Chiapas: culturas en movimiento

Andrés Fábregas Puig

Editorial
Culturas
en Movimiento

Contenido

Prólogo 13

Los zoques 19

Los lacandones 37

Los choles 49

Los tojolabales 55

Los chujes 63

Los jacaltecos. 71

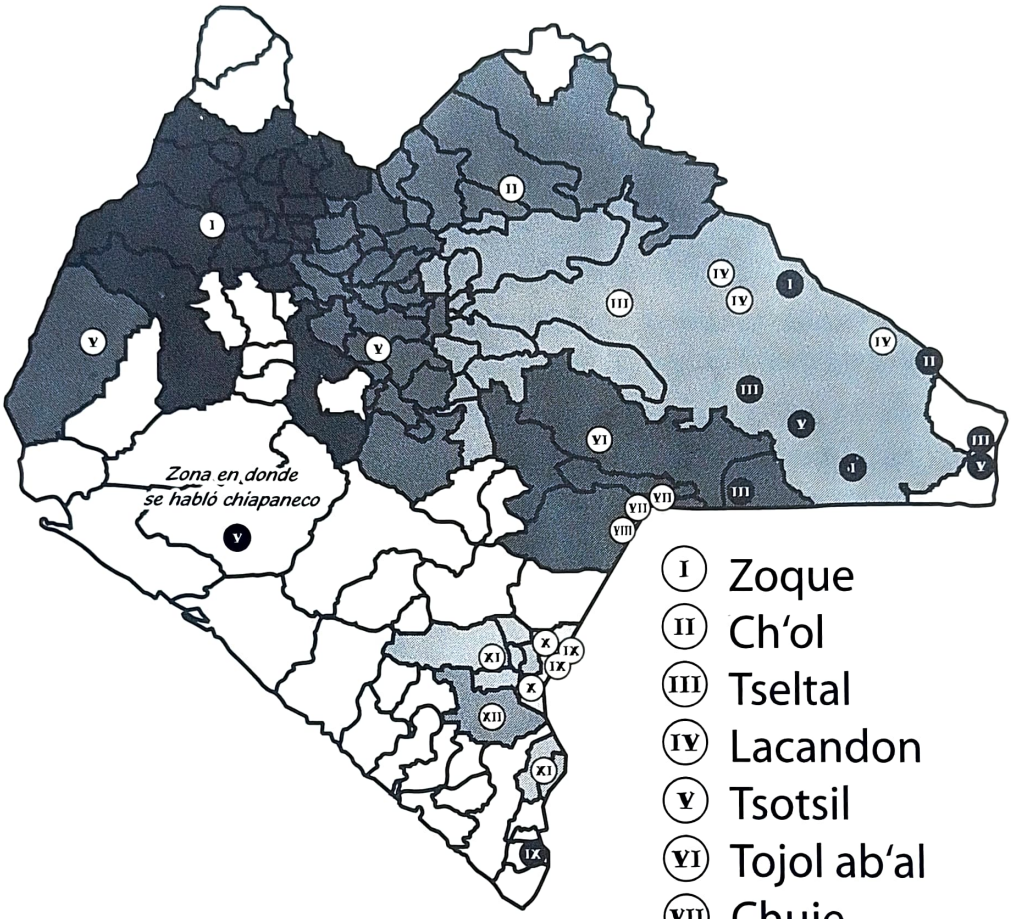
Los tzotziles 75

Los tzeltales 81

Epílogo 89

Bibliografía 99

Distribución territorial de las Lenguas Indígenas en el Estado de Chiapas



I Zoque
II Ch'ol
III Tseltal
IV Lacandon
V Tsotsil
VI Tojol ab'al
VII Chuje
VIII K'anjoal
IX Jacalteco
X Kakchikel
XI Mam
XII Mochó

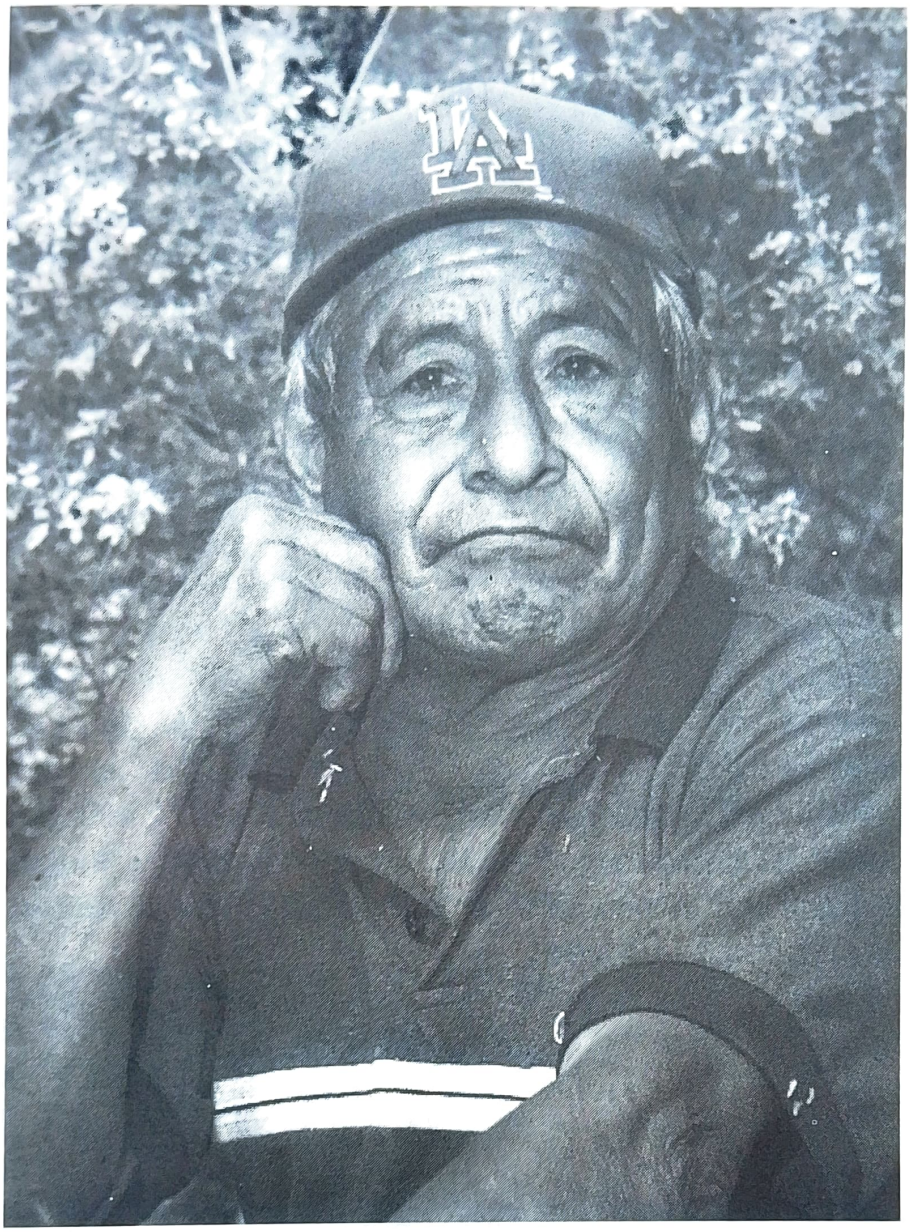
Prólogo

El primero de enero de 1994, un grupo armado autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) asaltó cuatro ciudades chiapanecas, con lo que llamó de inmediato la atención del país y del mundo entero. En textos anteriores advertí que la irrupción de los pueblos indios sería uno de los procesos mas importantes en el nuevo siglo que se inició en el año 2001. Durante estos años posteriores al levantamiento armado, en México y en Chiapas se siguen sucediendo las discusiones acerca del destino de los pueblos indios y del establecimiento de nuevos consensos entre aquellos y los Estados nacionales de América Latina. La desaparición en México del Instituto Nacional Indigenista y su sustitución por la Comisión de Atención a los Pueblos Indios marcó el fin del indigenismo como política asimilacionista del Estado nacional y el inicio de un proceso que aún no está claramente perfilado. El triunfo de Evo Morales en Bolivia, el año 2006, muestra que la presencia de los pueblos indios en la vida de sus países es irreversible. Estos sucesos confirman que las culturas, indígenas o no, están en movimiento. En particular, los pueblos indios de Chiapas han cambiado a lo largo del tiempo siguiendo un proceso que profundiza la diversidad, no sólo entre las culturas originales y las mestizas, sino entre los pueblos indios mismos. Este libro, *Chiapas: culturas en movimiento*, pretende informar al lector acerca de los rasgos carac-

terísticos de los pueblos indios de Chiapas y mostrar su dinámica interna.

En el periodo que abarcan los años 1994-2005 el Estado de Chiapas, en particular, y el país, en general, han cambiado en diversos aspectos. En la esfera política, la alternancia en el poder ocurrió a nivel nacional con la elección del presidente Vicente Fox Quezada, postulado por el Partido de Acción Nacional (PAN). En Chiapas, la alternancia marcó un nuevo momento político al ser electo Pablo Salazar Mendiguchía como gobernador postulado por una alianza de partidos. Todo ello ha sido el resultado de los cambios que se vienen gestando en la historia reciente de la sociedad mexicana. En efecto, la variedad de la población mexicana se ha acentuado al mismo tiempo que las ciudades han crecido en forma notable. La incidencia de la mujer en la vida del país es cada vez mayor, diversificándose en su participación y contribuciones. La cobertura de los medios de comunicación abarca a todo el territorio nacional, difundiéndose con rapidez el uso de las redes electrónicas (internet) y de los teléfonos celulares. Las nuevas generaciones de jóvenes chiapanecos, indígenas y no indígenas, han nacido en un medio social bastante diferente al que recibió a sus padres. Todo ello es movimiento. Es la naturaleza de la Historia.

Según los datos más recientes, el Estado de Chiapas tiene una población total de 4'357,301 habitantes. De este total, 1'089,325 pertenecen a algún grupo etnolinguistico, es decir, el 25% de la población chiapaneca. En el país, el Consejo Nacional de Población (CONAPO), ha calculado que la población indígena en México es de 12 millones de personas, de un total de 100 millones de habitantes. Es decir, a nivel nacional la población indígena se mantiene entre un 10 y un 12 por ciento del total, mientras en Chiapas es constante



Nostalgia. Hombre *cakchiquel* de la comunidad Valle Obregón, municipio de Mazapa de Madero, Chiapas.

su participación como tercera parte de la población total del Estado.

Un proceso nuevo en el Estado de Chiapas es el de la emigración, principalmente de la población indígena, que ha comenzado a salir del Estado buscando mejorar sus niveles de vida. Es tan novedoso este

proceso que aún no tenemos resultados acumulados de estudios que nos permitan conocerlo en toda su complejidad. La migración no ocurre de momento sino que es un resultado de un largo proceso de movimientos poblacionales que internamente cambiaron la distribución de los habitantes de Chiapas. La dinámica de esos movimientos no es aún conocida a cabalidad, pero constituye el antecedente más inmediato de los movimientos migratorios actuales. En los últimos cinco años se han intensificado los movimientos de indígenas hacia los Estados Unidos, lo que es también un resultado de la consolidación de las redes de atracción que los primeros emigrantes establecieron. Estos movimientos afectan a las culturas locales en múltiples aspectos, siendo uno de los más significativos el que ocurre en la lenguas vernáculas. La cultura en su totalidad es confrontada con formas diferentes, desconocidas hasta ahora por los pueblos indios de Chiapas. Este encuentro con el mundo de los Estados Unidos es parte del movimiento actual por el que atraviesan las culturas de Chiapas.

Otro de los aspectos que destacan en el Chiapas contemporáneo es la profundización de la variedad religiosa. Los estudios mas recientes muestran que han aumentado los practicantes de credos diferentes al católico, que sigue siendo el mayoritario. En este aspecto también los pueblos indios de Chiapas están en los primeros planos de atención, pues son quienes mayor variedad religiosa muestran. El lector interesado tiene a su disposición el excelente texto de Carolina Rivera Farfán, Miguel Lisbona Guillén y Maria del Carmen García titulado *Chiapas religioso* (Gobierno del Estado, 2004).

En la actualidad Chiapas ha mejorado ostensiblemente su red de carreteras, incluyendo al Puente Chiapas que atraviesa el vaso de la Presa de Mal Paso



Primero las damas. Pareja de la etnia *mochó* de Motozintla, Chiapas.

y permite un acceso más rápido al puerto de Veracruz y al Distrito Federal. Un viaje que antes del puente consumía entre 15 y 20 horas, se hace ahora en la mitad de ese tiempo. Nuevos ramales comunican a todas las cabeceras municipales en el Estado. El viaje desde Tuxtla Gutiérrez a Tapachula se facilitará notablemente al terminarse los ramales que partirán de Ocozocoautla hacia la Costa. La reciente inauguración del Puerto Chiapas abre el intercambio con el Océano Pacífico. El nuevo aeropuerto "Ángel Albino Corzo" resolverá el añejo problema de la comunicación área en el Estado. Chiapas ha entrado de lleno a la modernidad y sus culturas no son la excepción.

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
24 de febrero de 2006

Los zoques



Camino a la Cofradía. Comunidad *zoque* de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

La evolución sociocultural de los zoques, así como su organización y estructuras sociales han recibido una notable atención por parte de los investigadores en los últimos diez años, cambiando el panorama de desconocimiento relativo que persistía hasta finales de los años 1990. Los trabajos sobre la etnohistoria zoque han mostrado que en la época precolonial el territorio que ocupaban abarcaba una parte del centro y noroeste del estado actual de Chiapas, el sur y noroeste de lo que hoy es el estado de Tabasco y el oriente del estado de Oaxaca. Así mismo, se sabe que el sur del estado de Veracruz fue habitado por los zoques. Los cambios poblacionales en este territorio comenzaron desde épocas anteriores al establecimiento del régimen colonial hasta llegar a la situación actual. En nuestros días el grupo más numeroso de hablantes zoque vive al este del río Grijalva y entre el escarpado territorio de la Sierra de Pantepec hacia el noreste de la altiplani-

cie chiapaneca. Los pueblos más importantes en esta área son Tapilula, Rayón, Pantepec, Tapalapa, Ocotepec, Chapultenango, Coapilla, Copainalá, y Tecpatán. Como indicamos, esta área no es el único territorio ocupado por los zoques actuales sino el de mayor densidad.

El idioma zoque es el único que no pertenece al tronco maya en el estado de Chiapas. Desde los trabajos de William Wonderly (1949) se estableció la relación lingüística del zoque con el mixe de Oaxaca y el popoluca de Veracruz. Según Antonio García de León (1969), el zoque que se habla en Ayapa (Tabasco) está relacionado cercanamente con el popoluca de la región de Texistepec, Veracruz, opinión que comparte Norman Nordell, otro estudioso de la lengua popoluca.

La lengua zoque tiene variantes dialécticas notables, confirmándose la existencia de un antiguo tronco protozoque. Las referencias —hasta ahora— más lejanas del idioma zoque se remontan al siglo XVII, concretamente al lapso que media entre 1652 y 1672, periodo en que fray Luis González escribió su *Arte breve y vocabulario de la lengua zoque.* Este trabajo fue traducido al francés y publicado en París en 1898, junto con un vocabulario mixe, con el título *Lengue zoque et lengue mixe*. De Tecpatán proceden algunos sermones del siglo XVII que están escritos en zoque. En 1773 se publicó un *Vocabulario de la lengua zoque* de autor no confirmado. Hacia 1877 se editó el trabajo del bachiller José María Sánchez, *Gramática de la legua zoque* que fue reimpresa en 1948 en la colección "Cuadernos de Chiapas" (número 13), editado por el gobierno del estado.

En la segunda mitad de la década de los años cuarenta, se inició la publicación de una serie de trabajos sobre el zoque de Copainalá debido a las investigaciones de William Wonderly. Finalmente, el Instituto

Lingüístico de Verano ha publicado tres diccionarios de la lengua zoque, a saber: el de Copainalá (1981), el de Rayón (sin fecha) y el de Francisco León (1987). A estos trabajos hay que agregar el *Zoque de Chimalapa*, Oaxaca (1980), publicado por el Archivo de Lenguas Indígenas de México y el libro de edición bilingüe zoque-castellano, *Breve historia oral zoque: Ocotepec, Tapalapa, Tecpatán*, de Francisco León de Silva Pérez Bravo y Sergio López Morales (1985). Recientemente se publicó, en edición bilingüe, *Las danzas en la tradición zoque* (1987), de José Luis Pérez Chacón.

Para el análisis de los zoques en la situación colonial, es importante consultar la documentación respectiva en el Archivo General de Centroamérica en Guatemala, documentación que en alguna ocasión estuvo disponible en Tuxtla Gutiérrez y que se perdió debido a la lamentable negligencia de quienes tenían que cuidar de ella. En los escritores de la Colonia existen referencias, algunas de ellas muy importantes, a los zoques. El propio Bernal Díaz del Castillo hace mención de ellos. Existe un grupo de escritores que, en diferentes épocas, escribieron sobre los zoques, como fray Alonso Ponce (1586), fray Antonio de Remesal (1620), Antonio Vázquez de Espinoza (1625), fray Tomás Gage (1626) y fray Juan Manuel García de Bargas (1774).

