionales: alemanes, guatemaltecos, norteamericanos, japoneses, franceses, ingleses y salvadoreños; y d) las pugnas intragrupalas por el control político de la provincia de Chiapas.

A principios del siglo XIX, en el año de 1814, la jurisdicción política de Chiapa y Soconusco, estaba formada por seis partidos: Ciudad Real y Partido de Llanos; Partido del Soconusco; Partido de Guardianías; Partido de Tzendales; San Marcos Tuxtla y Partido de Zoques.

El Partido de San Marcos Tuxtla, tenía bajo su jurisdicción los pueblos zoques de Tuxtla, Ocozocoautla y Zintalapa; y el Partido de Zoques abarcaba los pueblos de Tapilula y Anexos, Chapultenango y Anexos, Ixtacomitán, Ixtapangajoya, Pueblo Nuevo Pichucalco y Ribera de Blanquillo; el padrón general de españoles, indios y ladinos da cuenta del número de empadronados que habitaba en el Partido de Zoques siendo un total de 9 116 individuos: 6 072 indios, 333 españoles y 2 711 mestizos (A. García de León, 1985. T. 1: 140).

El crecimiento de la población zoque en el periodo de 1817 a 1876, a partir de los escasos datos registrados, mostró un crecimiento irregular, con tasas de crecimiento positivas de 1817 a 1838 (2.57), y de 1859 a 1876

(5.29), a diferencia del periodo comprendido entre 1838 y 1859 en el que se registró una tasa de crecimiento negativa (-3.24) (ver Anexo Cuadro 18).

En términos generales el siglo XIX se caracterizó por la inestabilidad política, debida principalmente al interés de los grupos dominantes que pugnaban, unos por un gobierno independiente, otros por la incorporación a México, y un tercer sector por su agregación a Guatemala (A. García de León, 1985. T. 1: 147).

La provincia de Chiapas no participó activamente en la guerra de Independencia; fue hasta el año de 1822 cuando esta provincia pasó a formar parte del Imperio Mexicano, con Iturbide; posteriormente en el año de 1823, Chiapas se declaró como gobierno autónomo, independiente de México y de cualquier otra autoridad; asimismo el Soconusco se agregó a Guatemala en 1824.

Como producto de los procesos nacionalistas, la sociedad chiapaneca se dividió en tres grandes grupos, como ya se anotó supra, un grupo era partidario de la incorporación de Chiapas a México, otro propugnaba la incorporación de Chiapas a Guatemala y un tercer grupo optaba por un gobierno independiente. No es sino hasta el 12 de septiembre de 1824 cuando culmina este periodo de inestabilidad política, con la anexión de la provincia de Chiapas a la nación mexicana.

... en julio de 1824, el Cabildo de Tapachula revocó un anterior acuerdo que lo unía a México; y en agosto, la Asamblea Nacional Constituyente de la América Central reincorporó por decreto el Soconusco al territorio de Guatemala. Bajo estas presiones, y por medio de un plebiscito regional (que expresó claramente la opinión pública local), el 12 de septiembre de ese mismo año la provincia de Chiapas

decidió quedar definitivamente unida a México... (A. García de León, 1985. T. 1: 146 – 147)

Las compañías deslindadoras, por su parte, obtuvieron grandes cantidades de tierras comunales. Al respecto, Báez menciona para el caso del área zoque, que sólo en Ocozocoautla y Cintalapa se obtuvieron 189 331 hectáreas de tierras comunales (F. Báez, 1976). La forma en que el grupo criollo fue acaparando el territorio zoque, a través del deslinde de tierras fue también un elemento que redujo el espacio histórico-territorial zoque, según explica García de León:

Las ganancias comerciales de sus caudillos, algunos que fueron sus alcaldes y otros funcionarios, fueron poco a poco invertidas en la compra de tierras y denuncias de terrenos baldíos, tomando así todo lo que sería su Departamento: regiones zoques de refugio (Tecpatán, Quechula, Copainalá, Pichucalco y bajo Grijalva), el vecino “desierto de Mezcalapa y Mal Paso” y los valles próximos de San Fernando Las Ánimas, Don Rodrigo, Ocozocoautla, la Ovejería y Cintalapa – Jiquipilas (A. García de León, 1985. T. 1: 143).

De otra parte las pugnas intragrupalas se exacerbaron por el traslado de los poderes centrales jurídico administrativos de San Cristóbal de Las Casas a Tuxtla Gutiérrez, bajo el argumento de que Tuxtla era un lugar estratégico para el paso comercial de los transeúntes tanto del reino de Guatemala como del reino de México.

“San Marcos Tuxtla, llamada de Gutiérrez en honor al caudillo liberal Joaquín Miguel Gutiérrez (dueño de la finca Don Rodrigo, hoy Berriozabal), opacó desde

fines del siglo XVIII el poder de Chiapa sobre los valles centrales. El grupo de criollos y ladinos que vivían en el centro de aquella comunidad zoque, llamada por sus enemigos "paraje de mala muerte", reclamaba ya desde 1797 para sí parte de los privilegios que eran acaparados por Ciudad Real [...]

Poco después, con la derrota definitiva de Santa Anna, los liberales de Tuxtla y Chiapa (Esquinca, Corzo, Grajales, etcétera) se aliarán con los de Comitán para ir debilitando lentamente el poder de San Cristóbal. En 1892, varios intentos frustrados - desde 1833 - por trasladar la capital regional a Tuxtla Gutiérrez se coronarán con el éxito" (A. García de León, 1985. T. 1: 142 – 143).

El nuevo carácter de Chiapas, como una federación más del país, dividió al estado en siete Departamentos y once Partidos.

La población zoque quedó así, bajo la jurisdicción de esta nueva organización político-administrativa, en cuatro Departamentos: Tuxtla, Mezcalapa, Pichucalco y Simojovel; reconfigurándose de nueva cuenta el espacio territorial zoque éste quedó distribuido en esos cuatro Departamentos como sigue (C. Basauri, 1940: 392 – 393):

1. El Departamento de Tuxtla, que administraba los poblados de Tuxtla Gutiérrez y sus alrededores, Berriozabal, Las Animas, Terán, Copoya, Arenal, Ocozocoautla, Muñiz, Soteapa, Petapa, Jiquipilas y Cintalapa.

2. El Departamento de Mezcalapa, al que correspondían los pueblos de Chicoasén, Quechula, Tecpatán, Magdalena, Copainalá, Tapalapa, Coapilla, Ocoatepec, Ixhuatán, Tapilula, Pantepec y Solistahuacán.

3. El Departamento de Pichucalco, a cuya jurisdicción correspondían Chapultenango, Solosuchiapa, Sayula, Ostucán, Nicapa, Tectupan, Ixtacomitán, Ixtapangajoya, Pichucalco, Sunuapa y Juárez.

4. El Departamento de Simojovel, al cual estaban adscritos Jitotol y Pueblo Nuevo (C. Basauri, 1940: 393).

Respecto a la situación religiosa en Chiapas, los privilegios del clero se mantuvieron intactos durante la primera mitad del siglo XIX. Posteriormente, con la promulgación de las Leyes de Reforma, el clero fue perdiendo fuerza en el ámbito nacional y regional.

La declaración formal de la separación entre la Iglesia y el Estado fue el 12 de julio de 1859; de esta manera, la Iglesia, fue desposeída de sus bienes, se le negó la posibilidad de dirigir los cementerios, dejó de privilegiarse el matrimonio religioso instaurándose el matrimonio civil. A la vez, el Estado consideró que la Iglesia era incapaz de impartir la enseñanza escolarizada, siendo éstas algunas de las reformas que propiciaron la disminución de la participación de la Iglesia en la vida civil, por su parte el Estado asumió esos asuntos a través del registro civil, de la escolaridad laica y del control de panteones.

En el porfiriato, la política que asumió el Estado frente a la Iglesia fue conciliadora, tratando de buscar la unidad nacional y la paz interna en el país. Así, a lo largo de esos treinta años, se reforzaron los privilegios del alto clero.

En este periodo histórico, la conformación de los estados nacionales y la recomposición al interior del país en estados federados contribuyeron a la fragmentación étnica. Tenemos entonces al grupo zoque fragmentado por la división político territorial de los estados federados, así encontramos población zoque en el estado de Chiapas, en el estado de Tabasco, en el estado de Oaxaca y zoque-popolucas en el estado de Veracruz.

El área zoque quedó concentrada en el estado de Chiapas, prácticamente en 12 municipios, en los que se localiza hoy en día la mayor densidad de hablantes de zoque, siendo los siguientes: Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ocoatepec, Ostucacán, Pantepec, Rayón, Tapalapa, Tapilula y Tecpatán (ver Mapa 2).

3.4. Siglo XX. La época moderna

Durante las primeras décadas del siglo XX el clima de violencia e inestabilidad política en Chiapas, se mantuvo vigente; el movimiento revolucionario, el posterior proceso agrario, la impugnación por la consolidación de la nación mexicana y la política educativa dirigida a la población indígena con carácter integracionista, fueron factores que afectaron al grupo zoque.

Por un lado, la Revolución Mexicana fue para la población indígena un movimiento ajeno a sus intereses. Al respecto García de León explica:

Los indios mantenían sus comunales, el resto, campesinos despojados indios y ladinos, tendrían que poseer tierras en propiedad privada [...] Para los indios, sin embargo, las causas de la violencia eran incomprensibles (A. García de León, 1985. T. 2: 124 – 129).

Por otro lado, el proceso agrario permitió la posibilidad de dotación de ejidos en los municipios zoques, y la política integracionista dirigida hacia la población indígena entró a las comunidades a través de las escuelas rurales y de los promotores bilingües.

Mapa 2.
Municipios de Chiapas con mayor densidad de hablantes de zoque



1. Copainalá
2. Chapultenango
3. Francisco León
4. Ixhuatán
5. Jitotol
6. Ocoatepec
7. Ostuacán
8. Pantepec
9. Rayón
10. Tapalapa
11. Tapilula
12. Tecpatán



Fuente: A. Villa Rojas, 1975: 18-19
Diseño: Leticia Villaseca B

En cuanto a la cuestión religiosa, el anticlericalismo¹⁸ surgió de nueva cuenta a partir de la Revolución Mexicana en 1910, generando inconformidad del clero ante el contenido de los artículos de la constitución de 1917 que dañaban sus intereses; principalmente el artículo 3o. constitucional que decretaba la educación laica y el artículo 130 que reiteraba, entre otros aspectos, la definición del matrimonio como un contrato civil y no religioso.

La ley no reconoció personalidad alguna a las iglesias, creándose éstas sólo con la autorización y vigilancia del gobierno; se prohibió al clero participar en política y se dejó a las legislaturas de los estados determinar el número máximo de ministros del culto (A. Olivera 1987:12-13).

El 27 de enero de 1926 llega al máximo el descontento de la Iglesia Católica hacia el Estado. Principalmente por la reglamentación de cultos en el país, así por ejemplo en 1919 se decretó que en Tabasco debía haber un ministro de culto por cada tres mil habitantes (A. Olivera 1987:13-14).

J. Meyer explica que todos estos elementos derivados de la Constitución de 1917, agravaron la situación jurídica de la Iglesia católica; generándose así, la inconformidad del gremio católico. Tal situación tuvo su desenlace posterior en la guerra cristera; al respecto anota:

¹⁸ Jean Meyer explica que el vocablo anticlericalismo "es un aspecto del movimiento de secularización de la vida, del movimiento filosófico de rechazo del pasado; para el liberal, hijo de la Ilustración, la Iglesia católica era el primer obstáculo para el progreso de la razón y de la virtud" (1998: 23).

El artículo 130 le negaba toda personalidad jurídica y concedía al gobierno federal el poder de "intervenir según la ley en materia de culto y de disciplina externa".

Se prohibían los votos monásticos y las órdenes religiosas (artículo 5). La Iglesia no tiene derecho a poseer, adquirir o administrar propiedades, ni a ejercer ninguna clase de dominio sobre una propiedad; todos los lugares de culto son propiedad de la nación. La Iglesia no tiene derecho de ocuparse de establecimientos de beneficencia, ni de la investigación científica (artículo 27). Los ministros de las religiones no deben criticar las leyes fundamentales del país; no tienen derecho a hacer política y ninguna publicación de carácter religioso puede comentar un "hecho político" (artículo 130)...

El artículo 130 preveía que los estados de la federación son los únicos que pueden decidir en cuanto al número de sacerdotes y las necesidades de cada localidad (éste había de ser el punto de partida de la crisis de 1926) (1998:69 – 70).

Para el año de 1929, los obispos y el presidente en turno, Emilio Portes Gil, firmaron unos acuerdos que daban fin a la guerra cristera en un encuentro realizado el 21 de junio de ese año (J. Meyer, 1998: 340), sin embargo hasta la fecha no se conocen los documentos que integraban tales acuerdos.

En los años treinta, durante el cardenismo, se inició un proceso de reconciliación entre la Iglesia y el Estado, finalizando el descontento religioso. "El culto católico se restableció lentamente en el país; incluso, en algunos estados del sureste de México, los templos se abrieron hasta casi diez años después de firmados los "arreglos"¹⁹." (A. Olivera 1987:18-19)

¹⁹ "Arreglos" entre la Iglesia y el Estado, los cuales no se dieron a la luz pública. Información personal de Andrés Fábregas Puig.

En esa misma época, Chiapas fue campo propicio para la entrada y anclaje de diversas corrientes de pensamiento religioso no católico, paralelamente con la entrada del Instituto Lingüístico de Verano el cual dio inicio a sus actividades en el año de 1935 en poblados indígenas del estado de Chiapas, principalmente de habla tzeltal.

Al respecto, una corriente de pensamiento conocida como “teoría de la conspiración”, planteó que la presencia de minorías religiosas diferentes al catolicismo es el resultado de la penetración y dominio ideológico de Estados Unidos sobre América Latina (R. Casillas y A. Hernández, 1990: 79; ALAI, 1978:116 – 142.).

A partir de ese planteamiento, se explica que en Chiapas, la infiltración de ideas religiosas pertenecientes a otros credos no católicos se suscitó durante los años treinta y en las décadas siguientes.

Asimismo, se argumenta que este hecho fue el inicio de un trabajo constante y directo de proselitismo religioso, en las comunidades indígenas de aquellos años, desarrollado por parte del Instituto Lingüístico de Verano; situación que para el caso de Chiapas se muestra hoy día en la fragmentación de la población debido a la adscripción de las personas a diversas organizaciones religiosas no católicas, constituyendo en ese ámbito la creación de nuevas identidades.

No obstante, el planteamiento anterior, existe evidencia empírica de la presencia de organizaciones religiosas no católicas en el país desde finales del siglo XIX²⁰ y no sólo a partir de la década de los años treinta.

²⁰ Algunas investigaciones regionales “han mostrado la posible importancia de estos actores religiosos disidentes en la conformación de vanguardias revolucionarias en contextos rurales, en particular en el centro sur del estado de Tlaxcala y en la Chontalpa tabasqueña” (J. P. Bastian, 1993: 132).

Para el caso del estado de Chiapas, la parcial información censal al respecto muestra también la presencia de población con adscripción religiosa distinta a la católica desde finales del siglo pasado, registrándose en 1895, 191 protestantes en la entidad, número que se ha incrementado de manera constante a lo largo de este siglo hasta lograr una presencia social muy intensa.

Así, en 1990 la gente que se adscribió a una religión distinta a la católica fue en números absolutos de 440,520 protestantes, además de 52,655 miembros que declararon otra religión distinta a la católica pero que en los registros censales no se clasificó ni como católica ni como protestante.

En este sentido, observamos también que la vecindad de la entidad con el estado de Tabasco y la intensa relación socioeconómica en la zona noroeste de Chiapas con los municipios limítrofes de Tabasco, nos hace pensar en esta área geográfica como puerta de entrada del protestantismo hacia la parte noroccidental del estado de Chiapas, tomando en cuenta que a finales del siglo XIX y principios de este, había una fuerte presencia de congregaciones protestantes presbiterianas en la Chontalpa tabasqueña, y en los municipios de Comalcalco, Paraiso y Cárdenas del estado de Tabasco. Al respecto J. P. Bastian explica que:

Entre 1877 y 1911, las congregaciones protestantes se mantuvieron en los espacios de la parte central de México [...] De igual manera, en Tabasco, el presbiterianismo se difundió a partir de 1883 en la Chontalpa (región pantanosa y poco poblada, pero en expansión económica ranchera) siguiendo el camino de las logias de Comalcalco, Paraiso y Cárdenas, además de encontrar conversos en rancherías y pueblos vecinos (1993: 139, 140).

En la actualidad, encontramos en el área zoque gran variedad de grupos religiosos: presbiterianos, adventistas del Séptimo Día, pentecosteses, católicos y los autodenominados "costumbreros", católicos que incorporan elementos de la cultura zoque, incluyendo en su ritual religioso danzas, música, canciones y oraciones en lengua zoque.

A lo largo de este siglo han sido diversos los elementos que han reconfigurado el espacio territorial del grupo zoque, algunos de estos factores de cambio son los siguientes:

a) La construcción de presas hidroeléctricas: en el municipio de Tecpatán la presa la presa hidroeléctrica Netzahualcóyotl, en el municipio de Chicoasén la presa hidroeléctrica Manuel Moreno Torres y en el municipio de Ostucán la presa hidroeléctrica Peñitas.

b) El desplazamiento de población zoque por la perforación de pozos petroleros en el municipio de Ostucán.

c) La erupción del volcán El Chichonal, suceso de gran importancia ocurrido en el año de 1982, en el corazón de la región zoque.

d) La creación de nuevos asentamientos en los que se reubicó a la población zoque damnificada por la erupción del volcán El Chichonal propiciando una migración forzosa.

e) Los recientes flujos migratorios de población tzotzil y tzeltal al área zoque.

Todos estos factores han propiciado la reconfiguración del espacio territorial zoque y la dispersión de su población en un área geográfica mayor y heterogénea.

Conclusiones del capítulo.

En este capítulo, desarrollamos un seguimiento histórico de cuatro grandes momentos en la historia de los zoques; el primer momento referido a los orígenes de este grupo social y a su situación en la época prehispánica. Concluimos que respecto al origen de los zoques se supone que provienen de la cultura Olmeca debido a la coincidencia territorial y a la familiaridad lingüística que existe entre ambos.

En la época prehispánica los zoques ocuparon una extensión territorial muy amplia que abarcó la franja costera del Pacífico en el sur de México, la Depresión Central de Chiapas, la Sierra de Pantepec y otras zonas limítrofes a los estados de Tabasco, Oaxaca y Veracruz. Extensión territorial que sufrió modificaciones por la invasión y dominio de otros grupos sociales como los nahuas y los chiapa.

Así también, se mostraron las diversas actividades productivas de los zoques: agrícola y de manufactura. Se hizo mención que la población zoque estaba distribuida en "pueblos" y "pueblezuelos" con un patrón de asentamiento disperso y con alta densidad demográfica, cuya organización política y territorial estaba basada en pequeños cacicazgos.

Argumentamos, que si bien no hubo una unidad territorial y política centralizada en la región zoque prehispánica, sí existió una unidad social, lingüística y cultural definida, que permitió la diferenciación de este grupo y generó elementos identitarios entre sus miembros.

El segundo momento de la historia de los zoques se refirió a la Conquista y a la época colonial. Comentamos que el carácter brutal de la Conquista española alcanzó a los zoques, quienes sufrieron la represión ejercida por el conquistador. El impacto de esta nueva imposición fue en

detrimento de la población, debido a la introducción de nuevas enfermedades y al resquebrajamiento de la unidad productiva.

Se anotó que la entrada de los dominicos al territorio zoque fue a partir de 1546, con ello se impusieron nuevas formas de pensamiento religioso. En esa época se modificó la organización político territorial de los zoques, conformándose una nueva división de control político y económico: la república de indios y la república de españoles, y se inició la congregación de indios dispersos. Así, la congregación de los pueblos fue un proceso lento.

El patrón de crecimiento demográfico en ese periodo histórico fue irregular. El territorio se redujo y dio entrada a población hispana misma que usurpó las mejores tierras. En la época colonial la jurisdicción político administrativa estaba inscrita en la Capitanía General de Guatemala.

El tercer momento histórico de los zoques, corresponde al periodo independiente, en esta sección se enumeraron diversos acontecimientos suscitados en la provincia de Chiapa y Soconusco.

Este periodo se caracterizó por la inestabilidad política, ya que se pugnaba tanto por la incorporación de Chiapas a México, como por la incorporación de Chiapas a Guatemala, y a la vez, un tercer grupo pugnaba por la creación de un gobierno independiente. Esta situación se definió el 12 de septiembre de 1824 con la anexión de Chiapas a la nación mexicana.

Se anotó, que con el nuevo carácter de Chiapas como una federación más del país, el estado se dividió en siete Departamentos y nueve Partidos, situación que reconfiguró el espacio territorial zoque, el cual quedó distribuido en cuatro Departamentos.

En el aspecto religioso se mostró que durante la primera mitad del siglo XIX los privilegios del clero se mantuvieron intactos. Posteriormente, con el pensamiento anticlerical, que concebía a la Iglesia como un obstáculo “para el progreso de la razón y de la virtud”, y con la promulgación de las Leyes de Reforma, el clero fue perdiendo fuerza en el ámbito nacional y regional.

El cuarto momento se refirió a la época moderna. Se apuntó que a lo largo de este siglo hubo muchos cambios: el movimiento revolucionario, la promulgación de la Constitución de 1917, la situación de la cuestión religiosa con el resurgimiento del anticlericalismo, el posterior proceso agrario y la instrumentación de políticas de carácter integracionista dirigidas a la población indígena.

Se llamó la atención respecto al crecimiento de las adscripciones religiosas no católicas en Chiapas, durante el presente siglo, que para el año de 1990 contaban con más de cuatrocientos mil protestantes y más de cincuenta mil personas adscritas a otra religión.

Se argumentó que debido a la vecindad tan estrecha entre la población del estado de Tabasco con la población que habita en el noroeste de Chiapas, nos hace pensar esta área geográfica fue puerta de entrada hacia la región zoque de otras opciones religiosas no católicas.

Por último, se enunciaron diversos factores de cambio que reconfiguraron el espacio territorial del grupo zoque. Vimos así, a un grupo socialmente fragmentado, ya sea por factores de tipo socioeconómico o por catástrofes naturales; ya sea por factores de tipo social como la diferenciación en las adscripciones religiosas: católico, presbiteriano, Adventista del Séptimo Día, entre otros; ya sea por la preferencia y

participación en algún partido político: PRI, PAN, PRD, o por las relaciones interétnicas en la región entre zoques, y otros grupos de habla chol, tzotzil, tzeltal y castellana.

Tal situación la analizaremos en el siguiente capítulo, en el que se abordará el contexto actual de los zoques considerando los diversos factores de cambio que ha experimentado el grupo en cuestión.

