

EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE

LOS ZOQUES DE CHIAPAS:

SALUD, ENFERMEDAD Y ATENCION EN LA VEJEZ

T E S I S  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES  
CON ESPECIALIDAD EN ESTUDIOS REGIONALES  
P R E S E N T A  
L A U R E A N O R E Y E S G Ó M E Z

DIRECTOR DE TESIS  
ROBERTO HAM-CHANDE

TIJUANA, B.C.

1999

## Contenido

Epígrafe	
Dedicatoria	
Agradecimientos.....	i
Introducción.....	v
<b>Cap.I Marco Teórico y conceptual.....</b>	<b>1</b>
a) La vejez, ¿edad de oro?.....	1
b) La teoría de la modernización.....	14
c) El “viejo” en la etnografía mexicana.....	21
d) Conclusiones del capítulo.....	29
<b>Cap.II Marco Referencial</b>	<b>33</b>
a) El contexto estatal.....	35
b) La <i>tercera edad</i> en Chiapas.....	45
c) Los zoques.....	54
d) Los zoques del noroeste chiapaneco.....	59
e) Conclusiones del capítulo.....	76
<b>Cap.III Cultura zoque de la vejez</b>	<b>82</b>
a) Gradación zoque de la edad.....	82
b) El <i>rol</i> social de los viejos.....	107
c) Entre el estigma y la virtud de la vejez.....	126
d) Conclusiones del capítulo.....	136
<b>Cap.IV Perfil epidemiológico de la vejez</b>	<b>142</b>
a) Los viejos como grupo vulnerable.....	143
b) El perfil epidemiológico hospitalario.....	149
c) Cobertura de atención.....	156
d) Conclusiones del capítulo.....	161
<b>Cap.V Vejez y pobreza</b> .....	<b>165</b>
a) La carrera del enfermo.....	166
b) El <i>maltrato</i> al viejo .....	193
c) Conclusiones del capítulo.....	205

Cap.VI <b>Transición gerontocrática</b>	210
a) La vejez indígena "tradicional" .....	212
b) El debilitamiento de las estructuras "tradicionales" .....	218
c) La <i>nueva</i> forma de vivir la vejez.....	233
d) Conclusiones del capítulo.....	247
<b>Consideraciones finales</b> .....	252
a) Contexto general.....	253
b) <i>Media vejez, vejez funcional y vejez disfuncional</i> .....	257
c) Vejez idílica (tradicional) vs. <i>nueva vejez</i> .....	261
d) Propuesta de atención a la vejez.....	263
<b>Anexos</b>	
1- El acopio y procesamiento de la información.....	271
2- Guías de entrevistas.....	274
<b>Bibliografía</b> .....	283

A mis queridos viejos:

A él, porque después de su 84 aniversario,  
“descumple” años.

Para ella, porque la vejez es como una carrera  
llena de obstáculos; la meta se conquista con  
diferente condición. Continúa su ardua lucha.

Cuando joven, un venado no se me iba vivo a mil metros. Ahora, a mis 62 años de edad, un *cabeza de bacinica* no se me va vivo a quinientos metros.

Viejo zoque, simpatizante del EZLN  
Chiapas, México, 1997

## Agradecimientos

Varias personas e instituciones intervinieron para hacer posible los estudios de doctorado. A riesgo de omitir involuntariamente algunos nombres, considero importante referir los siguientes:

Deseo expresar mis sinceros agradecimientos a El Colegio de la Frontera Norte (El COLEF) que me abrió las puertas para cursar mis estudios doctorales; lugar donde encontré un ambiente académico y humano que hizo posible, además, cultivar grandes amistades. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) quien me asignó una beca de estudios (registro No. 90207), y gracias a dicho apoyo fue posible concluir mi carrera.

En el diseño, desarrollo y discusión del proyecto de investigación, estoy en deuda con Roberto Ham-Chande, pues gracias a su paciencia, conocimiento y dirección del trabajo, reorientó una y otra vez, los avances de investigación en diversos foros, ya en eventos académicos internos, ya en reuniones externas tanto nacionales como internacionales.

El Taller Permanente de Discusión en Temas de Población, que dirigió Rodolfo Cruz Piñeiro, hizo su parte, al discutirse algunos avances de tesis. Gracias a los comentarios y sugerencias que del taller emanaron, el trabajo sufrió reorientaciones teóricas.

El trabajo de campo fue financiado con fondos del proyecto “Older Mexican Migrants: Who Cares?”, gracias a un PAFE (Programa de Apoyo Financiero a Estudiantes) que me fue asignado por concurso abierto. Asimismo, la transcripción de

las entrevistas en videos fue financiada por el mismo proyecto. La tarea estuvo a cargo de Angélica Contreras Espinoza, del Departamento de Publicaciones de El COLEF. A ella, mis más infinitas gracias por la transcripción de los videos.

Durante mi estancia en el trabajo de campo debo agradecer las atenciones de que fui objeto y brindarme su tiempo e información de valía, a las siguientes personas.

A José Héctor Fausto Godínez, Coordinador Médico Delegacional, Región Norte, del IMSS, Chiapas; a Fernando Argüelles Orozco, Director del Hospital de Campo, en Bochil, Chiapas; Alfredo Bielma Ramírez, Analista de Estadística del mismo Hospital. A Rodolfo Posada Posada, Director del Centro Coordinador Indigenista en Bochil, Chis., y a Santiago Sandoval, Director del Centro Coordinador Indigenista, en Ixtacomitán, Chis., del Instituto Nacional Indigenista.

En las comunidades zoques me abrieron las puertas de su casa infinidad de amigos. Me brindaron su tiempo, su amistad, sus confianzas. Sin su ayuda, prácticamente hubiera sido imposible acceder a información empírica. A todos ellos, muchas gracias por su paciencia al responder reiteradas preguntas, y mi insistencia en profundizar respecto a algún tópico específico, más aún al tratar información precisa en relación a terminología y conceptos especializados sobre cuestiones gerontológicas, en lengua nativa.

Son varias las personas que me auxiliaron, sin embargo, no puedo dejar de mencionar, en Ixtacomitán, a: Tomás Gómez G., David Villarreal G., Florencio Chavarría V., Bernardo Meza, Florecita Morales G., Genaro Gómez D., Porfirio

Domínguez P., Matilde Domínguez G., Consuelo Morales A., Tiburcio Gómez G., Juana Rueda G., Teresa Sorian, Narciso Bautista G. y Marcelina Lucas M.

En Tapalapa me atendieron: Teófilo Gómez, Patricio Gómez, Régulo González, Eliseo Hernández, Miguel Díaz, Francisco Morales (†), Enoc Hernández, Róbinson Morales, Luis Hernández, Pedro Villarreal, Florentino V. y Domingo Saraoz.

En Copainalá conté siempre con el apoyo incondicional de Rosario Calderón, Cirilo Mesa, Luis Hernández A., Justino García, Víctor Valencia, Néctar Espinoza, Amalio Vázquez, Benjamín Eleria, Silvina Guzmán y Don Atilano Jiménez. A todos ellos, muchas gracias.

En San Cristóbal de Las Casas, el Instituto de Estudios Indígenas, de la Universidad Autónoma de Chiapas, me brindó apoyo institucional y logístico. Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a las siguientes personas: María Elena Fernández-Galán, su directora; a César Trejo Gómez, administrador de dicho instituto, y a Enrique Tiomitzi, quien me acompañó a algunas comunidades zoques, en el recorrido de trabajo de campo. En el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores (CIESAS-SURESTE), con sede también en la Cd. de San Cristóbal de Las Casas, María Guadalupe Salazar Zenteno, bibliotecaria de dicho centro de investigaciones, hizo los trámites necesarios para los préstamos interbibliotecarios que requería. Infinitas gracias.

También en San Cristóbal de Las Casas, deseo expresar mi agradecimiento a Jaime Page P., Graciela Freyermuth E., Gracia Imberton, María Cristina M. y a Judith



Herrera J., miembros del Seminario Permanente de Antropología Médica, donde fueron discutidos algunos avances de investigación. Un agradecimiento especial también a Miguel Lisbona Guillén, quien leyó y criticó especialmente el capítulo V.

Mención especial requieren, por la lectura y observaciones hecha a las diversas versiones de la tesis, a María Eugenia Anguiano, Duane Metzger y Felipe Vázquez Palacios. Sus atinados comentarios siempre críticos y sugerencias, permitieron enriquecer el contenido y desarrollo de la tesis. A todos ellos, muchas gracias. De los errores que aún persistan en el trabajo son sólo míos, y asumo la responsabilidad.

No puedo dejar de mencionar un agradecimiento muy especial a Héctor Rodríguez Ramírez, quien no sólo me orientó en el tema, sino además me facilitó cuanto material bibliográfico tenía a su alcance, pero sobre todo, por confiarme su amistad.

Finalmente, y sin ser menos importante, deseo manifestar mi eterna deuda y gratitud por todo el apoyo brindado, más aún en los momentos de crisis, a Susana, Tsuj Madsa', Ayuuk y a Tsamaxán. A todos los aquí referidos, muchas gracias.

L.R.G.

## Introducción

“Los zoques de Chiapas: salud, enfermedad y atención en la vejez”, estudia el significado social de ser viejo y vieja en una comunidad indígena pobre, con alto grado de marginación, de servicios médicos y sociales. El interés es dar cuenta cómo se vive la vejez en la pobreza extrema, cómo logran sobrevivir a edades avanzadas, qué los ayuda a no morir y cuáles son las redes sociales de apoyo ante el envejecimiento.

Para el desarrollo del trabajo nos valimos, desde las perspectivas antropológica y sociológica, combinando tres dimensiones centrales que conjugan, básicamente, las esferas cultural, económica y epidemiológica, en torno a la vejez. La particularidad de este estudio es que plasma el punto de vista de los actores sociales a través de testimonios recopilados *in situ*, pretendiendo discriminar no sólo los diferentes “grados” de vejez en que se perciba o sea inscrito socialmente el individuo, sino también diferenciar la condición social del viejo de acuerdo a su sexo y su estado de salud y capacidad para el desempeño de las actividades productivas, que lo considere socialmente útil, pero sobre todo la suerte que depara a aquellos que socialmente ya no son productivos y que no gozan de *status* social alto .

El presente trabajo busca inscribirse en el marco de estudios que aquí llamo etnogerontología, es decir, en una línea de investigación que considera el análisis de las particularidades socioculturales de la población de edades avanzadas, de un grupo étnico específico, en este caso de los zoques del noroeste chiapaneco.

Esta investigación se realizó básicamente considerando cuatro criterios sociales muy importantes. A saber, primero, porque los estudios de esta naturaleza en nuestro país han sido bastante descuidados, no obstante su creciente importancia. Este relativo silencio se presenta no sólo en el ámbito general, sino especialmente en aquellos que dan cuenta de realidades particulares, y muy específicamente de grupos minoritarios como los indígenas, que es un sector poblacional con características socioculturales propias, que los diferencia del resto de la sociedad nacional conocida como mestiza.

Segundo, porque el envejecimiento de la población ya alcanzó al sector indígena. El interés en éste rubro fue descubrir cuál era la respuesta que se da en la lucha generacional cuando son trastocados los valores “tradicionales” de los ancianos. La idea es conocer la relación genérica que guardan los viejos en una sociedad indígena contemporánea. Esta perspectiva pone a prueba el modelo hipotético de la vejez idílica, y estudia la actual relación que tiene la comunidad y la familia, hacia los *nuevos* viejos.

Específicamente la idea central fue dar cuenta de cuáles han sido los cambios culturales observados en la comunidad no sólo por la influencia del incremento en el número de viejos, sino también cuál ha sido el impacto de la lucha generacional por el poder cuando hace frente a una generación de jóvenes y adultos “maduros” más preparados (en cuanto a bilingüismo, alfabetismo, poder económico, filiación política partidaria, costumbres migratorias, relaciones laborales asalariadas, etc.) para hacer frente a la cultura exterior zoque. Cuál es el nuevo *rol* en las que se adscriben los viejos a medida que van siendo desplazados del poder ante el embate de un mundo de efectos más “modernizadores”. Es decir,

cómo viven la transición de una vejez “tradicional” a una *nueva* vejez, muchas veces despojada de *status* social alto.

Tercero, el problema en estudio se caracterizó por un elemento más: la pobreza extrema de sus habitantes y la más alta marginación de la república. Asimismo, un estado asediado por la guerra tanto de hostilidad castrense, como la llamada guerra de “baja intensidad”, surgida a raíz de la insurrección indígena del 1 de enero de 1994.

Y, cuarto, el estudio tiene una línea propositiva, que retoma los problemas más lacerantes para que, en caso de instrumentarse programas de acción, sean considerados como una experiencia concreta, dando voz a los directamente involucrados, es decir, los viejos y las viejas zoches.

Bajo los criterios antes señalados se muestra tan sólo un ejemplo de la realidad social tan compleja, como la que aquí se desarrolla.

El estudio del envejecimiento de la población es relativamente nuevo. Para el caso de México se inicia en la década de los setenta, cuando en ése decenio crece en forma importante la población conocida como “la tercera edad”, considerando en ése sector –bajo criterios estrictamente demográficos- al grupo etareo de 60 y más años de edad. En general, las investigaciones fueron dirigidas a explicar cómo afectaba este crecimiento en la clase trabajadora, sobre todo cómo influía en el problema de la jubilación laboral, de pensionados, su asociación con problemas de salud, marginación y el impacto que generaría un *boom* de viejos “improductivos”, en diversos órdenes. Los estudios auguraban la potencialización del culto a la

juventud y la marginación del viejo. Por otro lado, en lo que respecta a grupos indígenas, quienes en su mayoría no están inmersos en relación laboral asalariada, la antropología se dio a la tarea de estudiar el *rol* gerontocrático de los ancianos, bajo un modelo hipotético que consideraba la vejez como un periodo homogéneo de *roles*, dando así una imagen idílica del viejo que gozaba de alto *status* social, era respetado, venerado, obedecido y protegido por sus descendientes; bajo esta perspectiva teórica, el viejo en las comunidades indígenas tenía muchos de sus problemas resueltos, a diferencia de los viejos urbanos.