Los estudios contemporáneos sobre los zoques son iniciados por Roberto de la Cerda Silva (1941) y Donald B. y Dorothy M. Cordry (1941), a quienes siguieron el historiador chiapaneco Fernando Castañón Gamboa y el arqueólogo Carlos Navarrete. En la literatura propiamente etnológica, se dispone de trabajos de Norman Thomas (1967, 1970, 1971 y 1975), Alfonso Villa Rojas (1975), Félix Báez Jorge (1975), Francisco Córdoba (1975) y Andrés Fábregas (1971, 1986, 1989, 1993). Existe un excelente análisis histórico debido a

José M. Velasco Toro (1975). En la actualidad, han contribuido en forma significativa a conocer con mayor precisión al pueblo zoque, los trabajos de Miguel Lisbona Guillén, Carolina Rivera Farfán, Carlos Uriel del Carpio, Susana Villasana, Dolores Aramoni, Laureano Reyes, entre los principales. Incluso, Este último, junto con Susana Villasana y Miguel Lisbona Guillén están entre los primeros investigadores mexicanos que obtienen su grado de Doctor en Ciencias Sociales presentando tesis sobre los zoques de Chiapas. En la bibliografía se consignan estas nuevas contribuciones.

En el campo arqueológico, la investigación sobre el área zoque necesita explicitarse y ordenarse, aunque ha mejorado notablemente; destaca el esfuerzo del finado Garet Lowe y de Thomás Lee, uno de los arqueólogos que mejor conocen a Chiapas. El material es abundante desde los primeros reconocimientos generales de Sorenson (1956) y Shook (1956) hasta los trabajos de Carlos Navarrete (1970, 1971), Gareth W. Lowe (1983, 1999) y Thomas Lee (1999), faltando más bien una amplia discusión teórica, o si se prefiere un uso más sistemático del enfoque antropológico. Precisamente Gareth W. Lowe ha ilustrado la situación con las siguientes palabras: "Si lo olmeca es un enigma todavía, la arqueología zoque es un fantasma porque casi nadie hace referencia a ella". Ha sido de notable utilidad la información que Navarrete (1970) publicó de las fuentes existentes para: "La historia cultural de los zoques". Hace poco tiempo se propuso la investigación de dos "tumbas mayas" en la selva del Ocote, a un lado del cañón del Río de la Venta, en el municipio de Ocozocoautla. Tal apelativo revelaba la inercia de nombrar "maya" a cualquier vestigio arqueológico que se encuentra en Chiapas. Al mismo tiempo, se han propuesto exhibiciones de objetos del estado de Chiapas, calificándolo todo de "cultura maya" (Lowe,

1983: 126). En este sentido, la invocación a la arqueología zoque hecha por Garet Lowe está teniendo resultados, como lo demuestra el artículo de Thomas Lee acerca del cañón del Río de la Venta como una parte del territorio que habitaron los zoques y el mayor cuidado que actualmente se guarda en la clasificación de piezas en exhibición en los museos de arqueología del estado de Chiapas en particular.

En efecto, uno de los errores más extendidos es la afirmación de que todos los pueblos originales de Chiapas son mayas. La investigación contemporánea ha confirmado lo que de tiempo atrás se sabía: los zoques no pertenecen a ninguna tradición cultural o lingüística maya, sino que están emparentados con los mixes y con los popolucas, y muy cercanos a los olmecas.

En el momento de la invasión europea, los zoques compartían una tradición cultural en el contexto de una organización política que expresaba los inicios de una sociedad diferenciada, es decir, con tendencias a la desigualdad social.

La característica sobresaliente de esa organización política era la ausencia de una centralización universal del poder y de un aparato estatal. En términos de evolución sociocultural, son las jefaturas el nivel de integración que los zoques habían construido al producirse la invasión militar de su territorio por parte de los castellanos en el siglo XVI.

Las jefaturas están apoyadas por la condición atada del trabajo y un proceso productivo que ha sido diseñado para rendir más allá de las necesidades del consumo inmediato. La consecuencia de este hecho fue no sólo la producción de un excedente en términos de las necesidades inmediatas del consumo sino también el estímulo a la especialización, que a su vez impulsó el intercambio. En el caso de los zoques el trabajo estaba atado al grupo de parentela, estructura

básica de la organización social y apoyo sobre el que se edifican las jefaturas. Un esbozo de su estructura se contiene en la llamada *Relación de Ocozocoautla* (Navarrete, 1968):

> Este pueblo de Ocozocoautla fue en tiempos de su infidelidad gobernado por un señor que se nombraba Osespoc, al cual le atributaban manta teñida o animales, maíz e frutos e hylo de maguey, y tenía a su cuidado otros poblezuelos que también le tributaban. [Menciona a Xiquipilas, Osumacinta, Chicoasen, Copainalá y Tuxtla.]

Varios aspectos importantes que se desprenden de la lectura de este párrafo, son:

1. La existencia del *poder personificado,* característica sobresaliente de las jefaturas.
2. El reconocimiento de un *territorio político,* delimitado y bajo el control de la jefatura.
3. La existencia de la *renta* en forma de *impuesto*, lo que nos remite a la condición atada del trabajo y al papel de redistribuidor de la jefatura. Esta renta en forma de impuesto es pagada en común y no por el cultivador individualizado, puesto que claramente se expresa que son los *pueblos* los que tributan.
4. La renta en forma de impuesto es imposible sin excedente. Ello quiere decir que se ha roto la unicidad de la unidad de producción-consumo, pudiéndose así distinguir al productor directo cuyo trabajo está atado y a los que no están ligados directamente a la producción, que son los recipientes de la renta impuesto.

Lo anterior está relacionado con el intercambio de productos. Los autores contemporáneos y los que escribieron en los días coloniales están de acuerdo en señalar que la agricultura de roza, tumba y quema

se combinó con el regadío incipiente más la pesca y cacería. El resultado de ello fue la conformación de ambientes ecológicos-culturales distintos, lo que facilitó el intercambio y fortaleció la estructura de las jefaturas. En términos generales, esta conformación ecológico-cultural fue bien expuesta por Villa Rojas en los términos siguientes:

> Desde entonces, ya era posible detectar la existencia de tres regiones culturales bien definidas que, todavía, hoy, se pueden percibir aunque con ciertas alteraciones. La primera estaba constituida por los pueblos de la vertiente del Golfo de México, asentados en las cálidas planicies que colindan con el actual estado de Tabasco; la segunda estaba representada por los grupos ubicados sobre el lomo de la Sierra de Pantepec con alturas que ya conocemos y clima bastante frío; finalmente la tercera correspondía a la vertiente opuesta que se inclina hacia la llamada Depresión Central Chiapaneca, con alturas que fluctúan entre 500 y 700 metros y clima también caluroso (Villa Rojas, 1975: 21).

Es decir, el intercambio ocurría entre las tierras altas y bajas y entre la vertiente del Golfo y la Depresión Central. Es obvio el papel básico que jugaron los ríos en la expansión del intercambio y la paulatina consolidación de un comercio que abarcó gran parte del territorio maya. Este proceso fue conformando una sociedad más integrada, de la que los zoques formaron parte y en la que la centralización y concentración del poder significaba el incremento de la eficiencia productiva. Las sierras y los valles ribereños fueron interrelacionados por los productores zoques hasta conformar una compleja red de intercambios y alianzas entre las propias jefaturas. En la misma *Relación de Ocozocoautla* publicada por Carlos Navarrete, se describe que:

> Otro camino es el que sale a Cachula que por la mitá parte

> a Chicuasentepec en jornada dura e larga é de Cachula é de Chicuasentepec salen otros a Copaynalá é Tecpatán que van siendo otra jornada de malos caminos; de Cachula parten por agua en el mesmo río que pasa por Chiapa é Chicoasentepec, para la provincia de Tabasco en dos jornadas de malos pasos y luego van a Guasacualco y Campeche (Navarrete, 1968: 371).

El propio Navarrete, en su importante trabajo sobre el sistema prehispánico de comunicaciones entre Chiapas y Tabasco (1973), aporta material de suma importancia para entender el papel central del intercambio en el proceso de fortalecimiento de las jefaturas. El trabajo de Navarrete demuestra que la importancia del comercio era incluso objeto de rencillas militares y de la codicia de los grupos nahuas (Navarrete, 1973). No hay que olvidar que los zoques producían artículos tan apetecidos como la grana, el cacao, el algodón, además de los cultivos mesoamericanos tradicionales. Lo que aquí no hay que confundir es el intenso intercambio con la producción de *mercancías*, tentación en la que muchos caen. En el contexto que estamos analizando, la conexión histórica entre mercancía y producción *aún no se establecía* y, por lo consiguiente, no hay una diferencia radical entre la apropiación de excedente por intercambio y la otra por impuestos. El hecho fundamental es que el trabajo está atado a la comunidad de emparentados y el intercambio está controlado, precisamente, por las jefaturas.

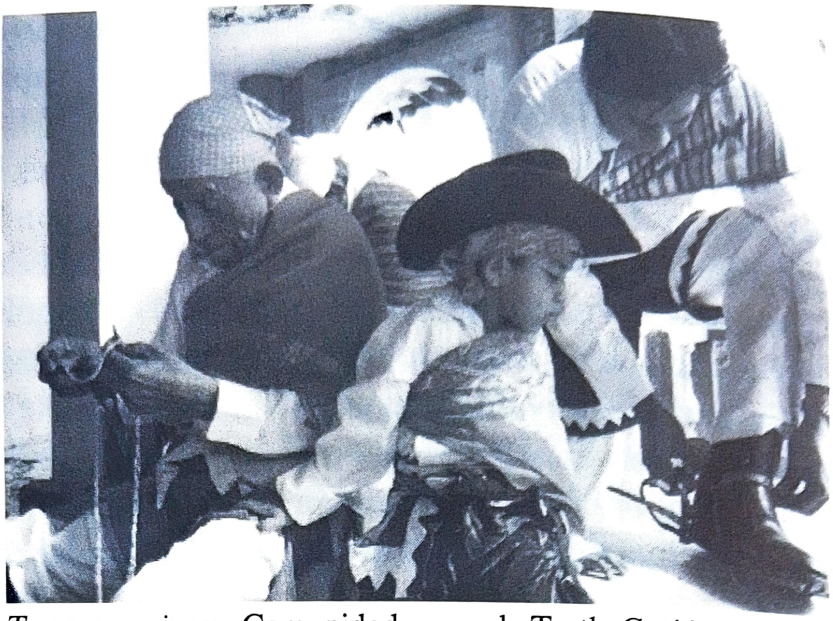
La jefatura zoque, expresión del poder centralizado, se consolidó al integrar las formas de relación política con el ciclo productivo, lo que posibilitó el control cultural. El intercambio combinado con la agricultura permitió la renovación demográfica de los zoques junto a la muy importante *permanencia de los asentamientos*. Se movían los productos más que la gente, tradición que llegó hasta nuestros días a través de la arriería. Es por ello que las fuentes del siglo XVI concuerdan con

los testimonios arqueológicos en señalar una apreciable *continuidad* de ocupación territorial que fue capaz de sobrevivir a la colonización y a la Conquista.

Respecto a la estructura de la jefatura zoque, la documentación disponible más la comparación con la etnografía contemporánea, permite reconocer al liderazgo anclado en las formas del parentesco y el prestigio cultural de la vejez, tomada como la edad de la sabiduría. Una serie de documentos fechados en 1689 relativos a una sublevación zoque habida en Tuxtla, contiene valiosa información para entender estos dos primeros elementos de la cultura y su papel en la estructura social: el prestigio y la vejez. Los documentos en cuestión relatan el acontecimiento mencionando que los sublevados, quienes no soportaban más la explotación, recibieron al general don Manuel de Maisterra, a pedradas. Lo describe el siguiente párrafo:

> [...] Llegó una multitud de indios grande y chicos, mugeres y muchachos y capitaneándolos Don Luis Belasques, indio viejo y principal, y por medio del intérprete dijo a dicho Alcalde Mayor como venía a pedirle todo el pueblo, quitar luego la bara de Gobernador a dicho Don Pablo... (Documentos Históricos, 1983: 33).

De este párrafo nos importa destacar el liderazgo de un hombre anciano y la mención de que es principal. El documento no deja lugar a dudas de que este personaje es un líder comunitario. La rebelión avanzó hasta el grado de llegar los zoques a matar a don Pablo Hernández, gobernador indio pero impuesto por el poder colonial. Al describir su muerte, el documento agrega: "[...] Y también a Don Pablo Hernández Gobernador cuia casas y otras de su calpul quemaron continuando otras mayores atrocidades..." (Documentos Históricos: 34).



Tres generaciones. Comunidad *zoque* de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Esta parte del documento es muy sugerente. Aquí se describen dos cuestiones esenciales relacionadas con la jefatura, y son:

1. La existencia de una estructura de parentesco corporativa y probablemente basada en un linaje patrilineal. El documento informa que la multitud no sólo quemó las "casas" del odiado gobernador sino que también las de su "calpul".
2. La posición del *doble liderazgo* caracteriza a una situación colonial puesto que, al mismo tiempo que existe un gobernador zoque atrapado entre la estructura del poder colonial y su propia comunidad, persiste el *liderazgo político legitimado* que responde a la *comunidad*.

Sobre el primer punto, es importante destacar el reconocimiento de un liderazgo basado en el nivel cultural del prestigio y el estatus alcanzado por el propio líder. Si, como supongo, estamos ante un linaje corporativo, esta distinción culturalmente prestigiosa debió extenderse a todos los miembros del linaje del jefe y por lo consiguiente estamos ante una diferenciación social

legitimada por el criterio de *cercanía generacional* con el líder. Esto último se corrobora por la etnografía moderna que muestra el respeto reverencial por los ancianos. El documento que venimos analizando apoya estas conclusiones cuando nos informa que la rebelión cobró gran violencia porque la autoridad colonial vejó a los líderes comunitarios. A la letra la información dice: "que el sucedido fue por aber azotado a uno de los indios principales" (p. 38). Esta importancia relevante de la edad para alcanzar posiciones de poder está presente en ciertas características de las formas actuales de parentesco entre los zoques. Susana Villasana, refiriéndose a su experiencia en Tapalapa, dice:

> Es importante explicar que los zoques difícilmente expresan un término de parentesco desligado del posesivo, *cuya pronunciación varía según la edad del informante,* sobre todo en el posesivo en primera persona, "mi", en donde los informantes jóvenes utilizan "on" y los ancianos "n" (Villasana, 1986: 65).

La jefatura zoque estuvo enmarcada en el linaje. Esta estructura se normaba por reglas que implicaban prácticas prescriptivas, prohibitivas, preferencias matrimoniales, concepciones genealógicas y formación de grupos de solidaridad excluyentes en el interior de la misma forma de parentesco.

El proceso general significó la reproducción de la jefatura, la recreación cotidiana del orden sociopolítico que, a su vez, tiene efectos sobre la estructura social y cultural en su conjunto o, como diría Meyer Fortes, significa: "La emergencia de la sociedad a partir de las reglas" (Fortes, 1985). En el caso de los zoques, la regulación principal *destaca* al jefe sobre el resto de su parentela y de la comunidad prescribiendo sus privilegios y derechos, enfatizando su papel central en la redistribución. No sé aún cómo operó exactamente este mecanismo entre los zoques, pero, sabiendo que la

posición de jefe es personalizada, es obvia la sucesión por herencia. Vuelvo al papel preponderante que tienen los ancianos zoques para desprender la proposición de que una línea posible de herencia debió recaer en el hijo mayor. Es decir, supongo una primicia de la primogenitura sobre la ultimogenitura para heredar la posición de jefe entre zoques. La dificultad mayor para probar esta propuesta radica en la falta de datos sobre las formas del parentesco anteriores al establecimiento del régimen colonial. Sin embargo, parece claro que las líneas genealógicas y particularmente *la profundidad* de ellas con respecto al líder, constituyeron un factor de peso para el ascenso al poder.

Para los zoques —como para todos los pueblos originales— el establecimiento del régimen colonial significó la disrupción de la estructura social y el reordenamiento de la experiencia cultural. Es indispensable entender que la política colonial de concentración de pueblos fue un cambio violento y aun dramático, y los zoques no son la excepción. La posición del jefe en el orden colonial quedó en medio de la *comunidad* y la estructura de poder colonial. El conflicto de lealtades, que el documento sobre el motín de Tuxtla también muestra, se tradujo paulatinamente en una ruptura de la estructura de la jefatura y en su *desdoblamiento* entre la esfera del poder civil y la eclesiástica. La personificación del poder quedó enmarcada dentro de otro contexto, muy similar al que los ingleses nombraron "gobierno indirecto" en el caso africano.