CAPÍTULO 4

CONTEXTO ACTUAL DE LA POBLACIÓN ZOQUE

Introducción

El objetivo del presente capítulo es dar a conocer el contexto actual de la población zoque en el estado de Chiapas, en éste se destaca el número de hablantes de lengua zoque, los municipios en donde habita este grupo social, las características de su población y la situación de las adscripciones religiosas en los doce municipios considerados tradicionalmente zoques, lo que nos permitirá tener una visión de conjunto del grupo indígena en donde se realizó la investigación.

El capítulo está dividido en cuatro secciones: en la primera se hace una revisión de los factores que inciden en el desarrollo de la población zoque y su ubicación geográfica; en la segunda sección se traza el perfil sociodemográfico de los doce municipios con mayor porcentaje de hablantes de zoque; en el tercer apartado se presenta la evolución de la presencia religiosa en la región zoque haciendo un seguimiento de 1940 a 1990; y en la cuarta sección se presentan las conclusiones del capítulo.

4.1. Los zoques en la actualidad

Los zoques habitan un área geográfica que comprende cuatro estados de la república mexicana: Chiapas, Tabasco, Oaxaca y Veracruz. En las colindancias que unen a los cuatro estados (Chiapas, Oaxaca, Tabasco y Veracruz), se ubican diversas comunidades zoques, que

comparten el territorio con otros grupos de habla chol, tzotzil, tzeltal, zapoteca, huave y castellana, siendo la lengua uno de los rasgos de diferenciación extragrupal.

Los zoques del estado de Chiapas se ubican al noroeste de la entidad en un área histórico-territorial que comprende varios municipios; los zoques del estado de Oaxaca se ubican al sureste en dos municipios conocidos como "Los Chimalapa": San Miguel y Santa María Chimalapa; por el lado del estado de Tabasco las comunidades zoques ubicadas al sureste tabasqueño comparten el área geográfica con pueblos choles - que son mayoritarios en número de hablantes -, y al sur del estado de Veracruz encontramos a los pueblos zoque-popoluca.

Las variantes dialectales han sido punto de partida para la diferenciación interna del grupo, distinción reconocida por sus habitantes. Así, por ejemplo, los hablantes de zoque explican que no es lo mismo el zoque que se habla en el municipio de Rayón, del zoque que se habla en el municipio de Tecpatán o el zoque que se habla en el municipio de Ocoatepec, etcétera, incluso llegan a decir que "a veces no se entienden". Vemos entonces que los mismos hablantes de zoque se están diferenciando al interior del grupo por las variantes dialectales en uso.

Wonderly (1949) y Thomas (1970) distinguieron las siguientes variantes dialectales, de los cuatro estados, y los respectivos municipios donde se localizan hablantes de la lengua zoque, siendo los siguientes:

➤ Zoque del norte (Magdalena o Francisco León y Amatán en Chiapas; Tapijulapa, Oxolotán y Puxcatán en Tabasco).

- Zoque del noroeste (Tapalapa, Ocotepec, Pantepec, San Bartolomé Rayón, Chapultenango, Pueblo Nuevo Solistahuacán y Jitotol en Chiapas).
- Zoque central (Copainalá y Cintalapa en Chiapas).
- Zoque del sur (Tuxtla Gutiérrez, Ocozocoautla, San Fernando y Berriozabal en Chiapas).
- Zoque del oeste (San Miguel Chimalapa y Santa María Chimalapa en Oaxaca).
- Zoque-popoluca de Veracruz (Soteapan y Texistepec).

Entre los zoques no existe alguna noción de conjunto del grupo lingüístico que abarque como tal a los cuatro estados de la república; el autorreconocimiento del grupo zoque, desde el punto de vista de grupo lingüístico, está limitado a un espacio geográfico más reducido: la comunidad y los municipios aledaños, pudiendo ser producto de los límites que le impone la regionalización y de las relaciones socioeconómicas en el área, desconociendo así la existencia de los otros pueblos habitados por zoques en los cuatro estados.

La misma situación se observa de la noción en conjunto de grupo cultural, los pueblos zoques del área geográfica interestatal no se reconocen entre sí como un grupo homogéneo, es decir, algunos de sus habitantes no saben de la existencia de pueblos zoques en los cuatro estados de la república; lo mismo ocurre entre algunos zoques del estado de Chiapas, quienes desconocen la existencia de otros pueblos de habla zoque en Oaxaca y en Veracruz, reconociendo sólo a los zoques de Tabasco debido a las intensas relaciones socioeconómicas e históricas que se han generado en esa zona.

De esta manera las relaciones sociales y económicas de los pueblos zoques reflejan esa circunscripción de autorreconocimiento geográfico reducido al ámbito local y municipal, más no como un grupo cultural en su conjunto entre los pueblos de los cuatro estados.

No obstante esa falta de noción de grupo interestatal, entre los zoques existe diversidad de elementos socioculturales que dan sentido a la vida del grupo y que a la vez permite que los individuos constituyan y reproduzcan su sentido de pertenencia, el sentido de autoadscripción y de adscripción por otros.

Ejemplo de esos elementos socioculturales son los hábitos alimentarios, las formas de organización parental, el sistema de creencias - en los mitos y en las deidades legendarias -, la continua reproducción de su organización religiosa sincrética, el intercambio de santos, la práctica de las mayordomías al "estilo" zoque en algunos lugares insospechados porque ahí ya no hablan la lengua, en general relaciones sociales y elementos simbólicos que permiten la construcción de su identidad.

En este espacio geográfico interestatal, es en el estado de Chiapas en donde se concentra la mayor densidad de población zoque. De los 43,160 hablantes de zoque, registrados en el país en el XI censo de 1990, 34,810 (80.65%) habitaban en el estado de Chiapas; de éstos 27,489 (63.69%) estaban asentados en doce municipios ubicados al noroeste de la entidad, cuya mayoría se concentra en la Sierra de Pantepec y sus inmediaciones.

Así, en los años noventa, el área geográfica en donde habitan los hablantes de zoque del estado de Chiapas abarcó un espacio mayor que incluye a los municipios de: Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ocoatepec, Ostucán, Pantepec, Rayón, Tapalapa, Tapilula,

Tecpatán, Solosuchiapa, Amatán, Reforma, Coapilla, Ixtapangajoya, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Tuxtla Gutiérrez, Chicoasén, Cintalapa, Jiquipilas, Ocozocoautla, San Fernando, Simojovel, Huitiupán, Ixtacomitán, Juárez, Pichucalco, Chiapa de Corzo, Acala y Ocosingo, en los seis últimos municipios se encuentran asentamientos de reacomodo de reciente creación; haciendo un total de 32 municipios (ver Mapa 3).

En estos municipios existen pueblos zoques que forman parte de la historia regional aunque algunos de sus habitantes ya no hablen la lengua autóctona o el uso de la lengua zoque se haya perdido. Situación que se observa en los registros censales; así, para el año de 1990, en algunos municipios el número de hablantes se vio disminuido (ver Anexo Cuadros 19 y 20).

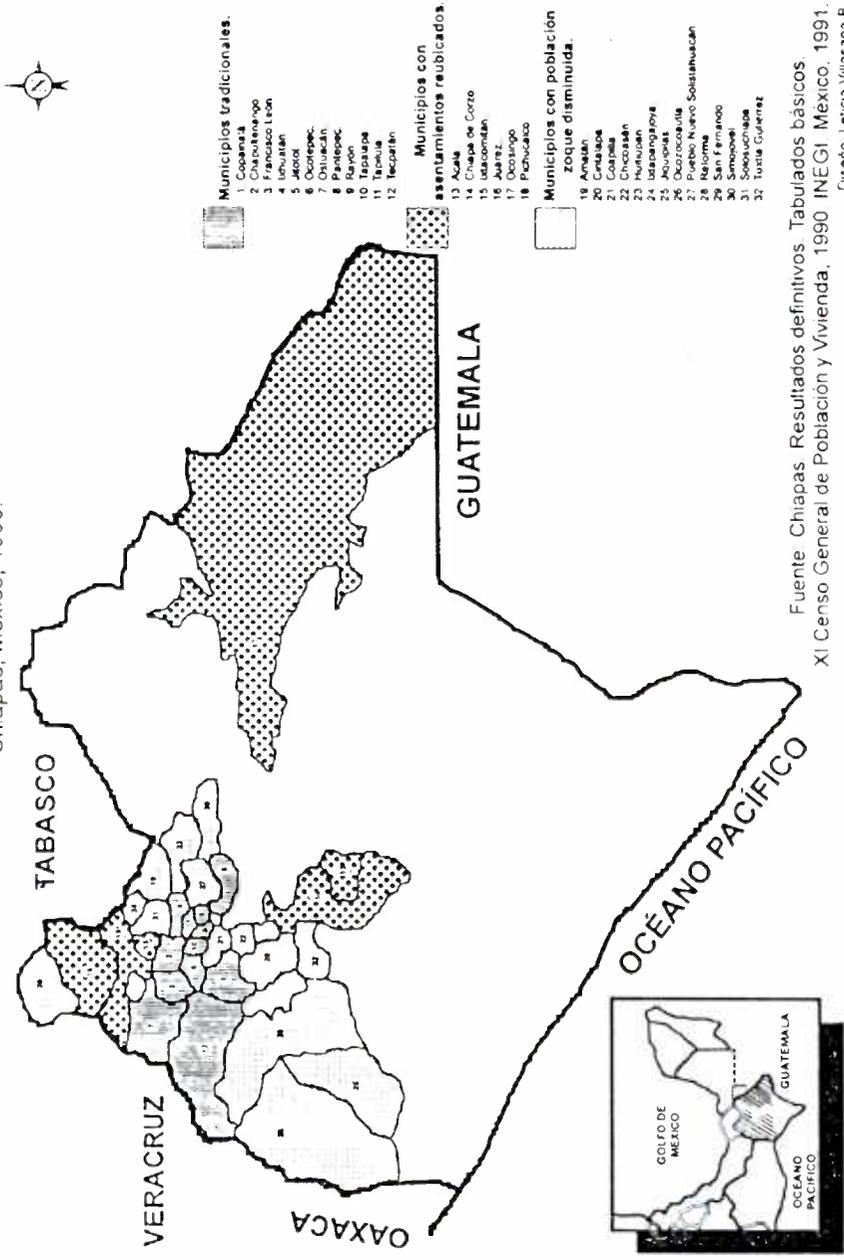
Los 32 municipios de Chiapas, con hablantes de zoque, podemos caracterizarlos en tres tipos, según los siguientes criterios:

- Municipios tradicionalmente zoques, siendo Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ocoatepec, Ostucacán, Pantepec, Rayón, Tapalapa, Tapilula y Tecpatán.

- Municipios con asentamientos zoques reubicados por la erupción del volcán El Chichonal, siendo Ixtacomitán, Juárez, Pichucalco, Chiapa de Corzo, Acala y Ocosingo.

- Municipios con población zoque disminuida, pero que se tiene referencia histórica y censal de una presencia constante de hablantes de zoque, siendo Solosuchiapa, Amatán, Reforma, Coapilla, Ixtapangajoya, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Tuxtla Gutiérrez, Chicoasén, Cintalapa, Jiquipilas, Ocozocoautla, San Fernando, Simojovel, Huitiupán.

Mapa 3.
Municipios de Chiapas con población zoque de 5 y más años, según tres criterios de clasificación
Chiapas, México, 1990.



Fuente: Chiapas. Resultados definitivos. Tabulados básicos
XI Censo General de Población y Vivienda, 1990 INEGI México, 1991.
Diseño: Leticia Villasana B

En su conjunto estos 32 municipios conforman la actual región lingüística en la que los zoques recrean su cultura y su forma de vida. Algunos pueblos tienen su asentamiento ligado a la historia del lugar, otros son familias que salieron de sus lugares de origen por procesos migratorios actuales, o que se formaron por hogares nuevos, principalmente ubicados en las zonas que brindan trabajo o por la creación de nuevas colonias, y otros más son comunidades de reacomodo asignadas a los damnificados por la erupción del volcán El Chichonal.

En lo que concierne al territorio habitado por los zoques del estado de Chiapas, éste ha sufrido cambios principalmente a partir de la década de los años setenta. Así, en el presente siglo, la manera en que los zoques se interrelacionan con el resto de la sociedad nacional ha sido constante y diversa.

En el área donde habitan los zoques se hallan recursos de gran importancia para el país, en ésta se han construido tres de las más importantes presas hidroeléctricas del estado: Malpaso, Peñitas y Chicoasén²¹; además, en el área, la explotación de hidrocarburos es también una actividad significativa y de carácter estratégico para el Estado-nación.

Sin embargo la entrada de elementos modernizadores no se circunscribe al ámbito productivo, ya que este grupo, al igual que los demás indígenas, ha sido foco de atención de políticas gubernamentales como la instrumentación de servicios educativos por el Instituto Nacional Indigenista

²¹ Malpaso tiene una capacidad total de almacenamiento de 12,960 millones de metros cúbicos; Peñitas 1,485 millones de metros cúbicos y Chicoasén tiene una capacidad de 1,443 millones de metros cúbicos. De esta capacidad total, 71.89%, 8.75% y 14.13%, respectivamente, fue la capacidad útil de almacenamiento en 1995. *Anuario estadístico del estado de Chiapas*, INEGI, 1996:68.

y de la Secretaría de Educación Pública y la entrada de servicios de salud a través del IMSS-COPLAMAR en varias de estas comunidades indígenas.

Otro aspecto de gran importancia, que está iniciando en la región, es el proceso migratorio hacia los Estados Unidos. Recientemente, observamos que en algunas familias hay personas que migraron a ese país en busca de fuentes de trabajo.

Tanto las actividades económicas y los programas de acción gubernamental como la reciente migración, conforman elementos modernizantes que de alguna manera han impactado en la vida de las sociedades indígenas de la región y en consecuencia en la dinámica demográfica de estos pueblos, modificando los perfiles de la población.

A raíz del evento telúrico, sucedido el 28 de marzo de 1982, la distribución de la población zoque sufrió cambios radicales, desde ese año se crearon nuevas comunidades, dentro y fuera del área histórico-territorial zoque propiamente dicha (L. Reyes, 1993: 232); así, fueron reubicadas 11,291 personas en 16 nuevos asentamientos, sólo en el estado de Chiapas (L. Reyes, 1995: 184).

El área mas afectada por la erupción del volcán El Chichonal cubrió aproximadamente 10 kilómetros a la redonda a partir del cráter, quedando desolada e inhabitable.

En 1990, aproximadamente un tercio de los zoques de Chiapas (7,321), vivían diseminados en gran parte del estado, según el XI censo, 1,571 ubicados en el municipio de Ocosingo, 1,168 en el municipio de Acala, 660 en Chiapa de Corzo, 1,968 repartidos en Juárez, Ixtacomitán y Pichucalco, y 1,954 se encontraban dispersos en 39 municipios del estado.

No obstante esta dispersión de la población zoque, la región que constituye el espacio histórico, lingüístico, cultural y territorial de este grupo indígena sigue concentrada en los doce municipios al noroeste de la entidad: Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuitán, Jitotol, Ocoatepec, Ostucacán, Pantepec, Rayón, Tapalapa, Tapilula y Tecpatán.

Para efectos de este estudio, ese conjunto de doce municipios asentados en la región serrana, los considerados “tradicionales”, será el que conforme la base de este trabajo, por tal razón, en lo que sigue presentaremos la configuración socioeconómica referida exclusivamente a esos doce municipios del estado de Chiapas, que denominamos “región zoque”.

La región zoque se localiza al noroeste del estado de Chiapas, ésta se divide por una cadena montañosa llamada Sierra de Pantepec, que separa al norte a las planicies tabasqueñas y al sur a la depresión central chiapaneca. La región está irrigada por diversos ríos y afluentes que mantienen húmeda la tierra durante todo el año, tales como el río Mezcalapa, río Magdalena, río Sayula, río Napac, río Jitotol, río de la Sierra, río Zacalapa, entre otros.

En general, el tipo de terreno es accidentado y muy pocos espacios son semiplanos y planos. También se encuentra en la zona montañosa una parte conocida como la “Selva Negra”, que conserva abundante vegetación; sin embargo, la depredación generada por la ganadería extensiva y la agricultura maicera de roza y quema la ha reducido a escasos manchones.

La superficie territorial que abarca la región es de 2,958.6 kilómetros cuadrados y representa el 4% de la superficie total del estado de Chiapas, distribuyéndose a una altitud que va de los 500 metros sobre el nivel del mar

en la parte baja hasta 1500 metros sobre el nivel del mar en la cima más alta. En general el clima predominante en las partes altas es frío-húmedo con abundantes lluvias durante todo el año, en cambio en las partes medias el clima es cálido-húmedo con lluvias todo el año y en las partes bajas el clima es cálido- semihúmedo con lluvias en verano.

La organización productiva de la región se basa en la agricultura de temporal de maíz y frijol, además de la cafecultura y de la ganadería bovina, cuyos productos se comercializan en el mercado. Otros productos agrícolas que se siembran en la región son plátano, tamarindo, aguacate, durazno, guanábana, haba, naranja, calabaza, chícharo, chayote, chilacayote, arroz, cacao, pimienta, etcétera.

También existe una gran variedad de plantas silvestres útiles para la subsistencia como el chichón, quelite, chaya, tepenchile, yerba mora, entre otros, además de la recolección y caza de animales como la hormiga chicatana o NUKU, el caracol de río llamado TZOQUI y la iguana.

La ganadería bovina no es la única desarrollada en la región, también se practica la apicultura aunque en menor escala y a nivel de las unidades domésticas se crían animales como los puercos y las aves de corral: pollos, gallinas y patos, que son base del sustento familiar.

Otras actividades económicas en la región son las referidas al comercio que en las comunidades se desarrolla en pequeños tendajones dedicados a la venta de productos básicos como aceite, azúcar, sal, leche en polvo, huevo, pan, galletas, chocolate, y en las que también se puede encontrar refresco embotellado de diversas marcas, jabones, petróleo o gasolina blanca, productos enlatados como sardinas y atún.

El comercio no se restringe a nivel formal, sino que al interior de las comunidades es frecuente ver la práctica del comercio ambulante de casa en casa, principalmente realizado por la población infantil, ellos ofrecen frutas (duraznos, naranjas), alimentos preparados (tamales, chayote cocido, carne seca), pan y dulces.

Otro tipo de ambulante que juega un papel socioeconómico muy importante en la región y más allá de esos límites es el realizado por los zoques de Ocoatepec, quienes venden de pueblo en pueblo productos derivados de la leche (queso y crema), ropa, medicamentos (desparasitantes, antidiarreicos y analgésicos), siendo frecuente la práctica del trueque.

La producción de artesanías se restringe a la alfarería, elaboración de ollas, comales y sartenes, actividad característica del pueblo de Tapalapa; tejido de petates de palma elaborados por población zoque de Coapilla; y labrado de jícaras, sonajas, platos y adornos, que se realizan en Tecpatán.

En general la comercialización de estos productos artesanales está limitada al ámbito local y hacia los municipios circunvecinos. En cambio los bordados tzotziles principalmente de blusas, tienen mayor circulación, tales se ofrecen para la venta a orilla de carretera, principalmente en la zona de Jitotol.

El sistema de caminos es deficiente, en lo que corresponde a las comunidades de la Sierra de Pantepec éstos son caminos rurales de terracería, muchas veces inaccesibles en época de lluvia como en Ocoatepec, Chapultenango y Ostucán; otros municipios cuentan con caminos mejor cuidados como el tramo de Pantepec a Tapalapa. Los municipios de Jitotol, Rayón, Tapilula e Ixhuatán son atravesados por la carretera pavimentada

tramo Tuxtla Gutiérrez - Villahermosa y cuentan con medios de transporte de autobuses foráneos.

También los municipios de Copainalá y Tecpatán se unen por la carretera Tuxtla Gutiérrez - Raudales, recientemente pavimentada, a excepción del tramo de Tecpatán a Raudales Malpaso, 40 kilómetros aproximadamente, que es camino de terracería en muy mal estado; de esta misma carretera continúa otro tramo pavimentado que sale de Raudales Malpaso hacia el estado de Tabasco. El caso del municipio de Francisco León, es dramático, sólo se accede a él a pie por brechas y veredas improvisadas, este municipio fue uno de los más afectados por la erupción volcánica en el año de 1982.

En gran parte de la región predomina el sistema de tenencia de la tierra ejidal cuya producción de maíz es de temporal, existiendo a la vez propiedades privadas utilizadas principalmente para la ganadería extensiva, actividad que complementa la forma de producción capitalista relacionada con la producción lechera, ya que existen, en diversos puntos de la región, plantas recolectoras de leche de la Compañía Nestlé.

Otra actividad importante es la extracción de hidrocarburos y la producción de energía eléctrica. En el municipio de Ostucán se observa este tipo de actividad relacionado con la industria extractiva, sin embargo no ha repercutido en la elevación de nivel de vida de sus habitantes; en este municipio existen varios pozos de perforación de Petróleos Mexicanos, además de la construcción de la presa Peñitas cercana al ejido Plan de Ayala; ambos han traído al municipio trabajadores foráneos y en forma eventual han empleado a los lugareños.

En el municipio de Tecpatán se encuentra la presa hidroeléctrica Netzahualcóyotl, construida en el periodo de 1960 a 1970, que abrió al noroeste del municipio una región hasta entonces casi despoblada correspondiente al centro urbano de Raudales Malpaso, los habitantes del lugar se pueden desplazar por la presa en lanchas de motor que dan servicio continuo hacia otros puntos como la comunidad Luis Espinosa del mismo municipio o a pueblos vecinos del municipio de Ocozocoautla.

De otra parte, en el lado sur de los municipios de Copainalá y Coapilla colinda el municipio de Chicoasén en el que se construyó la presa hidroeléctrica Manuel Moreno Torres. Ambas junto con la presa de la Angostura “generan hoy más de la mitad de la energía eléctrica utilizada en el país” (A. García de León, 1985. T. 2: 232).

Vemos así que las presas hidroeléctricas construidas sobre el cauce del río Grijalva, el descubrimiento de grandes yacimientos petrolíferos, la reciente perforación de pozos petroleros, la ganadería extensiva y el cultivo de maíz temporalero son características que conforman el contradictorio paisaje socioeconómico actual de los pueblos zoques.

Prácticamente, los zoques de esta región se hallan rodeados de fuertes elementos modernizadores: presas hidroeléctricas, yacimientos petrolíferos, zonas penetradas por la ganadería extensiva, explotación de los productos lácteos por empresas transnacionales como la Nestle y tierras sembradas con productos agropecuarios comerciales de exportación (café y plátano).

Pese a los ricos recursos naturales de la región, la mayoría de sus habitantes vive en condiciones de pobreza deplorables, la dispersión de los poblados, el acaparamiento de los productos agropecuarios, los programas

de apoyo técnico gubernamental muchas veces inconclusos, la carencia de servicios mínimos en las comunidades tales como agua entubada, luz eléctrica, drenaje, servicios educativos y de salud hace que los municipios de esta región se mantengan en zonas de alto grado de marginación²² (ver Gráfica 15 y Anexo Cuadro 21).