Los hallazgos de investigación se desarrollan en seis capítulos, y para cerrar el estudio se incluye un apartado que he denominado “Consideraciones finales”, el cual busca hacer un recuento general del estudio a manera de conclusiones preliminares. El trabajo está estructurado de la siguiente manera:

El capítulo I, “Marco teórico y conceptual”, hace una discusión teórica del envejecimiento poblacional como fenómeno social y las principales corrientes por la que ha sido estudiado; asimismo, discute los principales conceptos utilizados, y el papel que ha jugado el viejo en la comunidad indígena contemporánea en México, bajo la perspectiva del modelo tradicional de vejez, según estudios etnográficos.

El capítulo II, “Marco referencial”, ubica al lector sobre el contexto estatal de Chiapas como el estado de mayor marginación a nivel nacional; de la evolución de la población de 60 y más años en la serie histórica de 1910 a 1990; explica quiénes son los zoques como grupo étnico; delimita regional y temporalmente la

población, considerando sólo los zoques del noroeste chiapaneco, y cuál ha sido la evolución del grupo de la “tercera edad” en la región de estudio.

El capítulo III, “Cultura zoque de la vejez”, enfatiza que la vejez es vista como un proceso individual y no es concebida como un fenómeno social. La vejez, como proceso, devela la percepción indígena cosmocéntrica del ciclo de vida individual y su relación con el ciclo solar diurno, establece una analogía de las diferentes fases solares, con la gradación de la edad, haciendo distinciones entre la nomenclatura zoque de las edades por línea masculina, como femenina. Asimismo, estima y combina diferentes eventos tanto sociales como biológicos, que hacen que el individuo discrimine y se autoadscriba o sea adscrito socialmente a uno de tres “grados” de vejez. Por otro lado, describe los diferentes roles sociales asignados socialmente a los viejos de acuerdo al “grado” de vejez (media vejez, vejez funcional y vejez disfuncional) y *status* conquistado.

Dado que el *status* social en la vejez no es homogéneo, en el capítulo en referencia se analizan los estigmas y las virtudes que implica el hecho de ser viejo y vieja. En forma especial, el capítulo llama la atención sobre la tolerancia cultural del maltrato hacia al viejo, en el cual, cuando son vistos como inútiles y como una carga para la familia, son inducidos al suicidio, abandonados, golpeados, despojados; llevando la peor parte la mujer, sobre todo cuando queda viuda. El capítulo concluye que la veneración del viejo en la cultura zoque, si alguna vez fue objeto de culto, ahora es ya sólo un mito. Echa por tierra la teoría de la vejez “tradicional”.

El capítulo IV, “Perfil epidemiológico de la vejez”, empieza por justificar, desde la perspectiva gerontológica, que el grupo etareo que se encuentra en la vejez es altamente vulnerable no sólo a contraer sino también a desarrollar enfermedades “propias” o asociadas a la vejez y que por la edad avanzada los padecimientos son no sólo recurrentes, sino también crónicos y degenerativos, algunas de ellas sin cura. Posteriormente, muestra el perfil epidemiológico de la población mayor de 45 años, según registro hospitalario, dividiendo la información en enfermedades transmisibles, enfermedades no transmisibles y las principales causas de muerte hospitalaria; los resultados son dramáticos, clasificados dentro de la epidemiología social como “patología de la pobreza”. Las principales causas de muerte en la vejez femenina refieren a fallecimiento por efectos de hambre y trastornos de la nutrición, en tanto que la mortalidad masculina está asociada a problemas de neumonía y cirrosis hepática. El capítulo añade el estudio de la cobertura de atención médica a la que tienen acceso la población envejecida, concluyendo que generalmente sólo tienen acceso a servicios de atención primaria de salud.

El capítulo V, “Vejez y pobreza”, es un espacio en donde se da voz, a través de síntesis de testimonios de entrevistas a profundidad, a los actores sociales respecto a cómo se vive la vejez en la pobreza extrema. Brinda un panorama amplio evidenciado en la *carrera del enfermo* viejo, el contexto social del enfermar en una comunidad indígena, de las redes familiares y sociales de apoyo a las que recurre en la búsqueda de atención ante problemas concretos de salud. Pone en claro el papel que juega la herencia en vida, como un “seguro” de vejez, en espera de recibir atención recíproca en la decrepitud.

El capítulo integra una sección adicional denominada “El *maltrato* al viejo”, que pone al descubierto las diversas formas de maltrato a que es sometido el viejo en diferentes espacios y situaciones sociales, como el engaño institucional, el *maltrato* físico, las burlas públicas socialmente toleradas, el abandono, el senilicidio y el despojo. Cada forma de *maltrato* está debidamente documentado con testimonios de los implicados o por observaciones *in situ*.

El capítulo VI, “*Transición gerontocrática*”, está construido principalmente por síntesis de grupos focales de discusión, en donde se confrontan dos perspectivas de percibir la vejez: el punto de vista de los jóvenes y adultos, y la de los viejos. Da cuenta de cómo los zoques están experimentando el proceso de *transición gerontocrática*, es decir, el cambio gradual de la pérdida de poder y de *status* de los viejos en las esferas política y cultural, saldada a favor de los jóvenes. Para estudiar éste proceso, primero se hace un recorrido en relación a cómo se ha percibido la vejez indígena “tradicional”; segundo, se hace un análisis de los factores que han intervenido en el debilitamiento de las estructuras “tradicionales” donde descansaba el poder de los viejos. Tercero, al demorarse las instituciones gerontocráticas, como el Consejo de Ancianos, da paso a una *nueva* forma de vivir la vejez, muchas veces desposeída de *status* social alto.

“Consideraciones finales”. Como su nombre lo indica, es una sección que cierra el trabajo buscando hacer una recapitulación de los principales hallazgos alcanzados, así como de formular algunas conclusiones preliminares. Comienza por contextualizar el problema en estudio; después, considerando criterios tanto sociales como biológicos, hace una distinción de los tres periodos en que es subdividida y estimada la vejez; posteriormente confronta la vejez “tradicional” vs.



la *nueva vejez* y, finalmente, en caso de instrumentarse programas de acción, incluye una propuesta de atención a la vejez indígena, en la que se hace una serie de recomendaciones con miras a brindar servicios de ayuda a la población envejecida.

Finalmente, lo relacionado a las entrevistas grabadas en vídeo, véase el anexo No. 1, denominado “El acopio y procesamiento de la información. Y, para conocer las guías de entrevista usadas en la investigación, remítase al anexo No. 2, llamado, justamente, “Guías de entrevistas”.

# CAPÍTULO I

## MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL

### Introducción

El presente capítulo centra el interés en discutir, primero, el marco conceptual del trabajo, tomando como referencia estudios sobre envejecimiento en sociedades industrializadas donde, en buena medida, la jubilación laboral es el umbral que marca el paso a la vejez. En segundo término, y dada la característica del trabajo en general, se propone establecer un puente explicativo de cómo ha sido estudiada la vejez en sociedades no industrializadas, a través de un rápido recorrido sobre la corriente teórica que sustenta la pérdida progresiva del *status* social del viejo, en la medida que el proceso de modernización avanza. En tercer término, busca brindar un panorama general de la experiencia mexicana respecto a estudios del papel que juega el “viejo” (masculino) en comunidades indígenas contemporáneas, extraído de trabajos de corte etnográfico. Finalmente, intenta hacer una discusión general del capítulo.

El contenido general de este capítulo se ha organizado bajo la siguiente estructura: a) La vejez, ¿edad de oro?, b) La teoría de la modernización, c) El “viejo” en la etnografía mexicana y e) conclusiones del capítulo.

#### *A)- La vejez, ¿edad de oro?*

Uno de los grandes requerimientos al que nos enfrentamos para delimitar un problema de estudio es justamente la definición de conceptos. En este caso la pregunta no se hace esperar: ¿Qué debemos entender cuando nos referimos a términos tales como “edad de oro”, “tercera edad”, “cuarta edad”, etc.? ¿Estamos hablando del mismo sector

poblacional? ¿Bajo qué criterios homogeneizamos a grandes núcleos humanos y los tratamos a tabla rasa?. Este trabajo inicia el sinuoso laberinto, en la búsqueda de una posible respuesta.

El parámetro más utilizado para delimitar la frontera de periodos del curso de vida ha sido, en forma por demás arbitraria, la edad. Así por ejemplo, el último tramo de la vida no solamente es conocido por diversos nombres, sino además, delimitado por varios factores, entre ellos la edad cronológica. Vejez, senilidad, ancianidad feliz (Ferigla J.1992:13), tercera edad, cuarta edad, gerontes, población añosa (Krassoievitch, M. 1994:763), juventud acumulada, edad de oro, edad avanzada, gente mayor, octagenario, nuestros mayores, senescencia, pater de familias, gentes, ciudadanos *senior* (Riesco V., 1993:112), adultos mayores (López N., 1997:67), etc., son algunos términos utilizados para hacer referencia, más o menos, a un mismo fenómeno social. Sin embargo, con frecuencia se cae en imprecisiones por lo “escurridizo” que resulta su conceptualización, sobre todo cuando es vista desde diferentes perspectivas, sea por perfiles de salud, sea desde un marco legal, sea de percepción cultural o económica, etc. En este trabajo el interés es combinar las perspectivas epidemiológica, cultural y económica, de la vejez desde una perspectiva antropológica, explicada fundamentalmente a través de la teoría de la modernización.

Durante el siglo XX se ha observado, principalmente en algunas regiones del mundo, un “alargamiento del promedio de la esperanza de vida” (Pía B., 1993:55), atribuido, entre otros factores, gracias a los progresos “en el control de la mortalidad infantil, mejoras en la alimentación, avances en la atención sanitaria básica y en la terapéutica de la mayoría de las enfermedades infecciosas, que han dado como resultado un número y proporción cada vez mayor de personas que alcanzan etapas avanzadas de la vida” (Riesco, V., *op. cit.*:121), fenómeno social que hace que este sector de la población adquiera, cada vez, importancia demográfica. La longevidad media del humano ha

aumentado hasta en un 100% en lo que va del siglo (Catañeda, M., 1994:23). Así, por ejemplo, la población española en tan sólo sesenta años ha duplicado la duración media de la vida.<sup>1</sup>

La experiencia mexicana respecto al crecimiento de la población de 65 años y más ha sido muy marcado: pasó de menos de 1.0 por ciento anual en 1960 al 4.0 por ciento en 1990, y se ha mantenido en este nivel desde entonces (*Programa Nacional de Población...*, s/f.:5). Se estima que las cantidades en estas poblaciones irán creciendo muy rápidamente en números absolutos y para el 2030, 15.2 millones de individuos tendrán 65 y más años (Ham, R. 1996:12; Ham, R., 1996b:411), lo que significa que hace necesario dedicar recursos a su atención y garantizar su sobrevivencia en condiciones adecuadas (Welti Ch. y Montes de O., 1997:2 ).

Para designar el o los conceptos que hacen referencia a la población de “edades avanzadas”, pronto se reconoció que el criterio etareo era insuficiente para demarcar el último tramo del curso de vida, la antecesora de la muerte, pues el fenómeno es diferencial y obedece a un sinnúmero de factores tanto endógenos como exógenos, en las esferas social, histórico, cultural, fisiológicos y hasta emocionales. Pérez Tamayo critica el considerar la edad como el único criterio para definir a la vejez, y añade a la larga lista de constelación de factores de muy distinta naturaleza “una dosis generosa de ignorancia” (Pérez T., 1994:7), al “descubrir” que el evento es diferencial, cambiante, heterogéneo, no sólo en cuanto diferencia entre sexos, sino también entre sociedades, entre culturas y entre los individuos según la autopercepción y extrapercepción que se tenga de la vejez.

---

<sup>1</sup> “En 1900 era de 34 años y en 1960 de casi 70 años... Hoy día la esperanza de vida en España es de 76.62 en total, siendo para los varones de 72.52 y para las mujeres de 78.61”( Riesco V., *ibid.*:128).

Así pues, identificar bajo un sólo criterio o característica el fenómeno (de corte cronológico -edad-; de aptitudes o decrepitud -salud-; de características físicas -canas, arrugas-; de determinantes sociales -jubilación, ser abuelo- etc.), nos condena al fracaso conceptual. Sin embargo, hay que reconocer que el corte cronológico ha sido la base que permite, principalmente con fines sociales, delimitar las diversas etapas del curso de vida, en función del análisis que se persigue. Estratificamos a la población por edades; así, la ancianidad se ha ubicado en diversas fronteras etarias. Y como cualquier sistema de estratificación implica desigualdad, según el modelo de estratificación por edades, algunos grupos de edad están más valorados y reciben más recursos sociales que otros (Sánchez V., *Ms.*,:74). En muchas sociedades, sobre todo aquellas que requieren

la necesidad de renovar constantemente las capacidades para realizar determinadas funciones - en un sentido social y cultural muy amplio- coloca a los individuos dentro de la estructura de valores en una posición que decae en la misma proporción en que aumenta la edad; de este modo, el individuo se va devaluando [socialmente] y perdiendo la posibilidad de acceso a los puestos preferenciales en el mercado de trabajo y, en consecuencia, a todo lo que se deriva de esta variante, independientemente que en la sociedad marca el status y el valor social de cada individuo (Fericgla, *op. cit.*:74).