Entre los zoques, los frailes dominicos fueron el vehículo de la dominación, verdaderos agentes y consejeros eficaces de la razón colonial. Fueron ellos quienes dirigieron y plantearon las estrategias de repoblamiento territorial y la agrupación de la población en torno a la Iglesia. La transformación de las formas de poder zoques se dio en el contexto del co-

lonialismo como orden sociopolítico. El proceso clausuró las jefaturas y situó a las *mayordomías o sistemas de cargos* como estructura de intermediación entre la comunidad zoque y el orden colonial. El espacio físico del proceso fue conformado por los nuevos poblados, trazados a la manera española, con su plaza central, iglesias y conventos, algunos de ellos de notables proporciones arquitectónicas como el de Tecpatán. Es probable que este convento haya fungido como centro de la reorganización colonial. Desde aquí, los dominicos administraron a Ocotepec, Copainalá, Tapalapa, Pantepec, Chicoasen, Osumacinta, Santa María Magdalena, Ostuacán, Coapilla y Quechula, para citar a las poblaciones más importantes.

La política colonial de reordenamiento espacial obligó a los linajes zoques a agruparse en una unidad llamada "barrio" por los españoles, presidida por su capilla y su santo patrón. Los símbolos de la unidad de la parentela y de la experiencia cultural colonial se fueron conformando, a lo largo de los días coloniales, en el contexto de estos poblados. La estructura social de las jefaturas fue transformada hasta ser sustituida por lo que hoy conocemos como "el sistema de cargos". La comunidad zoque personificó de nuevo al poder pero al interior de una jerarquía de apariencia religiosa cuyo sentido concreto fue preservar la *identidad*, usando el reagrupamiento del poder como mecanismo estratégico. Por supuesto, esta jerarquía se transformó en el núcleo político de la resistencia al orden colonial.

Los *cargos* establecidos al interior de las mayordomías conformaron la nueva estructura de poder en donde el criterio de cercanía genealógica fue paulatinamente desplazado y sustituido por otro que enfatizó la vinculación entre *unidad residencial* e iglesia. No obstante, se conservó uno de los rasgos esenciales de



Danzando en Cofradía. Carnaval *zoquecoiteco* de Ocozocuautla de Espinoza, Chiapas.

la anterior situación: el criterio de edad. Los mayores ocuparon los cargos principales y desde allí decidieron en dónde colocar a los aspirantes. La carrera por el poder quedó vinculada a la preservación de la identidad expresada en el requisito número uno para aspirar a un cargo: *ser zoque*, "hablar la lengua". Surgió la siguiente jerarquía a través de puestos precisos en el sistema de cargos:

1. *Sacramento-mayordomo*, los "principales".
2. *Los albaceas y priostes*, custodios de las imágenes que simbolizan la identidad cultural, la unión entre *residencia y unidad de parentesco*.
3. *Los fiscales*, encargados del ritual, los cánticos y rezos.
4. *El jefe fiscal*, vigila el desarrollo del ritual que en su apariencia es religioso pero en su contenido es de identidad. El ser cultural zoque fue recreado ritualmente, como lo sigue siendo hoy, en la observación del ritual conducido por los ancianos, los sabios del pueblo, de la comunidad de emparen-

tados, ahora contextualizada por el criterio de la *unidad residencial*.

5. El Mayor (*Mayojt*), encargado de la coordinación de los músicos y de vigilar el respeto a los "sones" especiales del ritual de identidad.
6. El Juez (*Su-wes*), responsable de la celebración del carnavalzy que al año siguiente de su desempeño pasa a ser alférez.

El puesto de alférez es introductorio a la estructura de poder y lleva varios años a su portador lograr el ascenso. El alférez se rota de santo en santo hasta adquirir la madurez y la edad suficientes para ocupar el puesto siguiente: *Jatako's*, es decir, "Alférez de todos los santos", vigilante de vigilantes, verdadero *líder intermedio* entre los puestos finales de la cúpula y los menores hasta la base. Este sistema funciona con intensidad en casi todo el territorio actual zoque, con otros cargos como los descritos por Norman Thomas (1974) o por mí en un trabajo anterior (Fábregas, 1970-1971). Esta forma de reorganizar el poder pasa en la actualidad por un proceso de transformación igualmente nucleado en la religión dentro de la organización de iglesia que han introducido las diferentes agrupaciones fundamentalistas.

En la actualidad los cargos varían e incluyen a las mujeres en cierta parte de la estructura. Por ejemplo, en el área que cubren Ocozocoautla, Berriozábal, Copoya y Tuxtla Gutiérrez, los cargos vigentes son: Prioste, Albacea, Mayordomos y Sirvientes; las mujeres ocupan las posiciones de Madre Priosta Primera, Madre Priosta Segunda y Sirvientas. En Tuxtla Gutiérrez existe una alteración importante al introducirse a los "padrinos" de la fiesta como medio de financiamiento de la misma que agrupa a la población no zoque que desea participar. Estos "padrinos" son una innovación

muy reciente y significan un acomodo de la estructura tradicional surgida en el régimen colonial, además de un sometimiento a las circunstancias de crisis extrema de la población zoque.

El gobierno del régimen colonial introdujo también la administración territorial como un elemento nuevo para la concepción zoque. Los municipios y su correspondiente ayuntamiento significaron otro espacio de poder intermedio entre el engranaje colonial y la comunidad. Fue otra expresión del "gobierno indirecto" generalizado entre la población original, los venidos a ser llamados indios. El resultado fue una estructura en donde la rotación de los puestos en el ayuntamiento se coordinó con los religiosos (Fábregas, 1986). Esta situación mantuvo el control cultural y político en manos de los ancianos y presentó el sentido profundo de su práctica: la preservación de la identidad, de la experiencia cultural. Después de 1929-1936, esta estructura inició un desdoblamiento en donde la parte apoyada en la iglesia ha ido perdiendo su antigua importancia a favor de los cargos dentro del partido (PRI) y el ayuntamiento. Las formas de poder se transforman de nuevo, enmarcadas ahora en un complejo proceso de desmembramiento y agrupación de nuevo de la población zoque en donde intervienen la acción de la iglesia católica, el proselitismo de las agrupaciones no católicas, el partido político y el ayuntamiento. La actual fase del proceso muestra la vinculación de la religión y la política, al surgir otras estructuraciones del poder cuya atomización cede la centralización al ayuntamiento.

Los zoques han sido siempre un pueblo campesino que "aprendió de las estrellas" al decir de un anciano de Copainalá. Incluso, en épocas pre y postcoloniales, cultivaron la grana cochinilla, uno de los productos más codiciados por sus propiedades para el teñido de los hilos. En la actualidad, el pueblo zoque continúa el

cultivo de las añejas plantas mesoamericanas: el maíz, la calabaza y el frijol, complementados con el chayote, el tomate, el chile y los árboles frutales.

En nuestros días, los zoques viven en poblados cuyo patrón de asentamiento nucleado es un resultado de las políticas coloniales de congregación. Al lado de estos poblados, los zoques conservan el patrón disperso, las riberas o rancherías, asentamientos en donde la casa-habitación está junto al terreno de cultivo. Las casas de los zoques están construidas con la tierra misma, usándose el enjarre o el adobe aparente o encalado, techadas con teja a dos aguas. Las casas tienen una habitación central de plano rectangular que se suele dividir con *mamparas* de tela o levantando una pared de madera o fibracel, habilitando así a la habitación como sala y dormitorio. La cocina se localiza en la parte trasera de la casa, adosada al corredor en donde suele construirse también una pequeña habitación destinada al comedor, aunque es frecuente la instalación de éste en el pequeño corredor que mira hacia la huerta, o también se come dentro de la misma cocina. En las casas zoques no falta el altar en la habitación principal, acompañado de un sencillo mobiliario de sillas de madera y mesas en la sala y camas de madera y mecate o petates. Se suele usar la hamaca, particularmente en tierra caliente. En la cocina está instalado el fogón alimentado con leña y carbón cuando no se usa la estufa de petróleo o, cada vez más frecuente, la de gas. El fogón está formado con piedras o ladrillos aunque aún abundan los confeccionados con tierra. Es frecuente que las casas cuenten con el horno de enjarre que sirve para hacer el pan.

El pueblo zoque es tejedor de añeja tradición, si bien la indumentaria industrial está desplazando con rapidez a las prendas tradicionales. La ropa tradicional de la mujer es una falda larga (en algunos pueblos

se llama *nagüilla*) confeccionada en tela gris o roja, una blusa con elaborados encajes que suelen portar motivos de flores y de pájaros, y el huipil para cubrirse la cabeza, finamente confeccionado. La indumentaria tradicional del hombre consistía en sombrero, los pantalones de manta blanca (*mangdúc*), el paliacate (*panya*), las sandalias, caites o huaraches (*cuác*), el pantalón de gamuza (*waca mangdúc*), usado sobre el de manta, la camisa (*coton yamyapá*) y el cinturón (*tzeccuatpayú*).[1]

La artesanía zoque es vasta y variada, incluyendo los juguetes, entre ellos el apreciado *trompo zumbador*. Es notable la capacidad de este pueblo para elaborar una fina cestería, trabajar magistralmente la madera y confeccionar tejidos y diseños de alta calidad estética.

La tradición dancística es notable entre los zoques y está asociada a una compleja concepción del mundo. Las danzas más importantes son la de *yomo etzé* (danza de las mujeres), la *mote'xu* (danza del maíz), la danza de la Malinche (los zoques sostienen que doña Marina era originaria de Copainalá), la danza del gigante, la danza de moros y cristianos y la encamisada, para citar las más representadas en la actualidad.

---

1. Véase la excelente descripción de la vestimenta tradicional de los zoques en Donald B. y Dorothy M. Cordry, *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas,* México, gobierno del estado de Chiapas-Miguel Ángel Porrúa, 1988. El lector interesado dispone de un excelente recuento actual de los estudios zoques en Lisbona Guillén, Miguel, *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura* (Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, 2000).

Los lacandones



Sonriendo con los ojos. Mujer lacandona de la comunidad de Lacanjá Chansayab, municipio de Ocosingo, Chiapas.

En 1856, el gobernador del estado de Chiapas, don Ángel A. Corzo dispuso el levantamiento de una *carta general* reproducida años después, en 1889, por decisión del titular del Ejecutivo, don Manuel Carrascosa. En la parte correspondiente a la selva, la *carta general* incluye la siguiente anotación: "Desierto incógnito poseído por los lacandones". En 1858, el historiador y geógrafo mexicano, Antonio García Cubas publicó en su *Atlas de la República* una carta geográfica de Chiapas —señalada con el número 22— introduciendo una ligera variante en la anotación consignada, que aquí reza: "Lugar incógnito poseído por los lacandones". Estas anotaciones describen con exactitud lo que por siglos representaron los lacandones, no sólo para los propios chiapanecos sino a los ojos de los mexicanos en general: una cultura desconocida, misteriosa.

La situación colonial de los lacandones está vinculada a la ocupación de la selva, que es un proceso con fases distintas que terminan con la muerte de los últimos defensores de la Laguna de Lancan-Tum. De hecho, la penetración europea de la selva chiapaneca se extiende durante un largo periodo que va de 1525 hasta 1821. Recordemos que el territorio abarcado por el actual estado de Chiapas estuvo en parte habitado por pueblos mayas que hablaban variantes lingüísticas, algunas ininteligibles entre sí. Incluso, las fronteras previas a la expansión europea se localizan desde una línea que parte del sur de Trujillo hasta el Golfo de Fonseca en la Centroamérica actual, avanzando al suroeste para llegar a la región de los Lagos de Nicaragua y el extremo sur en el Golfo de Nicoya (Costa Rica) punto en donde se inicia la presencia de los grupos culturales sudamericanos. Es fundamental tener en cuenta que el régimen colonial alteró definitivamente la distribución de la población y los siglos que permaneció incubaron sociedades resultantes de

prolongados años de aculturación. En el transcurso de aquellos largos años coloniales, la selva se pobló y se despobló en distintas ocasiones. Incluso, existen historiadores y antropólogos que opinan que los lacandones —autonombrados *Hax winik*, los verdaderos hombres— no son descendientes de los pueblos originales sino de refugiados venidos desde Yucatán durante el siglo XVIII, empujados por el avance español (Ronald Night, Thompson, Jan de Vos). Otros afirmaron que en el caso de los lacandones del sur, se trata de sobrevivientes de la antigua población de Yaxchilán, mientras que los grupos del norte serían descendientes de quienes construyeron y vivieron en Palenque (Víctor Pereda, Gertrude Duby, Robert Bruce). Los lacandones, por su parte, opinan ser los auténticos hombres, los dueños históricos de la selva.

En 1530, Alonso Dávila, lugarteniente de Francisco de Montejo, el conquistador de Yucatán, llegó a la isla de Lacan-Tum; fue el primer europeo en arribar al lugar. Los ocupantes de aquella aldea silvícola evacuaron el lugar ante la presencia castellana, internándose en lo profundo de la jungla. Dávila los persiguió sin dar con ellos y en esos andares llegó hasta lo que hoy es Tenosique, en el estado de Tabasco. Pasaron varios años para que los europeos llegasen de nuevo hasta Lacan-Tum. Una mañana de 1559 el capitán Pedro Ramírez de Quiñónez, procedente de Comitán, alcanzó las riberas de la laguna del Lacandón en medio de la cual se erguía la isleta de Lacan-Tum, habitada por aquel pueblo que los castellanos llamaron lacandones. El ataque fue a fondo, empleándose incluso un pequeño bergantín que fue clave en la derrota de los nativos. Los atacantes destruyeron todo, saqueando e incendiando las viviendas, además de capturar a 150 prisioneros. Pasada la derrota de los habitantes de Lacan-Tum, las tropas comandadas por Ramírez de

Quiñónez continuaron hacia el oeste pasando por Totiltepec hasta alcanzar Pochutla, situada también en medio de una laguna. El choque entre castellanos y lacandones fue intenso, difícil y violento en extremo. Los lacandones fueron finalmente derrotados con costos elevadísimos como lo indica el alto número de cabezas de linaje que fueron ahorcados (las crónicas de la época hablan de ochenta), más los prisioneros. Este ejército de Ramírez de Quiñónez retornó a Comitán, difundiendo desde allí las victorias militares logradas en el corazón de la selva.

En forma paulatina, los lacandones regresaron a sembrar sus sementeras y reconstruir sus casas hasta establecer de nuevo sus aldeas. Incluso, solían fustigar a poblaciones como Ocosingo, situadas en los labios de la selva, verdaderos puestos de avanzada del régimen colonial. Varios años pasaron así hasta que en 1586 el capitán Juan de Morales Villavicencio penetró de nuevo en la selva buscando a los alzados de Lacan-Tum. Cuando llegó el ejército castellano los lacandones prendieron fuego a sus casas, escondiéndose en las profundidades de aquella vegetación exuberante. La furia castellana arrasó con todo, incluso, logró dar alcance a una parte de los lacandones que huían, asesinándolos allí mismo. La destrucción de la aldea fue tan completa que aun hoy día se concibe como un lugar maldito. En 1950, llegó hasta la laguna el gran científico explorador Franz Blom y él mismo comprobó la vigencia del recuerdo de aquellos días aciagos para el pueblo lacandón. Los pesados y largos días coloniales pasaron mientras la selva ocultó a una población dispersa, aferrada a la cultura silvícola que logró preservarla.