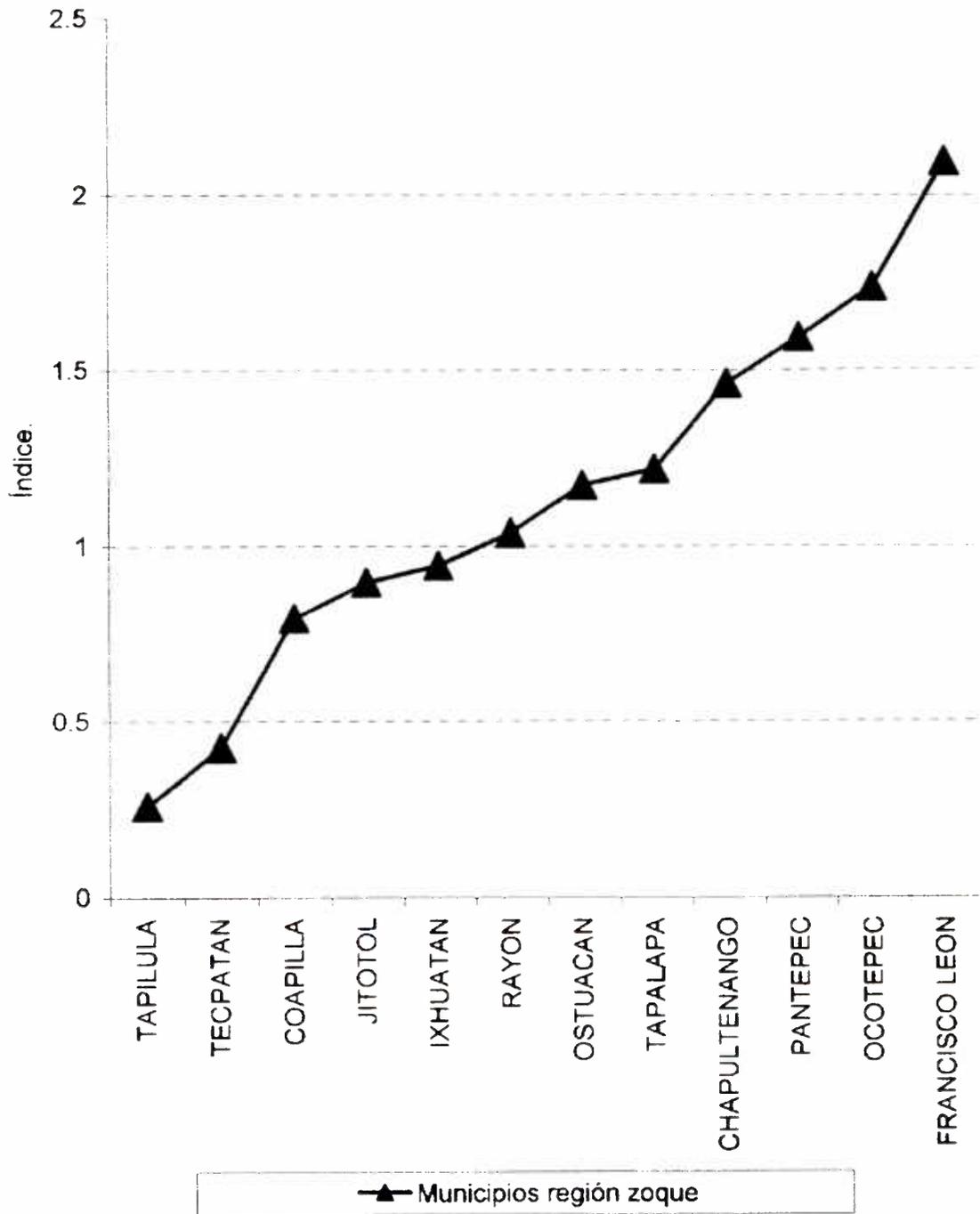
En la región zoque se localizan cuatro centros urbanos correspondientes a Malpaso Raudales y las cabeceras municipales de Tapilula, Copainalá y Tecpatán, en los que se realiza la mayor actividad comercial; hay mercado de abasto, centros de acopio, centros de salud, talleres mecánicos, casa de la cultura y pequeños hoteles y restaurantes.

No obstante, aunque se registra la existencia de estos centros urbanos, prácticamente todos los municipios son rurales, cuya población vive en comunidades menores de 5,000 habitantes y percibe ingresos inferiores a los dos salarios mínimos.

Los doce municipios que conforman la región zoque de Chiapas muestran la siguiente imagen relacionada con la marginación: la mayoría de municipios superan los promedios estatal y nacional de población analfabeta mayor de 15 años, de personas que habitan en viviendas sin drenaje ni excusado y sin luz eléctrica ni agua entubada.

²² Cabe recordar que Chiapas ocupa, en el contexto nacional, el primer lugar en grado de marginación, según datos de CONAPO en 1990 este estado de la república registró un índice de marginación de 2.36 el más elevado a nivel nacional y categorizado como "muy alto" (ver Capítulo 2, Gráfica 2 y Anexo Cuadro 2).

15.- Índice de marginación de los municipios de la región zoque. Chiapas, 1990.



Todos los municipios sin excepción tienen mayor porcentaje de habitantes de más de 15 años sin primaria completa, con relación a los promedios nacional y estatal; cuya población ocupada obtiene de ingreso menos de dos salarios mínimos y se establecen en viviendas con piso de tierra y en hacinamiento.

4.2. Perfil demográfico de los zoques de Chiapas

La población mayoritaria hablante de zoque habita principalmente en los municipios ubicados en la parte más intrincada de la Sierra de Pantepec: Ocoatepec, Chapultenango, Francisco León, Tapalapa y Pantepec, en estos municipios los zoques se concentran en las cabeceras municipales y en las riberas, comunidades asentadas al margen de los ríos.

Los demás municipios son habitados, además, por población mestiza - hablante de castellano -; en estos municipios los zoques habitan en la parte marginal de las cabeceras municipales y también en los anexos y agencias municipales. Asimismo, encontramos la presencia de población tzotzil concentrada en comunidades bien diferenciadas, y en menor medida población tzeltal y hablantes de otras lenguas indígenas no originarias de la región que habitan dispersos en los municipios.

En los doce municipios que conforman la región zoque el porcentaje de hablantes de lengua indígena con relación a la población total de 5 y más años muestra la siguiente distribución: Ocoatepec (98.55%) y Tapalapa (97.86%) son los municipios que tienen mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena, mismos que superan el promedio de hablantes de lengua indígena de la región el cual es el 36.31%. Sólo Copainalá (11.53%),

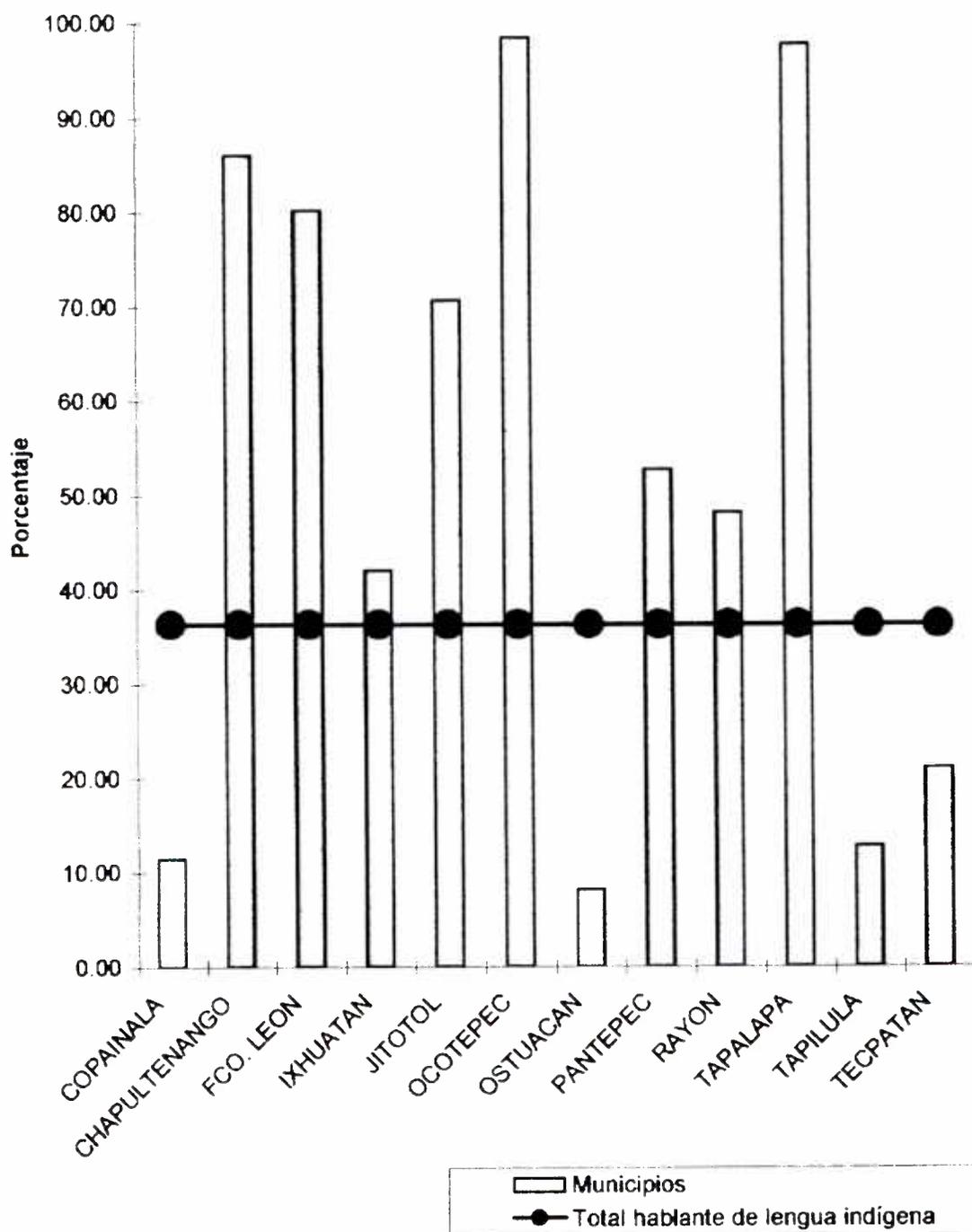
Ostuacán (8.21%), Tapilula (12.80%) y Tecpatán (21.11%) están por debajo del promedio regional (ver Gráfica 16 y Anexo Cuadro 23).

La distribución porcentual de los hablantes de zoque de 5 y más años, en esos municipios, oscila entre menos de 10% de hablantes de lengua zoque en los municipios de Copainalá, Ixhuatán y Ostuacán; y más de 90% de hablantes de zoque en los municipios de Ocoatepec y Tapalapa (ver Anexo Cuadro 22).

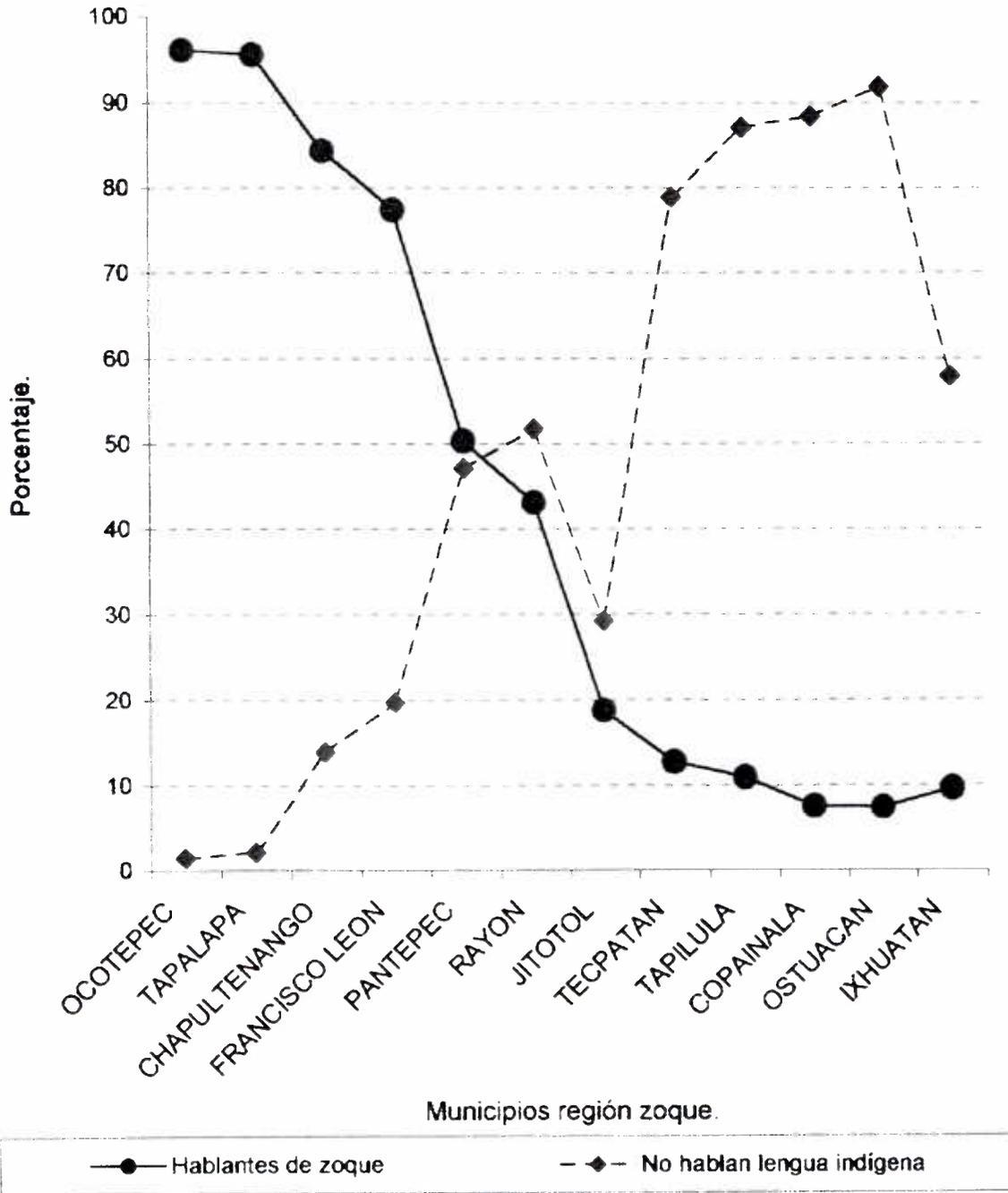
Puede observarse que el grueso de los hablantes de zoque, con relación a los que hablan lengua indígena, se encuentra en estos municipios de la región noroeste de Chiapas, siendo Ocoatepec (95.98%), Tapalapa (95.43%), Chapultenango (84.35%) y Francisco León (77.37%) los municipios que tienen mayor proporción de hablantes de zoque entre sus habitantes.

La presencia de población mestiza en la región, según los datos censales es la siguiente: en los municipios zoques tradicionales de Ocoatepec (1.45%) y Tapalapa (2.14%), la población mestiza es muy reducida, en realidad, según las observaciones de campo, su peso porcentual es mucho menor, pues en estos municipios habitan zoques que ya no hablan la lengua; la misma anotación puede hacerse con relación a Chapultenango (13.88%) y Francisco León (19.75%); no obstante, Ostuacán (91.79%), Copainalá (88.47%), Tapilula (87.20%), Tecpatán (78.89%), Ixhuatán (57.93%), Rayón (51.76%) y Pantepec (47.17%), presentan proporciones muy altas de población mestiza (ver Gráfica 17 y Anexo Cuadro 22).

**16.- Hablantes de lengua indígena de 5 y más años.
Región zoque. Chiapas, 1990.**



17.- Población de 5 y más años que habla zoque en comparación a la población de 5 y más años que no habla lengua indígena. Chiapas, 1990.



Respecto al bilingüismo y monolingüismo, encontramos que en los 12 municipios que conforman la región zoque, el porcentaje de habitantes bilingües total es de 84.64% y el porcentaje de los hablantes de lengua indígena monolingües es de 15.36%. En este caso los municipios de Ocoatepec (62.39%), Ixhucatán (70.14%), Jitotol (81.02%) y Francisco León (80.91) están por debajo del porcentaje de bilingües de la región.

Asimismo, estos mismos municipios son los que tienen el mayor porcentaje de población monolingüe en la región, estos datos llaman la atención debido al impacto tan fuerte que ha provocado la cultura dominante sobre este grupo indígena, cabe aclarar también que entre los monolingües las mujeres en edad adulta representan el sector más importante (ver Anexo Cuadro 24).

No obstante que en cada municipio la población bilingüe es muy alta, al centrarnos exclusivamente en los que hablan zoque los porcentajes de bilingües y monolingües se matizan reduciéndose los niveles de bilingüismo; así, según el total de hablantes de zoque sólo el municipio de Ocoatepec registró menor proporción de población bilingüe, la que representa el 58.51%, y una proporción alta de monolingües en zoque de 35.54%. Francisco León (18.75%), Ixhucatán (10.69%), Tapalapa (10.34%) y Jitotol (10.10%), presentaron proporciones menores de monolingües en zoque (ver Anexo Cuadro 25).

En el caso del municipio de Jitotol, los zoques conviven con grupos tzotziles mayoritarios, éstos han compartido con los zoques el hábitat desde épocas precolombinas, no así los tzotziles de los municipios de Tecpatán, Copainalá e Ixhucatán y los tzeltales del municipio de Ostucacán, ambos son producto de migración reciente, proveniente de Los Altos de Chiapas.

Las relaciones interétnicas que se presentan entre estos grupos lingüísticos de la región consisten principalmente en relaciones comerciales, religiosas, políticas y eventualmente de parentesco.

La forma de interrelación asimétrica intraétnica se observa entre los campesinos zoques y los acaparadores del mismo grupo, muchas veces éstos últimos viven en las cebaceras municipales y son campesinos “ricos” que además de sembrar su parcela, crían ganado en menor escala, comercializan los derivados de la leche y acaparan las cosechas de maíz o café de la localidad y zona de influencia, esta relación se observa principalmente al momento de la compra - venta de los productos agrícolas.

Otra forma de relación social es la que se presenta con los empleados de gobierno que habitan en la región, éstos son representantes del estado que llegan a las comunidades para instrumentar algún programa de desarrollo; muchas veces la interrelación de los zoques hacia los técnicos es de desconfianza, debido al fracaso de algunos programas y además porque en varias ocasiones han sido víctimas de engaños, un zoque de Copainalá comenta: “ya no creemos porque vienen, nos piden dinero y ya no regresan”.

Indudablemente la lengua es un rasgo diferenciador importante para distinguir a los grupos indígenas del país, sin embargo no es el único indicador. Como se puede observar, los datos censales nos ayudan a tener una idea aproximada del número de hablantes de lengua indígena, es decir, densidad de hablantes por grupo lingüístico, pero se requiere además indagar la historia del grupo indígena para poder reconocer otras poblaciones que aunque ya no hablan la lengua autóctona, bien pueden considerarse miembros del grupo, ya sea por sus orígenes, por su ascendencia o por

compartir con el grupo elementos de la cultura zoque, tales como las creencias mítico - religiosas.

Otra característica de la población total de los doce municipios de la región zoque es la distribución por sexo. En la región el 50.25% son hombres y el 49.75% son mujeres.

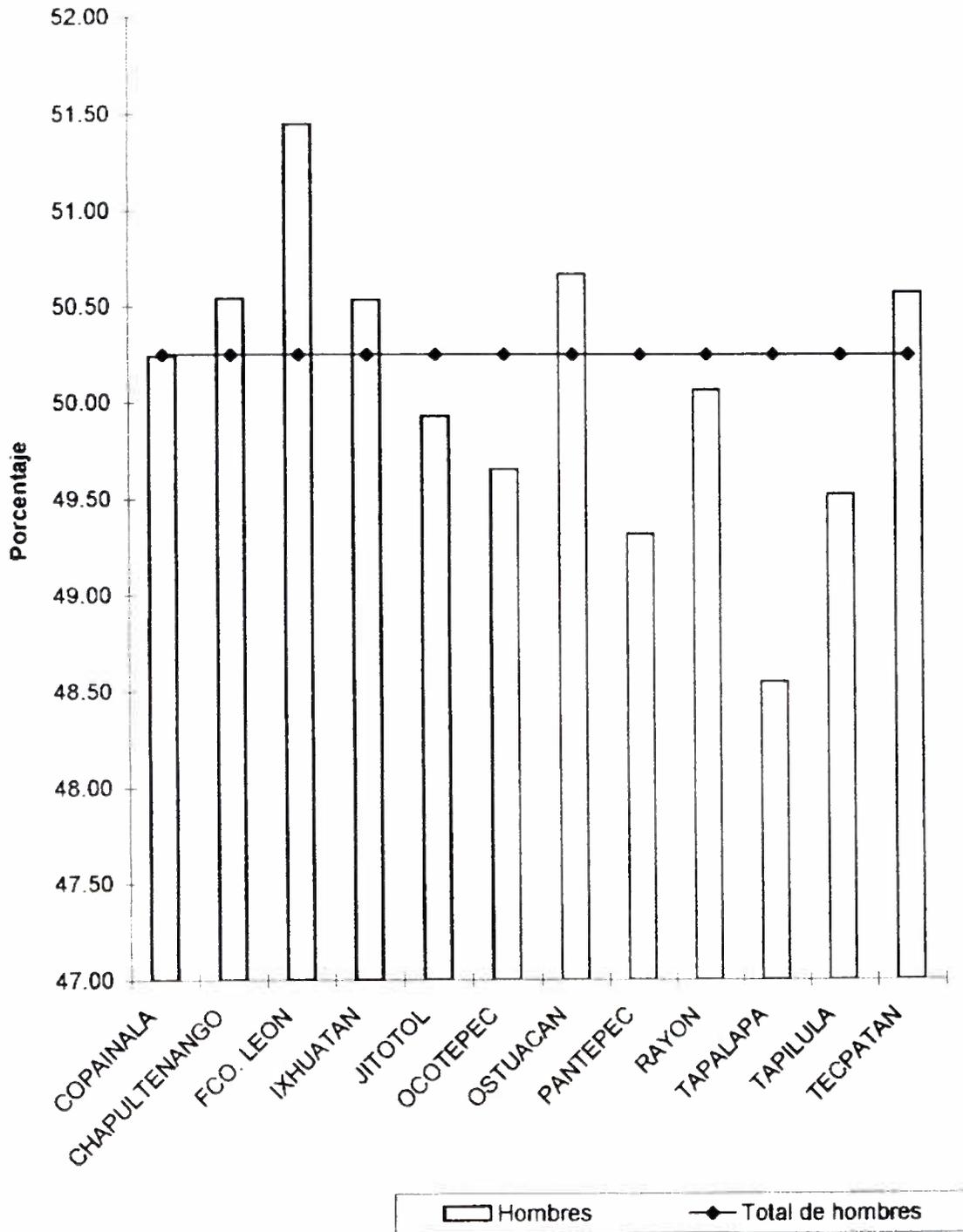
Según la distinción por sexo en cada municipio se observan diferencias importantes, una de ellas es que en los municipios donde se concentra el porcentaje de hombres por encima del promedio de la región son precisamente los más urbanizados, los que tienen mayor movimiento comercial, en donde existen pozos petroleros y son polos de atracción de fuerza de trabajo, como los municipios de Ostucán y Tecpatán.