Por otro lado, no podemos perder de vista que la duración de la vida, justamente, se mide en años, sobre todo si consideramos que el humano es la segunda especie animal más longeva y la primera entre los mamíferos (118 años).<sup>2</sup> Lo cierto es que en algunas sociedades un número importante de personas traspasa el promedio de edad de 75 años, y pocas personas traspasan la barrera de los 100 años (Pía B., *op. cit.*:55). Otro fenómeno que se presenta es aquel, que independientemente de la edad real, la edad declarada

---

<sup>2</sup> Castañeda, Mario *op. cit.*:53. En los últimos años, el límite biológico para la vida humana se incrementó hacia los 120 años de edad. *vid.* Bazo, Ma. Teresa (1992:79).

puede ser a menudo fingida y, dependiendo las circunstancias nos quitamos, nos estancamos o nos aumentamos la edad cronológica, ora como tabú, ora como coquetería, ora por conveniencia, ora por vanidad.

En las sociedades industrializadas la última etapa del curso de vida se ha relacionado con el retiro de la actividad productiva, el cual viene señalado por la legislación laboral, es decir, cuando se abandona oficialmente la vida del trabajo productivo (Riesco V., *op. cit.*:118), evento conocido como jubilación, y es percibida por los actores sociales, la mayoría de la veces, como una “muerte social” (Riesco V., *ibid.*:140). El rango de edad para delimitar la jubilación ha variado dependiendo la época, lugar, cultura, desarrollo industrial, etc. En la opinión de Lassonde (1979:147), el umbral de 65 años aceptado por convención para delimitar la fase activa, al de la vida de jubilación, es totalmente arbitraria desde el punto de vista fisiológico.

Bazo opina que la definición social de vejez en función de la edad resulta un criterio insatisfactorio, pues existen formas diversas de envejecer, diversas “carreras”. Al respecto comenta: “Al hablar de las personas en edades comprendidas entre los cero y los cuarenta años se suelen realizar distinciones según los tramos de edad diferentes en las que se encuentran. ¿Por qué se tiende a homogeneizar a las personas de ‘65 y más años’ con las de 80, 90 o incluso 100 años?” (Bazo, M., 1992:78).

En sociedades industrializadas la actividad e inactividad laboral marca, en buena medida, los criterios que delimitan la transición entre adultez y envejecimiento. Así por ejemplo, la primera legislación sobre seguridad social y jubilaciones por vejez se da en Alemania en 1881 (Ham, R., 1989:129); el Informe de la Asamblea Mundial del Envejecimiento -Viena, 1982- y la ONU denominan “anciano” a toda persona mayor de 60 años de edad y la clasifica como población no activa (Pía, B., *op. cit.*:58). La Ley

Federal del Trabajo, en México, también contempla la jubilación manifiesta por razón de edad a partir de los 60 años. Sin embargo, el Sistema de Seguridad Social de los Estados Unidos -1935- establece la edad de retiro laboral a los 65 años (Cornman, J. y Eric R., 1996:19).

Ante las disparidades etarias y la demarcación arbitraria de la edad de retiro laboral, donde la jubilación del trabajador marca el umbral del último curso de vida, Cabré (1993:18) señala: “los límites entre estos grupos ( y en particular el límite de los 65 años) son arbitrarios y fijan discontinuidades en un proceso de envejecimiento que es de naturaleza continua. Estos límites no tienen ni siquiera siempre una correspondencia con la situación laboral de las personas, que pueden jubilarse antes, después o nunca. -y recomienda- Sería conveniente reducir la importancia conceptual de estas barreras ficticias”.

Ante la insistencia de no cuantificar, aún siendo arbitraria la edad de retiro laboral que marcaría el rito de pasaje al último tramo del curso de vida, Riesco (*op. cit.:118*) propone, desde una óptica sociológica, una definición de “anciano” y, por tal término entiende: “son ancianos aquellas personas que han alcanzado *la edad normal suficiente* para retirarse del trabajo. El paso de la actividad a la inactividad, señala en cierta forma, la frontera de la vejez.” Esta manera de evadir asignar una edad como límite para entrar a la vejez hace que Riesco distinga el criterio “actividad-inactividad” para diferenciar a este sector de la población.

El concepto anterior, aunque no especifica la edad de retiro laboral, sí cae en la ambigüedad, por un lado, al identificar la improductividad laboral con alguna etapa etarea “normal suficiente” del individuo; por otro lado, la vejez/ancianidad sólo la delimita, a fin de cuentas, y en forma paradójica, por el criterio etareo. Asimismo, establece una diferencia, párrafos más adelante, entre vejez y ancianidad, aludiendo que,

el primer término -vejez- tiene la connotación peyorativa de acabado e inútil, y por tal razón “a los ancianos no les gusta que les llamen viejos”, en tanto que “la ancianidad es el cuarto periodo o de edad de la existencia, tras la infancia, adolescencia y madurez” (Riesco V., *ibid.*:113). Los cortes cronobiológicos y los intentos por definir los diferentes periodos del curso de vida nos llevan, a fin de cuentas, a un laberinto conceptual basado en cortes etareos, como variable dependiente, aunque los cortes sean ficticios y arbitrarios

La definición antes vista es excluyente e incluso discriminatoria, pues sólo considera aquellos individuos que, una vez alcanzada la “edad normal suficiente” se retiran (o deberían retirarse) a una vida supuestamente improductiva; percibida así la ancianidad/vejez es concebida prácticamente como un lastre social. Excluye, en forma deliberada, la posibilidad productiva en aquellos individuos cuya “edad normal suficiente” no constituye una barrera para la productividad laboral aún después de haberse jubilado. Es decir, no todo individuo retirado o en edad de retiro es improductivo, como tampoco todos los retirados son viejos.

Desde el punto de vista estrictamente demográfico, la definición clásica de ‘envejecimiento’ es “el aumento de la proporción de personas de edad avanzada con respecto a la población total”; sin embargo, Chesnais prefiere definirla como la inversión de la pirámide de edades” (Chesnais, J., 1990:11). Las “edades avanzadas” pueden distinguirse según criterios demográficos, pudiendo ser desde 60 y más años de edad. T. San Román critica la clasificación poblacional, apuntando que “los criterios de los demógrafos para la ancianidad están pensados desde los intereses occidentales, y ésta es una desventaja añadida para adoptar la edad cronológica como criterio de definición de ancianidad, ya que lo más fructífero de sus posibilidades de análisis no es utilizable” (San Román, 1989:128-129).



Desde otra perspectiva de la sociología de la edad, y buscando añadir otros elementos diferentes al etario, While apunta que el envejecimiento en ciertos aspectos es materia tanto de la biología como de la psicología. Sin embargo, reconoce ella misma que verlo sólo desde estas dos perspectivas nos conduce a un reduccionismo psicobiológico, por lo que el envejecimiento debe verse desde una integración multidisciplinaria, considerando el corte histórico, económico o aspectos culturales; y estos campos relacionados con otros sistemas de estratificación y movilidad -de clase social, género, raza y etnicidad- y el corte transversal con otros factores. Pero desde el punto de vista -reduccionista- sociológico, While dice que la “vejez implica relaciones entre procesos sociales [el ser abuelo, la jubilación] y predisposiciones genéticas individuales (biológicos); cambios inmunológicos, endócrinos, neurológicos y otros sistemas psicológicos; cambios en la percepción, cognitivo, emocional y otros procesos psicológicos” (While, R., 1987:40).

Sin embargo, Sánchez Vera (*Ms.cap.2:63*) apunta que el hecho de estudiar la vejez no es suficiente sólo con circunscribirnos a un sólo ciclo de vida, argumentando que “las grandes transiciones que a menudo se asocian con la vejez tienen lugar, de hecho, en los últimos años de la vida adulta: el nacimiento del primer nieto, la entrada en la fase de nido vacío, la viudedad, la aparición y discapacidades físicas funcionales, e incluso la jubilación, ocurren cada vez a menudo antes de alcanzar la vejez, y son, probablemente, los momentos más influyentes para esa siguiente etapa.” Insiste en considerar un estudio más global para poder comprender la ancianidad y el envejecimiento como el resultado de un proceso que se ha venido gestando en diversas etapas del ciclo de vida, previas a declararse la vejez .

Es muy importante hacer distinciones entre vejez individual y vejez como fenómeno social. El primero obedece a una autocalificación, en tanto que el segundo, es la valoración en su conjunto, es decir, como grupo social. El envejecimiento -individual-

hace énfasis en el problema del deterioro físico, como la pérdida progresiva de las capacidades humanas desde un punto de vista biológico y las implicaciones psicológicas que tiene sobre el individuo y su entorno social.

El deterioro progresivo de la salud ha constituido el criterio más evidente para elaborar un perfil epidemiológico geriátrico, asociado a la evolución y desgaste físico del cuerpo humano en general. Para este propósito se formuló, desde una perspectiva epidemiológica, el cuadro de “enfermedades crónico-degenerativas”, que hace referencia a padecimientos propios o asociados a cierto grupo etareo y sexual. Sin embargo, el espectro mórbido fue también superado, al acuñar la tipología somática de “síndromes multifactoriales asociados a la vejez”, el cual incluye una colección heterogénea de patologías, que van, por ejemplo, “desde una sinusitis crónica asociada a carencias mínimas de salud, hasta enfermedades crónico-degenerativas (cánceres malignos, enfermedades cerebrovasculares) asociados con carencias amplias de salud” (Willis, D. Y Kenneth G., 1992:209), contemplando además, la mayor incidencia de accidentes como población de riesgo.

El perfil epidemiológico en países industrializados como por ejemplo los Estados Unidos, los diez principales padecimientos que afectan a personas mayores de 65 años están: la artritis crónica, la hipertensión arterial, el deterioro auditivo, las enfermedades del corazón, la sinusitis crónica, deterioro visual, deterioro ortopédico, arteriosclerosis, diabetes y várices (Willis, D., *op. cit.*:210).

Cuando el daño de la salud -individual- es evidente, por el nivel de severidad, y sobre todo si el paciente se vuelve dependiente de terceros para la atención de sus requerimientos básicos, la vejez puede llegar a distintas edades cronológicas. El perfil individual de salud delimita, en buena medida, cuando el individuo se siente viejo o se diagnostica el envejecimiento de acuerdo a una serie de indicadores mórbidos de las

funciones orgánicas y naturales, que ponen al paciente en desventaja en relación al nivel de severidad con que es afectado. Un estudio de envejecimiento en “clase dirigente”, por ejemplo, concluyó que las mujeres investigadas afirmaron sentirse viejas desde que perdieron su atractivo físico sexual; otra característica que delimitó la transición a la vejez fue establecida al haber resistido el primer infarto (Rosenblueth, I., 1985:59).

El envejecimiento, desde la perspectiva epidemiológica, es visto como un proceso de deterioro que al desarrollarse disminuye la resistencia del organismo a las presiones del medio hasta que no puede resistirla y muere... es una consecuencia natural y el corolario del crecimiento y el desarrollo... es un estado o una condición [natural] del ser humano que se desarrolla a través del tiempo (Susser, M y William W., 1982:608). Asimismo, el proceso de envejecimiento es irreversible. “Se manifiesta en el deterioro progresivo de las funciones. Este deterioro no afecta en forma simultánea y paralela todas las funciones. Hay individuos que biológicamente son viejos, pero que psicológica y socialmente se desempeñan; hay individuos biológicamente jóvenes, pero que psicológica, emocional y/o socialmente son ancianos” (Collado, A., 1989:149). Es decir, bajo esta distinción, podríamos discriminar entre viejos-jóvenes y jóvenes-viejos.

Podríamos concluir en esta fase, contestando a las interrogantes antes planteadas, que la vejez es diferencial dependiendo de causas multifactoriales, entre las que podemos enunciar el perfil de salud, las condiciones económicas y el entorno cultural en que se desarrolla la vejez nos van a dar pautas para delinear lo que debemos entender por vejez. Hasta ahora, y por cuestiones estrictamente demográficas y hasta legales, el peso principal para la delimitar la frontera de la vejez, ha sido el criterio etario en virtud de que es medible, aunque también, manipulable de acuerdo a los intereses no sólo del declarante, sino también, del analista.

Hasta aquí, la definición de conceptos que buscan delimitar la vejez en sociedades industrializadas, lugar donde la categoría social de jubilación señala el parteaguas entre la vida socialmente productiva, y el retiro de la actividad remunerada. Pero, como era de esperarse, no todos los viejos en los centros urbanos se jubilan o tienen una relación laboral asalariada para poder retirarse de la actividad productiva.

Como la sociedad es muy heterogénea, el criterio de jubilación para definir la vejez no lo podemos aplicar en forma mecánica a todas las sociedades. Por ejemplo, en comunidades rurales y más específicamente en pueblos indígenas, el retiro de la actividad productiva tiene otro sentido, obedece a otra realidad muy diferente, donde el viejo no necesariamente se jubila en relación laboral asalariada y a una edad jurídicamente delimitada, sino se retira del trabajo agrícola no asalariado generalmente cuando la salud está muy diezmada, el viejo cambia de *rol* ocupacional haciéndose cargo de actividades que requieren menor actividad física, mientras las fuerzas así se lo permitan.

Por otro lado, en la opinión de Fericgla, en la mayoría de los pueblos ágrafos los individuos no saben con exactitud su edad cronológica, y generalmente tampoco tienen interés en saberla, ya que en los contextos culturales en los que viven carece de importancia (Fericgla, *op. cit.*:59). Pero también, debemos considerar la percepción del etnógrafo, ya que han llamado “ancianos” a los miembros del último tramo de edad que participaban activamente en la vida social, mientras que, por lo general, prestaban muy poca atención a los hombres y mujeres que por sus condiciones físicas, psíquicas o sociales de dependencia, dejaban de ser elementos operantes y de interés en el ordenamiento social y resultaban periféricos a él (San Román, 1989:129). De igual manera, la visión de la ancianidad está cargada más hacia el sector masculino, dejando un gran vacío respecto a la ancianidad femenina, que poco sabemos de ella.