Los lacandones actuales se llaman a sí mismos *caribes*, apelativo que quizá les inventaron los españoles ante la incapacidad de reducirlos militarmente. El

término *caribe* fue en la época colonial sinónimo de rebelde permanente, difícil de derrotar. De ese vocablo se deriva el de caribal para designar las aldeas y asentamientos lacandones. Éstos son el último grupo culturalmente silvícola de México, el único que sabe manejar la selva que ha sido su casa a lo largo de siglos. Cuando nuestro siglo despuntaba, hacia los años de 1903, 1904 y 1905, los lacandones fueron estudiados como cultura por una figura central de la antropología, Alfred M. Tozzer. Al paso de los años, el trabajo de Tozzer ha demostrado con holgura su valor y permanece como uno de los más completos que se han escrito acerca de los lacandones. Debido a ese esfuerzo científico sabemos que la organización social lacandona descansa en los clanes y linajes, es decir, los grupos de parientes. Recordemos que un clan es una agrupación mayor de parientes que reconocen un origen común y traza sus líneas de descendencia, bien por el lado paterno o bien por el lado materno. Los clanes tiene antepasados comunes míticos y su origen se diluye en la profundidad del tiempo mientras que se conserva en la memoria colectiva. Los linajes son desprendimientos de los clanes, grupos de parientes que reconocen a uno de sus miembros como centro. De acuerdo con la información de Tozzer, que procede de los grupos del norte, existían cuatro clanes lacandones en aquella zona, nombrados Cohud, Tash, Puc y Karsiya, divididos en linajes con nombres de animales selváticos, denotando la íntima comunión entre la cultura y la naturaleza. Esos linajes eran: Shilup (golondrina), Mash (mono), Ke (venado), Balam (tigre) y Kitan (jabalí). En 1933, Jacques Soustelle confirmó la información proporcionada por Alfred Tozzer anotando la existencia de veinte linajes, aunque el total de grupos de parentela bien podrían rebasar ese número. Los linajes lacandones reconocían un territorio común

en el que se movían siguiendo los ciclos de sus cultivos. Tozzer consignó alrededor de la laguna de Pet-Há a grupos de los linajes, Mash (mono) y Keken (cerdos); hacia la laguna de Anaité, los linajes Koton (tejón) y Sanjol (mono blanco); por Yaxchilán —a ambos lados del Usumacinta— los linajes Kambor (faisán). Lo que esta información traduce es la naturaleza de los grupos de parientes como localizados, lo que permitió la orientación en la selva y la construcción de rumbos para sembrar y cazar, bajo el cuidado de agrupaciones de parientes colectivizadas. No es descabellado suponer que estos linajes estuvieron, además, especializados, lo que otorgó un sentido útil al intercambio entre ellos y facilitó la adaptación al medio ambiente. Esta organización social quedó sellada con una cosmovisión cuyo eje es el culto a los ancestros practicado individualmente por cada grupo de parientes. El ritual completó la comunión con la naturaleza otorgando coherencia ideológica al mundo de la práctica concreta. Por ello, una parte esencial, el clímax del ritual, ocurre cuando el cabeza de linaje alimenta a los dioses con pozol, la bebida de maíz y cacao que sintetiza la sabiduría cultural del campesino maya. El canto que acompaña a este momento es la voz profunda de los lacandones reiterando su respeto a los entornos, a su propia historia y a la creatividad cultural que garantiza y provee la continuidad de la vida. En 1990, murió en Metzabok, caribal del norte, José Solórzano, el último lacandón que alimentaba a los dioses. Su deceso es el final de 5 mil años de historia, recordándonos dramáticamente que ese mundo de comunión entre cultura y naturaleza se terminó con la neocolonización de la selva.

El apelativo *lacandón* parece derivarse del vocablo maya *lacam tun,* nombre original de la actual laguna de Miramar, y se traduce de la lengua chol al caste-

llano como *Gran Peñol*. Fue usado por los castellanos para designar a un grupo de habitantes de la selva, sin que podamos trazar una línea segura de descendencia entre aquéllos y los actuales lacandones. En nuestros días los lacandones viven agrupados en rancherías (caribales) dispersos por la selva, hacia el noroeste del estado en frontera con la República de Guatemala. Se distinguen tres agrupaciones de lacandones, a saber: los del norte, los más numerosos, localizados a orillas del complejo lagunero de Nahá, Metzabok y Peljá; el agrupamiento del oriente conocido como grupo de lacanjá, habitantes de la región en donde se sitúa la antigua ciudad maya de Bonampak (muros pintados); y finalmente, el grupo de San Quintín que habita a orillas de la laguna del mismo nombre.

Los asentamientos tradicionales de los lacandones, *los caribales*, no rebasaban las seis casas, bastante separadas entre sí al estar desperdigadas por la selva. El clima selvático es cálido y lluvioso, además de que el territorio lacandón está limitado por grandes ríos de nombres legendarios: Jataté, Usumacinta, Lacantún y Choncoljá.

El vestido tradicional del hombre es una túnica blanca, larga y abierta en la parte superior para introducir la cabeza y los brazos. La prenda se confecciona con algodón y solía tejerse en telar de cintura; hoy, la manta se adquiere. Los lacandones usan el pelo largo, sin sombrero, peinado o tocado en particular.

El vestido de la mujer es parecido al de los varones sólo que complementado con un falda larga y ancha, adornada con costuras horizontales de color rojo. Llevan una faja llamada *ujechechinok*. Las mujeres, a diferencia de los hombres, usan variados adornos. Los más apreciados son los collares de semillas o cuentas de vidrio, amén del trenzado del cabello que adornan



Mi casa. Hombre lacandón (Carmelo Chambor Yuk) de la comunidad de Lacanjá Chansayab, municipio de Ocosingo, Chiapas.

con plumas o listones de colores cuando están comprometidas o casadas.

La casa lacandona tradicional es de planta cuadrangular y su estructura la forman entre cuatro o seis troncos que soportan un techo a dos aguas, cubierto con palma o bien con manojos de una hoja llamada *chapya*, amarrados con carrizos que a su vez forman la armadura del techo. Los pisos son de tierra apisonada, lo que complementa el frescor de una habitación sin puertas. El fogón se localiza en un extremo de la casa y consiste de tres piedras sobre las cuales se colocan los *comales* para hacer las tortillas, o bien los trastos de barro para preparar los frijoles y el atole. La masa de maíz para las tortillas (el *nixtamal*), se prepara en un anexo pequeño de la casa, mientras que el maíz se conserva en minitrojes que suelen construirse en medio de la milpa. Las gallinas se encierran en construcciones que simulan conos, hechas de varas delgadas.

Los muebles usados en una casa lacandona no podían ser más sencillos, con la hamaca hecha de fibras, corteza de *majagua* o de lona industrial, como el elemento principal. Desapareció casi completamente la cama de palos y carrizos. Atadas del techo, cuelgan una serie de bolsas usadas para guardar la ropa, artículos personales y alimentos.

Cada vez con mayor celeridad se hace uso de utensilios de cocina de confección industrial, que se adquièren en las tiendas de San Cristóbal, Ocosingo o Palenque. No obstante, es posible aún encontrar el uso de la calabaza larga para hacer un recipiente nombrado *chuj*, usado para transportar el agua. La calabaza redonda se transforma en una especie de plato llamado *lec*; de esta misma calabaza, se confecciona el *box*, usado como trampa para peces pequeños o para guardar agua. Los coladores —muy usados para los atoles— se hacen también de calabaza. Las cucharas

de finísima confección se hacen de madera de cedro o palo de rosa, lo mismo con los *molinillos* para batir el chocolate. Las latas se usan como lámparas alimentadas con petróleo aunque su uso está desapareciendo rápidamente ante el avance de los programas de electrificación de la selva.

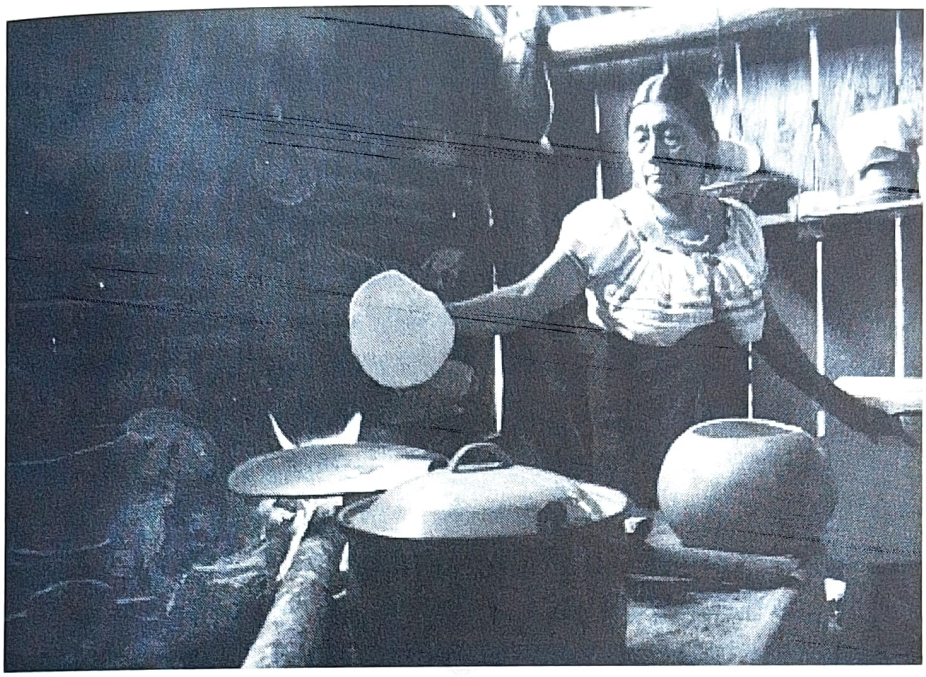
Los lacandones son el único y último grupo silvícola de México, de antigua prosapia campesina. Son extraordinariamente hábiles en el manejo de su entorno selvático, con una economía basada en el cultivo del maíz, el *nir,* del que producen variedades en rojo, blanco, negro y amarillo, con las que la mujer prepara diferentes clases de toritilla de sabor excelente, además de los tamales y atoles. Tan importante como el maíz es el plátano, el *jack pitam*, al lado del que cultivan también el camote, el epazote (saborizante por excelencia de los frijoles), el chile y el jitomate. Los lacandones sembraron tabaco, artículo que usaron no sólo para consumo sino para comerciar con los mestizos. Son grandes cultivadores de cacao, capulín y aguacates, apreciados como frutos de insuperable calidad. En años recientes ha cobrado auge la apicultura, usándose la cera de los panales para confeccionar las veladoras y la miel para endulzar.

Los lacandones viven rodeados de una población pluriétnica muy compleja, relativamente nueva en la selva. Como resultado de los contactos establecidos con estos grupos, particularmente los mestizos, se ha producido un cambio religioso masivo hacia los Adventistas del Séptimo Día. Ello ha transformado profundamente la cultura de los lacandones, cuya milenaria visión religiosa era la más cercana a la practicada por los mayas. El antiguo ritual lacandón estuvo dirigido a complacer a Nojoch-yum chac, el anciano señor de la lluvia. La única representación conocida de este dios es la que está en los pebeteros usados durante el

ritual para quemar el incienso. En días no muy lejanos, los lacandones solían visitar la ciudad sagrada de Yaxchilán a orillas del Usumacinta, para celebrar los rituales de su antigua religión agrícola y cantar con voz profunda, de extraña y sobrecogedora entonación, a sus dioses dadores de la vida, los mismos que se mencionan en los libros sagrados del *Chilam Balam* y el *Popol Vuh* o *Pop Vuj*.

La vida actual de los lacandones es compartida con núcleos de población que han llegado y siguen llegando a la selva de Chiapas. Ésta se ha convertido en una de las regiones de mayor dinamismo demográfico, con una población que usa el castellano y el tzeltal como idiomas comunes, como "lenguas francas". La milenaria cultura de los lacandones es, desde muchos puntos de vista, sólo una referencia a un pasado emblemático que forma parte de los procesos de formación de la nación mexicana.

Los choles



Sagrado alimento. Mujer *chol*, de Tila, Chiapas.

En la época precolonial el territorio de los choles abarcaba parte de lo que hoy son los estados de Chiapas y Tabasco, extendiéndose desde la selva lacandona hasta una parte de la selva de Guatemala y las tierras que hoy ocupa. En la actualidad, los choles viven en los municipios de Tila, Tumbalá, Sabanilla, Palenque y Salto de Agua situados en el noroeste del estado de Chiapas. Asimismo, existen pequeñas rancherías choles en los municipios de Amatán, Macuspana y La Libertad, localizados en el sur de Tabasco. En total, el actual territorio de los choles ocupa una superficie aproximada de 4 mil km^2. Los choles constituyen uno de los principales grupos mayas y fueron bautizados como lacandones por los españoles debido a un grupo que vivía alrededor de la laguna de Lacan-Tum. Posteriormente, este apelativo designó a los habitantes de la selva que también fue llamada lacandona.

En 1564, los frailes españoles establecieron contacto con los choles a través de fray Pedro de Lorenzo, quien agrupó a los indígenas en lo que hoy son los poblados de Tila y Tumbalá y la pequeña ciudad de Palenque. Hacia esas fechas, ocurrieron los primeros desastres para los choles, al introducir los españoles enfermedades desconocidas para aquéllos. Los choles huyeron hacia la selva y la montaña sublevándose en 1620, pero fracasaron al igual que en 1687, cuando fueron derrotados definitivamente junto a sus aliados, los tzeltales. A partir de aquí, fueron incorporados al régimen de la encomienda y posteriormente, en 1860, a las grandes haciendas cafetaleras. Los choles se unieron a Venustiano Carranza y Álvaro Obregón durante la Revolución mexicana, cuyo final les significó el inicio del reparto agrario y la dotación de sus ejidos.

El territorio chol es de gran belleza. Dentro de él se encuentra Palenque, la más hermosa ciudad arqueológica maya, construida por sus ancestros. Están también las cascadas de Agua Azul y las de Misolhá, notables por el color de sus aguas. Completan este prodigioso paisaje montañoso los ríos Tulijá, Ixtialjá, Chinal y Pulpitillo que desembocan en el Usumacinta.

La fauna es de una gran variedad: tigrillo, venado, tepezcuintle, onza; aves como el loro, guacamayas, perdices y un sinfín de reptiles. Según cálculos recientes, los choles representan 8.6 por ciento del total de la población del estado de Chiapas. En los municipios este porcentaje es, por supuesto, más elevado. Así, en Tila, forman el 70 por ciento de la población; en Tumbalá, 25 por ciento; y en Salto de Agua, 45 por ciento. En la actualidad, los choles se acercan a los 100 mil individuos. El idioma chol pertenece a la gran familia lingüística maya, emparentado con el huasteco hablado en San Luis Potosí. Está relacionado con otras lenguas que se hablan en Chiapas como el tzeltal, el

tzotzil, el lacandón, el tojolabal así como con el maya de Yucatán. Los lingüistas han podido distinguir tres variantes dialectales en el idioma chol: el de Tila, el de Tumbalá y el de Sabanilla, todos inteligibles entre sí. Según Lyle Campbell, el chol forma parte del ramal cholano que a su vez deriva del chontal-tzotzilano (véase Lyle Campbell, 1988: 9).

Las mujeres choles aún conservan su indumentaria que consiste en un enredo de color azul oscuro, adornado con un listón a la altura de la cintura. Se usa una blusa blanca de manga corta con complejos bordados de colores diversos, situados en diagonal a la altura del cuello cuando la mujer es soltera, o azul si es casada. Los hombres casi han abandonado el traje tradicional que hoy es portado por los tatuches o ancianos. Consiste de un calzón corto, un ceñidor rojo o azul, camisa de manga larga y huaraches de piel, hechos por ellos mismos. Los agrupamientos choles presentan un patrón de asentamiento disperso, sólo alterado en las cabeceras municipales urbanizadas. En general, la casa chol se construye con bajareque, es decir, barro compacto mezclado con paja y estiércol sobre un armazón de varas. Los techos son a cuatro aguas, de palma o zacate mientras el piso de planta rectangular es de tierra apisonada. La casa es de un solo cuarto de entre 6 a 8 metros de largo por 4 de ancho. Esta habitación sirve de sala, comedor, cocina, bodega y dormitorio. Las casas choles suelen tener dos puertas: una hacia el exterior y otra al patio.

El mobiliario se compone de la cama hecha con troncos y varillas, hamacas, petates, redes, ganchos, cueros de venado, sillas y mesas que ellos mismos construyen. Los enseres de cocina incluyen al metate, las vasijas de barro de diversas formas y tamaños, las jícaras, calabazas, tazas, platos, cucharas, cubetas y diversos objetos de peltre y metal.

Como todos los pueblos originales de Chiapas, los choles son excelentes agricultores en medios ecológicos distintos. En la sierra, los cultivos principales son el maíz, el frijol, la papa, pero sobre todo el café. En las partes bajas, los choles siembran ajonjolí, caña de azúcar, arroz y frutales como el mango, el plátano y los cítricos. Últimamente ha cobrado importancia la porcicultura, la avicultura y la ovinocultura.

La división del trabajo por sexo está muy marcada entre los choles. El hombre se ocupa de la siembra, la cosecha, el transporte y la comercialización de los productos en un circuito de mercados que incluye a Petalcingo, El Limar, Chuluma, Juárez, Tumbalá, Tila, Sabanilla, La Trinidad, Salto de Agua y Palenque. La mujer es quien muele el maíz, lava la ropa, cría las aves, recolecta fruta, prepara los alimentos y cuida de los niños y de la casa.



Para cocinar. Hombre *chol* de Tila, Chiapas.

Los choles son católicos aunque diversos credos de otra naturaleza han empezado a ser adoptados por algunos grupos. El catolicismo popular de los choles está mezclado con antiguas creencias de la época precolonial. Así, las cuevas son sagradas y objeto de culto porque se les concibe como las moradas de espíritus que controlan la lluvia, el viento y las tormentas. Al lado de ello, en Tila se localiza la iglesia que alberga al Cristo negro, el más famoso santo regional que rivaliza en importancia con el Cristo negro de Esquipulas en Guatemala. Tila es, por lo consiguiente, un lugar de peregrinación de gran importancia.