Una situación especial es la que se encuentra en los municipios de Chapultenango y Francisco León los que se ubican en la zona afectada por la erupción del volcán El Chichonal, en estos municipios el proceso de repoblamiento después del evento telúrico se dio principalmente por hombres, lo que entre otros factores puede estar afectando el mayor porcentaje de hombres que de mujeres (ver Gráfica 18 y Anexo Cuadro 26).

En cuanto a las mujeres, llama la atención principalmente las que habitan en el municipio de Tapalapa por ser las que presentan mayor peso porcentual que puede deberse a varios factores. Considero, que entre otros factores, tres son los que están afectando ese porcentaje alto de mujeres (51.45%), que rebasa el promedio de la región (49.75%):

Uno es el relacionado con la emigración de hombres hacia otros municipio e incluso hacia el extranjero en busca de fuentes de trabajo, este último fenómeno de migración internacional es de reciente aparición.

18.- Porcentaje de hombres. Región zoque. Chiapas, 1990.



Otro factor es el relacionado con la mortalidad que por venganzas de sangre se está dando entre los habitantes de los municipios en la Sierra de Pantepec, especialmente en el municipio de Tapalapa.

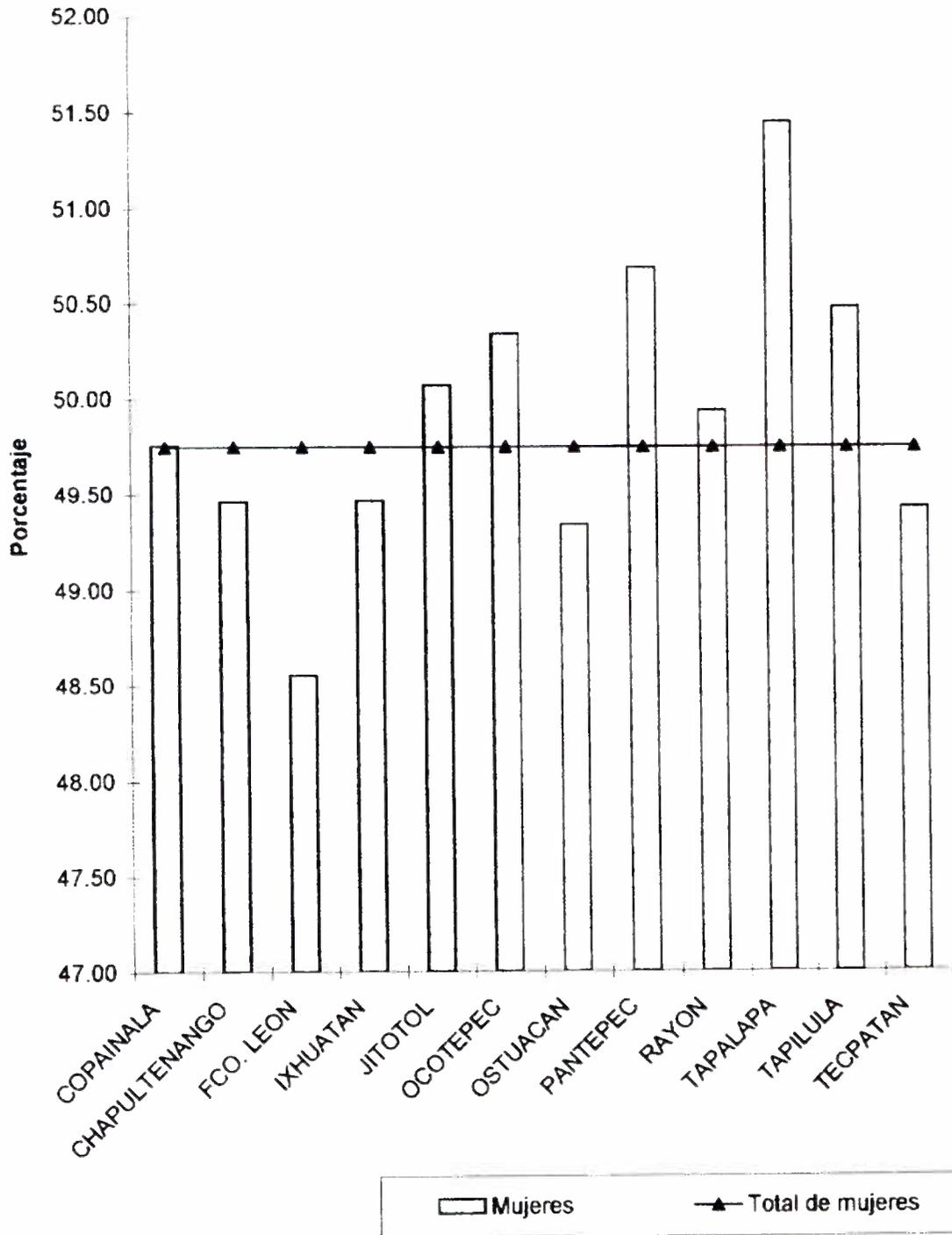
El tercer factor se relaciona con la inmigración de mujeres viudas hacia la cabecera municipal. Los dos primeros factores han propiciado una sensible disminución de hombres, y el tercer factor ha participado en la concentración de mujeres en el municipio (ver Gráfica 19 y Anexo Cuadro 26).

La relación de alfabetas y analfabetas según la población de 15 y más años en la región zoque se presenta de la siguiente manera: el 65.22% del total mayor de 15 años es alfabeto y el 34.78% restante es analfabeta, a partir de este promedio regional la distribución por municipio se muestra irregular.

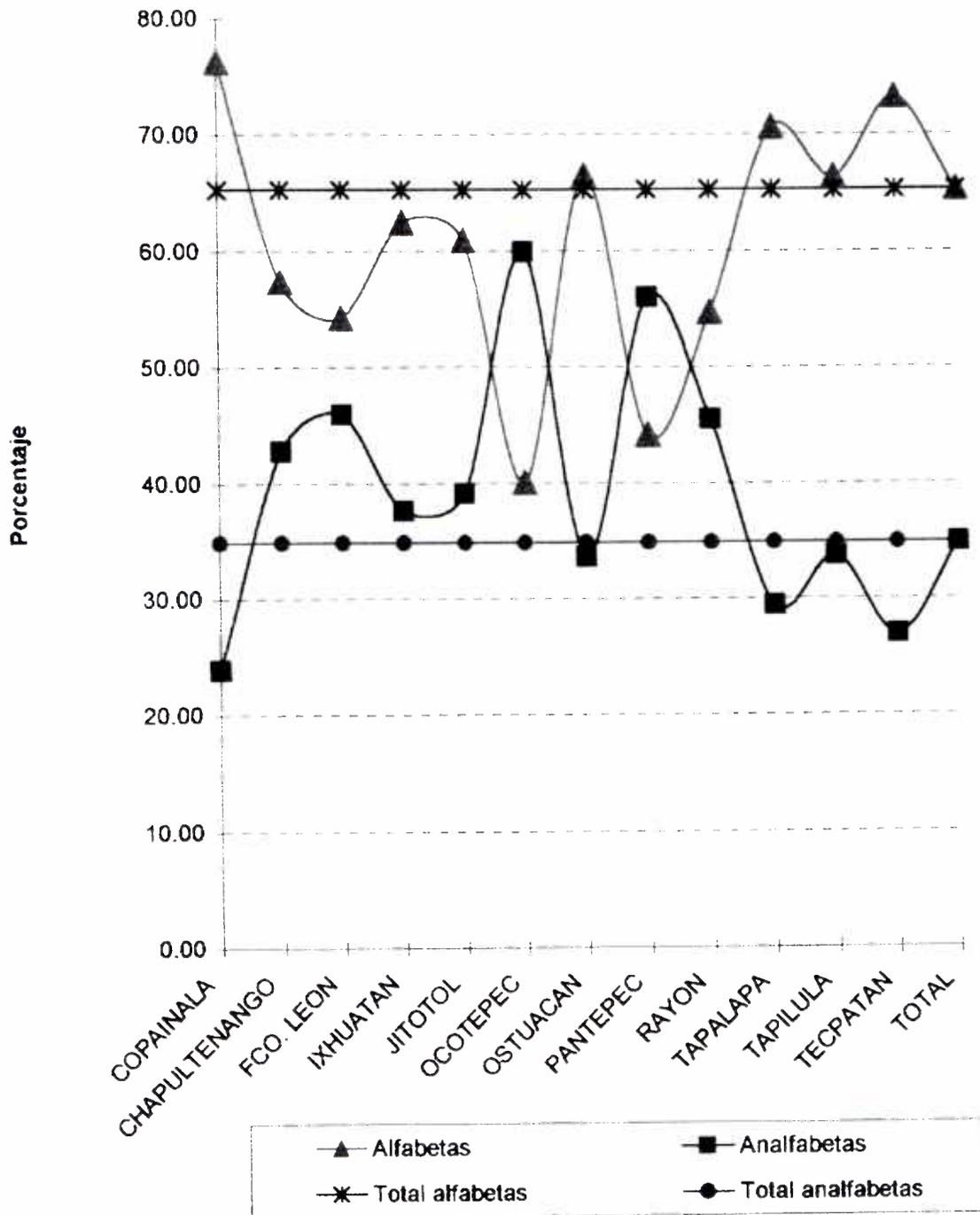
Entre los municipios que tienen el mayor porcentaje de alfabetas se encuentran los municipios de Copainalá con 76.17% de población mayor de 15 años que sabe leer y escribir, Tecpatán con 73.13% y Tapalapa con 70.57%. En contraste, los municipios con menor peso porcentual de alfabetas son Ocoatepec con 40.09% y Pantepec con 44.06%.

El extremo inverso de esta relación porcentual lo representan el conjunto de población analfabeta. En general el porcentaje de analfabetas en la región es alto como se observa en el promedio regional ya que este representa prácticamente un tercio de la población que habita en los municipios de la región. De los que registraron el porcentaje "menor" como Copainalá (23.83%), Tecpatán (26.7%) y Tapalapa (29.43%), se acercan al promedio regional de analfabetas (ver Gráfica 20 y Anexo Cuadro 27).

19.- Porcentaje de mujeres. Región zoque. Chiapas, 1990.



20.- Población alfabeta y analfabeta. Región zoque. Chiapas, 1990.



Finalmente se presenta la distribución porcentual de los municipios de la región zoque según la población económicamente activa e inactiva registrada en el censo de 1990. El promedio en la región fue de 43.28% de población económicamente activa mayor de 12 años de edad y el 56.72% del total regional representó a la población económicamente inactiva de 12 y más años.

En general los porcentajes de cada municipio se acercan al promedio regional de población activa e inactiva, los casos extremos que presentan porcentajes menores de población económicamente activa son el municipio de Rayón con 39.08% y el municipio de Tapalapa con 39.5% (ver Anexo Cuadro 28).

4.3. Evolución de la presencia religiosa en la región zoque de Chiapas. 1940 - 1990

En este apartado se presenta una exploración de los datos censales para conocer los cambios en las adscripciones religiosas en el presente siglo, exclusivamente de los doce municipios que conforman la región zoque al noroeste del estado de Chiapas.

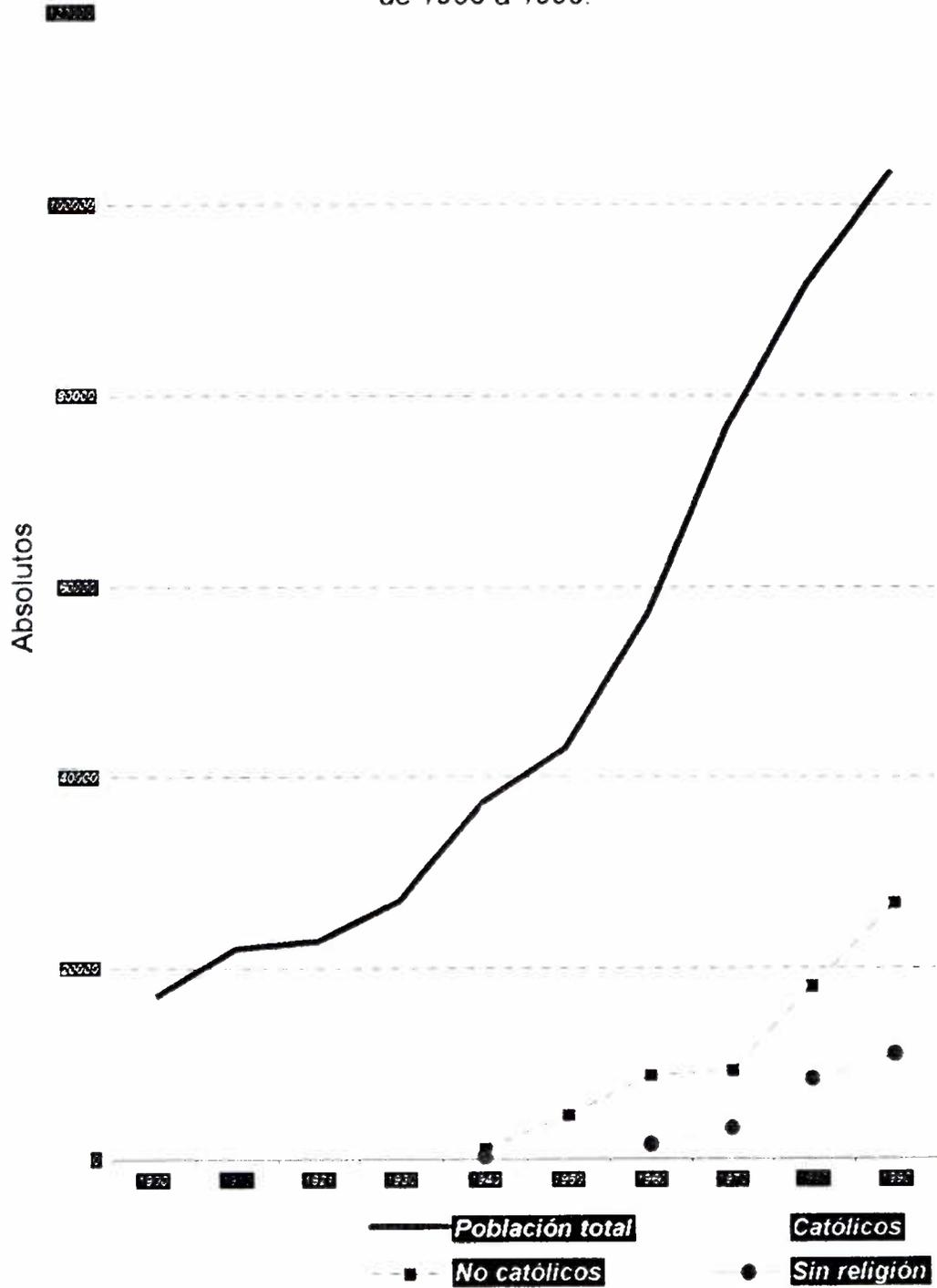
No obstante, debido a problemas relacionados con la forma en que se concentró la información censal en los períodos de 1910 a 1930, nos encontramos sólo con datos parciales de la región, ya que en estos registros censales no se presentó la información de la religión tabulada según municipio, por lo que estamos carentes de datos respecto a la tendencia que pudo haber seguido la adscripción religiosa en esos años, es por ello que el análisis de la evolución de las adscripciones religiosas en la región zoque de Chiapas se presenta a partir del año de 1940 hasta el año de 1990.

Sin embargo, con base en la información censal del año de 1900 podemos decir que el 100% de la población que se registró en la región zoque se definió como católica y es en el censo de 1940 donde se registra en forma precisa un pequeño grupo de personas que declararon tener una religión distinta a la católica y se logra apreciar un bajo porcentaje de población no católica que representa el 2.75% de la población total en ese año; asimismo, se observa una nítida presencia de gente sin religión cuyo peso porcentual en la región zoque fue de 0.62% (ver Gráfica 21 y Anexo Cuadros 29, 30 y 31).

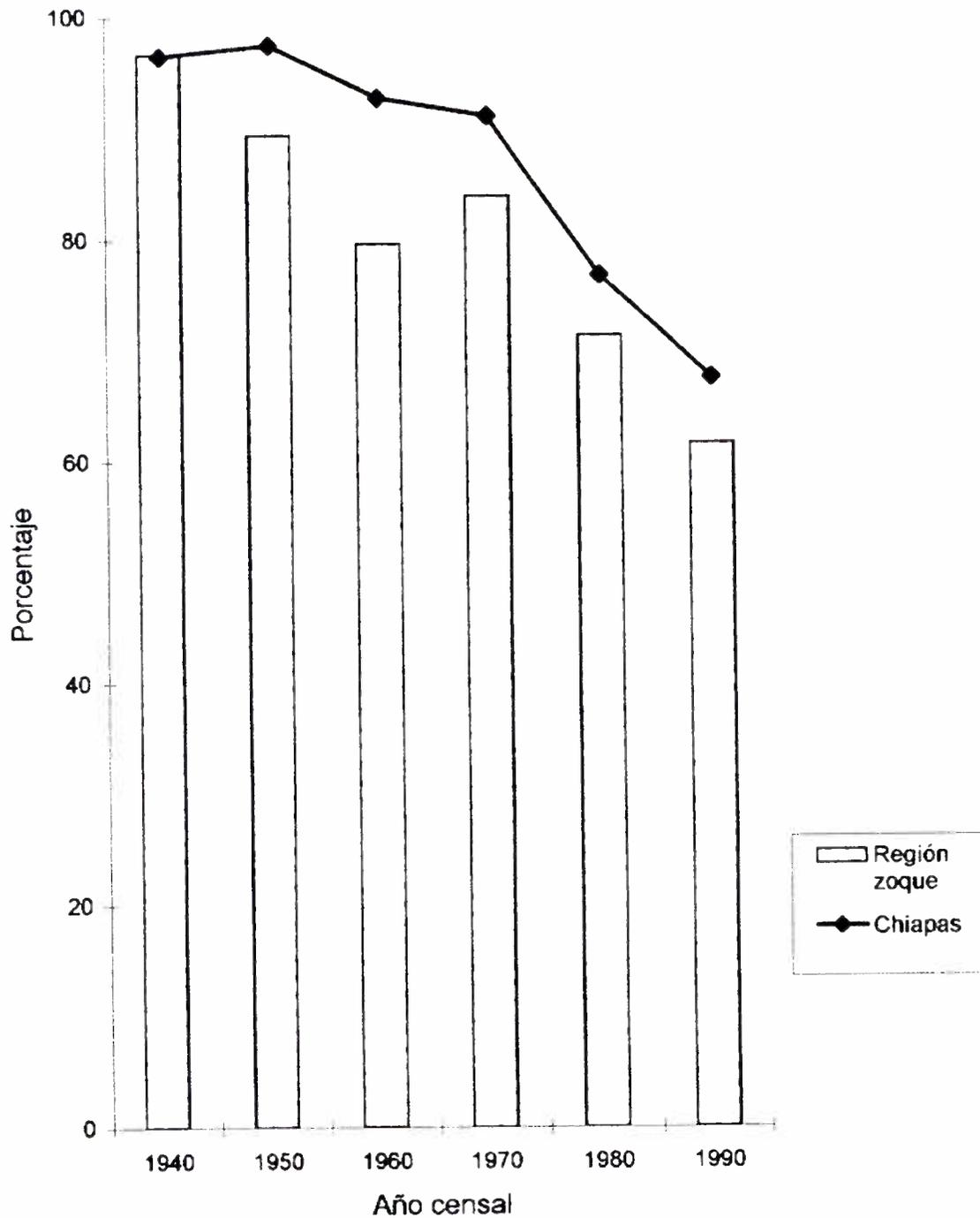
Haciendo una comparación de la evolución de las adscripciones religiosas en Chiapas y en la región zoque se observa que en el transcurso de seis décadas (1940 - 1990), el porcentaje de población católica en la región zoque fue menor, y su decremento ha sido constante y muy similar en ritmo de crecimiento que la población católica en el estado, a excepción de 1960, año en el que la población católica de la región zoque decrece más rápidamente, de 89.44% católicos en 1950, decrece a 79.67% en 1960.

Un aspecto importante que recordar es que la evolución de las adscripciones religiosas está afectada por el crecimiento natural de la población, situación que se observa mejor entre los católicos, es decir, su evolución es muy similar al crecimiento de la población debido al alto porcentaje que representan en el conjunto (ver Gráfica 22 y Anexo Cuadro 29).

21.- Evolución de la adscripción religiosa en la región zoque en comparación a la población total en Chiapas, de 1900 a 1990.



22.- Evolución de católicos en la región zoque según evolución de católicos en Chiapas. 1940 - 1990.



No obstante, que en el estado de Chiapas se observa la presencia de población adscrita a religiones no católicas desde finales del siglo XIX²³, en el caso de la región zoque, debido a la falta de datos censales a nivel municipal de 1910 a 1930, sólo podemos conocer el registro de no católicos desde el año de 1940, los que representaron un porcentaje muy bajo en ese año, 2.75%.