Al respecto, considero que para el caso de las sociedades rurales y por ende de las poblaciones indígenas este criterio es insuficiente para distinguir el paso a la vejez, por ejemplo, la realidad de la vida cotidiana nos indica que la mayor parte de las mujeres de edades avanzadas continúa activa ya sea realizando trabajos en el campo, o en el hogar; de igual manera, los hombres en el campo siguen trabajando de acuerdo a sus capacidades físicas y roles que le son asignados por la familia y la sociedad.

La percepción de la vejez en grupos indígenas seguramente conjugará una serie de rasgos distintivos asignados por criterios sociales tales como la viudez, el nacimiento del primer nieto, la fase de nido vacío, trabajos asignados propios de su edad y *status*; combinado con criterios de carácter biológico tales como disminución en sus capacidades auditivas, visuales, de movimiento, etc.

Los individuos considerados como viejos y viejas entonces, serán aquellos que, producto de una fuerte selección biológica y cuidados, han logrado, con relativo éxito, la supervivencia psicobiológica a edades “avanzadas”, habiendo superado con secuelas, enfermedades, epidemias, hambres y otras presiones del exterior, llegando al último tramo del curso de vida con una salud altamente deteriorada, situación que lo obliga a cierta o total dependencia de familiares o terceros, en diversas esferas y niveles de atención: cuidados, emotiva, económica.

### **El concepto de viejo**

Nuestro trabajo se circunscribe a un ámbito cultural, económico y epidemiológico de un grupo marginal indígena, conocida en la literatura sociológica y antropológica como sociedad “tradicional” no industrializada. Estas características le dan particularidad a nuestro sujeto en estudio como perteneciente a un grupo étnico

contemporáneo en mesoamérica, en su mayoría analfabeta, de una economía agrícola de subsistencia.

Corresponde ahora delimitar lo que entenderé por “viejo” en las comunidades indígenas. El concepto está circunscrito a percepciones culturales, donde la categoría de edad es importante, pero no determinante, sino flexible en caso de requerirse. Apoyándome en las experiencias de investigación de Adams Mc Aleavey (1982:106Ss) sobre el *rol* del anciano en una comunidad zapoteca del Valle de Oaxaca, y de Rohrbach-Viadas (1992) sobre gerontología en una comunidad michoacana, por “viejo” entiendo:

Persona, que por su edad avanzada, es reconocida por la comunidad como *abuelito* o *abuelita*. Generalmente con descendencia de nietos, bisnietos o tataranietos; asimismo, que podría contar con una red social de parentesco más amplio, tanto ritual como consanguíneo (yernos, nueras, ahijados, sobrinos, primos, compadres, hermanos, etc.). El término de *abuelito(a)* es más bien utilizado como designación reverencial “de respeto”, y no tanto por su asignación de parentesco consanguíneo. Es decir, no todas las personas mayores de edad, aún teniendo nietos(as), pasan a la categoría de “abuelitos”, sino sólo aquellas que la comunidad les reconozca atributos sociales, entre otros, por su edad *muy* avanzada, sobre todo si consideramos que la esperanza de vida entre los grupos étnicos, en 1990, fue de 65 años (*Compendio Histórico 1893-1993*).

El concepto anterior tiene su correspondiente en lengua nativa zoque: *tata kanan* (para el abuelo) y *nana kanan* (para la abuela). Hace referencia, justamente, a lo descrito en el párrafo anterior.

## B) *La teoría de la modernización*

La vejez, especialmente en sociedades “tradicionales”, ha sido estudiada desde varias disciplinas, la antropología ha sido una de ellas. En 1945 Leo Simmons es el primero que se atreve a proponer una teoría de la ancianidad en diversas sociedades primitivas anteriores al proceso de modernización, sin embargo, la teoría fue muy criticada toda vez que transmitía una imagen idílica del anciano en las sociedades tradicionales, al basar su teoría en un modelo social, hipotético y, por tanto, homogeneizador, generalizando la posición social del anciano, según tipo de economía y sociedad en desarrollo (recolectora, cazadora, pastores nómadas y agricultores primitivos –sedentarios-).

En 1972 surge la corriente que estudia el impacto de los procesos de modernización, y el *status* social del viejo en sociedades contemporáneas tanto “primitivas”, como “industrializadas”. Los representantes de la “teoría de la modernización” son D. O. Cowgill y L.D. Holmes, y plasman en su obra *Aging and Modernization* los postulados teóricos.

El argumento central de la teoría de la modernización estriba en postular una pérdida gradual del *status* social del anciano, a medida que el proceso de industrialización avanza. Concibe una línea evolutiva, por etapas sucesivas, de lo “tradicional” a lo “moderno”, el cual generaliza señalando la existencia de diferencias muy apreciadas entre la posición que ocupan y el trato que reciben los ancianos en una u otra sociedad” (San Román, *op. cit.*:49).

La teoría de la modernización está sustentada básicamente bajo veintidos hipótesis. Advierten que no se trata de características ni de la sociedad primitiva ni de la moderna, sino de más bien de una tendencia que crece conforme aumenta el proceso de

modernización, sin posibilidad de que el *status* aumente a mayor desarrollo social. *Status* y desarrollo social, pues, crecen en proporción inversa.

Cuadro 1/cap1

Rasgos distintivos entre la sociedad “primitiva” e “industrializada”  
y el *status* social del anciano\*

SOCIEDAD “PRIMITIVA”	SOCIEDAD INDUSTRIALIZADA
1 Edad cronológica más corta	Edad cronológica más larga
2 Ancianidad asociada a la biografía del individuo (abuelo)	Criterio cronológico etareo
3 Longevidad más corta	Longevidad más prolongada
4 Población menos envejecida	Población más envejecida
5 Menor proporción de mujeres que en la sociedad moderna	Mayor proporción de mujeres que en las sociedades primitivas
6 Baja proporción de personas que no llegan a conocer a su tercera generación	Proporciones más altas de personas que sí llegan a conocer su tercera generación
7 Alto <i>status</i> social de los ancianos	Ambiguo <i>status</i> social de los ancianos
8 Ancianos con poder económico y político	Pocos ancianos se mantienen en posición económica y política
9 Culto a los ancestros	Bajo <i>status</i> ; menor veneración a antepasados
10 Mayor <i>status</i> a menor número de ancianos	Bajo <i>status</i> a mayor número de ancianos
11 <i>Status</i> de los ancianos menor a mayor índice de cambio social	<i>Status</i> inversamente proporcional al índice de cambio social
12 Estabilidad residencia favorable a <i>status</i> social elevado	Mayor movilidad residencial a menor <i>status</i>



13 <i>Status</i> social alto en sociedades agrícolas	<i>Status</i> social menor del anciano en soc. moderna vs. soc. agrícola.
14 <i>Status</i> social elevado en sociedades preliterarias	Disminuye <i>status</i> conforme la alfabetización y desarrollo educativo
15 Continuidad de tareas útiles y valoradas, mantiene <i>status</i>	Tareas y actividades poco valoradas, pérdida de <i>status</i>
16 No jubilación laboral	La jubilación, invento moderno
17 Familia extensa, apoya la elevación <i>status</i>	Familia neonuclear, asociada a bajo <i>status</i> de la persona vieja
18 Cuidado del anciano por parte de la familia	El cuidado de los ancianos va pasando paulatinamente al Edo.
19 Los ancianos tienen <i>rol</i> de liderazgo	El liderazgo de los ancianos disminuye a medida que avanza la modernización
20 <i>Rol</i> de las mujeres viudas bien definido	<i>Rol</i> de mujeres viudas versátil y ambiguo; poco especificado
21 Valores colectivos de la sociedad brindan apoyo a los ancianos	Valores individualistas socavan la seguridad y posición de los ancianos.
22 El alto <i>status</i> social del viejo es una tendencia que decrece conforme aumenta el proceso de modernización	El <i>status</i> social del viejo es una tendencia que decrece conforme aumenta el proceso de modernización.

\* Fuente: *Vejez y cultura. Hacia los límites del sistema.*

### Principales críticas y limitaciones teóricas

i)- Una de las principales críticas que ha recibido la teoría de la modernización es que concibe una ancianidad bastante homogénea, independientemente de la etapa de

desarrollo en que se encuentre. Parte de un conjunto de generalizaciones con dependencia de un sólo factor de variación: el cambio cultural hacia la occidentalización, bajo una visión eurocéntrica de la cultura y, desde luego, irreversible a etapas sucesivas. Los ancianos son considerados como una categoría homogénea de personas que pasan de un estadio de desarrollo a otro sin variaciones para situarse en la nueva etapa en otra posición de carácter tan homogéneo y generalizado como en la fase anterior.

No todos los viejos -por ejemplo en las sociedades prehistóricas- (y actuales) habrán ocupado con anterioridad posiciones de prestigio, ni habrán tenido la ocasión de demostrar sus condiciones para ello. Por tanto, al lado de estos viejos poderosos, existiría un colectivo seguramente mucho más numeroso cuya posición social sería bastante más débil... Entre las distintas sociedades, el *status* de la vejez depende de muchos factores, como la forma de supervivencia, el grado de diferenciación social y económica, la ideología con respecto al más allá, la posibilidad de acumulación de riquezas y las pautas de transmisión de la propiedad, las pautas de distribución de alimentos, la estabilidad o no de la residencia, y, muy especialmente, el hecho de que los ancianos mantengan o no actividades socialmente valoradas (Sánchez, V., *op. cit.*:34-37).

ii)- La relación directa que establece la teoría de la modernización bajo la premisa de que el *status* de los ancianos será tanto más elevado cuanto menos desarrollada sea la sociedad, y el sentido inverso induce que el prestigio de los ancianos decrece cuanto más se modernice la sociedad. Evidencias empíricas llamadas “contraejemplos” señalan la posibilidad que en diversas sociedades tanto las llamadas “tradicionales” como las “industrializadas”, como el caso de Japón o la ex Unión Soviética, los ancianos se mantienen activos y con *status* social de prestigio.

iii)- Existe un problema de operacionalización de conceptos: “modernización” vs. “cambio social”; no están suficientemente precisados como para poder “medir” ese avance o retroceso o esa mayor o menor incidencia que se presume distingue la dinámica de cambio de estadio. ‘Cambio social’ queda prácticamente indefinido, ‘modernización’ se mide en última instancia por el nivel de instrucción (occidental) para el conjunto exiguo de sociedades no industrializadas mientras que en las sociedades la escala se plantea a partir de un sólo indicador: el PNB (San Ramón, *op. cit.*:55).

iv)- El retiro laboral no es una invención de la sociedad industrial, sino que se halla en sociedades de agricultores que registra la literatura antropológica.

### **Revisión teórica de la modernización**

Las críticas antes expuestas hechas a la teoría de la modernización hicieron que se reformularan algunos preceptos. Es C. Cowgill (1974) quien plantea el interés de instrumentar cuatro aspectos que podrían medir con mayor precisión el desarrollo económico y demográfico, considerando:

- La introducción de la tecnología de la salud. La cual potenciaría la longevidad y por tanto aumentaría el nivel de envejecimiento de la población, estableciendo por primera vez una competencia activa entre generaciones.
- La introducción de la moderna tecnología económica. Crea nuevos tipos de roles que se abren especialmente a la juventud, que va siendo preparada por ellos, y que hace obsoletos muchos de los roles ocupacionales y conocimientos técnicos de los mayores. El retiro laboral se impone como medida de conveniencia economicista.

- El desarrollo de la urbanización. El avance de la urbanización del territorio potencia los procesos migratorios e incide en la movilidad social. La familia tradicional se subvierte y disgrega en pequeños núcleos neolocales y los *status*, con la edad, se invierten con respecto al pasado, trocándose en dependientes los ancianos que hubieran sido patriarcas... Los ancianos son cada vez una población menos potente, menos capaz, más dependiente, más segregada y más numerosa, y
- El aumento de la educación de la población. La educación de masas desde la niñez prepara a los hijos, como categoría, para funciones y con conocimientos impensables cuando sus padres tenían aquella edad. Los hijos jóvenes están mejor preparados que sus padres en la madurez y esto conduce, por la propia naturaleza de las relaciones que pueden establecerse entre ellos, a una inversión de los *status* en la que los ancianos, cada vez más desfasados del circuito educativo, sufren una segregación intelectual y, a partir de ella, moral. El culto a la juventud se potencia así y se sobreimpone reforzado (San Román, *ibid.*:59-60). Según estos criterios, en la sociedad industrializada, si se llega a la vejez combinando criterios sociales como baja escolaridad, competencia activa entre generaciones y trabajo no especializado, significa prácticamente la marginación del viejo y en consecuencia, bajo *status* social.

De acuerdo a Margulis, y refiriéndose a la experiencia argentina, ser viejo en las sociedades industrializadas está desprestigiado. Los viejos son fácilmente desplazados por nuevas relaciones laborales que lo inducen a una lucha feroz para ser joven, sobretodo en sectores de clase media acomodada... Para triunfar, para ser aceptado en cualquier terreno, hay que ser joven o por lo menos parecerlo... La rápida obsolescencia de muchas habilidades laborales y técnicas cobra sus primeras víctimas en los de mayor edad (Margulis, M., 1994:900-901).

La revisión teórica de la modernización que hace D. Cowgill, busca articular y explicar los fenómenos y sus relaciones que intervienen en la vejez, sobre todo, aporta enunciados que permitirían la contrastación de sus hipótesis, sin embargo, insiste que el *status* social del anciano va en decremento a medida que se moderniza la sociedad, conquistando la juventud el *status* perdido y potencializándola como un culto (belleza, fuerza, agresividad, destreza, rapidez, etc.). Hasta ahora esta teoría no ha logrado explicar convincentemente cómo algunas sociedades altamente industrializadas, como es el caso de Japón y la ex Unión soviética, el anciano continúa activo en los roles de alto *status* social.