Los choles son afectos a las danzas que se representan sobre todo en el carnaval. Las dramatizaciones dancísticas simbolizan luchas entre toros y tigres y entre choles y españoles. También se danza durante la Semana Santa, con peregrinaciones encabezadas por los tatuches, los ancianos. En junio, en Tila, se celebra Corpus Christi mientas que el 3 de mayo hay fiesta en Tumbalá en honor de la Santa Cruz, la fiesta de la agricultura.

Las relaciones de los choles con los otros grupos indígenas de Chiapas son intensas y se desarrollan sobre todo alrededor del comercio.

La organización de los choles está basada en un grupo de parentela, agrupados en linajes exogámicos y patrilineales. Ello quiere decir que se otorga preferencia al matrimonio *fuera* del propio grupo de parientes y que la pertenencia al mismo, así como la descendencia se trazan por el lado paterno. Así se explica el que el apellido paterno *determine* la pertenencia al grupo de palinaje y que una pareja que coincida en el apellido paterno no pueda contraer matrimonio. Hasta hace unos años, los choles usaban un segundo apellido que era el nombre de alguna planta o algún animal. Ha desaparecido este uso, pero el dato nos permite suponer la existencia de agrupamientos de parentela más amplios

que el linaje hasta llegar, quizá, a la conformación de verdaderos clanes.

La ceremonia de petición de la novia así como la costumbre residencial, confirman la patrifocalidad de los grupos de parentela choles. Eso quiere decir que es el padre del joven aspirante a contraer matrimonio quien solicita la novia, en una ceremonia que implica varias visitas para entregar regalos. Una vez obtenido el permiso de los padres de la novia, se realiza la ceremonia en la iglesia y el ayuntamiento, a la que le sigue un banquete que reúne a la parentela de la pareja.

En contraste con otras partes de la organización social y religiosa de los choles, el gobierno tradicional prácticamente ha desaparecido y en su lugar opera el ayuntamiento previsto constitucionalmente. Sin embargo, la presencia muy respetada de los *principales* ancianos (tatuch) u hombres maduros que han desempeñado los cargos en las *mayordomías*, señala con elocuencia a las antiguas formas de organización política. Este grupo de principales ha cobrado mayor importancia en la actualidad y son tomados en cuenta para decidir acerca de los asuntos locales. Incluso, se usa el término respetuoso de *tatuch* para dirigirse a los ancianos principales.

Los choles mantienen relaciones e intercambios con los tzeltales y zoques, pueblos con los que colindan y con quienes tienen antiguo contacto. Es un pueblo cuya cultura se asemeja, al decir de los especialistas, a la que portaron los grupos mayas pobladores de las selváticas regiones del norte de Chiapas.

Los tojolabales



Julia. Mujer tojolabal de la comunidad de Bajocú, municipio de Las Margaritas, Chiapas.

No obstante el notable esfuerzo llevado a cabo por Mario H. Ruz, al frente de un grupo de investigación pluridisciplinario,[2] los tojolabales son un pueblo cuya historia y cultura requieren mayor atención analítica. Lo mismo sucede en el caso de los chujes y jacaltecos, tan olvidados por los académicos. Hasta antes del trabajo de Mario H. Ruz, las apreciaciones y apuntes analíticos o etnográficos referidos a los tojolabales son francamente erráticos cuando no prejuiciados o de plano, inventados. La razón de este estado de cosas es la ausencia de la investigación directa, del trabajo de campo sistemático. Este aspecto es el que fundamentalmente distingue el esfuerzo de Mario H. Ruz del que hicieron sus antecesores en el estudio científico del pueblo tojolabal, quizá con la sola excepción del muy importante trabajo de Furbee-Losse (1976).

Según el último censo lingüístico de Lyle Campbell[3] existen alrededor de 33 mil hablantes del tojolabal, particularmente concentrados en el municipio de Las Margaritas, pero con presencia significativa en los de Comitán, Trinitaria, Altamirano y La Independencia.

El idioma tojolabal aparece documentado con otros nombres, de los cuales los más frecuentes son: chañabal, chanabal, casdal, jojolabal, jocolabal y según algunos también coxoh, término éste que aún está sujeto a discusión. De acuerdo con Furbee-Losse, existen al menos dos variantes dialectales del tojolabal sin descartarse la probable existencia de una tercera.

---

2. Consúltese los excelentes volúmenes de la serie *Los legítimos hombres* (México, UNAM, 1981) escritos y/o editados por Mario H. Ruz, que presentan los resultados de la investigación más amplía y coherente desarrollada entre los tojolabales.
3. Veáse, Campbell, Lyle, *The Linguistics of Southeast Chiapas, México*, Utah, New World Archaeological Foundation, Brighan Young University, Provo, 1988 (Papers of the New World Archaeological Foundation: 50).

Como sucede con todos los pueblos escasamente estudiados, hay una controversia intensa alrededor de la lengua tojolabal. Kaufman lo sitúa dentro de la rama maya formada por el gran tronco kanjobal, muy cerca del idioma chuj (Kaufman, 1869). Esta postura es similar a la sostenida por Lyle Campbell (1988), quien piensa que las similitudes del tojolabal con el tzotzil y el tzeltal son más bien préstamos lingüísticos y no rasgos estructurales. En efecto, existe incluso un alto bilingüismo en municipios como Altamirano y La Trinitaria en donde se habla tzeltal-tzotzil y tojolabal. El mismo Campbell sostiene que el tojolabal, al igual que el tzeltal y el tzotzil, acusa una gran influencia del cholano, idioma que fue el principal en el periodo maya Clásico.

Un asunto notable es la escasez de material histórico acerca de la lengua tojolabal. La más antigua referencia escrita es quizá la de Jacinto de Olivera Pardo, quien en 1683 afirmó que en el ámbito del curato de Comitán sólo se hablaba *chañabal*. En 1735, Manuel Tovilla habla del *cauil*, *chanabal* y *coxoh* (coxó) como las lenguas usadas en el mismo curato de Comitán, lo que coincide con un apunte del capitán Fernando del Monte. El documento colonial más importante acerca del tojolabal[4] es un *confesionario* de 1775 hallado en la colección Brasseur de Bourbourg de la Biblioteca Nacional de París, reproducido por Lyle Campbell (1988). El autor de este *confesionario* y *doctrina cristiana en lengua chanabal de Comitán y Tachinulla en las Chiapas*, es el fraile dominico Domingo Paz. El documento consiste en una serie de preguntas que se

4. Escueta es la mención del chañabal en un documento colonial, de 1686, cuando se concede licencia a fray Matías Martínez para predicar en ese idioma.

aplicaban a los tojolabales para medir su cristianismo. Lo interesante es que las preguntas están elaboradas en castellano con su respectiva traducción al tojolabal, constituyendo el documento una fuente de información no sólo lingüística sino ideológica, revelando las preocupaciones de la iglesia.

La ausencia de un análisis histórico amplio es uno de los problemas centrales para comprender la situación de los tojolabales. En revisiones de la literatura colonial y contemporánea debidas a Mario H. Ruz (1981, 1982), se hace evidente que los tojolabales vinieron de Guatemala, quizá expulsados por los chujes —con quienes la cercanía lingüística es notable— después de perder la batalla por el control de las minas de sal. El mismo Mario Ruz nos informa que los chujes mantienen vigente el relato que habla del desalojo de los tojolabales del pueblo chuj de San Mateo Ixtatán, en Guatemala. Esta supuesta inmigración de los tojolabales es una hipótesis muy interesante cuya comprobación vendría a aclarar las erráticas menciones coloniales y las confusiones acerca de la lengua. Es, sin duda, la hipótesis más viable para explicar la situación actual de los tojolabales y sus cercanías obvias con los chujes y kanjobales.

Los tojolabales actuales habitan una extensa área muy cercana a la frontera con Guatemala, en un territorio que cubre alrededor de los 6 mil km^2. En él se localizan diferentes regiones ecológicas que pueden agruparse en tres: la selva, los valles y las tierras altas. El hábitat tojolabal es, no sólo amplio, sino variado y rico en recursos naturales. En la selva —siempre verde— el clima es húmedo permanentemente, además de que en esta parte labran su cauce los ríos legendarios de Chiapas como el Jataté y el Santo Domingo. Los valles son templados y húmedos, desprovistos de su original vegetación, aunque avanzan (por fortuna) los actuales

programas de reforestación. En contraste, las tierras altas conservan bastante sus añejos encinares y sus frondosos abetos. Ésta es la región atravesada por el río La Soledad, afluente del bello Tzaconejá. Toda la región tojolabal es casa de una fauna extraordinaria y compleja, que cuenta entre sus miembros al venado cola roja, al jaguar y el ocelote, al jabalí, al gato montés, al coyote, al tepezcuintle y al tapir. Completan este paisaje de prodigiosa abundancia, las Lagunas de Montebello y la de Miramar, situada en la frontera de los municipios de Ocosingo y Las Margaritas, en la selva.

Un aspecto sobresaliente de la cultura tojolabal contemporánea es la organización de peregrinaciones llamadas romerías, en comunión con los tzeltales. Las romerías cumplen el propósito religioso de pedir la lluvia y asegurar una buena cosecha. Pero también indican añejas relaciones sociales, rutas de intercambio y parentesco culturales. Gracias a los trabajos de Walter Randolph (1988) y Mario Ruz (1982), estas *romerías* son uno de los aspectos mejor conocidos de la cultura tojolabal. Así, Randolph nos informa que existen cinco romerías anuales comenzando por la que va hasta San Mateo Ixtatán, Guatemala (lo que apoya la tesis de que ése fue el lugar de origen del pueblo tojolabal) y ocurre durante el segundo viernes de cuaresma. La segunda peregrinación o romería se dirige al pequeño poblado de Nuestra Señora, cercano a La Trinitaria, y ocurre el 22 de marzo; durante el mes de abril se celebran dos romerías, una el 11 a Santo Tomás Oxchuc y otra el 26 a la antigua San Bartolomé de los Llanos, actual Venustiano Carranza. En el mes de julio, el día 11, termina el ciclo de las romerías, con la que ocurre hacia Las Margaritas. Estas peregrinaciones son esenciales no sólo para entender los nexos históricos de los tojolabales, sino su configuración como pueblo con una identidad propia. Las romerías son el espacio

social y cultural de la interrelación comunal y hacia el exterior. Son un momento crucial de la vida del pueblo tojolabal que así se reconoce en su *unicidad* y en sus relaciones externas.[5] La organización de estas romerías pone en funcionamiento a una interesante estructura de cargos además de situar a los tzeltales como líderes reconocidos quizá debido a una añeja situación que se remonta a los tiempos de la inmigración tojolabal a Chiapas y su participación en el intercambio de productos. Lo cierto es que son los tzeltales quienes guían a los peregrinos tojolabales hasta el lugar de su destino.

Los tojolabales son tejedores excelentes, buenos confeccionadores de ropa y hábiles costureros. Por fortuna, existe una tendencia a recuperar la vestimenta tradicional que había caído en desuso. En la mujer, las prendas tradicionales son una falda larga llamada *juna*, de atractivos colores, confeccionada con satín brocado o popelina, con encajes y sujeta a la cintura con una cinta. El cabello lo porta la mujer peinado en trenzas, con una cubierta de satín o popelina. Completan la indumentaria tradicional los *xanab* o sandalias. Las diferentes comunidades tojolabales mantienen distinciones en la ropa femenina y en los tejidos, que las identifican. La indumentaria masculina consiste en un pantalón de manta blanca que a veces lleva un bordado en la parte baja, una camisa de manta de notable belleza, con bordados en el cuello, la pechera y los puños. También el hombre usa huaraches y en las tierras altas, un cotón de lana negra que lo defiende del frío.

---

5. Véase la descripción de Mario H. Ruz en *Los legítimos hombres*, México, UNAM, 1982, vol. II, pp. 223-231.



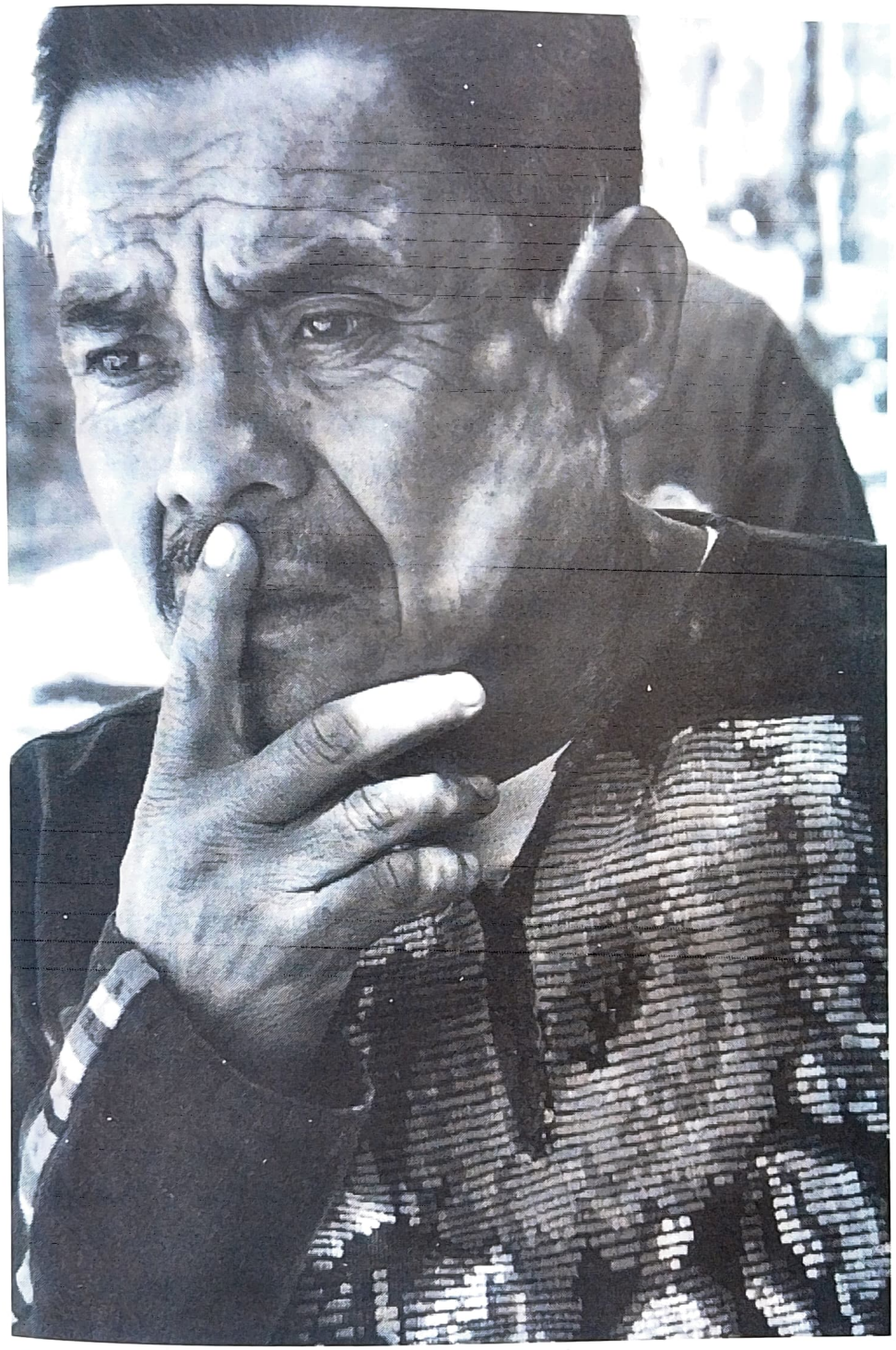
En casa. Mujeres tojolabales de la comunidad de Veracruz, municipio de Las Margaritas, Chiapas.

El pueblo tojolabal, como todos los de origen mesoamericano, es un excelente cultivador del maíz, el frijol y la calabaza. En la selva, son de señalada importancia los cultivos de café y plátano, complementados con los de mango, aguacate, piña y cítricos. Las herramientas de cultivo son el viejo arado egipcio y la coa mesoamericana, así como el bastón plantador, el machete, el azadón y el tapiscador (recipiente para la cosecha). Los campos se preparan con la técnica de la roza, tumba y quema, evitándose el uso de fertilizantes químicos.

Los tojolabales hacen sus casas de caña de maíz, bajareque, tablas de ocote, cedro o caoba, techándolas a dos aguas con palma, tejas o láminas. La planta de la casa es rectangular y consta de una sola habitación. Anexa a la casa, se sitúa la cocina, los graneros y el temascal o *ika*, el baño de vapor tradicional que tiene usos rituales y terapéuticos. Completa la casa, la huerta, sembrada de verduras y frutales.

Las fiestas comunitarias —además de las romerías— corresponden al santo patrón del poblado, a la de carnaval y la de Todos los Santos, mismas que están bajo la responsabilidad de los *b'ank'ilales* o hermanos mayores, verdaderos *mayordomos*, designados por la misma comunidad. Estos momentos son fundamentales para la reafirmación de la identidad y la recuperación de la ancestral religión cosmogónica basada en la agricultura. Sin duda, uno de los aspectos más complejos de la cultura tojolabal es su visión del mundo, llena de personajes sobrenaturales y de simbolismos de profunda raíz histórica.