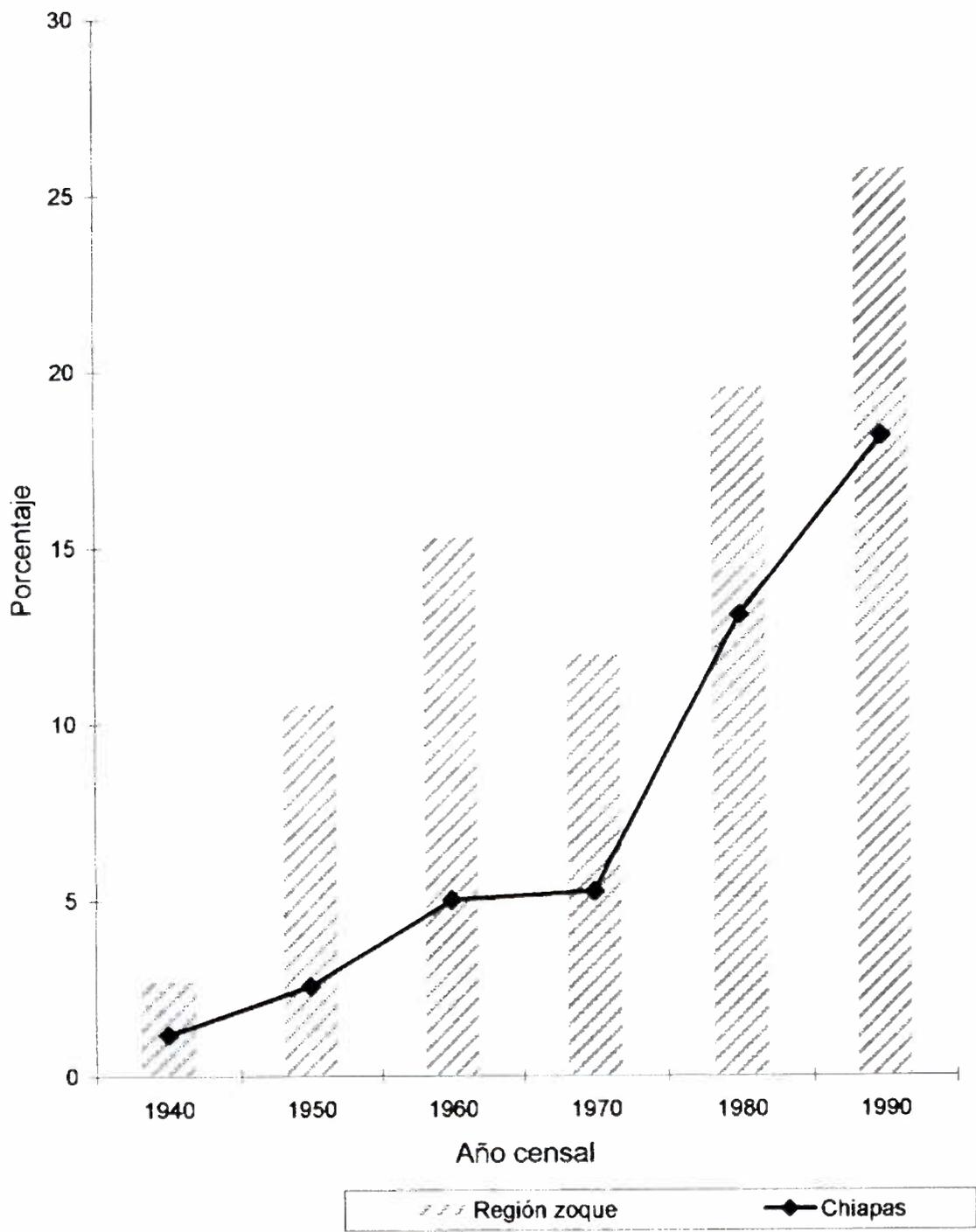
Para el caso de los no católicos en los censos se registraron a las siguientes adscripciones religiosas: "protestantes", "israelita", "budista" y "otra religión". La evolución del conjunto de los no católicos fue en constante aumento, sólo en el año de 1970 el peso porcentual de la población no católica decreció en la región zoque, de 15.33% no católicos en 1960 decreció a 12.01% en 1970, y posteriormente el porcentaje de este conjunto de población fue muy alto, siendo en 1980 el 19.60% y en 1990 el 25.84% de personas adscritas a una religión no católica (ver Gráfica 23 y Anexo Cuadro 30).

Al comparar cada uno de los doce municipios de la región zoque, la presencia de población no católica es diversa y muestra ritmos de crecimiento disímiles e irregulares en todos los años, en comparación al promedio regional.

Asimismo, a lo largo de estas décadas se presenta mayor el peso porcentual de no católicos en la región zoque con relación al promedio estatal, lo que indica una aceptación mayor de formas de pensamiento religioso distinto al católico.

²³ Ver Gráfica 10 del Capítulo 2 y Anexo Cuadro 15.

23.- Evolución de no católicos en la región zoque según evolución de no católicos en Chiapas. 1940 - 1990.



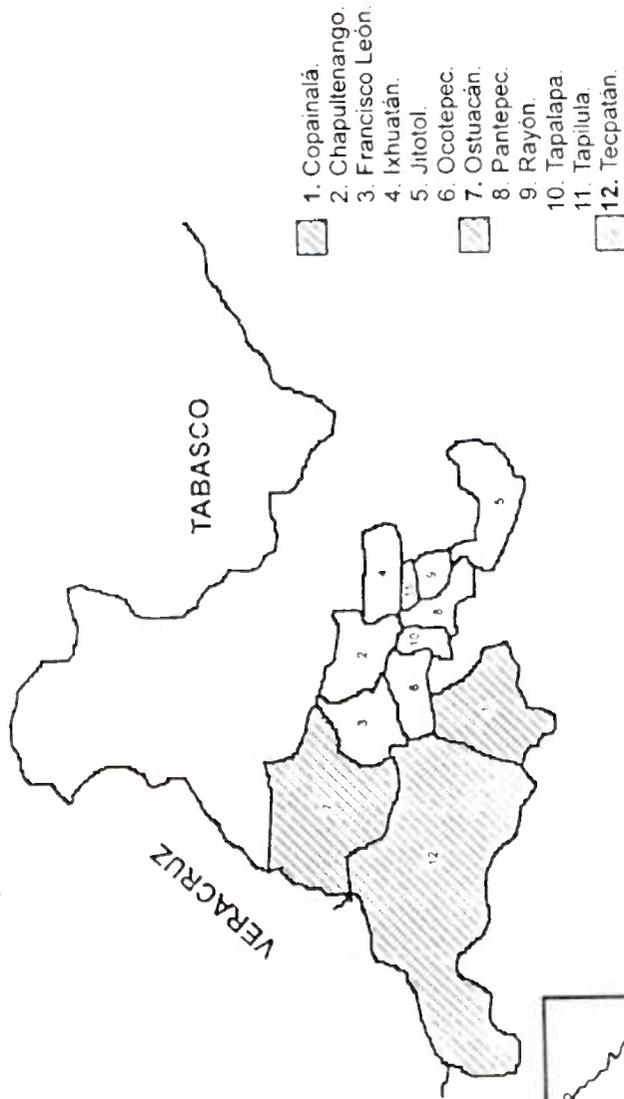
Otro asunto relevante se refiere a la incursión de los no católicos y su conteo en el registro censal; en cada municipio de la región zoque, el inicio de su presencia fue distinto, así en el año de 1940 los municipios de Tecpatán (9.91%), Copainalá (5.32%) y Ostucán (4.89%) registraron el mayor porcentaje de no católicos y la presencia inicial de éstos (ver Mapa 4).

Situación dio un giro radical en el año de 1950, en este año se observa un alto y sorpresivo crecimiento de no católicos en el municipio de Tapalapa (40.34%); además, en Tecpatán (29.55%) siguió en aumento la presencia no católica al igual que en Ostucán (16.28%) y Copainalá (14.08%) (ver Mapa 5).

Este crecimiento porcentual de la presencia no católica en cada municipio de la región zoque siguió abarcando los demás municipios de manera ascendente en las décadas siguientes hasta el año de 1990, en el cual Tecpatán registró el mayor porcentaje de no católicos (41.72%) y seguido de Tapalapa (38.74%), Ixhuatán (19.79%), Ostucán (29.57%) y Copainalá (25.33%) (ver Mapas 6).

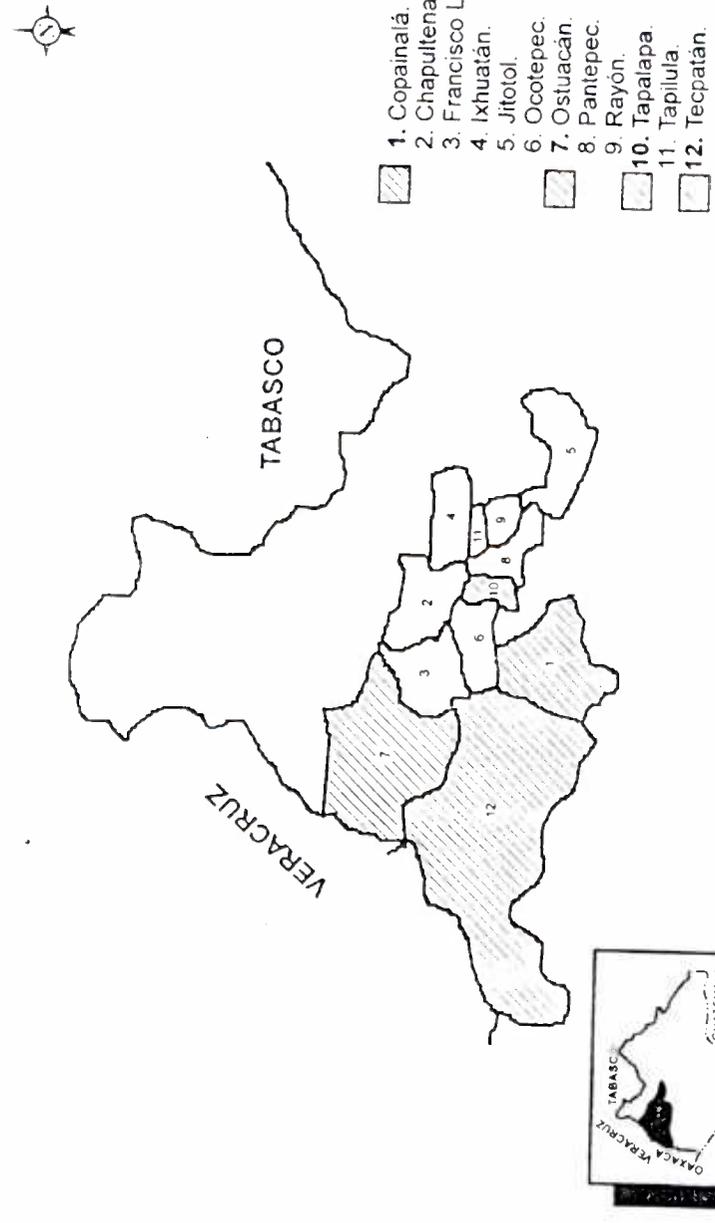
El cambio de adscripción religiosa de un número considerable de indígenas ha tenido un impacto de importancia en la alteración de algunos patrones socioculturales históricamente arraigados, así para el caso de los zoques de Chiapas estos cambios se traducen en la modificación de algunas conductas entre los miembros que componen las familias indígenas, por ejemplo:

Mapa 4.
Municipios de la región zoque de Chiapas con mayor peso porcentual de no católicos en el año de 1940.



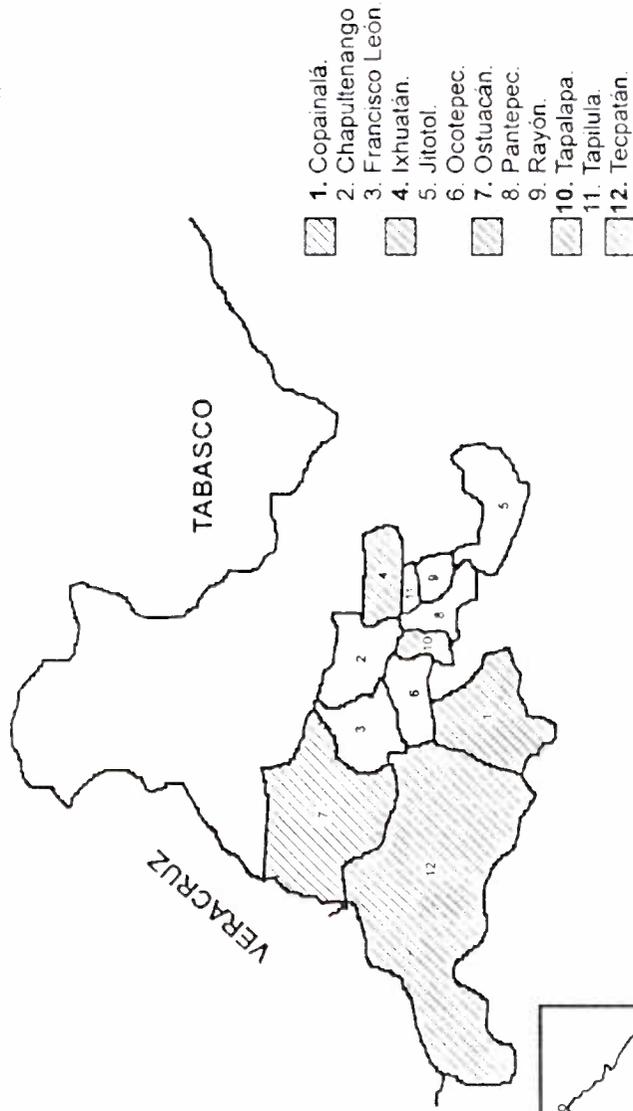
Fuente: VI Censo General de Población Chiapas, 1940.
Diseño: Leticia Villasana B

Mapa 5.
Municipios de la región zoque de Chiapas con mayor peso porcentual de no católicos en el año de 1950.



Fuente: VII Censo General de Población. Chiapas, 1950.
Diseño: Leticia Villaesca B.

Mapa 6.
Municipios de la región zoque de Chiapas con mayor peso porcentual de no católicos en el año de 1990



Fuente: XI Censo General de Población y Vivienda. Chiapas, 1990.
Diseño: Leticia Villasana B

La modificación de las estructuras tradicionales de parentesco que entre algunos miembros ha dejado de tener la importancia antes adjudicada, como es el caso del parentesco ritual; así por un lado el compadrazgo tiene una función muy importante de actos solidarios y de organización ceremonial entre los católicos, y por otro se generan relaciones amistosas y de hermandad entre los agremiados no católicos.

Otros cambios han sido el rechazo a la práctica de ciertas tradiciones consideradas "paganas", como es el caso del rechazo por parte del sector no católico, a participar en la organización de fiestas religiosas por el alto costo que implica asumir un cargo.

Asimismo, se han observado cambios en los hábitos alimentarios como el rechazo al consumo de los siguientes productos: carne de puerco y cierto tipo de animales silvestres como la víbora de cascabel, la iguana, el nuku (hormiga chicatana) y el armadillo (L Reyes, 1988: 306 ss).

La prohibición que imponen las religiones no católicas respecto al uso del cigarro y del alcohol, ha propiciado también que en algunos casos se modifiquen los hábitos de fumar y de ingesta de alcohol. Sin embargo, estas últimas prohibiciones no en todos los casos se cumplen estrictamente, lo que genera la creación de un conjunto de personas que de manera fluctuante se adscriben de una religión a otra o se consideran personas que no practican algún credo religioso.

El aumento de la adscripción no católica para las décadas de 1980 a 1990 tiene que ver, en parte, con el discurso ideológico que la corriente Adventista del Séptimo Día ha esparcido en la región referido al próximo e inevitable fin del mundo, sucesos tales como la erupción del volcán Chichonal en el año de 1982, el terremoto sucedido en la ciudad de México

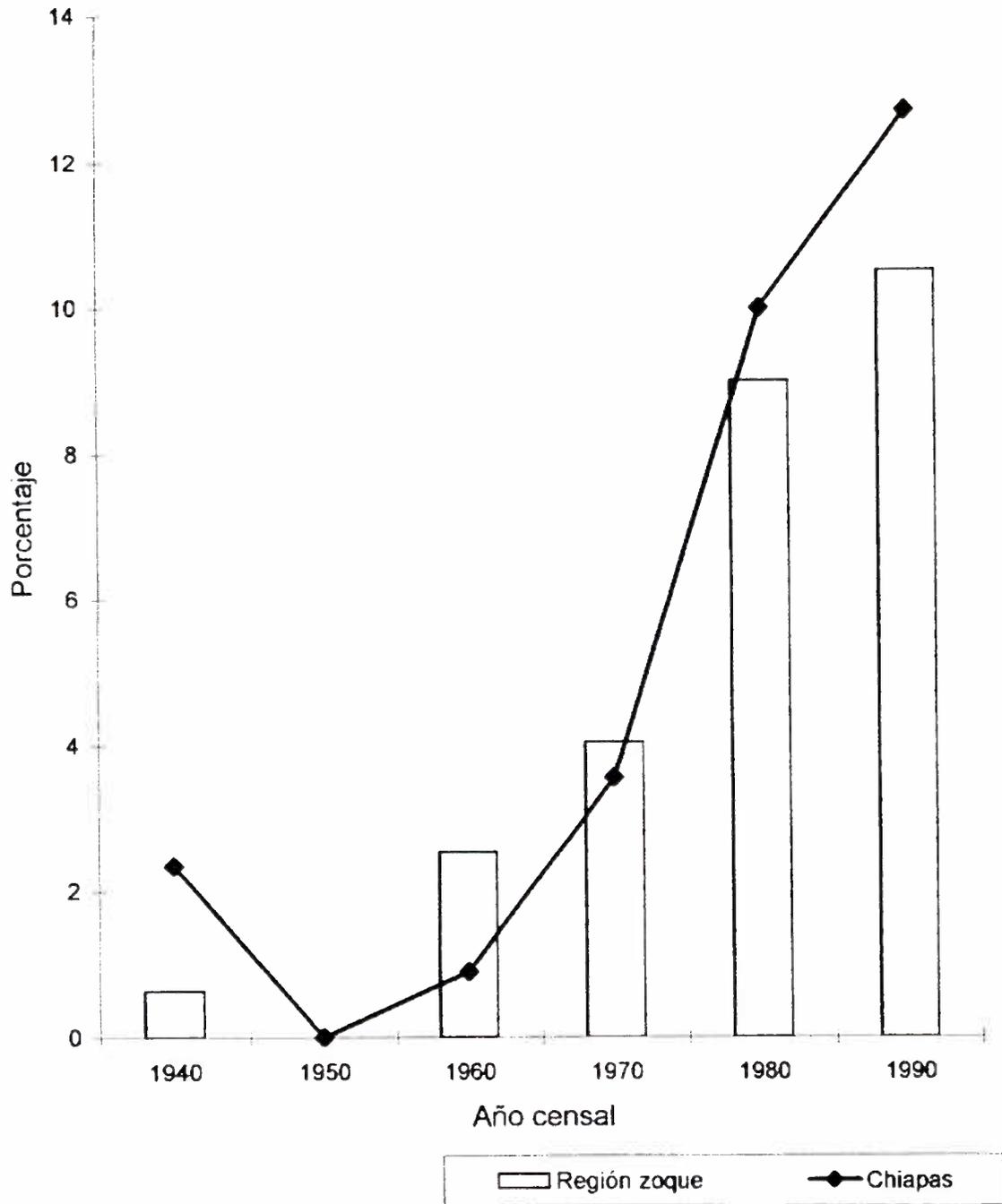
en el año de 1985, la erupción del volcán Tacaná en el año de 1986, la aparición el cometa Halley en el año de 1986, entre otros fenómenos naturales han sido utilizados como parte del discurso adventista como signos del inevitable fin (L. Reyes, 1988: 170).

Respecto a las personas que declararon no tener religión, en el año de 1940 su presencia fue apenas perceptible, representando el 0.64% de la población total en la región zoque, a diferencia del 2.35% de personas sin religión en el estado de Chiapas. Asimismo, su crecimiento en la región a lo largo de cinco décadas ha sido irregular.

En 1950 no se registraron personas "sin religión" en todo el estado, y fue a partir del año de 1960 cuando la presencia de gente "sin religión" aumentó, representado pesos porcentuales irregulares; en el año de 1960 fue de 2.54%, y en el año de 1970 el peso porcentual fue de 4.04%, hasta llegar al 10.52% en el año de 1990.

Así, en las últimas dos décadas se deja ver una presencia importante de gente "sin religión" siendo en 1980 un porcentaje de 9.01%, y en el año de 1990 un porcentaje de 10.52%; sin embargo, tales pesos porcentuales fueron inferiores al promedio estatal que en 1980 fue de 10% y en 1990 de 12.73% respectivamente (ver Gráfica 24 y Anexo Cuadro 31).

24. - Evolución de sin religión en la región zoque según evolución de sin religión en Chiapas. 1940 - 1990.



De otra parte, una posible explicación de la presencia de personas que se adscriben como "sin religión", tiene que ver con un proceso de cambio individual de una religión a otra, que no es mecánico, sino que es pensado y razonado, es decir, en algunos casos el argumentar que no se tiene religión se debe entre otros factores a que la persona está en un proceso de transición para adscribirse a alguna oferta religiosa.

La presente exploración de los datos censales respecto a las adscripciones religiosas nos muestra que al igual que en otras áreas de conocimiento respecto a los zoques, el campo religioso, es uno más que requiere de mayor investigación.

Conclusiones del capítulo

En este capítulo se hizo una revisión del contexto actual de la población zoque. Se explicó que los zoques habitan en un área geográfica que comprende parte de los estados de Oaxaca, Tabasco, Veracruz y Chiapas; que es en el estado de Chiapas en donde habita la mayor población de habla zoque, la que en el año de 1990 fue en números absolutos de 34,810 hablantes de zoque de 5 y más años.

En cuanto a la lengua, se destacó la existencia de variantes dialectales, mismas que han sido un factor de diferencia intragrupo; además de la existencia de un reconocimiento de grupo a nivel del ámbito local y municipal y no como grupo cultural en su conjunto entre los pueblos de los cuatro estados de la república.

Se hizo una caracterización de los 32 municipios de Chiapas en donde habita actualmente población zoque, considerando los siguientes

criterios: a) municipios tradicionales zoques, b) municipios con asentamientos zoques reubicados por la erupción del volcán El Chichonal en 1982, y c) municipios con población zoque disminuida pero que de ella se tiene referencia histórica y censal de la presencia constante de hablantes de zoque.

Así, se observó que la mayoría de la población zoque se concentra en la parte noroccidental del estado de Chiapas, en doce municipios considerados "municipios tradicionales", que en su conjunto denomino región zoque.

Esta región se caracteriza porque actualmente se hallan recursos de gran importancia productiva como las presas hidroeléctricas y la explotación de hidrocarburos. Observamos así, que los zoques se encuentran rodeados de elementos modernizadores. No obstante ello, la situación social refleja otro rostro, se mostró así, que las condiciones de pobreza, la dispersión de las comunidades, los sistemas de caminos deficientes, entre otros, son factores que mantienen a esa región con alto grado de marginación.

Se presentó el perfil demográfico de la población zoque resaltando las siguientes características: presencia en la región de hablantes de zoque, de tzeltal, de tzotzil y de castellano; Ocoatepec y Tapalapa fueron los municipios con mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena de 5 y más años; asimismo, esos dos municipios tuvieron el mayor peso porcentual de hablantes de zoque.

Ocoatepec, Ixhuatán, Jitotol y Francisco León fueron los municipios con mayor porcentaje de monolingües; también se observó que en la región el porcentaje de población bilingüe es alto, más del 80%, en este aspecto Tapalapa y Jitotol tuvieron el porcentaje más alto de bilingües.

En la región hay más hombres que mujeres, sin embargo la distinción por sexo según municipio es diferente; así, se anotó que los municipios con mayor porcentaje de hombres fueron los más urbanizados.

Al respecto notamos dos excepciones, la primera relacionada con el municipio de Francisco León cuyo mayor porcentaje de hombres se debe al reciente proceso de repoblamiento en la zona afectada por el volcán El Chichonal, y la segunda excepción se relaciona con el municipio de Tapalapa en el que se observó el mayor porcentaje de mujeres, esto debido principalmente a tres factores: la emigración masculina, la mortalidad masculina producto de la violencia y la inmigración femenina.

Respecto al alfabetismo, los municipios de Copainalá, Tecpatán y Tapalapa tuvieron porcentajes mayores al 70%; en cambio, el mayor peso porcentual de población analfabeta se encontró en los municipios de Ocoatepec y Pantepec.

La evolución de la presencia religiosa en la región zoque de Chiapas se analizó a partir de la década de 1940, debido a la falta de datos censales a nivel municipal; en el transcurso de 1940 a 1990 la población católica en la región zoque fue menor y su decremento ha sido constante y muy similar al crecimiento de la población católica en el estado.