Se ha insistido en la *devaluación social de la vejez* en las sociedades modernas o industrializadas, básicamente, bajo tres factores fundamentales: La *razón demográfica*, enfocada a partir del hecho de que la escasez de ancianos en las sociedades tradicionales hace que la longevidad sea una característica digna de consideración; la longevidad es un mérito para quien lo alcanza, una característica rara o exótica, acompañada a menudo de valoraciones mágicas o rituales, y desde luego, de *status* social alto.

En segundo lugar, la escasez relativa de los ancianos permite que el grupo pueda hacerse cargo de ellos sin esfuerzos excesivos: cuando los ancianos empiezan a ser numerosos, la sociedad tiene serias dificultades para asumir su cuidado. Y, en tercer lugar, el aumento del número de ancianos provoca una competencia activa entre generaciones que se salda a favor de las más jóvenes gracias al apoyo de diversos factores como, por ejemplo, la ética del trabajo (Sánchez V. *op. cit.*:28). Quedando, nuevamente, sin explicar la anomalía teórica de los ancianos que gozan de alto *status* social en sociedades altamente industrializadas.

No obstante las fuertes críticas que ha sido objeto la teoría de la modernización, ahora se reorienta gracias a que empieza a plantear el importante papel que juega la

familia y el trabajo en la conformación social de la vejez, dos esferas muy importantes para explicar el papel social de la vejez en los momentos actuales (*ibid.:119*).

Sin embargo, pienso que el *status* social del anciano en cualquier sociedad debe explicarse considerando los siguientes criterios: a) el control que tenga sobre los bienes económicos y medios de producción, b) la severidad de los padecimientos crónicos y recurrentes con que es afectado, c) las redes sociales de apoyo con las que cuenta, d) el historial de desarrollo en las relaciones sociales y su convivencia comunitaria trazada en la carrera hacia la vejez, es decir, el respeto conquistado ante la comunidad, e) las redes de apoyo familiares y de amistades con las que podría contar en momentos de crisis, sobre todo, de salud, f) su filiación religiosa y partidaria y, g) la capacidad física que tenga para inscribirse como persona socialmente productiva no sólo en el plano económico, sino también como generador y poseedor de conocimientos “tradicionales” de interés comunitario, entre otros atributos, para alcanzar una vejez “exitosa”.

Bajo las características sociales y biológicas alcanzadas en la vejez antes enunciadas, resultarían muchos perfiles de la manera de alcanzarla y vivirla, dependiendo del desarrollo de sus funciones epidemiológicas, culturales y económicas de la sociedad en que se desarrolle.

### ***C) El “viejo” en la etnografía mexicana***

En México tradicionalmente la antropología se ha ocupado del estudio de las culturas indígenas. Específicamente la etnología se dio a la tarea, en diversos trabajos, de investigar el papel del anciano en comunidades indígenas contemporáneas. El rol asignado en general a los ancianos varones en estas culturas ha sido protagónico, pues a

menudo se les atribuyen papeles gerontocráticos,<sup>3</sup> en cambio a la mujer anciana, prácticamente ha sido ignorada como protagonista de su papel social en la vejez. Por otro lado, la atención se ha puesto en aquellos viejos con poder de liderazgo, de los más fuertes, de los más sanos, los que tienen significación social, olvidándose de aquellos que no tienen roles protagónicos, sea por su discapacidad física, sea por baja o nula influencia social, sea por su pobreza, etc.

El viejo (masculino), no sólo en los grupos étnicos, sino en general en las sociedades primitivas, pero sobre todo en la comunidad indígena contemporánea, ha sido percibido e idealizado en forma homogénea como el que controla el poder en el pueblo a través de instituciones políticas como el Consejo de Ancianos; el conocedor de la tradición oral y de los rituales de la comunidad; quien maneja el control de los medios de producción; como el consejero; como ciudadano “principal”, quien manipula el control social a través de su conocimiento y experiencia; es shamán, conoce los secretos de la magia y la hechicería, lo que lo hace potencialmente dañino o sanador, según las circunstancias, etc.

Por ejemplo, Alfonso Caso cuando habla de los rasgos culturales positivos de los pueblos indios, enumera sus virtudes; entre otros destaca el sentido de *comunidad* solidaria entre todos los miembros de un pueblo; sin embargo, hace énfasis en la característica gerontocrática de los mismos. Al respecto comenta: “Otro de estos aspectos positivos es el respeto que sienten por sus propias autoridades que tienen el mando en el poblado por la voluntad misma del pueblo, y se tiene confianza en el buen juicio de los ancianos y se apoyan unánimemente las resoluciones a las que llegan en sus consejos.” (Caso, A., 1971:182).

---

<sup>3</sup> Weber (1987:184). Por *gerontocracia* -dice Weber- debe entenderse: “la situación en que, *en la medida* en que existe una autoridad en la asociación, ésta se ejerce por los más viejos (originalmente según el sentido literal de la palabra: los mayores en años), en cuanto son los mejores conocedores de la sagrada tradición”.

Teresa San Román resume muy bien la imagen idílica del anciano en las sociedades tradicionales, al respecto dice:

Polígamo, con las riendas del control económico y político en una mano y del poder ritual en la otra, amado y venerado por esposas y descendientes hasta el fin de sus días, depositario del conocimiento ancestral, de la sabiduría que sólo la experiencia concede en una sociedad donde sólo la experiencia daría las claves de la adaptación vital, cariñoso con los niños, educador de los jóvenes, autoridad para sus hijos y los hijos de sus padres, el anciano tradicional es la antítesis de anciano en una sociedad industrial, donde parecía ser poco más o menos que un jubilado (San Román, *op. cit.*:17).

La mujer vieja, en cambio, prácticamente ha pasado desapercibida en los estudios etnográficos, pues el poder en la familia se le ha atribuido casi exclusivamente al hombre. La abuela pasa entonces a ser vista como figura materna pasiva, otras veces, como consejera. En los pueblos donde aún conservan tradición artesanal como la alfarería, la tarea tanto en ritos de iniciación como de enseñanza es confiada a las mujeres de mayor edad, es decir, a las viejas. En el ramo terapéutico, sólo algunas mujeres de edad avanzada practican el oficio de curanderas, sobre todo en la atención de la embarazada, el parto y el puerperio.

Ejemplos de algunos estudios de la experiencia mexicana respecto al rol que juega el viejo en estas sociedades, tenemos el trabajo pionero de Oscar Lewis (1963:411-417), quien en 1963 dedica un apartado al estudio de la vejez, la enfermedad y la muerte, en Tepoztlán, Morelos. Los criterios que determinan la vejez son atribuidos más bien a características físicas; así, una persona es reconocida como “vieja”, cuando ya no es capaz de trabajar y rendir como antes lo hacía, sea porque físicamente se encuentra débil o porque ha encanecido, ha arrugado y encorvado por efectos de la edad. La vejez hace meritoria recibir el respeto y consideración de los demás; el viejo goza de algunos “derechos”, pues dada las enfermedades generalmente crónicas asociadas a la vejez, les



es permitida algunas libertades de habla y comportamiento en sociedad, como por ejemplo emborracharse, insultar, usar términos sexuales, reír y llorar e incluso orinar en la vía pública, sin censura, a diferencia de los jóvenes que podría ser bochornoso.

Otra experiencia más nos la brinda, en 1969, la versión castellana del libro de Henning Siverts: *Oxchuc*, es un estudio monográfico de un municipio indígena de Los Altos de Chiapas, de habla tzeltal. El autor, cuando habla de la organización política del grupo, se refiere a ella como el consejo tribal,

El cual es una jerarquía formal de cargos nominados. A estos se hallan ligados labores y zonas de autoridad limitadas y para algunos de ellos existen trajes e insignias especiales... El consejo se forma, a saber, por el mismo número de representantes de cada calpul [barrio del pueblo]... Sin considerar la diferencia en las cifras de los miembros de los calpules, deberán aportar el mismo número de funcionarios con idénticos grados y misiones...deberá conducir a una forma de organización piramidal sin posibilidad de obtener poder sólo para los representantes de uno de los calpules (Siverts, 1969:146).

Para formar el consejo tribal se parte de los siguientes principios: a) *todo hombre tiene obligación de servir a su calpul*. El servicio que preste a su calpul (trabajo colectivo gratuito, servicio de cargos, etc.) le proporciona prestigio; b) *el principio de sexo*: solamente los hombres son elegibles para la categoría de cargos; la mujer toma parte en las tareas del marido. c) *Edad y experiencia*. Una edad avanzada supone una experiencia correspondiente y califica, por lo tanto, para cargos más elevados; d) *dotes y conocimientos especiales*. Conocimientos rituales, dotes sobrenaturales (mágicas) y pericia práctica y administrativa tienen un papel muy importante; e) *solvencia económica*, pues requieren gastos directivos; f) *parentesco y amistad*, el parentesco consanguíneo y afín, la vecindad y la amistad son utilizados por el candidato así como por la autoridad proponente.

La selección de los miembros que integrarán el próximo consejo tribal corre a cargo de los funcionarios en turno. Por supuesto, la palabra decisiva la tiene el funcionario de más alto rango en el calpul, considerando el conjunto de cualidades del candidato (Siverts, *op. cit.*:150). El viejo, entonces, entre más cargos importantes haya desempeñado, así será su prestigio y respeto en la comunidad; los jóvenes y adultos le guardarán respeto y obediencia.

Otra experiencia más de estudios sobre el rol del viejo, nos lo brinda Adamas Mc Aleavey (1982:103-126), quien en 1982 colaboró en la edición que prepararon Donald O. Cowgill & Lowell D. Holmes en la obra *Aging and Modernization*, con un trabajo analítico sobre el rol del anciano en Santo Tomás Mazaltepec, una comunidad indígena zapoteca del Valle de Oaxaca. En su colaboración, Mc Aleavey señala que el anciano (considerado entre otros atributos, de 65 y más años) es visto como el jefe de familia, y tiene un rol de autoridad y poder sobre los jóvenes de su parentela, quienes le deben respeto y obediencia. Por otro lado, observó entre otros factores de cambio que la comunidad experimentaba, como por ejemplo, a medida que iba siendo más bilingüe o monolingüe en lengua castellana, el viejo iba perdiendo el rol de transmisión oral de generación en generación, del conocimiento acumulado por la experiencia, en lengua materna. El viejo dejó de ser fuente importante de conocimiento tradicional, adoptando los jóvenes ideas nuevas, “modernas”.

También en 1982, contagiados por la teoría de la modernización, Jay & Joan Sokolovsky (1982:111-146) hacen un estudio de los acelerados cambios de modernización y cómo afectan estos al rol que juega el anciano, en la familia. El estudio se llevó a cabo en la comunidad indígena nahua de San Gregorio Amatango, en la parte serrana de Texcoco. De acuerdo a la tradición azteca, el anciano gozaba de una posición gerárquica de autoridad, un complejo sistema de política pública y posición ritual en la

cual el anciano tenía roles importantes. Sin embargo, Amatango, en los últimos 20 años, experimentaba rasgos modernizadores como por ejemplo, electrificación, caminos, acceso a trabajos urbanos, escuelas de nivel primaria y secundaria, tecnología agrícola moderna, señal de televisión, introducción de agua potable, construcción de una clínica de salud, entre otros elementos modernizadores.

Los efectos traídos por la “modernización” del pueblo no se hicieron esperar: aunque el viejo (considerado de 65 y más años) era respetado por los familiares, la familia extensa dio paso gradualmente a la familia nuclear con preferencias matrimoniales exógamas, y muchos viejos llegaron vivir solos; el prestigio que se conquistaba a edades avanzadas como la de ejercer cargos civiles y religiosos, pasó a ser ocupado por personas de edades medias; desaparecieron algunas danzas “tradicionales”, siendo sustituidas por modelos urbanos; pero quizás el más importante cambio cultural experimentado fue la reducción de los roles políticos de los viejos, a grado tal que se hizo posible burlarse de ellos en forma pública.

Respecto a la mujer de edad avanzada, sus tareas se circunscribieron a los quehaceres domésticos, como la preparación de alimentos, el cuidado de la granja familiar, el cuidado de los nietos, cediendo espacios de consejera familiar. Mantuvo la libertad de ingerir alcohol con algunos hombres viejos, en eventos sociales públicos.

Una experiencia más en estudios sobre el poder del anciano en la sociedad indígena nos la ofrece Neiburg (1988:127-Ss), quien en 1988 estudia la identidad y el conflicto de los mazatecos del norte del estado de Oaxaca, y cómo interviene el Consejo de Ancianos en la vida política del grupo indígena en cuestión. En síntesis dice que “en la sierra mazateca aún subsiste este ámbito de organización política que se forma a partir

de la reunión de un grupo de [100 varones] ‘personas caracterizadas’<sup>4</sup> llamado Consejo de Ancianos o *Chuta Chinga*”. Cada persona “caracterizada” se encuentra relacionado a través de alianzas matrimoniales y de compadrazgo con más de 400 individuos...se caracterizan por tener más de una mujer y por lo general son “cabezas de linaje”.

En la opinión del autor, en la zona norte de la sierra mazateca sí se ejerce la gerontocracia, pues “el Consejo de Ancianos posee injerencia sobre todos los problemas de la comunidad, siendo la función más importante a su cargo la elección del presidente municipal y de todas las autoridades que conforman el municipio, como también el control sobre las autoridades para que ejerzan ‘un buen gobierno’... la relación que existe entre las autoridades tradicionales [indígenas] y las formales [oficiales], indica que *el verdadero poder de la comunidad está ejercido por los viejos*, quienes controlan en todo momento las actividades y las acciones de los presidentes municipales... Los ancianos, a nivel individual, intervienen en todos los planos de la vida de la comunidad, en los casamientos, en los bautizos, en todos los ritos relacionados con las alianzas entre las familias” (*ibid:128-129*). Guardar alguna relación de parentesco con un anciano principal sea de carácter ritual, biológico o afín, da prestigio social al individuo y fortalece las alianzas de poder, de reciprocidades, de lealtades políticas, de solidaridad social.