Los chujes



Sebastián. Hombre *chuj* de la comunidad de Santa Ana, municipio de Trinitaria, Chiapas.

Si escasos son los estudios acerca de los tojolabales, no es exagerado afirmar que el pueblo chuj y su cultura son prácticamente desconocidos para la etnología y la antropología mexicanas, a excepción de un estrecho círculo de especialistas e interesados. En la actualidad, la mayoría del pueblo chuj habita en territorio guatemalteco, en municipios de los altos cuchumatanes, principalmente en San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatán y San Benito Nentón, todos situados en el departamento de Huehuetenango. En Chiapas, los chujes viven en el ejido de Tziscao y en Cuauhtémoc, localidades del municipio de La Trinitaria.

Desde el punto de vista lingüístico es difícil trazar las diferencias entre el chuj y el jacalteco —incluso el mam—, lenguas ambas procedentes del tronco proto maya. Según la clasificación de Kaufman propuesta en 1976, el chuj desciende de la gran rama kanjobalana, estando situado en la línea chujeana junto con el tojolabal, emparentado cercanamente con el kanjobal, acateco, motozintleco (mochó) y jacalteco. Prácticamente ésta es la misma opinión de Lyle Campbell (1988) con la ligera variante de situar a la gran rama kanjobalana como la misma con la chujeana y al chuj al mismo nivel con el tojolabal. Lo cierto es que el chuj y el tojolabal son lenguas muy parecidas y forman un puente entre el jacalteco y el kanjobal de los altos cuchumatanes con el tzeltal y el tzotzil de los Altos de Chiapas. Debe aclararse que el chuj de Guatemala tiene dos variantes: la que se habla en San Mateo Ixtatán y la de San Sebastián Coatán.

Es indudable que los chujes forman parte de un conglomerado de pueblos que en tiempos precolonia-
les compartieron lengua, cultura, historia y territorio,
quedando separados cuando se conformaron definiti-
vamente las fronteras políticas entre México y Guate-
mala en 1882.

Son precisamente estos grupos, actualmente fronterizos, los que forman en medio de las diferencias, las más notables líneas de continuidad cultural con Guatemala. Es precisamente este hecho de relaciones añejas lo que sucesos etnográficos contemporáneos como las romerías tojolabales conducidas por tzeltales, nos recuerdan junto a las peregrinaciones a lugares santos de uno y otro lado de la frontera. Antes del establecimiento del régimen colonial, los chujes parece que estuvieron bajo el control de la importante ciudad arqueológica de Zaculeu, en el noroeste de Guatemala, en plenos cuchumatanes. En 1524, hicieron su arribo a estas tierras los primeros ejércitos castellanos comandados por Gonzalo de Alvarado que en 1525 dominó a Zaculeu, estacionando en Huehuetenango una guarnición al mando de Gonzalo Solís. Entrada la Colonia y organizada la administración civil y religiosa, los chujes (al igual que todos los pueblos de la región) formaron parte de la alcaldía de Totonicapán y Huehuetenango en la capitanía general de Guatemala. Andando el tiempo esta alcaldía se dividió en los partidos de Totonicapán y Huehuetenango, siendo estos movimientos de la administración territorial colonial los que en gran parte explican la separación de pueblos que conformaron unidades político-culturales diferentes, como lo muestra precisamente el ejemplo de chujes y jacaltecos. Los días coloniales fueron prolijos en tragedias para todos estos pueblos y los chujes no son la excepción. La propia guerra de defensa contra el invasor militar los diezmó, amén de epidemias y enfermedades que estuvieron a punto de exterminarlos. Fueron empujados a hábitat aislados mientras los ladinos se quedaban con las mejores tierras y acaparaban el comercio. El periodo liberal de Guatemala introdujo cambios hacia finales del siglo XIX, particularmente en la tenencia de la tierra, lo que dejó completamente

indefensos a los chujes que así tuvieron que cruzar, en aquel entonces (1886), la joven frontera política y establecerse en Chiapas, en tierras aledañas a las Lagunas de Montebello. Durante el porfiriato, hacia el año de 1895, los chujes obtuvieron sus cartas de nacionalidad mexicana y los títulos de propiedad de sus tierras.

En dos estudios recientes de Jorge Luis Cruz Burguete y Rosalba Aída Hernández Castillo,[6] se reúnen las aportaciones más actuales acerca de los chujes. En efecto, Cruz Burguete nos informa que a finales de 1870 se forma la comunidad de Tziscao en las inmediaciones de una gran laguna que hoy se conoce con ese nombre. Este primer asentamiento lo conformaron diez familias procedentes de la finca cafetalera guatemalteca de Chaculá en los alrededores de San Mateo Ixtatán. Por su parte, Rosalba Aída Hernández nos llama la atención hacia un reciente movimiento migratorio de los chujes, por la década de los treinta, que culmina el 11 de enero de 1946, fecha en que la Secretaría de la Reforma Agraria de México entrega títulos oficiales a la comunidad nueva llamada Cuauhtémoc. Es muy interesante la información transcrita por Hernández Castillo en el sentido de que la población chuj-kanjobal de estos territorios, se refiere con el término *paixa* al pasado lejano, a los tiempos originales y precoloniales mientras que designan como *titáni*, a los tiempos recientes. Es obvia la revelación de una clara conciencia histórica que distingue las fronteras del tiempo y se percata del destino del pueblo chuj.

En la actualidad, existen 75 familias chujes-kanjobales en el ejido de Cuauhtémoc, en el municipio de La Trinitaria, con un total de 515 personas. A este

6. Véase, *Religión y sociedad en el sureste de México*, México, CIESAS del Sureste, 1989, vol. II.



Tradición. Hombre y niños *chujes* de la comunidad de Santa Ana, municipio de Trinitaria, Chiapas.

núcleo hay que agregar los refugiados recientes que ascienden a mil cuatro personas para hacer un total de mil 519 habitantes en el ejido Cuauhtémoc (Hernández Castillo, 1988: 130 y 131). Aunque Burguete no precisa el número de habitantes en Tziscao, nos informa que en 1988 había 96 ejidatarios básicos y 86 ampliacionistas más 33 familias de avecindados en calidad de trabajadores asalariados (Burguete, 1988: 48). Existe así, un número de habitantes similar al de Cuauhtémoc. En su escueto reporte acerca del chuj, Lyle Campbell no refiere el número de hablantes (Campbell, 1988: 215).

La indumentaria tradicional de los chujes de Chiapas se ha perdido y en ello tuvo mucho que ver una lamentable presión ejercida por el gobierno mexicano en las décadas de los cuarenta y cincuenta para "desguatemalizar" a la población. El traje de la mujer es un largo huipil, profusamente bordado con hilos rojo, rosa y morado, con dibujos de sumo interés que seme-

jan estrellas y figuras geométricas. Debajo del huipil, la mujer chuj usa blusa de satín bordada con flores, y un *enredo* con rayas de colores muy vivos. Llevan un rebozo azul o naranja entrelazado con el cabello, hasta formar un hermoso moño en la parte delantera de la cabeza. La mujer chuj de Chiapas no usa calzado.

Los hombres portan el *capisayo*, especie de saco de lana negra, prenda excelente en contra del frío, bordado con listones de colores alrededor del cuello en forma de *V*. Esta prenda tiene mangas cortas abiertas en la parte inferior y es muy similar al usado en Chamula, en donde se le conoce con el nombre de *chuj*.

Los chujes son excelentes campesinos cultivadores del maíz, frijol, chile y calabaza. Sin embargo, los ejidos de Tziscao y Cuauhtémoc en Chiapas se caracterizan, además, por el cultivo del café que es en realidad la principal fuente de ingresos. En el *solar* de las casas, las huertas y la cría de aves de corral y cerdos completan la economía chuj.

La organización social de los chujes en Chiapas descansa en la familia nuclear que se inicia con el matrimonio celebrado con una fiesta durante la cual la pareja recibe los regalos de padrinos, parientes y amigos. La residencia es neolocal (es decir, la nueva pareja se traslada a vivir a una casa de su propiedad) pero con un interesante periodo en el que la pareja recién casada se instala en la casa de los padres del novio, para vivir un periodo de hasta un año al término del cual, si se han comprendido, forman su nueva casa, o regresan a sus respectivas familias de referencia. Tiene una gran importancia el parentesco ritual establecido a través del compadrazgo y que otorga protección al ahijado.

En la actualidad, de acuerdo con los recientes trabajos de Cruz Burguete y Hernández Castillo, la aceptación de prácticas religiosas diferentes a la católica y la tradicional, conforman una situación de gran

complejidad entre los chujes de Chiapas. Así, en el ejido de Tziscao coexisten con el catolicismo y la añeja religión centrada en la agricultura de los chujes, los grupos de Testigos de Jehová, Evangelio de Jesucristo, Pentecostales y Adventistas del Séptimo Día. Una situación similar encontramos en el ejido de Cuauhtémoc, en donde es notable la presencia de la misión centroamericana y la iglesia presbiteriana.

Los jacaltecos



María Quirina. Mujer jacalteca de la comunidad de Guadalupe Victoria, municipio de Amatenango de la Frontera, Chiapas.

Población emparentada estrechamente con los chujes, se concentra también en los altos cuchumatanes de Guatemala, en los poblados de Concepción, Jacaltenango, San Marcos y San Mateo Huista, San Miguel Acatán y San Benito Nentón en los municipios de Jacaltenango y Nentón en el departamento de Huehuetenango. En Chiapas, viven en los ejidos de Guadalupe Victoria, Paso Hondo, Potrerillo y Descagal en el municipio de Frontera Comalapa, limítrofe con Guatemala. La lingüística jacalteca está estrechamente relacionada con el chuj, perteneciendo al gran ramal chujeano-kanjobalana del proto maya (Campbell, 1988: 9). En 1980 existían en Chiapas alrededor de 2 mil hablantes de jacalteco mientras en Guatemala sobrepasaban ligeramente los 15 mil (Campbell, 1988: 219).

La historia precolonial, colonial y postcolonial de los jacaltecos corre paralela a la de los chujes. Su llegada a Chiapas ocurre en 1886 desde el municipio de Jacaltenango, asentándose en un lugar que ellos nombraron El Huisquilar y que en 1935, al resolverse la dotación ejidal, cambió al nombre de Guadalupe Victoria. Los núcleos de población jacalteca se han aumentado a raíz de la llegada de refugiados en tiempos recientes. Tanto las vestimentas femenina y masculina, como la vivienda y la economía de los jacaltecos son prácticamente iguales a la chuj. Lo mismo sucede con la organización social y religiosa, incluyendo la situación de introducción de nuevos credos. No obstante, los jacaltecos aún acuden el 2 de febrero, día de La Candelaria, a Jacaltenango, Guatemala, a la ceremonia del *ijumitabil*, el cargador del año, de profunda raíz maya.

Los tojolabales, chujes y jacaltecas forman parte de un conglomerado de pueblos que fueron atravesados por la frontera política, pero que guardan su identidad cultural y le otorgan a la frontera sur un sello



A trabajar. Mujer tojolabal de la comunidad de Veracruz, municipio de Las Margaritas, Chiapas.

específico de continuidad cultural en medio de procesos históricos diferenciados, particularmente, a finales del siglo XIX cuando la formación del Estado nacional mexicano diverge profundamente del de Guatemala.

Los chujes, tojolabales y jacaltecos forman en la actualidad un núcleo creciente de población a raíz de los sucesos que acaecen en Guatemala. Sin precisar las cifras, se puede calcular en cerca de 12 mil personas la cifra de hablantes de esas lenguas en el Chiapas actual. A ellos deben sumarse pueblos muy cercanos lingüística y culturalmente que también han incrementado su presencia en la tierra chiapaneca, por los motivos antes señalados. Los mames, mochós y kakchiqueles que viven en la Sierra Madre, suman alrededor de 35 mil habitantes; el núcleo mayor es el de los mames, con alrededor de 23 mil hablantes (Arias, 1990: 19).

Los tzotziles



Jugando a los músicos. Niños tzotziles del municipio de Huitiupan, Chiapas. Danza prehispánica de Los Chuchinas.

Los tzotziles son un pueblo de extraordinaria vitalidad cultural y representan uno de los ejemplos más importantes de México, como grupo humano que ha sabido enriquecer su propia tradición sin rechazar el cambio social. Los tzotziles fueron invadidos durante el siglo XVI, primero en 1523 por Luis Marín y luego en 1527 por Diego de Mazariegos quien logró imponer el dominio militar sobre ellos. El amplio territorio tzotzil fue repartido en encomiendas para facilitar su control, la extracción del tributo y la explotación de la mano de obra. En 1528 se fundó Ciudad Real, la actual San Cristóbal, que desde entonces ha fungido como centro político y económico regional. Los tzotziles se sublevaron constantemente durante la Colonia, sobreponiéndose siempre a la tragedia de la Conquista y manteniendo su unidad como pueblo, característica que los distingue en nuestros propios días.

El territorio que ocupan actualmente los tzotziles abarca una parte considerable de la región central del

estado: los Altos de Chiapas. Además, se extiende hacia el noroeste hasta casi tocar la frontera con Tabasco y ocupa una fracción del hermoso valle de los cuxtepeques. El territorio de los Altos es sumamente accidentado, compuesto por serranías, cumbres, barrancas y lomeríos. El punto más alto es el Zontehuitz con 2 mil 858 metros sobre el nivel del mar. Graves problemas para la agricultura se presentan en ese territorio porque los terrenos no son propicios para ella. Es un territorio frío y lluvioso con bosques de pinos de distintas especies así como robles, romerillos y sabinos.

En la actualidad, los tzotziles sobrepasan los 100 mil hablantes de los que 52.8 por ciento son monolingües y 47.2 por ciento es bilingüe. Por su número, ocupan el décimo lugar de todos los grupos indígenas de México y representan 2.73 por ciento de la población indígena de todo el país. Los municipios en donde existe una mayor concentración de tzotziles son: Chamula, Zinacantán, Chenalhó y Simojovel.

En tiempos recientes, los tzotziles se han extendido a otras partes del estado de Chiapas que, como el municipio de Ocozocoautla, habían sido el territorio de otros pueblos y culturas. Los tzotziles constituyen el grupo de mayor movilidad territorial del estado de Chiapas, seguidos muy de cerca por los tzeltales.

La lengua tzotzil es parte de la familia maya dentro del grupo maya-totonaco y aunque existen variantes dialectales, la lengua es inteligible para todos los hablantes de ella. Tiene una estrecha relación con el tzeltal y una cierta lejanía con el maya-yucateco y el lacandón. La indumentaria tzotzil es muy compleja porque cada comunidad usa modas distintas entre sí. Ello es así porque el vestido no sólo es símbolo de identidad para todo el grupo sino para los subgrupos de parientes al interior del mismo. A tal grado es importante el vestido para los tzotziles, que un cambio

de indumentaria significa un cambio de personalidad, de cultura y de residencia. En medio de las diferencias de color, tamaño y forma, los hombres usan calzón y camisa de manta, cinturón de lana o algodón, chamarro de lana, sombrero de palma y huaraches. Las mujeres llevan gruesas enaguas de lana de color azul oscuro, huipil de manta adornado con bordados multicolores de extraordinaria belleza, fajas de lana, toca de manta que se usa doblada sobre la cabeza, aretes y collares de cristal. Los peinados son notables y van acompañados de vistosos listones de colores. No usan calzado. Los tzotziles, al igual que todos los grupos étnicos de Chiapas, son agricultores. Practican el antiguo sistema preocolonial de la tumba-quema-roza empleando instrumentos como el azadón, el rastillo y el bastón plantador. Los cultivos principales son el maíz, frijol, trigo, papa y hortalizas. También se cultivan frutales de montaña como el perón, durazno, manzana y pera. El ganado predominante es el caprino y el ovino. De este último sólo aprovechan la lana ya que por ser animal sagrado está prohibido comerlo, aunque últimamente se ha ido alterando esta costumbre.

La alimentación de los tzotziles está basada en el consumo del maíz en forma de pozol o de tortillas complementado con el frijol. En épocas anteriores, los tzotziles bajaban a las fincas cafetaleras del Soconusco durante la cosecha, buscando mejorar su economía. Hoy día, esa migración ya no se produce al tener otras alternativas como el cultivo de la flor y la búsqueda de tierras en otras partes del estado, como la selva o municipios tan alejados de su territorio como Cintalapa, Ocozocoautla o Tecpatán, y más reciente, la emigración a los Estados Unidos. Las casas de los tzotziles son generalmente de planta rectangular de aproximadamente 3.5 x 4.5 metros, con techos de palma o zacate a cuatro aguas, paredes de bajareque y pisos de

tierra apisonada. Al frente de la casa se sitúa la puerta de dos piezas de madera. Por lo general, las casas no tienen ventanas y cuando es así, son muy pequeñas. En algunas comunidades las viviendas están hechas totalmente de madera y recientemente se ha estado generalizando el uso del ladrillo y la teja en la construcción de paredes y techos.