Se mostró el constante aumento de la población adscrita a otra religión no católica; así, en 1940, los municipios de Tecpatán, Copainalá y Ostucán mostraron menos del 10% de no católicos; en 1950, Tapalapa tenía poco más del 40% de no católicos y en 1990 Ixhuatán tuvo casi 30% de personas con otra adscripción religiosa no católica.

También se destacó que el sector de la población sin religión aumentó de forma irregular, sin embargo su presencia es importante y en 1990 mostró un peso porcentual poco más del 10%.

A partir de esta exploración de las adscripciones religiosas surgieron muchas interrogantes respecto a cómo se inició el proceso de conversión religiosa entre los zoques de Chiapas y en cada uno de los municipios; Paralelamente, encontramos pocas explicaciones y argumentos que nos permitan dar respuesta a ello.

Por ejemplo, ¿A qué se debe la disminución tan significativa de católicos en el municipio de Tapalapa, en la década de 1940 a 1950? Si bien se observa que este municipio es un caso atípico en la región zoque. En Tapalapa, se distinguió un cambio acelerado de una religión a otra, disminuyendo la gente adscrita a la religión católica y aumentando en un 40% la gente adscrita a un credo religioso distinto al católico, lo que puede ser producto de un deficiente registro censal debido al difícil acceso a la geografía del lugar (ver Anexo Cuadros 29 y 30),

También podemos explicar que además de los factores de carácter modernizador, como los ya mencionados: construcción de grandes presas hidroeléctricas, construcción de caminos y explotación de mantos petrolíferos en los municipios cercanos de donde se inicia la incursión de los no católicos; pueden existir también otros factores de carácter ideológico y no económico que hayan propiciado el cambio de adscripción religiosa en la zona. Estas inquietudes bien pueden ser objetivo de futuras investigaciones.

A partir de este conocimiento de la región zoque de Chiapas es factible analizar la comunidad de Tapalapa y las familias indígenas que ahí habitan.

CAPÍTULO 5

LOS ZOQUES DE TAPALAPA: LA COMUNIDAD DE ESTUDIO

Introducción

En este capítulo presentaremos el contexto geográfico y poblacional de la comunidad de estudio, para lo cual, el capítulo fue dividido en cinco secciones. En la primer sección se presenta la ubicación geográfica del municipio y la toponimia; en la segunda sección se muestran los antecedentes históricos de la población zoque de Tapalapa, ubicando a la comunidad en ese contexto histórico; en la tercer sección se describe la infraestructura con la que cuenta la comunidad.

La cuarta sección está dedicada a la caracterización de la población de Tapalapa, en ésta se analiza la información censal recopilada en el trabajo de campo realizado en el año 1997, lo que nos permitió trazar el perfil demográfico de la población.

Por último, en la quinta sección se analiza la situación de la población de Tapalapa respecto a la religión y cuáles son los posibles argumentos que explican el cambio religioso en la comunidad de estudio.

5.1. Ubicación

El municipio de Tapalapa se localiza al noroeste de la entidad en la zona montañosa conocida como Sierra de Pantepec, abarca una superficie territorial de 40 kilómetros cuadrados en los que se ubican 17 localidades.

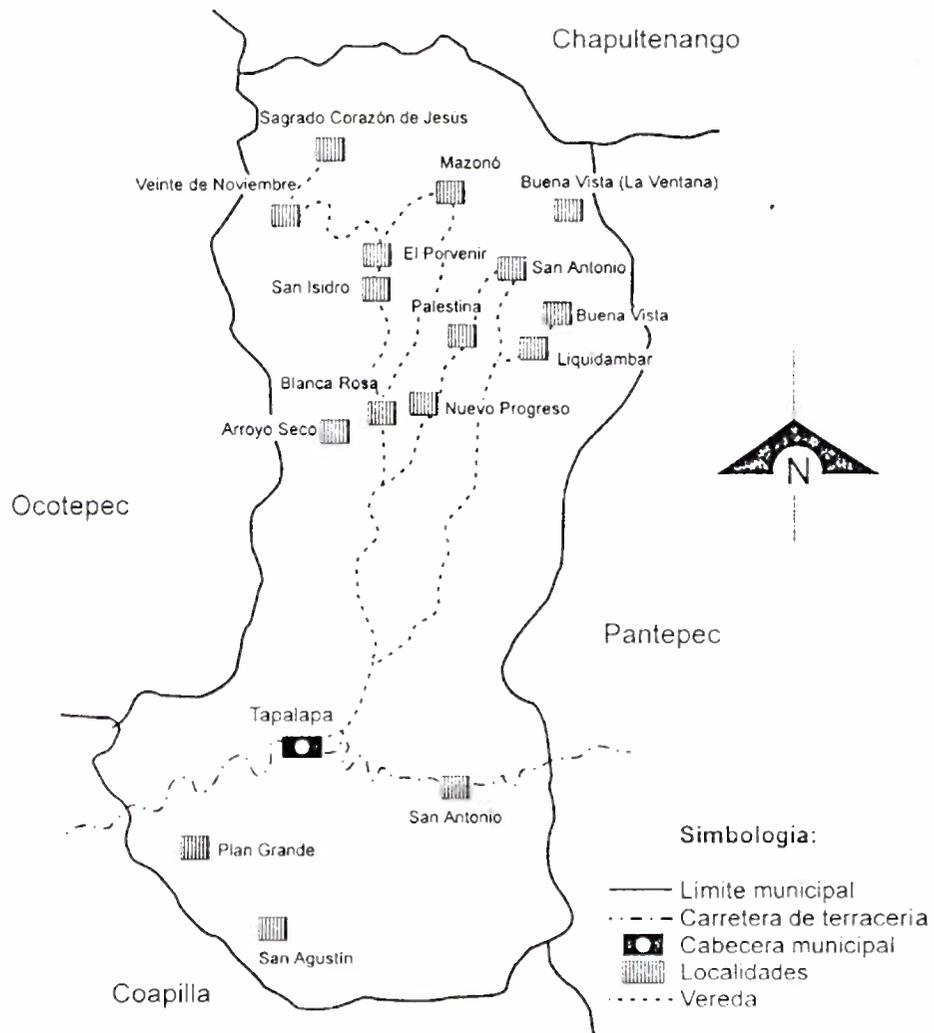
La población total del municipio en 1990 fue de 3343 habitantes de los cuales 1623 fueron hombres (48.5%) y 1720 fueron mujeres (51.5%) (*XI Censo General de Población y Vivienda. Resultados definitivos. Chiapas, 1990. INEGI, 1991*).

Los poblados pertenecientes al municipio son los siguientes: Tapalapa, con 1285 habitantes que en 1990 representaban el 38.4% de la población total del municipio; Mazonó, El Porvenir y Veinte de noviembre con menos de 300 habitantes; San Antonio, Blanca Rosa, Palestina, Sagrado Corazón de Jesús, Liquidambar, Nuevo Progreso y San Antonio Blanca Rosa entre 100 y 200 habitantes; San Agustín, Buena vista (La ventana), Arroyo seco, San Isidro, Plan grande y Buena vista con menos de 90 habitantes (*XI Censo General de Población y Vivienda. Resultados definitivos. Chiapas, 1990. INEGI, 1991*).

El municipio de Tapalapa colinda al norte con Chapultenango, al este con el municipio de Pantepec, al sur con el municipio de Coapilla y al oeste con Ocoatepec (ver Mapa 7).

Su nombre deriva de un vocablo náhuatl, cuyo significado, según M. E. Becerra, es "agua extendida o desparramada; del nahoa *tlapali*, cosa extendida; *atl* agua, i *pan* lugar" (1985: 300). Si bien esta definición se relaciona en algo con los pequeños arroyos que se forman en época de lluvia, su significado no se ve corroborado por otros datos de tipo lingüístico e histórico.

Mapa 7.
Municipio de Tapalapa, Chiapas.



Fuente: Foto aérea de la Dirección de Estudios del Territorio Nacional (DETENAL) y Croquis de la Unidad Médica Rural núm. 26. Tapalapa, Chiapas.

Diseño: Leticia Villasana B

En cambio, existen otras interpretaciones como la de C. Corzo, en la que se explica que el término Tapalapa, proviene de la palabra náhuatl *tlapallan*, “la tierra de color rojo”. Término compuesto por las voces: *tlalli*, tierra; *palli*, color, colorado, rojo; *lan*, junto a. “Junto a la tierra de color rojo” (1976: 228).

Así también, C. Macazaga explica que el vocablo *tlapallan* proviene del “náhuatl *tlapalli*, color para pintar o cosa teñida, y *tlan* o *lan* cerca de, junto a” (1985: 459). En este sentido, M. E. Becerra apunta lo siguiente:

Entiendo haber sido el Sr. Rovirosa, en otras notas citado, quien dio la interpretación de <<lugar de pintores>>, i que algunos otros han traducido por <<lugar pintado>>, o <<lugar de colores>>, insinuando, el primero, que se alude a la arcilla roja del río. Todo ello sobre el supuesto de que *tlapali* quiere decir <<pintura>>, como en la antigua calle de *Tlapaleros* i las modernas *tlapalerías* de la Ciudad de México, se llaman así por la venta de pinturas. Pero si bien *tlapali* es <<pintura>> ello viene de que es una <<cosa extendida>> pues *tlapali* esto dice literalmente. En efecto, *tlap*, significa <<cosa>>; i en cuanto a *pali*, no dice más que <<anchado o extendido>> (1985: 300 – 301).

No obstante, considero que el significado de Tapalapa, como lugar “Junto a la tierra de color rojo”, es acertada, y debido a dos razones de tipo geográfico e histórico, por un lado Tapalapa se distingue por la producción de alfarería, cuyo barro o tierra de color rojo, se extrae en las cercanías de la comunidad y por otro lado porque esta comunidad se caracterizó, en la época prehispánica y colonial, por la producción de la grana cochinilla de la cual era extraído el tinte natural de color rojo (*Documentos Históricos de Chiapas*, 1983: 55 – 104).

Rodeada de cerros, en un medio geográfico agreste, a una altura de 1474 metros sobre el nivel del mar, la población de Tapalapa permaneció en relativo aislamiento durante mucho tiempo por el difícil acceso a la zona montañosa y los deficientes medios de comunicación: caminos de herradura y brechas.

El clima en esta parte de la zona montañosa es semicálido húmedo con lluvias todo el año, según la escala de Köppen y una temperatura media anual de 18 a 20 grados centígrados.

5.2. Antecedentes históricos

La población de Tapalapa, como parte del área cultural zoque, fue participe de los diferentes momentos históricos que afectaron a la región. De sus orígenes podemos mencionar que conformaba comunidades de caseríos dispersos organizados con base en grupos parentales, bajo la jurisdicción de un cacicazgo²⁴.

En la época prehispánica, los zoques fueron sujetos de dominio por el pueblo nahua, así, el nombre de Tapalapa se sobrepuso al nombre de KÖNÖMÖ²⁵ término con el que originalmente se denominaba al poblado serrano y con el cual se le reconoce actualmente en lengua zoque.

Se constituyó como pueblo compacto en la época colonial, a partir de la política de congregación de pueblos que fue iniciada en el año de 1549 y continuada a lo largo del siglo XVII.

²⁴ Velasco Toro los denomina señoríos y hace especial mención de los señoríos ubicados en la Sierra de Pantepec, entre ellos el señorío de Tapalapa. J. Velasco, 1991: 232.

²⁵ *Könömö*, término compuesto por las voces: *kö*, lexema de *könguy*, pintura colorante, *nö*, agua, líquido; y *mö*, marcador de locativo. "Lugar de colorante líquido". L. Reyes, 1988: 167.

La producción y comercialización de la grana cochinilla, del algodón y de la cerámica, permitió que la comunidad mantuviera constante relación comercial con los pueblos circunvecinos en la época prehispánica, cuya especialidad productiva quedó ligada, posteriormente, al mercado colonial y al dominio de la encomienda (A. Villa Rojas, 1975: 34).

La evangelización se impuso en la región zoque a través de la organización religiosa de los dominicos; en la zona se construyeron grandes conventos y majestuosas iglesias. La construcción del convento dominico de San Agustín de Tapalapa, que se edificó a mediados del siglo XVI, es un símbolo del dominio colonial y es también un elemento de reunión que acabaría con el patrón disperso de esta población.

Con base en la tradición oral, a través del mito fundante²⁶, podemos inferir que este hecho se suscitó en la época indicada. La versión del santo que elige el lugar en donde quiere que se edifique su templo es la explicación que permanece en diversos pueblos del área mesoamericana como elemento ideológico que justifica de manera simbólica esa política de congregación en la Colonia.

Así, conforme se congregaba la población de Tapalapa en torno a la magna construcción eclesiástica, a lo largo del período histórico, el pueblo se fue organizando en barrios, probablemente con base en líneas parentales. Aún hoy día se pueden observar los delimitadores físicos de los barrios representados por las ermitas cuyo santo le daba nombre al barrio.

²⁶Respecto al mito de fundación existen dos versiones de la tradición oral una menciona el desplazamiento del santo patrón hacia el lugar donde quería se construyera su templo, lo que hoy es Tapalapa; la otra versión da cuenta del inicio de la construcción del templo en un lugar donde el santo patrón no quería estar, quedando hasta la actualidad un conjunto de piedras arrumbadas que servirían para la construcción del templo. Villasana, 1988:30 - 31.

En el centro del poblado quedó la iglesia y el convento de San Agustín de Tapalapa, en la parte norte se ubicó el barrio de Santo Domingo, al sur se conformó el barrio de Santa Magdalena, en la parte centro-este fue construida la ermita de San Sebastián y al este del poblado se formó el barrio de San Juan, cuya ermita surgió como delimitador del barrio respectivo.

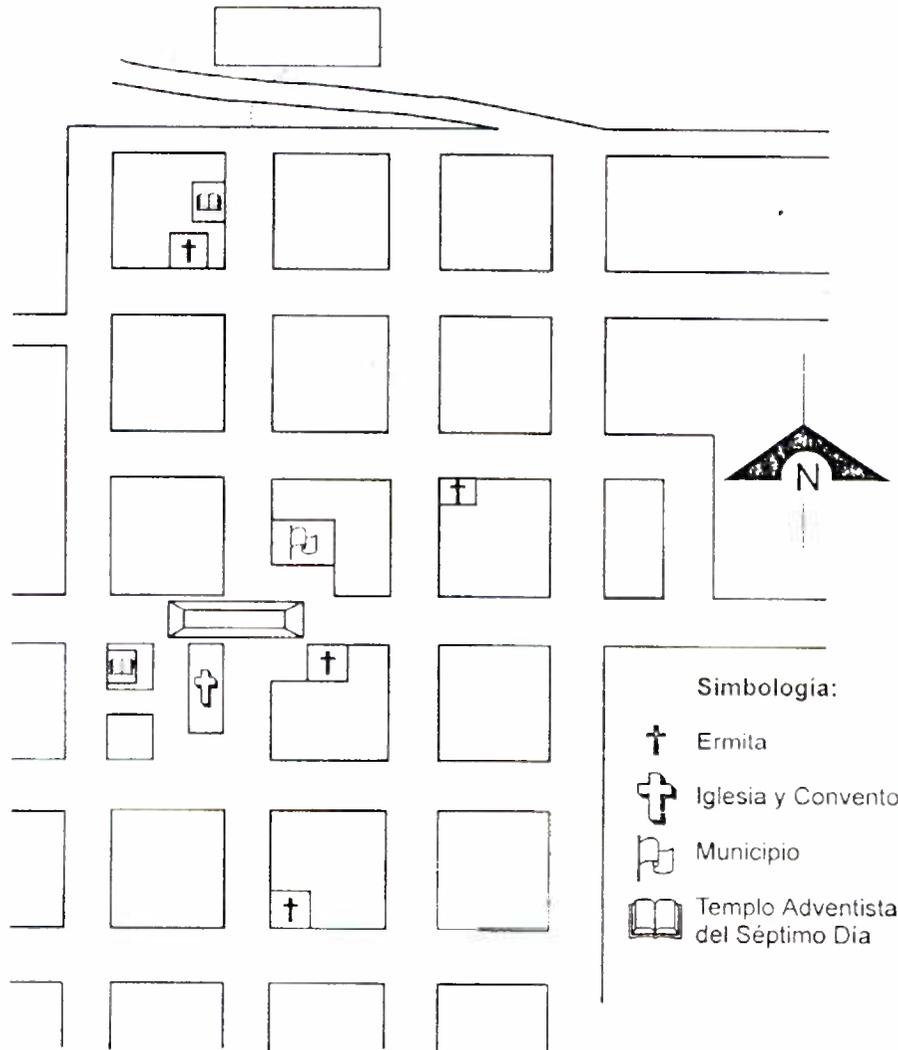
5.3. Infraestructura

Tapalapa es una comunidad indígena de hablantes de zoque, que se ubica en el municipio del mismo nombre en el estado de Chiapas. La categoría política de la comunidad es de cabecera municipal.

En la actualidad las construcciones religiosas aún existen, la iglesia sigue funcionando, celebrándose en este recinto misas y rosarios. Del convento de San Agustín sólo quedaron sus ruinas y actualmente se ha habilitando una sección en la que funciona un seminario o centro escolar para la formación religiosa de jóvenes zoques de la región. Las ermitas están muy deterioradas y sólo se utilizan en la celebración anual de cada santo.

Hoy día podemos observar, además de los recintos católicos, dos templos Adventistas del Séptimo Día uno de ellos de reciente construcción en el norte de la comunidad muy cercano a la ermita de Santo Domingo y el otro - cuya edificación están ampliando -, se encuentra ubicado del lado oeste de la comunidad muy cerca a la iglesia de San Agustín (ver croquis 1).

Croquis 1.
Cabecera municipal de Tapalapa, Chiapas, 1997.



Fuente: Elaboración propia, Tapalapa, Chiapas, 1997.

Diseño: Leticia Villasana B

Las viviendas de la cabecera municipal están distribuidas de manera uniforme, en forma compacta, agrupadas en grandes manzanas, con calles alineadas, que en la década de los años ochenta eran poco transitables en vehículo, y en los años noventa a través de las políticas de desarrollo rural instrumentadas por el Estado las calles han sido pavimentadas en su mayoría mostrando un nivel de urbanización mayor.

Los servicios públicos, que desde las décadas de los años setenta y ochenta comenzaron a introducirse en la comunidad, son cada vez más numerosos: servicios de salud, alumbrado público, drenaje, agua entubada en la mayoría de las viviendas, teléfono (caseta telefónica), luz eléctrica domiciliaria, antena parabólica como receptor para la telesecundaria, entre otros servicios públicos que se observan en la comunidad como elementos modernizadores, estos dan una imagen progresista del pueblo.

En la edificación de viviendas predominan materiales de construcción modernos. El cambio que se observa en el uso de materiales de construcción de tradicionales a modernos ha sido muy acelerado, así en la comunidad destacan tres tipos de vivienda: unas construidas con materiales de la región adobe, carrizo y paja, las cuales son escasas, otras llamadas "de entablado" cuyas paredes son de madera con piso de tierra y techo de teja o lámina de zinc, y las viviendas de reciente adopción y frecuente uso construidas con materiales de *block*, cemento, varilla y lámina de asbesto o de zinc.

Por lo general al lado de cada casa se construye una choza de paredes de tablas entreabiertas y piso de tierra, que se utiliza como cocina. Aún persiste el uso de la leña para cocinar y son escasos los hogares que cocinan con gas mismo que tienen que conseguir en la cabecera municipal de Tapilula, aproximadamente a 2 horas de la comunidad.

5.4. Perfil demográfico de la población de Tapalapa

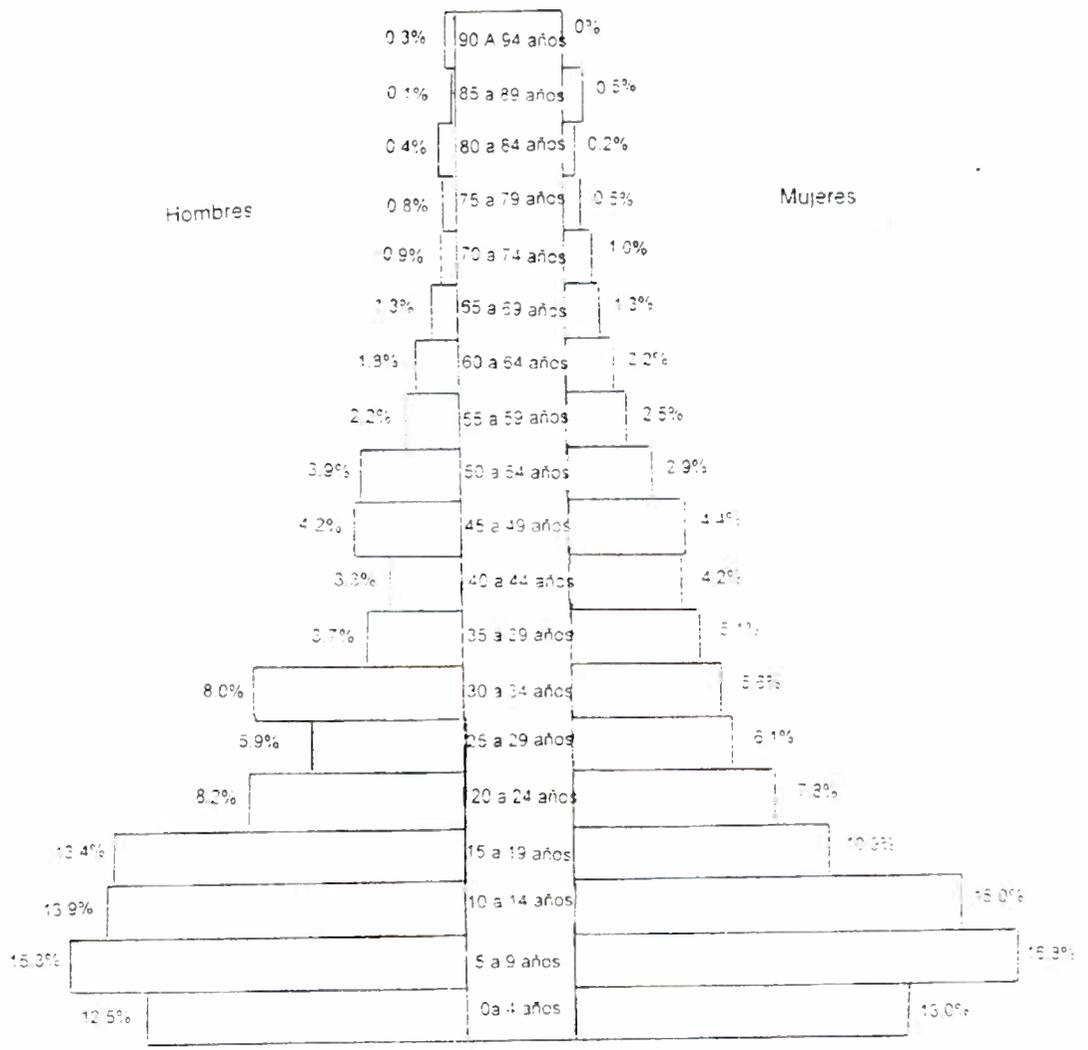
En el año de 1997 la población de la cabecera municipal de Tapalapa estaba habitada por 1603 personas de las cuales el 48.5% eran hombres y el 51.5% mujeres.