Lamentablemente en la sociedad mazateca tampoco la mujer anciana puede ser reconocida como “persona caracterizada”, pues el reconocimiento social sólo lo conquistan algunos ancianos varones. Las mujeres no participan en las asambleas municipales y también les está vedada la participación en la toma de decisiones. De igual manera el matrimonio les es impuesto y, entre otras restricciones, no tienen derecho de herencia.

---

<sup>4</sup> Por “personas caracterizadas” se refiere a individuos que por su edad, “han pasado por todos los cargos públicos -regidores, síndicos, tesoreros, agente municipal o presidente municipal-. Desde el momento en que un individuo termina su cargo como presidente municipal, síndico o agente municipal es conocido como *chuta chinga* o persona caracterizada y pasa a formar parte del Consejo de Ancianos” (Neiburg, *op cit.*:128).

Una experiencia más sobre estudios gerontológicos, esta vez sobre la cultura zoque de Chiapas, nos la brinda Córdoba, quien en 1975 hace referencia a la función protagónica del anciano varón (considerado de 65 y más años), principalmente en su papel tradicional gerontocrático. Al respecto, Córdoba advierte tres percepciones que tienen los zoques de los viejos, según adscripción religiosa. Así, los ‘costumbreros’ (ancianos que practican rituales tradicionales como la danza, música de carrizo y tambor, rezan en lengua nativa, etc.) “dirigen al grupo impartándole sus conocimientos. Son respetados y obedecidos”. De los ‘católicos’ opinan que “no se les toma muy en cuenta y en muchas ocasiones se les impone la opinión de los jóvenes, aunque por la familia son respetados”. Los viejos adscritos como ‘adventistas’ son “respetados, pero considerados como de ideas ‘atrasadas’. Están subordinados a los hijos.” (Córdoba, O., 1975:209).

Continuando con la experiencia de los estudios de Córdoba, la mujer zoque, a partir de que es casada hasta de edades avanzadas es descrita sólo en actividades propias del hogar y del campo, desde las tres de la mañana hasta las veintiún horas, entre otras actividades se dedica a la cocina, lava la ropa, atiende a los animales domésticos, corta y traslada leña del campo a su hogar, atiende a los hijos, zurce, platica con el marido y los familiares. En las notas etnográficas suele mencionarse que los hombres (de todas las edades) comen primero -y más- que las mujeres (Báez-Jorge, F., 1975:246).

En la sociedad zoque advertimos que el papel del viejo es cambiante según la adscripción religiosa en la que se desenvuelva, pero es importante la visión que los jóvenes y adultos tanto católicos como protestantes tengan del viejo, ya que a fin de cuentas, imponen el criterio de los jóvenes toda vez que descalifican las ideas “atrasadas” de los viejos. En otras palabras, la supuesta “autoridad” que tiene el viejo sobre la familia va desapareciendo rápidamente, y es conquistada por jóvenes y adultos de edades medias.

Como habremos apreciado con los ejemplos de estudios hechos en México sobre el *rol* del viejo masculino en las sociedades indígenas, podemos advertir, salvo el caso de los mazatecos del norte de Oaxaca en el que un sector de ellos constituyen el Consejo de Ancianos, el viejo ha venido perdiendo poder y prestigio, ante el embate de fuerzas modernizadoras y religiosas. Al ser desplazado como única fuente de conocimientos orales, de maestro en diversos campos del conocimiento, le adjudican roles de menor prestigio conduciéndolos a la pérdida paulatina de poder social, cultural, económico, político, entre otras dimensiones de control. Sin embargo, la peor parte la ha sufrido la mujer, quien no ha sido considerada en ningún *rol* protagónico en la vejez, por el contrario, el *rol* ha sido de desprestigio desde edades tempranas al ser excluida de las reglas de herencia, imposición del matrimonio, subordinación al esposo, entre otras limitaciones.

#### **D) Conclusiones del capítulo**

Muchos han sido los factores que han propiciado que el planeta tienda cada vez más, en forma heterogénea, a concentrar población envejecida. Debido a ello se afirma, en términos generales, que la población mundial está envejeciendo en forma irregular. El fenómeno es más evidente en aquellos países con mayor desarrollo socioeconómico, de ello se aduce, entre otros criterios, que el acceso a mejores niveles educativos podría inducir a mejor calidad de vida; asimismo, que la esperanza de vida se va incrementando, y el avance y acceso a la medicina han jugado un papel sustancial tanto en los métodos preventivos, como en la curación y control de enfermedades y accidentes; se han desarrollado sofisticados (o simplificados) métodos de diagnóstico y pronóstico tanto de gabinete como de laboratorio, etc.

Debemos considerar, además, las transformaciones demográficas profundas que los países han experimentado, principalmente a finales del siglo XX, entre otros

fenómenos el descenso tanto de la mortalidad como de la fecundidad, y un lento crecimiento de la población, han propiciado el aumento paulatino de población envejecida (Ham, R., 1995:16). Asimismo, la geriatría ha avanzado en la detección y atención de padecimientos de síndromes multifactoriales propios o asociados a la vejez, con mayor eficacia que en el pasado; factores que inducen, a fin de cuentas, a prolongar la longevidad gracias a la evolución del entramado cultural y biológico (Clark, M. y Barbara G., 1967:4).

Sin embargo, debemos considerar que la población mundial envejece en forma irregular. El fenómeno es diferencial según los países, sean estos desarrollados o menos desarrollados. En los países industrializados, tanto hombres como mujeres tienen una vida más larga, pues gozan de mejores condiciones sociales, ambientales y de salud que les permiten enfrentar la vejez de modo diferencial, en contraste a la situación de los países no industrializados (*Un planeta que envejece...s/f.:5*). No obstante las diferencias socioeconómicas entre países, el diferencial de la esperanza de vida entre unos y otros se va reduciendo poco a poco. Es evidente que la población de edad avanzada va a ir en aumento; tal fenómeno exige garantizar mejor calidad de vida posible a medida que pasa el tiempo.

La presencia cada vez mayor de población envejecida crea colateralmente otras necesidades de atención no sólo en cuidados médicos, sino de orden sociocultural, debido a que se presentan problemas que van desde la indiferencia, como el abandono o confinamiento de los ancianos en asilos, hasta la creación de programas para la administración del ocio, así como aquellos que buscan procurar el desarrollo de una vida activa, satisfactoria y de mejores condiciones de salud en un ambiente más familiar y humano. Es decir, es preciso preparar las condiciones sociales necesarias para afrontar la vejez y ofrecer una vida digna a la población de edades avanzadas.

El envejecimiento de la población es un fenómeno relativamente nuevo. En México apenas se inicia en la década de los 70. Sin embargo, el estudio del *rol* que juega el viejo en diversas sociedades ha sido objeto de atención por parte de la antropología, principalmente en comunidades indígenas. Despertó la atención indagar las formas de gobierno indígena (Aguirre, B., 1953; Siverts, 1969; Redfield, 1930) como la gerontocracia, pues el poder y control de la sociedad estaba depositado en cierto sector de la población masculina, principalmente de edades avanzadas.

En los estudios sobre el *rol* protagónico del viejo se ve una influencia de la teoría de la modernización tan de moda en la época, aunque también da cuenta de una heterogeneidad del fenómeno, pues no todos, por el simple hecho de ser viejo, son respetados; sin embargo se percibe que a medida que los efectos modernizadores alcanzan a la comunidad, el viejo va perdiendo poder y control de la sociedad, conquistándola los más jóvenes y adultos. El viejo es desplazado poco a poco de su papel de “transmisor” o depositario de conocimientos tradicionales, sobre todo en lengua indígena, ya que cada vez la población indígena joven va siendo más bilingüe o monolingüe en lengua castellana, además de acceder cada vez a niveles educativos escolarizados que sus antecesores, entre otros factores culturales como la adscripción religiosa, trabajos urbanos, migración, etc.

Desde que los estudios fueron hechos (desde 1963 en el pueblo de Tepoztlán, Morelos; en 1969 en los tzeltales de Chiapas; en 1975 los zoques de Chiapas; 1982 en los nahuas de la Sierra de Texcoco y los zapotecos del Valle de Oaxaca , y en 1988 en los mazatecos de Oaxaca) seguramente la situación de los viejos habrá cambiado sustancialmente e ignoramos en qué medida. El propósito de este estudio, justamente, es dar cuenta del *nuevo* rol que juega el viejo y la vieja en la comunidad indígena zoque del noroeste chiapaneco, considerando las particularidades de la realidad socioeconómica por la que atraviesa en especial la población indígena del estado de Chiapas



(marginación, pobreza, discriminación cultural y racial, etc.) cómo han influido en la dinámica cultural de los zoques, y la influencia del exterior, en el valor de la vida que se le ha atribuido a este segmento de la población (viejos), que permite darle un trato diferencial en particular en las acciones de salud/enfermedad/atención, por parte de la familia, la sociedad y los programas oficiales de salud.

El siguiente capítulo está orientado, primero, a contextualizar el estado de Chiapas; segundo, hace un seguimiento de la evolución de la tercera edad en el estado; tercero, está abocado a ubicar a los zoques en general; cuarto, particulariza a los zoques de la región en estudio, haciendo énfasis sobre la evolución de la "tercera edad" de la población zoque.

## CAPÍTULO II

### MARCO REFERENCIAL

#### Introducción

El interés que persigue este capítulo es brindar un panorama general del estado de Chiapas, y en forma particular, de los zoques del noroeste chiapaneco. La información hace énfasis en la población indígena zoque contemporánea y, muy en especial, está referida a personas de edad avanzada. El propósito es, pues, contextualizar brevemente a los zoques de una región y tiempo determinados, para tener elementos que nos ayuden a conocer la etnia, y cuál es el perfil de envejecimiento en dicha población.

Cuando se hace referencia a grupos étnicos, generalmente la antropología nos remite al estudio de pueblos llamados, de acuerdo a su grado de desarrollo, como “primitivos”, “salvajes”, “bárbaros”, “ágrafos”, “aborígenes”, “tradicionales”, “indios”, “grupos tribales”, “sociedades simples”, etc. Los pueblos que tuvieron culturas más desarrolladas y que conocieron principalmente la escritura, fueron catalogados como civilizados, de sociedad compleja.

En este trabajo, siguiendo los lineamientos censales, el grupo étnico lo hemos delimitado básicamente por el criterio diferenciador de habla indígena común. Aquellos que no declararon hablar lengua indígena son considerados como “mestizos”. Con el antecedente anterior, se construyeron cuadros estadísticos tomando como referente el idioma del grupo, delimitado también por cuestiones territoriales. Sin embargo, estamos ciertos que el grupo étnico involucra otros aspectos culturales como su forma de organización social, particular tradición cultural y pasado común, sentido de adscripción

y pertenencia grupal (Barth, F., 1976:9), contando además con características que le hacen diferente a otros grupos e iguales a sí mismos (Valenzuela, J., 1992:49) y, entre otros aspectos, arraigo territorial.

Cuando hacemos referencia a la “tercera edad”, nos remitimos a la clasificación etaria censal, cuya población tiene 60 y más años de edad. El criterio de edad, sin embargo, es utilizado como tabla rasa para contrastar dos grupos sociales antagónicos en muchos aspectos: la sociedad indígena vs. la mestiza. La primera, se caracteriza por tener niveles de vida muy por abajo de la segunda.

Otro aspecto muy importante referido a la edad, en todas las sociedades y en nuestro caso en comunidades indígenas, es que habrá de tomarse con muchas reservas, pues a menudo la edad declarada no necesariamente es la correcta ya que, por lo general, es estimada, asociada a eventos importantes de la vida o manipula a los intereses del declarante. Con ésta salvedad, buscamos conocer cuál es el perfil de la población indígena que se encuentra en edades declaradas de 60 y más años. Deberá tomarse, pues, como un criterio estrictamente demográfico.

Pese a las profundas transformaciones que los pueblos han sufrido en diversos órdenes, aún persiste la idea generalizada de ver a los grupos indígenas como entidades sociales “cerradas”, reacias al cambio cultural y social, es decir, “tradicionales”. En la actualidad ya no podemos ver a las comunidades indígenas contemporáneas como aisladas del resto de la sociedad nacional e internacional; nunca lo han estado. Por el contrario, mantienen una fuerte interacción social tanto al interior, como con el exterior, con una dinámica cultural insospechada, refuncionalizando muchos aspectos culturales y sociales.

Para tener un acercamiento a la región, y grupo étnico en estudio, la información se vierte en cinco subapartados: a) el contexto estatal, habla del mosaico cultural pluriétnico chiapaneco; b) la *tercera edad* en Chiapas, se refiere a datos estadísticos de la población de 60 años y más, en el contexto estatal; c) los zoques, ubica al grupo lingüístico en general; d) los zoques del noroeste chiapaneco, delimita la región en estudio, y e) conclusiones del capítulo, hace una discusión del trabajo, sintetizando algunos resultados.

### *A) El contexto estatal*

Chiapas, estado de la frontera sur de México, cuenta con ocho grupos étnicos nativos. Siete de ellos pertenecen al tronco maya: tzeltal, tzotzil, lacandón, ch'ol, tojolab'al, mochó y mam. Uno más, pertenece al tronco mixe-zoque-popolucá: el zoque, el cual se presume, por evidencias lingüísticas y arqueológicas, deriva de la cultura olmeca (Lowe, G., 1983:127).

Dada su vecindad con Guatemala, Chiapas también alberga población nativa del país centroamericano, entre otros grupos representativos están: kanjobal, con 10, 349 miembros; jocalteco, 950 indígenas, y cakchiquel, 436 nativos. Existen otros grupos minoritarios, tales como ixil, con 37 hablantes y quiché, con 117 individuos. Además, debemos considerar otros hablantes de lenguas indígenas registrados como "insuficientemente especificados",<sup>5</sup> que suman 20, 646 individuos (*Chiapas, resultados definitivos...*1991:188). Todos los grupos lingüísticos nativos tanto chiapanecos como centroamericanos, pertenecen al área cultural mesoamericana.