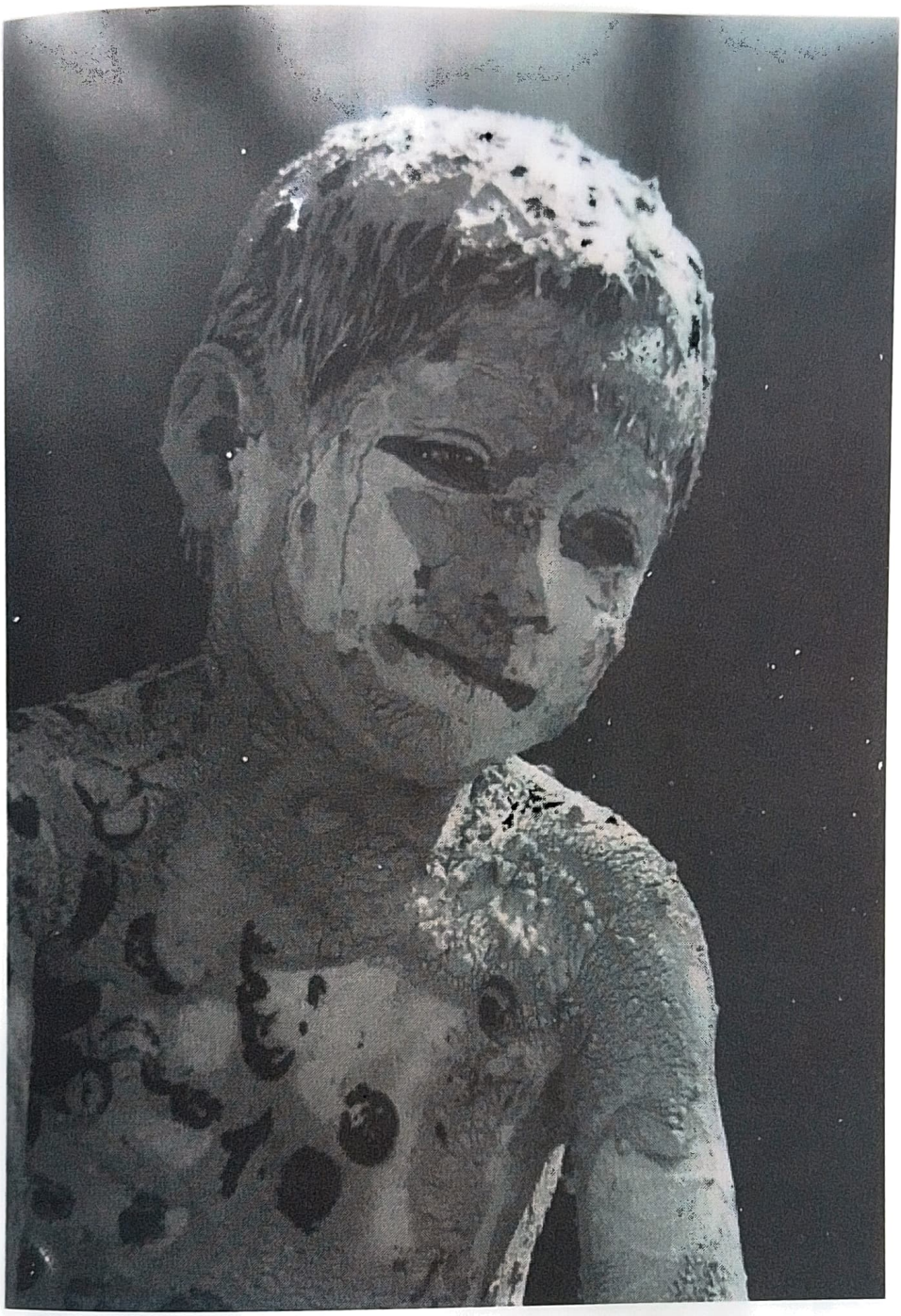
El mobiliario es sobrio y sencillo: una o dos mesas pequeñas de 40 a 50 cm de altura en donde se prepara la comida, sillas y bancos adaptados al tamaño de las mesas. En el interior de la casa se localiza el fogón de tres piedras, el comal y la piedra de moler que está siendo sustituida con celeridad por los molinos metálicos que sirven para el maíz.

La ropa se guarda en cajas de madera o canastos de palma. También es de uso común construir un tapanco con carrizos o tablas para almacenar el maíz. En algunas casas, aunque esto es infrecuente, hay temazcal o baño de vapor, que en tzotzil se dice *push*.

Las mujeres tzotziles son extraordinarias artesanas y todas ellas elaboran una u otra pieza artesanal. Existe una variedad sorprendente de bordados y de textiles en general. También se trabaja la madera y la alfarería.

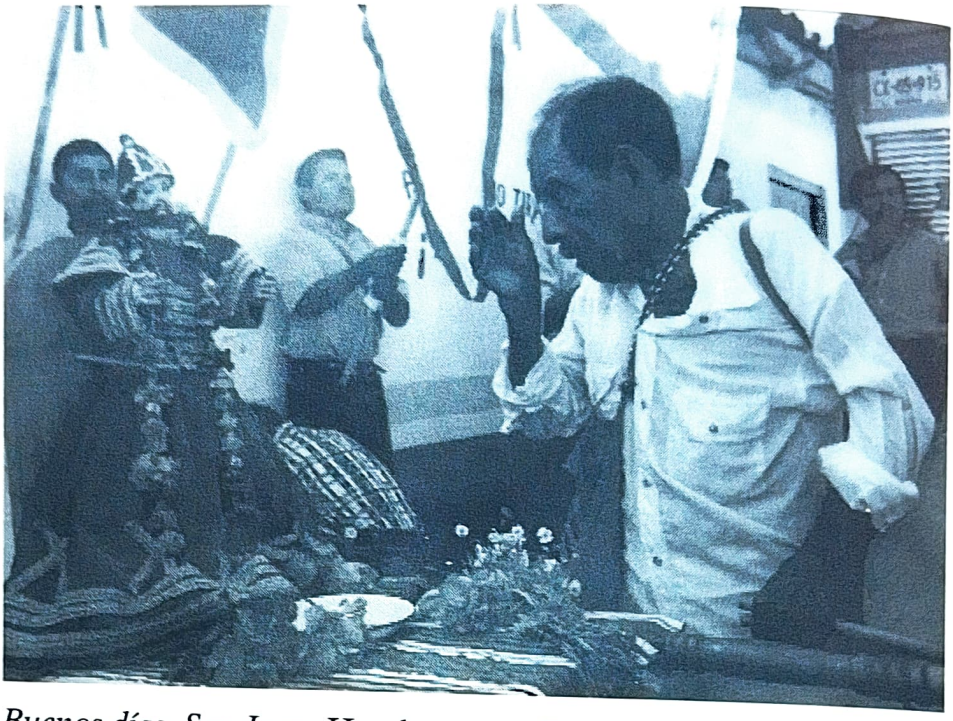
La fiesta más importante de los tzotziles y aun de todos los Altos de Chiapas es el Kin Tajimultic o Carnaval Chamula. En el desarrollo de la misma se mezclan danzas rituales, cabalgatas, paseo de banderas, lidia de toros y una espectacular carrera sobre fuego. Todos los pueblos de Chiapas tienen un número muy grande de fiestas pero ninguna alcanza la importancia y espectacularidad del Carnaval Chamula.

Es notable la importancia de la familia nuclear entre los tzotziles como célula elemental de la organización social. Pero hay que señalar también la presencia de los linajes tan estudiados por los antropólogos y la



Mirada perdida. Niño tzotzil de Huitiupan, Chiapas. Danza prehispánica de Los Chuchinas.

fuerza de la comunidad aun con las alteraciones introducidas desde el exterior y las transformaciones por las que ha pasado. Las familias extensas y los linajes están localizados, es decir, comparten un territorio llamado *paraje*. Parte de esta organización sociopolítica (que ha llamado constantemente la atención de los



Buenos días, San Juan. Hombres tzotziles de Simojovel de Allende, Chiapas. Fiesta tradicional de San Antonio de Padua.

científicos sociales) es la estructuración del sistema de cargos o mayordomías. El primer escalón de esta compleja organización es el de los mayordomos menores y mayores, reservados a quienes se inician en la carrera del poder, a través del estricto servicio a la comunidad. La posición que sigue es el cargo de alférez, del que también hay mayores y menores, dependiendo de la jerarquía y prestigio de la imagen cuya fiesta organizan. Existen también los *capitanes* y los *carreras* que actúan como danzantes o jinetes durante las fiestas.

Al final de este largo esquema, un hombre que lo ha recorrido obtiene prestigio y poder para decidir los asuntos fundamentales de la comunidad. Estos hombres son los *pasiones* o *pasados*, verdaderos líderes comunitarios, cuya responsabilidad en la preservación de la cultura tradicional es altísima. Son auténticas personificaciones de la estructura de la comunidad y los más respetados como símbolos vivientes de la defensa de la identidad.

Los tzeltales



Belleza. Mujer tzeltal de Chilón, Chiapas.

El pueblo tzeltal es también de origen maya y su idioma, íntimamente relacionado con el tzotzil, pertenece a la familia maya. El tzeltal es el idioma indígena más rico en vocabulario de todas las lenguas indígenas que se hablan en Chiapas y sus posibilidades literarias son asombrosas. En 1988, Lyle Campbell escribió que el más importante resultado de sus estudios lingüísticos en el sureste de Chiapas fue el descubrimiento de una amplia variedad del tzeltal en un área geográfica considerada como territorio tojolabal. Incluso, Campbell afirma que el misterioso coxoh de las fuentes coloniales, no es más que el tzeltal (Campbell, 1988: 21). El mismo autor, sorprendido, anuncia la existencia de un informante del tzetal nacido en Guatemala de padres también hablantes de tzeltal. Se trata de Demetrio Martínez quien en 1988 tenía 70 años de edad, nacido en el poblado de Gracias a Dios en el municipio de Nentón, departamento de Huehuetenango, Guatemala, en donde la presencia chuj, jacalteca y kanjobal es mayoritaria. A esta variedad idiomática le llama Campbell "tzeltal del sureste" (1988: 21) que está a punto de extinguirse.

Cuando se produce la invasión del territorio tzeltal en 1524 por un ejército castellano comandado por Luis Marín, los tzeltales vivían dispersos en parajes agrupados en unidades de parientes, tal como hoy lo siguen haciendo.

Fueron sometidos al control militar, luego introducidos al sistema de encomiendas bajo un régimen particularmente explotador. Su situación mejoró un tanto gracias a la intervención de fray Bartolomé de las Casas, quien desde 1545 asumió su defensa frente a los encomenderos. Los tzeltales se rebelaron en distintas ocasiones tratando de destruir el orden colonial. La mayor rebelión ocurrió en 1712 iniciada en Cancuc y logró unificar a la población en contra del

dominio europeo. La rebelión ocurrió en forma de movimiento mesiánico al propagarse con inusitada rapidez la noticia de que la virgen se le había aparecido a una niña tzeltal de Cancuc, prometiéndole el apoyo para expulsar a los españoles. A raíz de este suceso, la parentela de la niña convocó a los grupos tzeltales a la rebelión, iniciándose la batalla. Los tzeltales logran destruir Chilón y Ocosingo antes de ser derrotados por un ejército combinado de indígenas, esclavos negros y españoles. Su esfuerzo en pro de la libertad constituye uno de los antecedentes más importantes de lo que un siglo después sería el movimiento de Independencia. En años recientes, Juan Pedro Viqueira ha publicado un análisis de este suceso tan central en la historia de Chiapas.

Actualmente los tzeltales comparten con sus vecinos tzotziles un área muy vasta de los Altos de Chiapas, con su carácter montañoso. La parte norte del territorio tzeltal es de terrenos planos y más bajos, con clima templado y caluroso. En esta zona, las tierras son fértiles y la vegetación llega a ser exuberante, con bosques de maderas tropicales y preciosas. Una abundante y variada fauna completa la riqueza natural del territorio.

Los tzeltales conforman el grupo indígena más numeroso de Chiapas y el octavo en relación con los demás grupos indígenas del país. Según cálculos recientes, 57 por ciento de la población tzeltal es monolingüe, mientras que 43 por ciento es bilingüe. Los municipios tzeltales más importantes son Ocosingo, Chilón y Altamirano que son los más extensos; sin embargo, los municipios de más alta densidad de población son Tenejapa y Oxchuc con más de 100 habitantes por km^2.

Como sucede entre los tzotziles, el pueblo tzeltal tiene una rica y diversa indumentaria que varía según la comunidad de que se trate. Incluso dentro de una



Clases de tejido. Mujeres tzeltales de Yajalón, Chiapas.

misma comunidad, como sucede en Chilón y Ocosingo, suelen existir diferencias en los colores y bordados que acompañan a las prendas. No obstante, pueden trazarse los siguientes rasgos comunes: en la parte alta de la región tzeltal el hombre usa calzón y camisa de manta, faja de algodón o lana, un poncho —conocido como chamarro— confeccionado en lana, sombrero de palma del que cuelgan cintas de colores y huaraches de cuero. La mujer porta una gruesa falda de manta de color oscuro, blusa o huipil de manta largo y holgado con bordados de excelente factura y gran belleza multicolor, faja roja de lana y una toca de lana o de manta que se usa doblada sobre la cabeza. Recientemente se ha introducido el uso del calzado.

La casa de los tzeltales sigue los añejos patrones mayas y está construida de bajareque, techo alto a cuatro aguas de palma, zacate o tablilla que termina en un remate abierto que hace las veces de chimenea. El plano de la casa es cuadrangular, de un solo cuarto



Nuestra casa. Niños tzeltales de la comunidad de Belén, municipio de Ocosingo, Chiapas.

con puerta al frente, y cuando hay ventanas son muy pequeñas. Los tzeltales construyen sus casas ayudados por los parientes y compadres. El término de construcción de una casa es motivo de fiesta entre todos los que participaron en ella. Los muebles son sencillos: bancos de madera, vasijas de barro, metate y enseres de peltre. Las camas son de tablas o petates. En algunas casas se cuenta con el baño de vapor o *push*.

Como sucede con los otros pueblos indígenas de Chiapas, los tzeltales son agricultores. Cultivan en primer término el maíz al que le siguen en importancia el frijol, el chile, la papa y hortalizas. Son excelentes cultivando las huertas, principalmente de frutales como el tejocote, el durazno y la manzana. El equipo tecnológico tradicional incluye la coa, la yunta y el sistema de tumba, roza y quema. En las partes bajas del territorio tzeltal, se cultiva cacahuate y algo de café.

Los tzeltales tienen hatos de ganado caprino y ovino, de éste aprovechan la lana porque está prohibido

su consumo. La cría de gallinas y guajolotes constituye un complemento de su economía.

Los tzeltales son artesanos de excelencia, especialmente en la confección de los textiles. Destacan por su perfección y belleza los chamarros, fajas y huipiles bordados, particularmente los de Tenejapa y Oxchuc. La cerámica está muy bien trabajada y tiene fama el centro alfarero de Amatenango del Valle mientras que Chanal y Oxchuc son famosos por la confección de sombreros. Los tzeltales elaboran, además, bolsas de fibra y cuero, redes, objetos de madera e instrumentos musicales.

Las fiestas de los tzeltales se ajustan al calendario católico dentro de una religiosidad popular que combina elementos europeos e indígenas. Las fiestas de mayor importancia en las comunidades son las que corresponden a cada santo patrón. Los tzeltales también celebran el carnaval de Tenejapa, Oxchuc, Bachajón y Amatenango del Valle.

El día 1 de enero ocurre el cambio de autoridades, lo que constituye uno de los momentos más emocionantes y solemnes en la vida de los grupos tzeltales.

La organización sociopolítica de los tzeltales es muy semejante a la de los tzotziles, con la familia nuclear como el elemento básico de la estructura de parentesco, así como la presencia de los linajes localizados patrilineales y la residencia neolocal.

La división del trabajo norma las actividades de hombres y mujeres, hijos e hijas. Las milpas (los campos sembrados de maíz) son trabajados por el padre y sus hijos mientras las mujeres cuidan la casa y confeccionan la ropa y los utensilios que a nuestros ojos son "artesanías". También es la mujer quien controla el cultivo de la huerta y la cría y comercialización de los animales domésticos. Aunque la propiedad de la tierra es legalmente ejidal, los cabezas de familia re-

conocen la parcela como suya, y así la heredaban o la vendían, aun antes de las reformas al Artículo 27 constitucional, aprobadas en el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari.