Es una población constituida en su mayoría por gente joven; según grupos vigesimales de edad los habitantes que tienen edades entre 0 y 19 años representan el 55.4%; las personas correspondientes al grupo de edad de 20 a 39 años representan el 25.1%, los de 40 a 59 años tienen un peso porcentual en la población de 13.8%. El grupo de edad de 60 a 79 años constituye el 4.9% de la población total y el 0.7% corresponde a las personas cuyas edades oscilan de 80 a 99 años.

Esta constitución de la población por grupos de edad nos muestra una estructura piramidal de base ancha en los grupos de edad entre 0 y 19 años y muy angosta en las edades mayores que se presenta gráficamente con base en grupos quinquenales de edad (ver Gráfica 25 y Anexo Cuadro 32).

La lengua materna que hablan los habitantes de la comunidad es el zoque, en la vida cotidiana, la gente se comunica principalmente en esa lengua y sólo usan el castellano para comunicarse con las personas que no conocen la lengua zoque; asimismo, la tendencia hacia el bilingüismo es muy marcada, por lo que en general un habitante de Tapalapa siempre puede entablar conversación con cualquier foráneo; en el conjunto de la población el 2.6% representa a los menores de edad que aún no hablan la lengua o que están en proceso de aprendizaje de ésta y a las personas discapacitadas que no hablan.

25 - Composición de la población de Tapalapa según grupos quinquenales de edad por sexo en 1997.



FUENTE: Censo Comunitario. Tapalapa, Chiapas. 1997.

El 87.3% de la población es bilingües en zoque y castellano; entre los bilingües predominan hombres y mujeres jóvenes menores de 20 años. En total las mujeres bilingües representan el 50.8%.

El 6.7% de la población total es monolingüe en zoque; en este conjunto el 61.7% son mujeres de todas las edades en contraste al 38.3% de hombres monolingües en zoque.

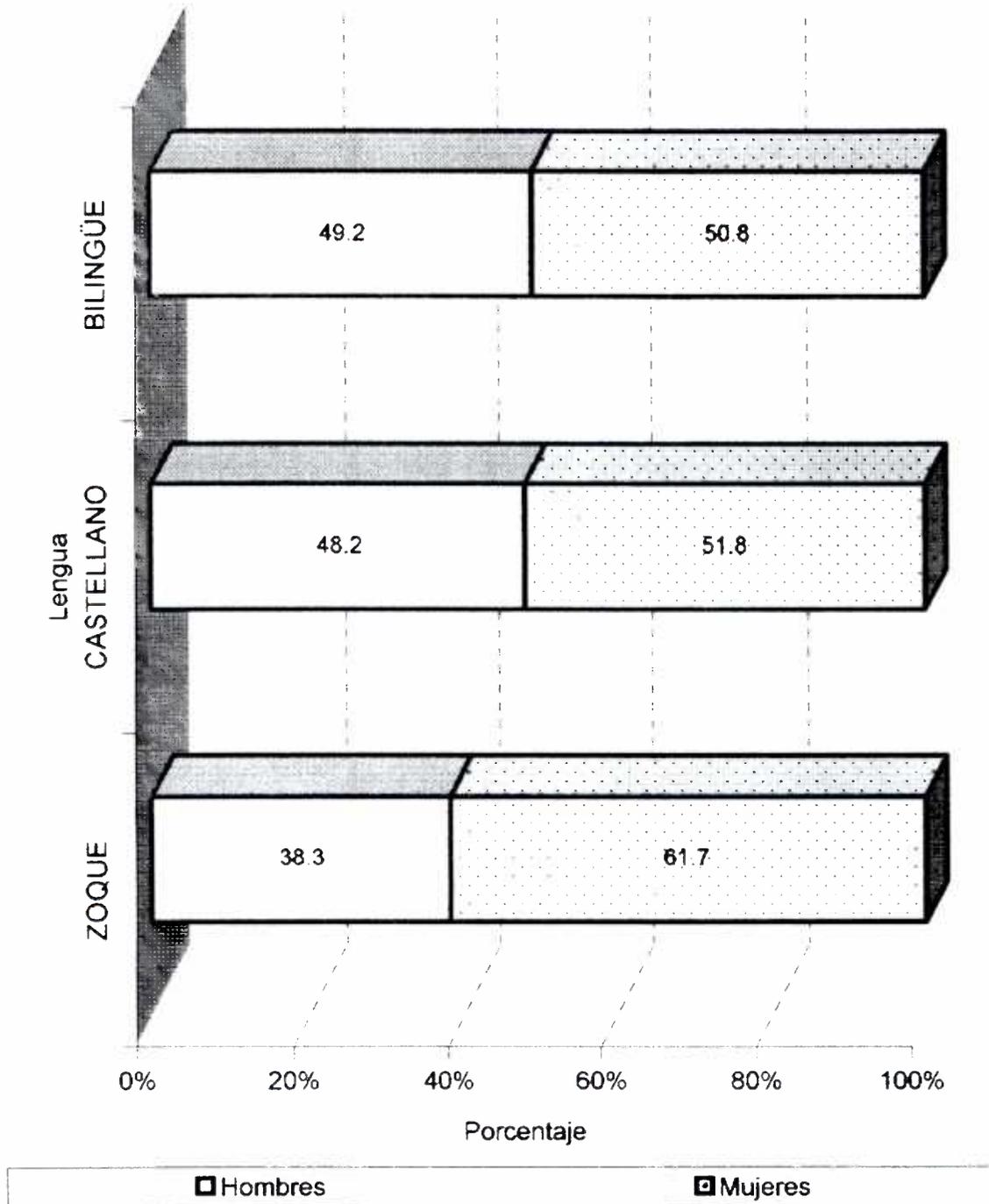
El 3.5% de la población total es monolingüe en castellano de los cuales también es mayor el porcentaje de mujeres (51.8%) con relación a los hombres (48.2%) cuyas edades son menores a los 60 años (ver Gráfica 26 y Anexo Cuadro 33).

El lugar de nacimiento entre los habitantes de Tapalapa es muy importante, este indicador es un marcador de la identidad que da a la persona el carácter de miembro de la comunidad con base en el nacimiento. El lugar de nacimiento se diferenciò de la siguiente manera según los que nacieron: en la cabecera municipal, en las riberas pertenecientes al municipio de Tapalapa, en otro municipio perteneciente a la región zoque, en otro estado de la república y en otro país.

El 74% de la población total nació en la cabecera municipal; la estructura por edad y sexo de este sector de la población es similar a la de la población total.

El 20.8% es nativo de las riberas pertenecientes al municipio de Tapalapa, predominan habitantes originarios de las localidades de Blanca Rosa, El Porvenir, San Agustín, San Isidro y San Antonio; en este conjunto la población adulta (20 a 59 años) tiene un porcentaje mayor que el de la población total.

26.- Comparación por sexo según lengua que hablan en Tapalapa, Chiapas. 1997.



El 2.4% de las personas nacieron en otro municipio de la región zoque provienen principalmente de Pantepec, Chapultenango, Rayón, Tecpatán, Francisco León y Ocoatepec y Copainalá; en este grupo tanto la población adulta (20 a 59 años) como la población vieja (60 y más años) tienen mayor peso porcentual que las personas de esos grupos de edad en la población total.

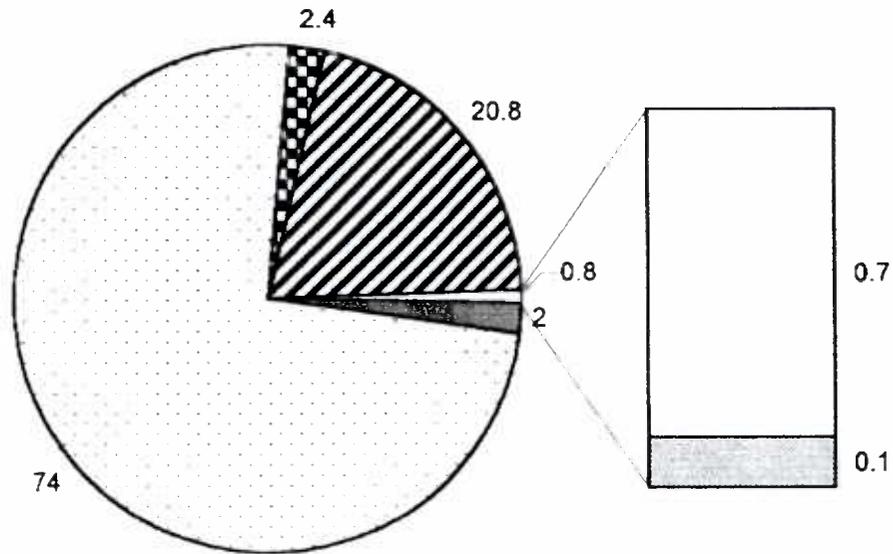
El 2% de los habitantes de Tapalapa nacieron en otros municipios del estado de Chiapas que no pertenecen a la región zoque entre ellos son originarios de Bochil, Pichucalco, Coapilla, Tuxtla Gutiérrez, Unión Juárez y Pueblo Nuevo Solistahuacán; en este conjunto el porcentaje de la población adulta es mayor con relación al porcentaje de la población total.

El 0.7% de la población total es originaria de otro estado de la república proveniente de Tabasco, Oaxaca, Veracruz, Quintana Roo, Sinaloa y Distrito Federal; este grupo está conformado por población joven y adulta. En tanto que el 0.1% de la población total proviene de Guatemala, siendo solamente población adulta (ver Gráfica 27 Anexo Cuadro 34).

El nivel de escolaridad entre la población total es en promedio de primaria incompleta. El 15.6% son niños menores de 5 años que no están en edad escolar y el 14.1% de los habitantes de Tapalapa son analfabetas; en este último conjunto el 66.8% son mujeres analfabetas en las que predominan las edades de 40 a 59 años y las menores de 20 años, los hombres analfabetas representan el 33.2% entre los que predominan los menores de 20 años.

De la población total, el 70.3% representa al conjunto de alfabetas, 1127 habitantes, entre los cuales se distinguen los diversos niveles de escolaridad alcanzados como sigue:

27.- Lugar de nacimiento de la población total. Tapalapa, Chiapas. 1997.



■ Estado de Chiapas	▣ Tapalapa	▤ Municipio Región Zoque
▥ Ribera de Tapalapa	□ Otro Estado	▧ Otro País

Así, el 0.7% corresponde a las personas que saben leer y escribir, son alfabetas que han aprendido la lectura y escritura de manera elemental en breves cursos de alfabetización promovidos por instituciones gubernamentales en diversas épocas. Este grupo está constituido por hombres mayores de 60 años y mujeres entre 20 y 79 años. En este grupo la distribución por sexo es de 50% tanto hombres como mujeres, no hay diferencia por sexo.

El 59.9% de las personas alfabetas tiene primaria incompleta; la mitad de ellas son personas menores de 20 años que están en proceso de aprendizaje y la otra mitad son personas mayores de 20 años. En este grupo los hombres tienen un peso porcentual de 50.1% cuya edad mayor es de 93 años, este porcentaje es ligeramente mayor que el de las mujeres que es de 49.9% y cuya edad mayor fue de 76 años.

El 19.3% de los alfabetas ha cursado la primaria completa; En este grupo el 48.6% son mujeres menores de 46 años de edad a diferencia del 51.4% de hombres con primaria completa cuya edad mayor fue de 75 años.

El 5.4% de los alfabetas tiene estudios de secundaria sin haberla terminado; en este conjunto predomina la gente joven menor de 20 años, los que representan el 83.6% de las personas con secundaria inconclusa, siendo mayor el peso porcentual de las mujeres que de los hombres; el 16.4% restante son personas entre 20 y 39 años, siendo más hombres que mujeres, no hay personas mayores de 40 años con este tipo de estudios.

El 7.3% de los habitantes alfabetas tiene estudios de secundaria completa; en este conjunto es mayor el peso porcentual de hombres, 56.1%, a diferencia del 43.9% de mujeres, siendo importante la proporción de

personas jóvenes y adultas en ambos sexos, cuya edad mayor entre las mujeres es de 38 años y entre los hombres es de 42 años de edad.

El 4.3% de la población alfabeta ha estudiado alguna carrera corta o ha realizado estudios de preparatoria; las diferencias por sexo y edad nos indican que hay más hombres con esta escolaridad, principalmente jóvenes y adultos, no hay personas mayores de 50 años con este tipo de estudios.

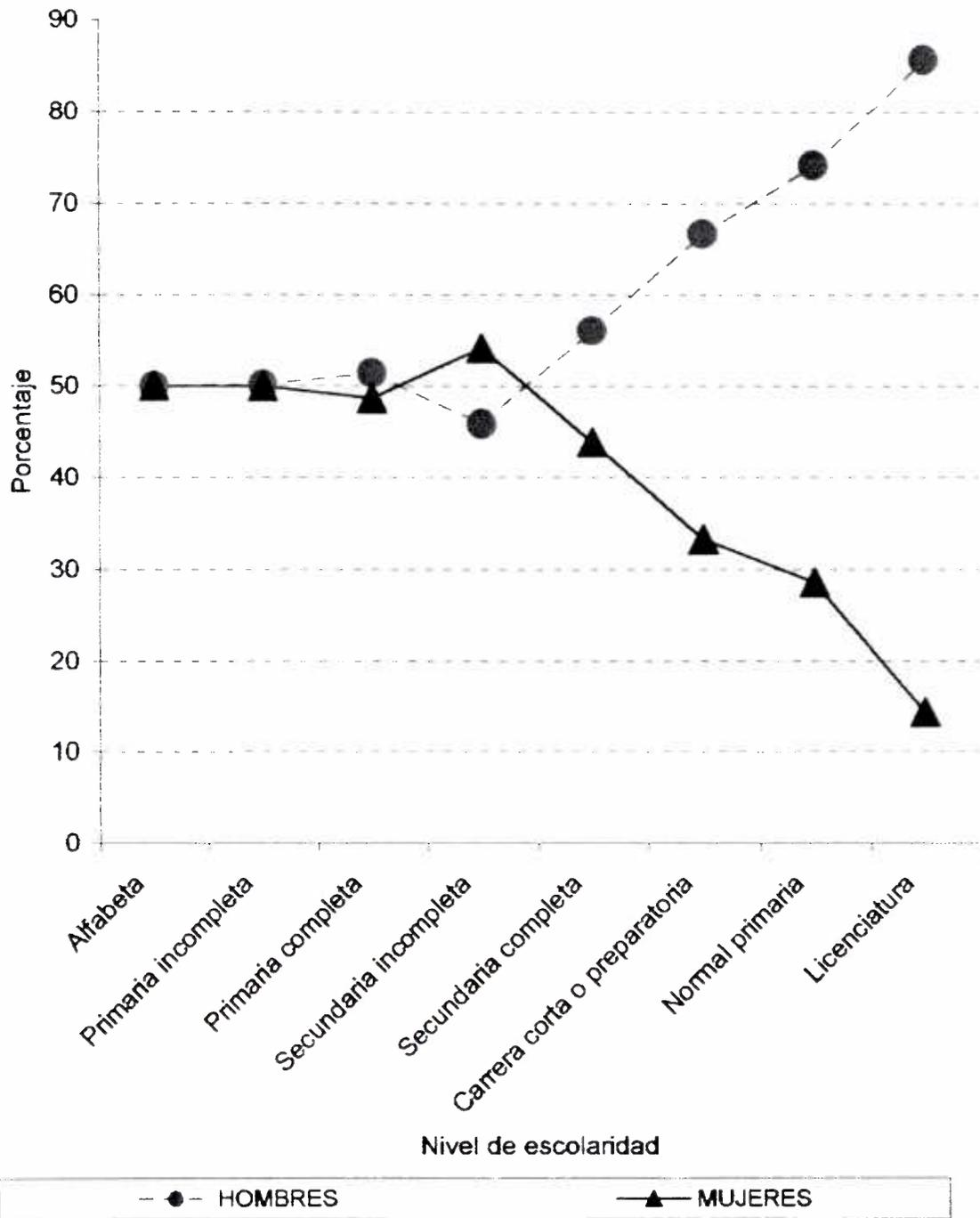
El 0.6% de los alfabetas tiene estudios de normal primaria, son principalmente hombres adultos, entre 20 y 39 años y un tercio de mujeres entre 20 y 41 años de edad.

El 2.5% de los habitantes alfabetas tienen estudios de licenciatura, un sexto de estos se encuentran aún en proceso de formación, respecto al peso porcentual según sexo el 85.7% de los que tienen estudios de licenciatura son hombres entre 17 y 44 años de edad y el 14.3% representa a las mujeres de 19 a 32 años de edad (ver Gráfica 28 Anexo Cuadro 35).

Llama la atención la presencia de mujeres en los diversos niveles escolares, ya que en años anteriores la mayoría de las mujeres jóvenes no culminaba los estudios de primaria y eran escasas las que realizaban estudios mayores a la primaria (S. Villasana, 1985: 66), aún así todavía se puede observar en la gráfica 28 el distanciamiento entre los sexos según avanza el nivel de escolaridad a partir de la secundaria completa.

Respecto a la ocupación principal a la que se dedican los habitantes de Tapalapa, según la población total, el 25.5% de ésta es menor de edad entre 0 y 5 años y algunas más son personas enfermas o discapacitadas los cuales no trabajan.

28.- Comparación por sexo según escolaridad. Tapalapa, Chiapas. 1997.



Fuente: Censo comunitario. Tapalapa, Chiapas. 1997.

Un alto porcentaje de la población que representa el 19.7% de ésta, se dedica a actividades del hogar, al cuidado de los hijos, al aseo de la casa, a la elaboración de comida para la familia, al lavado de ropa y demás actividades relacionadas con el cuidado de los miembros del hogar. Casi en su totalidad son mujeres, sólo el 1.9% de las personas que se dedican al hogar como actividad principal son hombres entre 7 y 22 años que ayudan a los demás miembros de la familia apoyando en las actividades domésticas.

El 24.9% de la población principalmente joven se dedica a estudiar en las escuelas primaria y secundaria de la comunidad, sólo el 3.5% de los que estudian salen de Tapalapa para realizar sus estudios de bachillerato o carrera corta, normal y licenciatura.

El 29.9 % de la población total se dedica a alguna actividad remunerada, ya sea en la agricultura, en el comercio, como empleado de alguna institución gubernamental o realizando alguna actividad por cuenta propia. Este conjunto de población activa se distribuye como sigue:

El 71.4% de las personas activas se dedican a la agricultura, principalmente al cultivo del café, maíz, frijol y floricultura siendo esta última actividad de práctica reciente. En el trabajo agrícola predominan los hombres entre 20 y 59 años y hay un porcentaje importante de menores de 19 años, que representa el 16.1% de las personas que trabajan en esta actividad. Las diferencias por sexo en la actividad agrícola son 84.5% de hombres y 15.5% de mujeres.

El 6.7% de los habitantes activos se dedican a una diversidad de oficios entre ellos hay sastres, costureras, mecánicos, parteras, curanderos y otros se dedican a la talabartería, carpintería, albañilería y alfarería. Una cuarta parte de este sector de la población activa son mujeres de todas las

edades; además predominan los hombres entre 20 y 39 años de edad que se dedica a alguno de estos oficios.

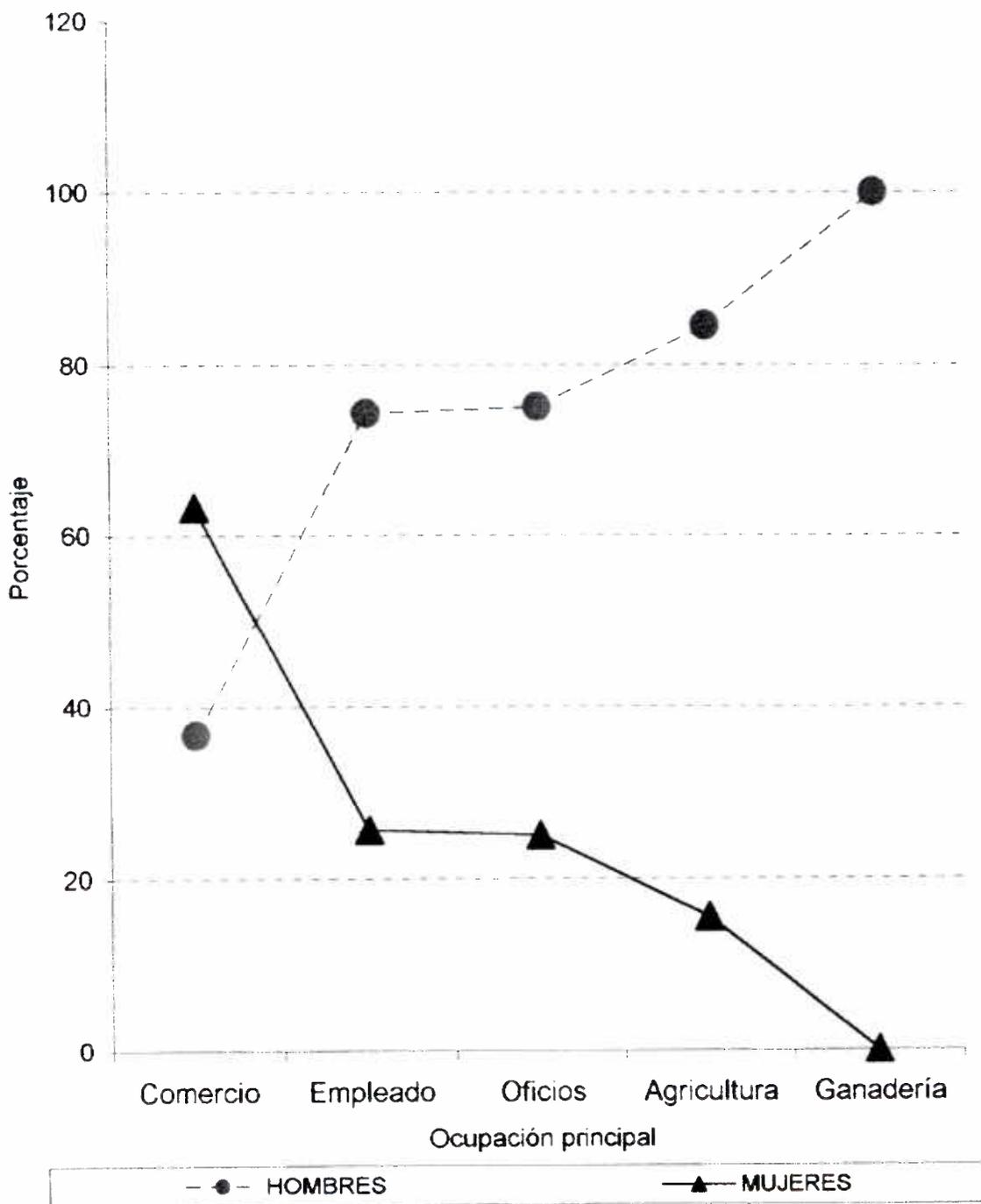
El 14.6% de las personas activas son empleados de gobierno y de servicio particular, entre ellos hay maestros, choferes, un médico, dos enfermeras, auxiliares de cocina y lavanderas. El 74.3% de estas personas son hombres entre los que predomina la edad entre 20 y 39 años; las mujeres que representan el 25.7% predominan también en ese grupo de edad.