---

<sup>5</sup> Por ejemplo, el censo de 1990 registró 32 hablantes de "chiapaneca", lengua prácticamente extinta a principios de siglo. Todavía en el censo de 1921 se contabilizaron 466 hablantes; después, dejó de aparecer. *vid.: Estadísticas históricas de México*, tomo I (1994:136).

La población total del estado en 1990 fue de 3,210,496. La población de cinco años y más se elevó a 2,710 283, de los cuales, el 26.42 % (716, 012) declaró hablar alguna lengua indígena, predominando la población masculina tanto en la indígena como en la mestiza.

Cuadro No. 1

Hablantes de lengua indígena. Estado de Chiapas, 1990.			
Lengua	Total	Hombres	Mujeres
Tzeltal	258,153	128,905	129,248
Tzotzil	226,681	113,344	113,337
Chol	114,460	57,421	57,039
Tojolabal	35,567	17,878	17,689
Zoque	34,810	17,701	17,109
Kanjobal	10,349	5,344	5,005
Mame	8,725	4,974	3,751
Maya	789	442	347
Motocintleco	189	104	85
Quiché	117	86	31
Lacandón	2	2	0
Otras lenguas	5,524	3,060	2,464
No especificado	20,646	10,309	10,337
<b>Hablantes de lengua indígena.</b>	<b>716,012</b>	<b>359,570</b>	<b>356,442</b>
<b>Población total</b>	<b>3,210,496</b>	<b>1,604,773</b>	<b>1,605,723</b>

Fuente: *Chiapas. Resultados definitivos*, tomo I, tabulados básicos, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990 (1991:188).

Chiapas constituye un verdadero mosaico cultural pluriétnico. De acuerdo al censo de 1990, figura en segundo lugar de los diez estados con mayor población hablante de lengua indígena (716, 012), siendo superado sólo por Oaxaca (1, 018, 106); sin embargo, Chiapas es el estado con el más alto porcentaje de monolingües, con un 32.0% respecto al total de hablantes de lengua indígena en el país (Manrique, C., 1995:72). En 1990 contaba, de un total de 112, con 30 municipios con más de 70% de población indígena; tres más, entre el 69.9% y 50%, y 6, entre 49.5% y 30% de hablantes de lengua nativa (*La población hablante de lengua indígena en México*, 1993:101).

La proporción de hablantes de lengua indígena en el estado chiapaneco en 1990, fue del 26.42%, es decir, por cada 100 habitantes de más de cinco años, 26 declararon hablar alguna lengua indígena. Entre las cinco lenguas nativas que registraron mayor número de hablantes fueron: la tzeltal, con 258, 153; la tzotzil, con 226, 681; la ch'ol, con 114, 460; la tojolab'al, con 35, 567; y, la zoque, registró 34, 810 individuos. La población zoqueparlante mayor de cinco años representa el 4.68% en relación al total estatal de hablantes de lengua nativas (Villasana, B., 1995:109-110).

Por otro lado, el estado de Chiapas se caracteriza por registrar los índices de marginación más altos del país, el grado de marginación está catalogado como *muy alto*, ocupando el lugar número 1 en el contexto nacional. El problema de marginación y pobreza se agudiza, como habría de esperarse, justamente en la población indígena, donde, por ejemplo, el analfabetismo lo sufre el 54% (CONAPO,1990; Manrique, L., 1995:59). El 64% de las cabeceras municipales tienen caminos pavimentados; 75 % de sus 17 mil localidades ni siquiera cuentan con vías rurales; en 60% de las viviendas se consume leña o carbón como único energético (Legorreta, D., 1995:61).

El perfil epidemiológico corresponde a la patología de la pobreza; la mayoría de los padecimientos son fácilmente abatibles en su fase inicial mediante programas de

protección y saneamiento (vacunas, alimentación, higiene) (Timio, M., 1981:42). En materia de nutrición se reporta como crítica, prevaleciendo la desnutrición crónica mayor al 25%. Valores que se acentúan más en la población indígena dada su marginalidad, problemas nutricionales, de explotación y miseria (Roldán, A., *et al.*,1988:12). La insuficiencia de servicios, la segregación social, la represión y el saqueo de sus recursos naturales de que son objeto, toma dimensiones catastróficas.

Las instituciones oficiales del sector salud en el estado están divididos en dos grandes bloques: los de Seguridad Social y los de Asistencia Social. La primera requiere de afiliación de la clase trabajadora; en tanto que la segunda está abierta al público en general. Las instituciones de Seguridad social son: el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), el Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores del Estado de Chiapas (ISSTECH), el Instituto de Servicios y Seguridad Social para Trabajadores del Estado (ISSSTE) y la Secretaría de la Defensa Nacional (SDN). Las instituciones de Asistencia Social son: el Instituto Mexicano del Seguro Social, Programa Nacional de Solidaridad Social por Cooperación Comunitaria, para Grupos Marginados Rurales (IMSS-COPLAMAR), ahora conocido como IMSS-Solidaridad. El Desarrollo Integral de la Familia (DIF) y la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA).

La suma total de unidades médicas de las diversas instituciones de salud del Estado fue, en 1995, de 948, de las cuales, 916 son de consulta externa, y 23 de hospitalización. Su distribución, según Sector de Salud es la siguiente:

Cuadro No. 2.

Unidades Médicas en servicio. Instituciones del Sector Salud, según régimen de atención. Chiapas, 1995.			
Institución	De consulta externa	De hospitalización	Total
IMSS	32	4	36
ISSSTE	37	4	41
ISSTECH	10	2	12
SDN	12	1	13
<b>Total Seguridad Social</b>	<b>91</b>	<b>11</b>	<b>102</b>
IMSS-SOLIDARIDAD	550	10	560
SSA	219	11	230
DIF	56	0	56
<b>Total Asistencia Social</b>	<b>825</b>	<b>21</b>	<b>846</b>
<b>Total Unidades</b>	<b>948</b>	<b>916</b>	<b>32</b>

*Anuario estadístico del estado de Chiapas (1996:185).*

Las Unidades Médicas buscan cubrir estratégicamente el estado. Han sido ubicadas en las nueve regiones socioeconómicas de la siguiente manera: el Centro, 201; Los Altos, 122; La región Fronteriza, 108; La Frailesca, 24; La región Norte, 55; La Selva, 137; La Sierra, 95; el Soconusco, 155, y el Istmo-Costa, 51 unidades.

El siguiente cuadro muestra sólo aquellos padecimientos registrados por la SSA. A ésta institución de salud, por ser de asistencia social, tiene acceso el público general,



sin necesidad de afiliación, con servicios gratuitos. Atendió en 1995 el mayor número de servicios, elevándose a 1,510,791 usuarios; razón por la cual, la información que brinda muestra el perfil epidemiológico característico de la entidad. En el estado existen 219 centros de salud de la SSA; sin embargo, la cobertura en promedio es de dos unidades médicas por municipio, situación que lo coloca como insuficiente para las características de atención que requiere el estado (*Anuario estadístico de Chiapas*, 1996:189).

Cuadro No. 3

Diez principales padecimientos transmisibles, atendidos en los Servicios Coordinados de Salud Pública. Secretaría de Salubridad y Asistencia. Chiapas, 1995.	
Diagnóstico	Casos
Infecciones respiratorias agudas	141438
Enfermedades diarreicas	46762
Amibiasis intestinal	37310
Angina estreptococcica	13868
Ascariasis	13588
Otitis media aguda	7331
Paratifoidea y otras salmonelosis	6617
Otras helmintiasis	6225
Sarna	4911
Cólera	1486
Resto de los diagnósticos	33908
<b>Total de casos</b>	<b>313444</b>

Fuente: *Anuario estadístico de Chiapas* (1996-2007).

Aunque el cuadro anterior muestra los padecimientos de la población general, en personas de edad avanzada los padecimientos se vuelven crónicos y recurrentes, y muchas veces producen invalidez. Entre otros padecimientos que afectan

preferentemente a la *tercera edad* están la diabetes, la hipertensión, la bronquitis, las cardiopatías, la artritis, la desnutrición, la ceguera, la sordera, el retraso mental y otros (*Encuesta de salud...* 1988:168-189). Un desarrollo más amplio del perfil epidemiológico durante la vejez será discutido en otro capítulo.

En 1994, la estadísticas vitales reportan sólo dos casos de suicidio de personas de 65 y más años, recayendo estos en el sexo masculino. Sin embargo, los accidentes como ahogamiento, sumersión y caídas accidentales han ocupado el tercer lugar como causas de muerte en personas de la *tercera edad* (*Anuario estadístico...*1996:275).

En síntesis, el nivel de vida de sus habitantes es equiparable, de acuerdo a los criterios de los organismos internacionales especializados (la Organización Mundial de la Salud, por ejemplo), a la establecida para regiones del orbe gravemente afectadas por hambrunas, de pueblos acosados por la guerra o países que han sido asolados por prolongadas sequías (Cifuentes, E., 1985:17; Báez-Jorge, 1985:151). De hecho, Chiapas vive, desde 1994, diversas fases de guerra protagonizada por diversos grupos armados tanto militares como paramilitares, que van desde la acción castrense de hostilidad, hasta la llamada guerra de “baja intensidad”, caracterizada por intimidación, secuestros, desapariciones, tortura y otras violaciones de los derechos humanos.

En 1995, el estado contaba con 2,932 médicos en contacto directo con el paciente, lo que en promedio corresponde 1094 pacientes por médico (*Anuario estadístico...*1996:191). El perfil epidemiológico de la entidad muestra que las acciones gubernamentales han enfatizado en atacar principalmente el padecimiento, pero no lo que lo origina: la pobreza. Es decir, entre otras acciones, requiere de mayor atención la medicina preventiva, pues de lo contrario sólo se vuelve un círculo vicioso.

La marginación social en que han vivido ha motivado, en buena medida, que la población indígena tome conciencia de su situación y se subleve. Así lo evidencia la insurrección indígena el 1 de enero de 1994, en la cual exigen un trato más igualitario como el resto de los mexicanos, pues no están dispuestos a ser tratados como ciudadanos de segunda. Aparte de la respuesta militar, el gobierno federal, entre 1994 y 1995, aumentó en más de 500% el presupuesto destinado al estado (Ramirez, T., 1997:20). Pero este gasto no parece ser parte de un programa coherente, capaz de modificar el actual estado de cosas

En contraparte a la pobreza de la mayoría de sus habitantes, Chiapas es un estado rico en recursos naturales; posee el 40% de los recursos hidráulicos del país, y cuenta con cuatro grandes presas hidroeléctricas, tres de ellas en territorio zoque, las cuales generan buena parte de la energía eléctrica nacional (50% de la energía hidroeléctrica y 20% del total de México). Es rico en recursos maderables; posee 260 km. de litoral, un mar patrimonial de 96 mil km<sup>2</sup> y 75, 230 has. de esteros (*Estudios sociodemográficos*.1980:23). De su subsuelo se extrae el 25% del petróleo de la república; sin embargo, más de 400 mil indígenas se debaten en la miseria sobre yacimientos de oro negro.

Cuadro No. 4

ESPERANZA DE VIDA AL NACER, POR SEXO EDO. DE CHIAPAS. 1940-1990				
AÑO	HOMBRES	MUJERES	GENERAL	REP. MEX
1940	39.91	40.86	40.39	40.4
1950	44.99	46.29	45.64	46.9
1960	51.67	53.05	52.36	57.5
1970	52.37	53.79	53.08	60.9
1980	60.20	65.60	62.79	66.2
1990	63.50	69.39	66.40	69.6

Fuentes: *Compendio histórico. Estadísticas vitales, 1893-1993. Chiapas, s/f., SSA.*  
*Informe sobre la situación demográfica de México 1990, CONAPO, 1990:29.*

Comparando la esperanza de vida a nivel estatal en 1990, que es de 66.4 años, el promedio nacional, diez años antes, registró 66.2 años. Es decir, Chiapas tiene la esperanza de vida, en 1990, lo que el promedio nacional registró hace una década. En 1990, separan 3.2 años el diferencial de la esperanza de vida, a favor de la república mexicana. A pesar de las diferencias, ésta se ha venido incrementando en forma considerable sobre todo en los últimos decenios.

Gráfica No. 1



El panorama general de Chiapas parece resumirse en una cultura particular: la pobreza generalizada de sus habitantes, sobre todo si consideramos que más del 80% de la población ocupada (854, 159) cuenta tan sólo con ingreso menor de dos salarios mínimos, y en donde el 55.4% de la población de doce años y más es económicamente inactiva (CONAPO, 1990).

A continuación se citan los indicadores generales de marginación que guarda el estado de Chiapas en 1990, de acuerdo a los criterios establecido por la Consejo Nacional de Población (CONAPO).

Cuadro No. 5

ESTADO DE CHIAPAS. INFORMACION GENERAL SOBRE MARGINACION, 1990	
POBLACION TOTAL	3,210,496
% DE POBLACION MAYOR DE 15 AÑOS ANALFABETA	30.12%
% DE POBLACION MAYOR DE 15 AÑOS SIN PRIMARIA COMPLETA	62.08%
% DE OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN DRENAJE NI EXCUSADO	42.66%
% DE OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN ENERGIA ELECTRICA	34.92%
% DE OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN AGUA ENTUBADA	42.09%
% DE VIVIENDAS CON HACINAMIENTO	74.07%
% DE OCUPANTES EN VIVIENDAS CON PISO DE TIERRA	50.90%
% DE POBL. EN LOCALIDADES CON MENOS DE 5 MIL HAB.	66.56%
% DE POBL. OCUPADA CON INGRESO MENOR DE 2 SAL. MINIMOS	80.08%
SUPERFICIE	73,887.00km <sup>2</sup>
INDICE DE MARGINACION	2.36046
GRADO DE MARGINACION	MUY ALTO
LUGAR QUE OCUPA EL ESTADO EN EL CONTEXTO NACIONAL:	1

Fuente: Base estadística CONAPO. Simm90.