Los tzotziles y los tzeltales son parte de los pueblos y culturas que constituyeron al campesinado maya del pasado precolonial de Chiapas, que fueron tajantemente esparcidos y divididos por la aplicación de diversos mecanismos durante el régimen colonial. Son múltiples los detalles de la etnografía contemporánea que señalan lo anterior y sostienen la hipótesis de la pluralidad entre los mayas mismos. Sin duda, tzotziles y tzeltales son los pueblos de mayor movilidad en el presente de Chiapas y junto con tojolabales, chujes, kanjobales, mames, mochós y jacaltecos, constituyen un conglomerado de pueblos que si bien presentan diferencias lingüísticas, han compartido su historia desde tiempo inmemorial.

El advenimiento de credos religiosos diferentes al catolicismo ha dividido a estos pueblos y los ha obligado, junto con otros factores, a una redefinición de su identidad. En el caso particular de los tzotziles, ello está asociado a una dinámica de expansión territorial notable. Así como en varios grupos de África la acusación de brujería causa la migración de los grupos de parentela, entre los tzotziles es la de "protestante", lo que lleva a la formación de nuevos poblados, que de ninguna manera desconocen su identidad original. Éste es un proceso mal conocido por la etnología y antropología de Chiapas que, sin embargo, exige un cuidadoso examen por los resultados que ha producido.

Epílogo



Parachicos y grandes. Fiesta Grande en Chiapa de Corzo, Chiapas.

El estado de Chiapas ha tenido cambios sociales, culturales y demográficos notables en los últimos años. En 1980, según los informes del censo de aquel año habitaban en Chiapas dos millones 84 mil 717 personas. Según el último censo de 2000, la población actual del estado asciende a más de cuatro millones de personas, con una tasa anual promedio de 2%, lo que significa una disminución real del ritmo de crecimiento de 2% con respecto a décadas anteriores. En las dos últimas décadas, de 1980 a 2000, la región con mayor crecimiento demográfico fue la selva que junto con el centro del estado y El Soconusco, son las regiones de mayor volumen poblacional desde por lo menos 1950. Esta población total del estado de Chiapas vive en una superficie de 75 mil 634.4 km^2 equivalente a 3.8% del territorio nacional y se distribuye a lo largo y ancho de 118 municipios distribuidos en siete regiones fisiográficas: Llanura Costera del Pacífico, Sierra Madre

de Chiapas, Depresión Central, Los Altos, Montañas del Oriente, Montañas del Norte y Llanura del Golfo. El estado de Chiapas es el que posee mayor extensión territorial de frontera internacional en el sur de México. En efecto, la línea fronteriza con Centroamérica mide 1,138 kilómetros cuadrados de los cuales 658.5 se localizan en Chiapas. Así mismo, el litoral chiapaneco es extenso: 200 kilómetros, sin incluir los canales y los esteros. Según los datos más recientes, existen en el estado 19,455 localidades, es decir, una dispersión notable de la población. Este dato se agudiza aún más si tomamos en cuenta que 19,311 de estas localidades tienen menos de 2,500 habitantes. Los mayores centros de población se localizan en la Depresión Central de Chiapas, Los Altos y la Llanura Costera.[7]

En este marco societario, los pueblos y culturas de Chiapas han tejido una compleja situación, redefiniendo incluso a la economía campesina; además de mostrar una dinámica demográfica intensa. No obstante la huella de los pueblos originales, la cultura mestiza de Chiapas ha cobrado un perfil singular, mostrándose con fuerza en pueblos como el de Chiapa de Corzo, cuya fiesta de enero es un ritual comunitario profundamente mestizo. La danza de los parachicos interpretada masivamente es la reafirmación de añejas estructuras comunitarias cuyo mestizaje arranca en los días coloniales para desplegarse actualmente con un vigor renovado. Esta gran fiesta chiapacorceña que culmina con el combate de luces escenificado en el Río Grande de Chiapa, frente a lo que en otros tiempos fueron

7. Cfr. Ramos Maza, Roberto, *Chiapas geográfico*, Tuxtla Gutiérrez, Secretaría de Educación (serie: Lecturas para entender a Chiapas), 2004.

terrenos del Convento de Santo Domingo, expresa la síntesis de las corrientes culturales conformadoras del ethos chiapaneco.

El análisis de la cultura mestiza de Chiapas es una de las páginas en blanco más notables de la etnología y la antropología en el estado, que comienza a resolverse gracias a estudiosos como Gabriel Acensio Franco, Jesús Morales Bermúdez, Edgar Sulca, Daniel Villafuerte Solís o María del Carmen García y Carolina



Elementos. Indumentaria del parachico. Fiesta Grande en Chiapa de Corzo, Chiapas.

Rivera Farfán. La comprensión del proceso de mestizaje cuyo resultado está expresado en la literatura, la danza, el habla, las culturas particulares de las clases sociales y estratos poblacionales, está aún en ciernes. A ello debemos agregar la importancia del proceso de urbanización en una sociedad no industrializada en donde la problemática agraria domina el devenir histórico. Muy poco es lo que sabemos acerca de las clases medias y su cultura en Chiapas, no obstante su importancia central en la conformación de una conciencia de identidad. Bastaría mencionar a los gran-

des escritores chiapanecos continuados actualmente por nuevas, brillantes voces, para denotar la profunda significación de su presencia en la conformación de la cultura contemporánea de Chiapas. La antropología tiene en este proceso uno de sus grandes temas pendientes en la tierra chiapaneca.

Uno de los movimientos culturales mestizos más interesantes del Chiapas contemporáneo es el que se agrupa bajo el nombre de "Rial Academia de la Lengua Fraylescana" que pretende realzar el castellano regional hablado en lo que fue la antigua "región chiapaneca", que abarca los municipios de Acala, Chiapa de Corzo, Suchiapa, Villa Corzo y Villa Flores. El motor de este movimiento es un grupo de profesionales e intelectuales de Villa Flores. La publicación del Diccionario de la Rial Academia de la Lengua Fraylescana es un acontecimiento cultural, con notable aceptación de la sociedad. Así mismo, este grupo publica una Agenda muy peculiar que es esperada con interés por un público cada vez más amplio. La lectura del Diccionario de la Rial Academia de la Lengua Fraylescana[8] es un ejercicio de reivindicación de un castellano que fue estigmatizado no sólo por el uso del voseo (ejemplos: "vení vos", "sentate", "traélo") sino hasta por el acento y pronunciaciones como "vamo" en lugar de "vamos" o frases como "lo hagamo" en vez de "lo hagamos". Estas reivindicaciones le otorgan un movimiento característico a las culturas de Chiapas.

La transformación de la situación religiosa ha merecido más atención de la que había recibido en años anteriores. Al respecto debe consultarse el estudio de más reciente publicación, el libro de Miguel Lisbona Guillén, María del Carmen García y Carolina Rivera

---

8. Tuxtla Gutiérrez, Rial Academia de la Lengua Fraylescana, 2006.

Farfán, Chiapas religioso.[9] Este libro responde a varias preguntas planteadas por diferentes investigadores a lo largo de varios años: ¿Por qué se agotan las antiguas creencias? ¿Ha llegado a su límite el catolicismo popular? ¿Cuáles son los elementos de definición de los nuevos sincretismos religiosos y qué lugar ocupan en la cultura contemporánea de los pueblos de Chiapas? Lo importante es que también en el campo religioso, el movimiento que presentan las culturas de Chiapas es intenso y apunta en varias direcciones.

La etnología y la antropología en Chiapas deben empeñarse más en la comprensión de los procesos de transformación de los pueblos y culturas del estado. En este sentido, resalta la ausencia de análisis lingüísticos en un territorio en donde el mosaico de idiomas es notable. La lengua expresa la integración de la cultura y, como lo han señalado los antropólogos, indica los rumbos de la conciencia colectiva. Un análisis de tal complejidad aún no se aborda en Chiapas, pero debe hacerse como planteamiento, incluso, de una renovación de la antropología social y la etnología en México.

La cuestión de la cultura política y de la visión política de la cultura es un tema que empieza a tratarse a través de trabajos como los de María del Carmen García.[10] En nuestros días, estos temas tienen lugar clave como motores de la transformación y el reajuste de los equilibrios sociales contemporáneos. En Chiapas, la estructuración del poder está aún debatiéndose con las añosas formas de clientelismo, heredadas de la Colonia y continuadas a lo largo de una historia pletórica

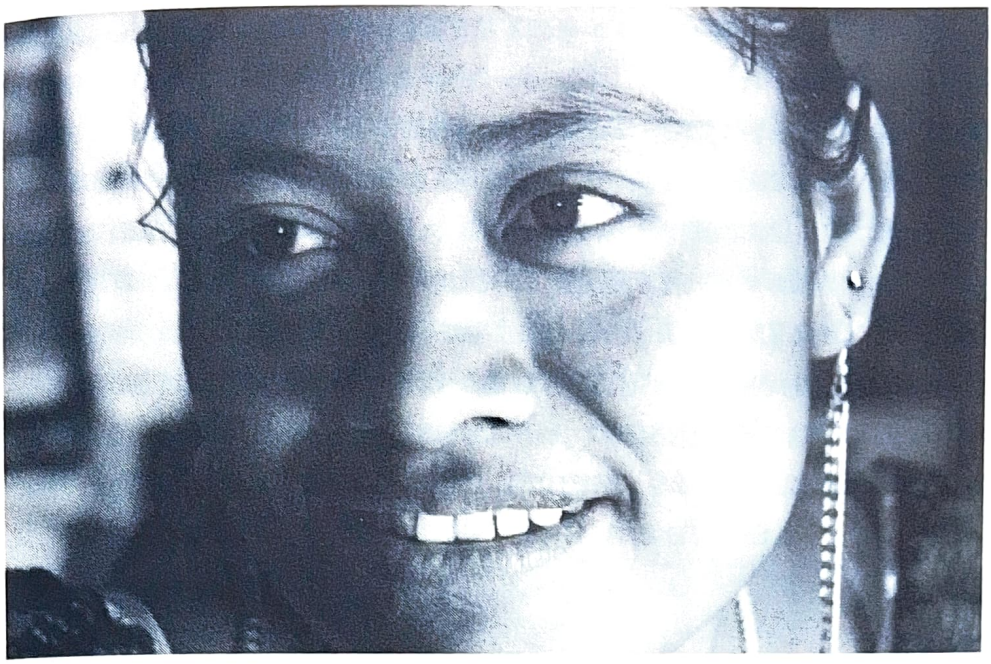
9. Tuxtla Gutiérrez, Secretaría de Educación (serie: Lecturas para entender a Chiapas), 2004.
10. *Chiapas político*, Tuxtla Gutiérrez, Secretaría de Educación (serie: Lecturas para entender a Chiapas), 2006.

de conflictos. La sucesión de los liderazgos políticos en Chiapas ha sido expresión de la estructura social y generadora de una cultura para la política que, académicamente hablando, necesitamos conocer mejor. En la situación contemporánea, el nuevo panorama político configurado a partir del año 2000 significará un parteaguas histórico, como lo demuestran los trabajos que analizan los resultados electorales más recientes.[11]

En el contexto contemporáneo, los pueblos y culturas de Chiapas muestran claras tendencias a enfatizar sus experiencias particulares mientras afianzan una trabazón popular hacia la integración del ethos chiapaneco. Es probable que este proceso ocurra en toda la nación y respalde lo que será México en la próxima historia. Como sea, los pueblos y culturas de Chiapas, lejos de abandonar su identidad, la están redefiniendo en el contexto más complejo que les ha tocado vivir en el mundo actual. Es decir, por varios motivos persiste la fragmentación de la sociedad chiapaneca; aunque es posible observar el inicio de un proceso de integración, cuyas características son uno de los temas más importantes para la antropología en particular, las ciencias sociales en general y para la sociedad misma de Chiapas.

---

11. Véase: Sonnleitner, Willibald y Juan Pedro Viqueira, "Elecciones en Chiapas: Todos ganan", en *Nexos*, noviembre de 2004, núm. 323, pp. 8-12.



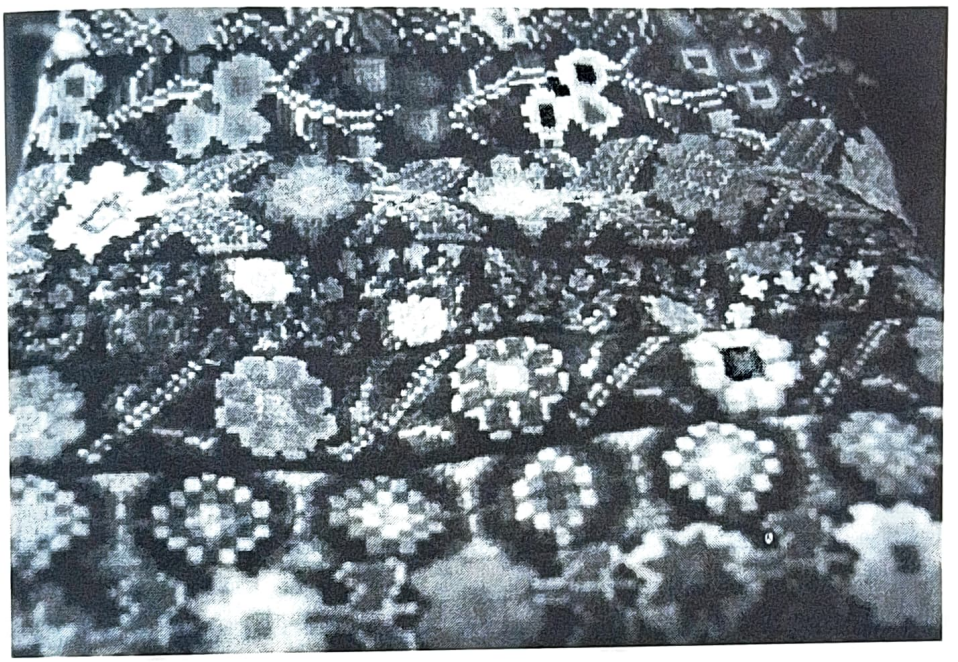
Mujer tzeltal de Chilón, Chiapas.

Una de las características más importantes del Chiapas contemporáneo es su inclusión franca en la modernidad. El proceso de urbanización avanza no obstante que 54.3% de la población total del estado es todavía rural. La población económicamente activa (PEA) representa a 47.39% de la población en edad de trabajar, cuya distribución laboral confirma el predominio del sector agrícola. En efecto, 47.3% de la población económicamente activa está en el sector primario, mientras que 13.2% se localiza en el secundario y 37.3% en el terciario. Hay 2.2% de la PEA cuyo lugar en la estructura ocupacional no está precisado. Los números no revelan los resultados que la inclusión de Chiapas en la modernidad y en lo que llamamos la globalidad, han representado. Sin abandonar sus añejas identidades, las comunidades indígenas se transforman al incorporarse cada vez con mayor celeridad a la vida de la nación y al escenario internacional. La emigración, tanto hacia los Estados Unidos como a otros estados del país, dejará ver sus consecuencias en

los cambios culturales que notaremos en los próximos años. Además, un Chiapas con una mejor infraestructura está emergiendo en estos últimos años. Resalta el puente Chiapas que relaciona al estado con el resto del país y la construcción del nuevo aeropuerto, cuyas repercusiones en la estructura económica del estado serán profundas. El Puerto Chiapas ha iniciado sus funciones en febrero de 2006 y la expectativa es que sea un detonador del turismo y de las relaciones comerciales en la cuenca del Pacífico. Chiapas parece perfilarse hacia una vocación turística, que, de consolidarse, será otra fuente de cambios culturales y económicos de importancia. Todo ello profundizará el carácter plural de la población chiapaneca, nutrida de inmigraciones que se acrecientan. Si se ha señalado el proceso de emigración, no debe dejarse de lado el de inmigración, cuyas consecuencias en el cambio cultural son también importantes. Sobre todo, son las ciudades las receptores de estos nuevos componentes que se incorporan a la sociedad de Chiapas, haciéndola más compleja. Para ilustrar lo anterior basta observar la presencia de rasgos culturales propios del occidente mexicano, como la difusión de la charrería y la aparición de una cocina que proviene de aquella parte del país, como las tortas ahogadas (plato oriundo de Jalisco) o las birrias. La reciente entrada a Chiapas, en el año 2002, del futbol profesional también muestra la presencia de la variedad cultural de la población y los diferentes orígenes de la misma. Con sólo fijarse en las camisetas que portan los aficionados, es posible darse cuenta de que existe una variedad de preferencias que van desde el Cruz Azul (DF), Pumas (UNAM, DF), América (la influencia de Televisa), hasta las Chivas (la influencia del nacionalismo mexicano), entre los equipos que más seguidores tienen en las ciudades de Chiapas; además del conjunto local, los Jaguares.

Una nueva realidad emerge y una nueva historia se construye.

Como todas las culturas, las de Chiapas no son estáticas. La visión de las "idílicas comunidades" estacionadas en el tiempo es falsa. Cada vez con mayor celeridad, la variedad de la cultura se diversifica y arraiga, otorgándole al estado de Chiapas una fisonomía cultural cuya dinámica transforma las añejas identidades en expresiones nuevas.



Textiles bordados de la etniza tzeltal de Chilón, Chiapas.