Del total de la población activa sólo el 1.% se dedica a la ganadería, no obstante la importancia de esa actividad en la región zoque son pocos los habitantes de la cabecera municipal de Tapalapa que se dedican a ello debido entre otras cosas al alto costo del ganado y a la geografía del lugar ya que los terrenos del municipio están en una zona montañosa. Todas las personas que se dedican a la ganadería son hombres, la mayoría de ellos entre 40 y 59 años de edad.

El 6.3% de la población activa se dedica al comercio, a la venta de alimentos preparados la cual se realiza de casa en casa y en local comercial, también se dedican a la elaboración y venta de pan en casas particulares, y a la venta de productos de primera necesidad en pequeños establecimientos comerciales. Más de la mitad de estas personas son mujeres predominando las de 20 a 39 años (ver Gráfica 29 y Anexo Cuadros 36 y 37).

Respecto al estado civil de los habitantes de Tapalapa en 1997 se muestra la siguiente distribución según la población total. El 43.3% de la población total corresponde al grupo de edad de 0 a 14 años y el 56.7% corresponde a los mayores de 15 años de este último grupo nos referiremos al estado civil.

29.- Comparación de la población activa según sexo.
Tapalapa, Chiapas. 1997.



El 30.1% eran personas casadas por lo civil y por la iglesia; de estas personas la edad mínima entre los hombres fue de 21 años y la edad mínima entre las mujeres fue de 18 años; predominan los hombres y mujeres en edad adulta (de 20 a 59 años).

El 20.9% de la población mayor de 15 años estaban casados sólo por lo civil; la edad mínima registrada entre los hombres fue de 19 años y entre las mujeres fue de 17 años de edad. En este conjunto también predominan los hombres y mujeres en edad adulta (de 20 a 59 años).

El 2.9% son personas casadas sólo por la Iglesia o Templo; la edad mínima entre los hombres fue de 24 años y la edad mínima entre las mujeres fue de 18 años; en este grupo predominan hombres y mujeres entre 20 y 39 años de edad.

El 5.8% del total de la población mayor de 15 años vivía en unión libre, las edades mínimas registradas fueron de 18 años los hombres y 17 años las mujeres; predominando hombres y mujeres en edad adulta entre 20 y 39 años. En este conjunto es ligeramente mayor el porcentaje de mujeres con 50.9% debido a un caso de bigamia, un hombre conviviendo con dos cónyuges.

El 31.7% de los mayores de 15 años lo conforman personas solteras, predominando los hombres jóvenes menores de 20 años. Entre los solteros la edad mínima registrada fue de 15 tanto en hombres como en mujeres. Las diferencias por sexo en este rubro fueron de 60.8% de hombres en contraste al 39.2% de mujeres solteras.

El 5.8% de la población mayor de 15 años representa a las personas viudas; en este estado civil el 92.5% son mujeres de las cuales la mitad de

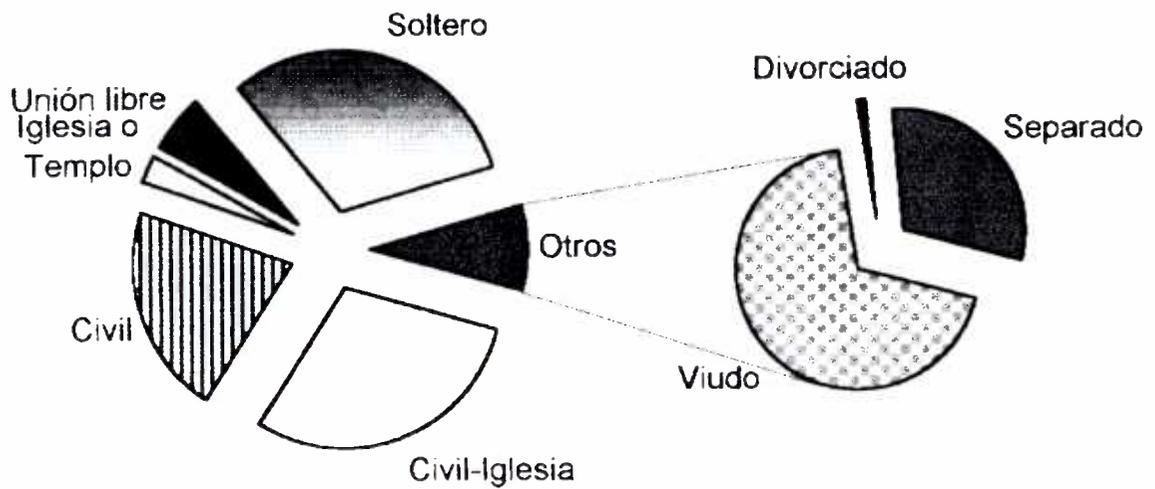
ellas tienen edades entre 20 y 59 años a diferencia de los hombres que representan el 7.5% de viudos cuya edad mínima registrada fue de 56 años.

El problema de la viudez entre las mujeres jóvenes es un fenómeno reciente el cual, tiene que ver con los hechos de violencia ocurridos en el municipio en la década de los años 90; hechos principalmente relacionados con venganzas de sangre entre personas de la misma comunidad ya sea de las riberas o de la cabecera municipal. Así, más que estar relacionada con el avance de la edad, con problemas de salud o con segundas nupcias, como sería el caso de los hombres, la viudez en las mujeres está relacionada con la pérdida del cónyuge debido a emboscadas en las orillas del pueblo, con secuestros y venganzas personales (Información de trabajo de campo. Tapalapa, Chiapas, agosto de 1997.).

El 0.1% de los habitantes eran en su totalidad mujeres divorciadas mayores de 35 años, y el 2.6% de los mayores de 15 años eran en su mayoría mujeres que se habían separado, representando el 83.3% en este conjunto a diferencia de los hombres separados cuyo peso porcentual era el 16.7%, predominando también en este grupo mujeres en edad adulta. La edad mínima registrada entre los separados fue de 17 años en las mujeres y de 36 años en los hombres.

El reducido porcentaje de hombres separados tiene que ver entre otros factores a que es común encontrar en la comunidad hombres en segundas nupcias (ver Gráfica 30 y Anexo Cuadros 38 y 39).

30.- Estado civil de 15 y más años. Tapalapa, Chiapas. 1997.



5. 5. Caracterización de la población según tipo de religión

En el aspecto religioso se consideró a los menores de edad a los cuales se les adjudicó la religión que practica la familia; cabe aclarar que no se encontraron diferencias sustanciales en la composición por edad y sexo según religión, debido a que este rubro está afectado por la estructura piramidal por edad y sexo de la población total; así, la población de Tapalapa está conformada de la siguiente manera: 995 habitantes son católicos que representan el 62.1%; un tercio de los habitantes, 32.5%, son adventistas del Séptimo Día y el 5.4% restante son personas que no practican religión (ver Gráfica 31 y Anexo Cuadros 40 y 41).

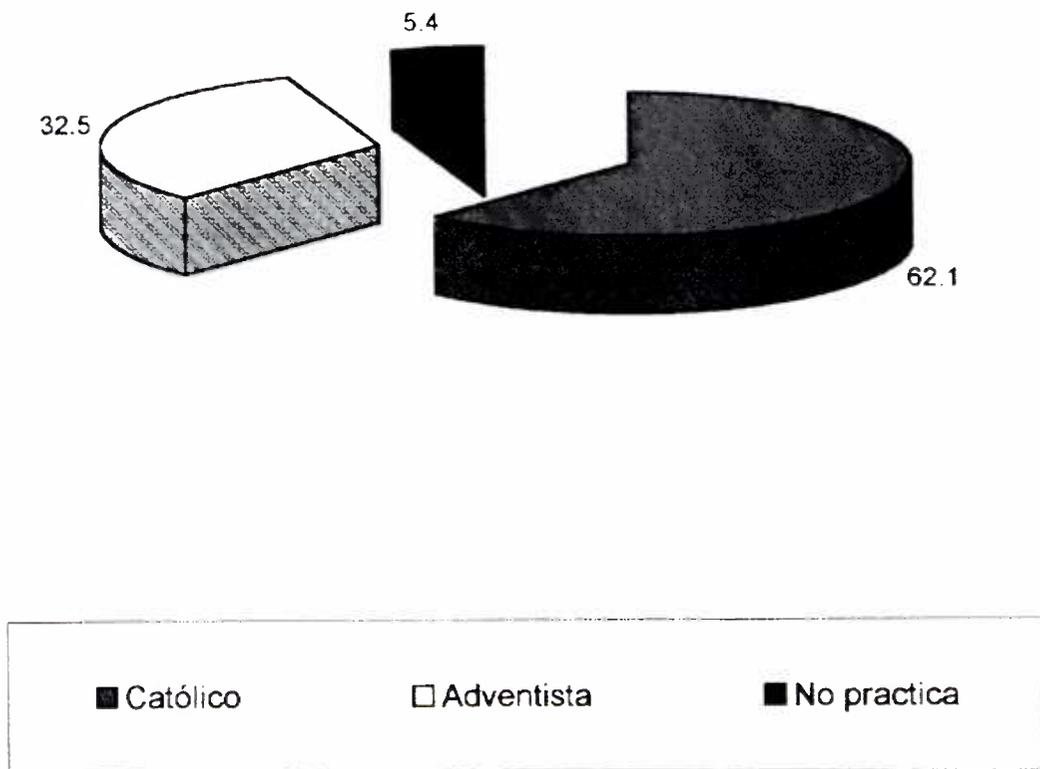
La estructura de edad y sexo de los católicos es similar al de la población total, es decir, en el grupo de católicos el 48.7% son hombres y el 51.3% son mujeres.

La distinción por edad y sexo entre los adventistas del Séptimo Día también se acerca a la población total, de estos el 47.2% son hombres y el 52.8% son mujeres.

Entre las personas que no practican religión si se observa mayor proporción de hombres que de mujeres en todos los grupos de edad. Así, el 65.9% son hombres sin religión y el 34.1% son mujeres que no practican ningún credo religioso.

Son varias las razones que nos permiten explicar estos cambios de adscripción religiosa; mientras que entre los católicos prácticamente se mantuvo constante la proporción de hombres y mujeres; entre los adventistas, las mujeres demostraron más predilección por esta religión y también fue mayor la actitud hacia no practicar religión entre los hombres.

31.- Religión de la población total. Tapalapa, Chiapas, 1997.



Una de las razones explicativas es la restricción de la ingesta de alcohol entre los adventistas es un elemento que permite explicar el aumento en la proporción de mujeres adventistas quienes tienen preferencia matrimonial con personas que no consumen alcohol debido a los problemas que están asociados con el alcoholismo, como el "despilfarro" del dinero fuera del hogar, al maltrato físico de la mujer y los hijos, al abandono o separación, caso contrario se observa entre los hombres que no practican religión quienes quedan liberados de tal restricción que se da entre los adventistas.

Otro elemento que permite explicar el aumento de hombres no religiosos es que en este tipo de población se encuentran personas que están en un proceso de transición de cambio ya sea de católico a adventista o viceversa.

Una razón más argumentada entre la población adventista es que decidieron el cambio de religión porque se considera que la dote matrimonial que practican los católicos significa para los adventistas dar en venta a sus mujeres, situación que rechazan.

Otro elemento explicativo en el cambio y aumento de las adscripciones religiosas es la migración de familias enteras de las riberas hacia la cabecera municipal debido principalmente a la violencia extrema que existe en la región como las venganzas de sangre, el secuestro y asesinato. Lo que no significa que la gente haya cambiado de religión por esos hechos sino que la migración en sí afecta el peso porcentual de las adscripciones religiosas.

La entrada del protestantismo a la región zoque data de los años treinta del presente siglo, antes de esta fecha el predominio religioso fue

católico con una fuerte organización a nivel de la comunidad basada en las mayordomías, en el intercambio de santos y peregrinaciones en las que interactuaban con los pueblos circunvecinos.

Para el caso de Tapalapa, según la memoria de sus habitantes, el protestantismo entró a la comunidad aproximadamente a principios de los años treinta del presente siglo; sin embargo, fue hasta los años cuarenta cuando podemos decir que existía ya un pequeño grupo representativo de Adventistas del Séptimo Día instalado en el pueblo. Un habitante católico narra su experiencia al respecto:

En 1932 entró el protestantismo - tendría yo ocho años, pues nací el 4 de agosto de 1924 -. Vinieron procedentes de Tecpatán, trajeron película, creo que movido con acumulador, pues no había luz eléctrica. Por orden del presidente municipal, X persona citó al pueblo para que asistiera a la función. Era una película sobre la vida de Cristo.

Hubo seis personas en el pueblo que fueron los primeros conversos, los cuales se quedaron con un ejemplar de la Biblia.

En 1932, el protestantismo entró con el nombre de Rooselistas. Bajo esta denominación permanecieron hasta aproximadamente 1934-1935. Después se hicieron llamar Adventistas del Séptimo Día.

En 1936, siendo gobernador Victór[ico] R. Grajales, mando a quemar los santos. Los santos fueron escondidos en casas particulares, rancherías, cuevas, en el monte, lejos, muy lejos. No lograron quemar ningún santo.

Tomás Garrido Canaval, gobernador del estado de Tabasco, entre 1936 - 1937, persiguió a los católicos. Prohibió el uso del calzón de manta y los obligaba a usar

pantalón; no permitía vestir "cachirul" [calzón de manta]. Impuso el uso del español y prohibió la lengua indígena.

Entre 1937 y 1944 me invitaron a convertirme al protestantismo, a cambio, me ofrecieron mujer, pero me negué, "no me vendí". Por otro lado estaba de "escuelero" [estudiante].

A los primeros conversos les costó la cárcel, apedreo a su casa, burlas, pero insistieron. Poco a poco fueron ganando seguidores (Tapalapa, Chiapas, marzo de 1997).

La incursión de los primeros adventistas también la rememora uno de sus agremiados, coincidiendo en mucho con el testimonio anterior.

Tenía yo como 16 años, hace como 62 años, como en 1935 vino un señor, trajo película que funcionaba con carburo... Entraron como adventistas... -7 personas- ellos empezaron a congregarse y a predicar el Evangelio.

Antes hacían cargos, hacían costumbre, hacían baile, compraban tragos para tomar, aguardiente de caña, hasta siete garrafones. Era bonito el baile. Los que conocieron el Evangelio dejaron de hacer la costumbre porque - el Evangelio - prohíbe el baile, ser mujeriego.

Hubo una vez problemas porque van a cambiar de religión. Hubo envidia hacia los adventistas... Pero también los católicos dejaron la tradición. Ya se terminó. Ahora los católicos predicaban con los adventistas y los adventistas predicaban con los católicos.

Ahora los adventistas trabajan para que coman ellos mismos. Antes era por préstamo, para darle de comer a todo el pueblo la gente andaba descalza, andaba sufriendo (Tapalapa, Chiapas, agosto de 1997).

En la actualidad la presencia Adventista en la comunidad de Tapalapa puede apreciarse al analizar la distribución espacial de las familias según la adscripción religiosa del jefe de hogar registrada en los censos comunitarios de 1985 y 1997.

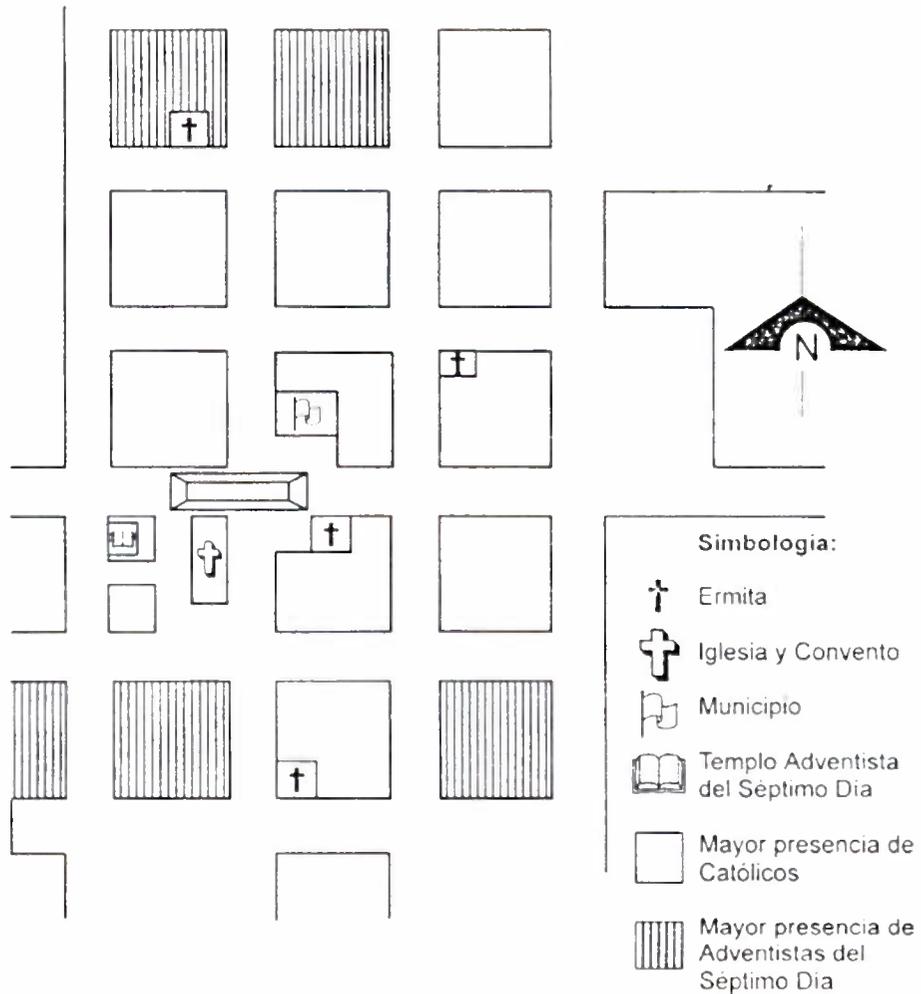
Observamos que en ambos años prácticamente en todas las manzanas que conforman la cabecera municipal había mayoría de familias cuyo jefe de hogar declaró ser católico.

No obstante, la relación entre católicos y adventistas cambió en el período de 1985 a 1997 observándose mayor presencia de familias con jefe de hogar adventista en una relación de uno a tres, es decir, aumentó el número de manzanas habitadas por adventistas en una relación de un jefe de hogar adventista a tres jefes de hogar católicos.

Tomando en cuenta esa relación de uno a tres encontramos que mientras que en el año de 1985 la mayor presencia de Adventistas del Séptimo Día se distribuyó en la parte norte y sur de la comunidad, en el año de 1997 esta fuerte presencia adventista se dispersó principalmente hacia la periferia de la cabecera municipal, concentrándose en el lado oeste del poblado.

Cabe recordar que en el lado oeste de la comunidad también está ubicado el principal templo Adventistas del Séptimo Día, además de la nueva construcción del segundo templo adventista en la parte noroeste del pueblo, lo que responde a la presión demográfica en ese conjunto de familias (ver croquis 2 y 3).

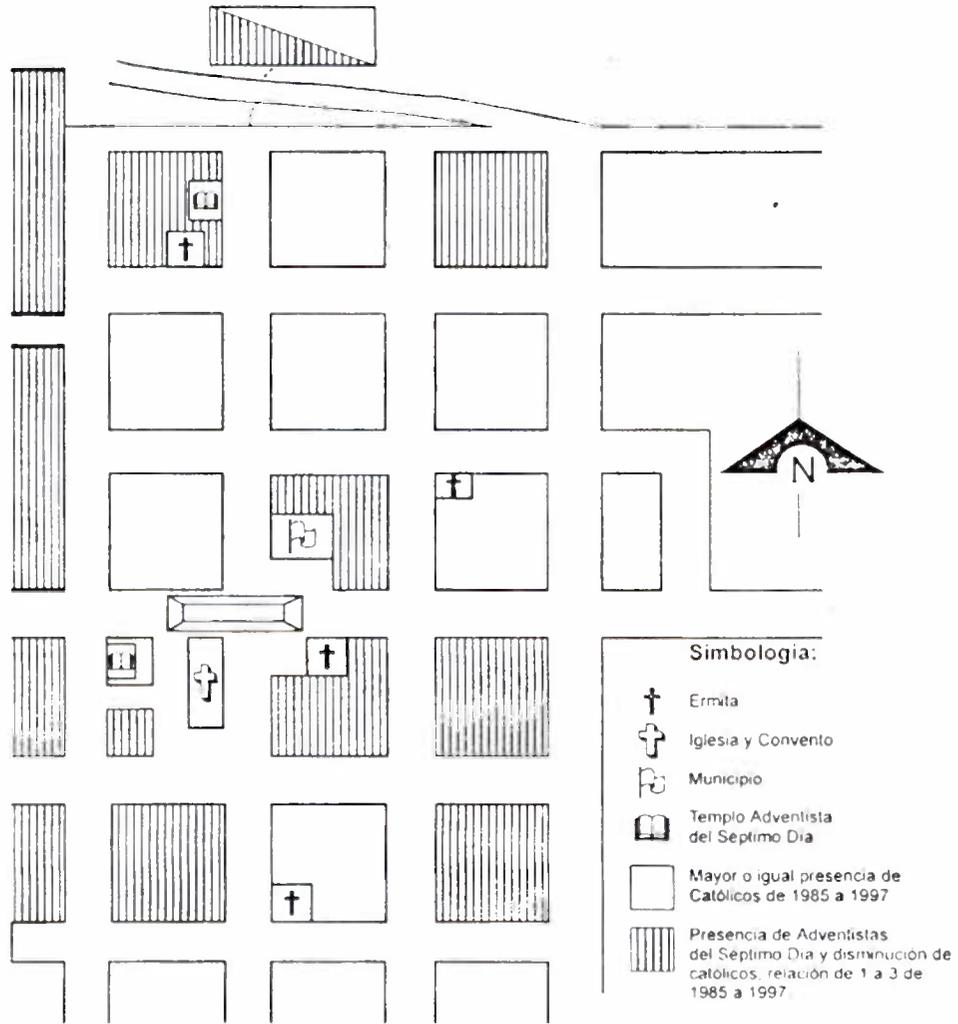
Croquis 2.
 Presencia Católica y Adventista en la cabecera municipal de
 Tapalapa, Chiapas, 1985.



Fuente: Elaboración propia, Tapalapa, Chiapas, 1985.

Diseño: Leticia Villasana B.

Croquis 3.
 Presencia Católica y Adventista en la cabecera municipal de Tapalapa, Chiapas, 1997.



Fuente: Elaboración propia, Tapalapa, Chiapas, 1997.

Diseño: Leticia Villasana B