La riqueza de los recursos naturales con que cuenta el estado contrasta dramáticamente con el nivel de pobreza de sus habitantes. El costo social de ser indio en México se paga a un precio muy alto; la marginación social a que son sujetos los condena a sobrevivir en la miseria, a menudo calificada de extrema.

### **B) La tercera edad<sup>6</sup> en Chiapas**

La experiencia mexicana respecto al crecimiento de la población de 65 años y más se ha calificado de "inédito en la historia", pues representa hoy día sólo el 4 por ciento de la población -con 3.7 millones de personas-, pero su crecimiento es muy marcado: pasó de menos de 1.0 por ciento anual en 1960 al 4.0 por ciento en 1990, y se ha mantenido en este nivel desde entonces. Mientras en 1960 los incrementos anuales

<sup>6</sup> De acuerdo a la categoría de INEGI, aquí, la población de la "tercera edad" es considerada como la de 60 años y más. *La tercera edad en México* (INEGI, 1990:1).

eran de menos de 20 mil individuos, actualmente ascienden a 150 mil (*Programa Nacional de Población... s/f:5*).

El estado de Chiapas no ha estado al margen de éste crecimiento. Las estadísticas así lo demuestran. La población de 60 años y más, desde 1960 a 1990, en números absolutos, se ha cuadruplicado. El mayor porcentaje de población de edades avanzadas está en el sector masculino. Por otro lado, el porcentaje de personas de 60 y más años, respecto a la población total de 1960 a 1970, prácticamente se duplicó, y desde entonces, el crecimiento de personas de la *tercera edad* se ha mantenido, como se puede observar en el siguiente cuadro.

Cuadro No.6

Evolución de la <i>tercera edad</i> en Chiapas. Población de 60 años y más, por sexo y porcentajes, 1910-1990.							
Año	Hombres	%	Mujeres	%	Total	% > de 60 E estatal	% > 60 Rep. Mexicana
1910	5,965	53.06	5,275	46.93	11,240	2.56	3.37
1921	9,496	51.75	8,852	48.24	18,348	4.35	4.88
1930	12,187	51.64	11,412	48.35	23,599	4.45	5.26
1940	13,364	50.97	12,855	49.02	26,219	3.85	5.11
1950	21,418	51.79	19,937	48.20	41,355	4.55	5.50
1960	17,440	52.14	16,003	47.85	33,443	2.76	0.42
1970	38,756	52.36	35,261	47.63	74,017	4.71	5.27
1980	50,074	53.18	44,075	46.81	94,149	4.51	5.49
1990	78,370	51.78	72,958	48.21	151,328	4.71	6.13

Fuentes: *Censo General de Población y Vivienda*, INEGI, 1960, 1970, 1980 y 1990.  
*Compendio histórico. Estadísticas vitales 1893-1993. Chiapas*, SSA, s/f: 4.  
*Estadísticas históricas de México*, tomo I, INEGI, 1994:44-45.

En el decenio de 1960 se observa el más bajo porcentaje de personas mayores de 60 años. El promedio nacional no alcanza siquiera el uno por ciento, y el porcentaje para el estado de Chiapas es muy similar a la que tenía en 1910, es decir, alcanza sólo el 2.7%. A partir de 1970 se experimenta un crecimiento en el porcentaje de personas de la *tercera edad*, sin precedentes. Una posible explicación podría estar relacionado con el *boom* petrolero que vive el país, y su incidencia en los programas oficiales de desarrollo. En el norte de Chiapas, justamente en territorio zoque, se descubren grandes yacimientos de hidrocarburos. Se augura el auge económico de México.

En el contexto estatal, la serie histórica de la evolución de la *tercera edad* muestra una clara tendencia a la “masculinización”, y porcentaje menor de “viejos”, en relación al promedio nacional exceptuando al decenio de 1960, donde Chiapas registró porcentaje por arriba del promedio de la república mexicana.

Considerando la proporción de las personas de 60 años y más respecto a la población total del estado, para 1990, fue de 4.7%, contrastada con la media nacional que registró el 6.1%, superando Chiapas ligeramente a los valores extremos de Q. Roo, 3.2% y el estado de México, 4.6% (*La tercera edad...*1993:2). La tasa de crecimiento promedio anual de la población de la tercera edad para Chiapas, entre 1970-1990 fue de 3.6, registrándose un ligero incremento respecto de la media nacional que fue, para el mismo periodo, de 3.1, esto indica que el grupo en cuestión está creciendo por arriba del promedio nacional (*op. cit.*:3). Sin embargo, el mayor desarrollo de la población en la *tercera edad* se da justamente en el decenio de 1980 a 1990, con una tasa de crecimiento de 4.86% (*ibid*).

Varios factores de orden socioeconómico y culturales han influido para que la población de 60 años y más se incrementara en forma considerable. Uno de ellos ha sido el acceso relativo a los servicios de salud, sobre todo los de primer nivel de atención. En



el caso chiapaneco, en éste rubro, a principios de 1980 el Programa de Solidaridad Social de IMSS-COPLAMAR logró una cobertura, la mayor de la república, de 370 Unidades Médicas Rurales (primer nivel de atención) y tres Hospitales Rurales “S”, también conocidas como Clínica Hospital de Campo (segundo nivel de atención) (*Diagnóstico de salud...*1983:51).

Así también, se instrumentaron otros programas de salud que atendía a las comunidades más alejadas de los centros urbanos. El Instituto Nacional Indigenista (INI), fue uno de ellos. Por otro lado, las iglesias tanto católica como evangélica (adventistas del séptimo día) luchaban para ganar adeptos por medio de la atención médica gratuita. En el norte de Chiapas, por ejemplo, el sector protestante fundó la clínica de Yerbabuena, que brinda segundo nivel de atención.

Los servicios de atención primaria fueron más accesibles, y buscaron llegar hasta los lugares más recónditos. Sin duda los servicios de salud influyeron para elevar sustancialmente la esperanza de vida y, en consecuencia, cada vez era relativamente más fácil añadir más años a la vida. Es muy importante referir que los programas de salud están dirigidos principalmente a la atención materno-infantil.

Refiriéndonos exclusivamente al decenio de 1990, la población estatal de personas de sesenta y más años de edad se incrementó con 57 179 individuos respecto al decenio anterior, sumando un total de 151, 328. De ellos, 78, 370 son hombres, y 72, 958 son mujeres. En el contexto estatal hicimos referencia que el estado de Chiapas constituye un mosaico pluricultural. La presencia de la población indígena en la *tercera edad* también se hace manifiesta, y es justamente en este renglón donde queremos hacer hincapié, a pesar del fuerte contraste socioeconómico entre la población mestiza - mayoritaria- y la indígena.

La población hablante de lengua indígena, del mismo grupo etareo –mayor de 60 años- en 1990 se elevó a 42, 452 individuos, de los cuales 22, 883 son hombres, y 19, 569 son mujeres; sector poblacional que representa el 28%. El resto, 108, 876 individuos (71.9%), no declararon hablar lengua indígena (*Chiapas, resultados definitivos, 1991:901; Hablantes de lengua indígena, 1993:108*).

El 28.% de la población chiapaneca de 60 años y más declaró hablar alguna lengua indígena, este dato resulta de interés si consideramos que este porcentaje es más del doble que la media nacional -10.42%- en ese grupo social y etario. Es decir, en 1990, en Chiapas, por cada 100 personas de más de 60 años de edad, 28 hablaban alguna lengua indígena, en tanto que el promedio nacional, diez de cada cien personas de la *tercera edad*, era indígena.

Cuadro No.7

POBLACION HABLANTE DE LENGUA INDIGENA DE 60 AÑOS Y MAS, SEGUN CONDICION DE ALFABETISMO Y SEXO ESTADO DE CHIAPAS, 1990										
Hablante lengua indígena		Alfabetas			Analfabetas			No especificado		
edad	TOTAL	H	M	T	H	M	T		H	M
60-64	15203	8207	6996	2721	2205	516	12417	5973	6444	65
65 Y MAS	27249	14676	12573	4205	3247	958	22891	11356	11535	153
TOT.	42452	22883	19569	6926	5452	1474	35308	17329	17979	218
%	100	53.90	46.09	16.31	12.84	3.47	83.17	40.82	42.35	0.5

Fuente: *Hablantes de lengua indígena*, XI Censo General de Población y Vivienda 1990, INEGI (1993:108).

De acuerdo al registro del Censo de 1990, la población indígena de 60 años y más, el analfabetismo es más evidente, mostrando una clara desventaja de la población femenina. Es de llamar la atención que sólo 16.31% de la población envejecida sea alfabeta, y más sorprendente aún que el 83.17% de la población indígena estatal de 60 años y más, sea analfabeta. Más de las tres cuartas partes de la población indígena que se encuentra en la *tercera edad*, es analfabeta; éste dato es de interés no sólo porque muestra con crudeza la marginalidad en que han vivido, sino también porque constituye un grupo con rasgo socioeconómico que contrasta con la población joven donde la mayoría es alfabeta, y ven a los “viejos”, entre otras características, como obsoletos en el conocimiento “moderno”. Por otro lado, en aumento en la esperanza de vida no ha sido acompañado de otros servicios como el acceso a la educación escolarizada.

Cuadro No. 8

Población de 60 años y más, económicamente inactiva, por grupos quinquenales de edad. Estado de Chiapas, 1990.						
Grupo edad	Inactivos económicamente	Estudian	Quehacer hogar	Jubilados y pensionados	Incapacitados permanentes	Otro tipo de inactivos
60-64	26990	79	21985	1155	885	2886
65 y +	60008	281	39216	4033	6150	10328
TOT	86998	360	61201	5188	7035	13214

Fuente: *Chiapas, resultados definitivos*, tomo III, Tabulados Básicos, INEGI, 1990.

En Chiapas, para 1990, el 57.48% de la población de la *tercera edad* se encontraba económicamente inactiva, de los cuales, sólo el 3.42% es jubilada o pensionada, en tanto que el 8% declaró tener incapacidad laboral permanente. En el

sentido opuesto, y refiriéndonos en forma exclusiva a la población económicamente inactiva (86998), el 70% (61201) estaba dedicada a los quehaceres del hogar, actividad predominantemente femenina. Es de llamar la atención que la población inactiva por incapacidad permanente y otro tipo de inactivos, supere el número de jubilados y pensionados en un 17%, dato que remite que sólo una minoría prácticamente de elite se retira de la actividad productiva pensionada.

Sin embargo, sólo el 9.4 % de la población de 60 años y más, en el estado de Chiapas, es empleada; el resto, 67.94% trabaja por su cuenta, el 3.11% realiza trabajos familiares no remunerados, y sólo 2.12% es patrón o empresario (*ibid*). En otro rubro, el referente a la proporción de personas de 60 años y más que se mantienen activos en actividades no necesariamente remuneradas, “por entidad federativa, las proporciones más altas de activos de 60 y más se encuentran en Quintana Roo y Chiapas, con porcentajes superiores al 40%. En contraste, los valores más bajos están en Nuevo León con 22% y el Distrito Federal con 24.5%. Estas diferencias pueden reflejar situaciones distintas en las condiciones de vida de las entidades, que propicia o no un retiro más temprano de la actividad económica o la migración de grupos de personas con edades específicas (*La tercera edad...1*).

Es de advertir que para el caso de las comunidades indígenas, el retiro del anciano de la actividad productiva no está del todo mediada por una relación laboral asalariada, sino por relaciones de trabajo agrícola básicamente de subsistencia, donde el viejo trabaja hasta que las fuerzas se lo permitan y en actividades *propias* de su edad y en los roles que le son asignados por el resto de la familia y la comunidad.

Sin embargo, poco a poco el sector indígena se va insertando en relaciones laborales asalariadas que terminan en jubilación, tanto en la iniciativa privada, como en el sector gubernamental. Así, por ejemplo, el censo nacional de 1990 registró 32,139

(25,860 hombres y 6,279 mujeres) indígenas retirados por jubilación, de los cuales, 5118 (15.92%) pertenecen al estado de Chiapas (*La población hablante de lengua indígena..* 1993:55).

La tendencia general del envejecimiento no sólo en el país, sino en el mundo entero, ha sido la “feminización”<sup>7</sup> del fenómeno; diversos trabajos así lo demuestran (Chesnais, *op. cit.*:126; Ham, 1995:33; *La mujer en México*, 1993:13) tanto para el medio rural, semirural y urbano. En México, la población de la *tercera edad* reporta 112 mujeres por cada 100 hombres (*La tercera edad...1*). Sin embargo, el caso particular de la población chiapaneca tiene la particularidad de “masculinizarse” en la vejez. La tendencia podría ser explicada por causas multifactoriales, por ejemplo, la alta mortalidad materna, cuestiones migratorias, subregistro, etc. Tal característica, la podemos apreciar en el siguiente cuadro.

Cuadro No. 9

POBLACION 60 AÑOS Y MAS, POR SEXO E INDICE DE "MASCULINIDAD", 1910-1990. CHIAPAS.				
AÑO	H	M	T	INDICE
1910	5,965	5,275	11,240	113.0
1921	9,496	8,852	18,348	107.2
1930	12,187	11,412	23,599	106.7
1940	13,364	12,855	26,219	103.9
1950	21,418	19,937	41,355	107.4
1960	30,106	27,421	57,527	109.7
1970	38,756	35,261	74,017	109.9
1980	50,074	44,075	94,149	113.6
1990	78,370	72,958	151,328	107.4

Fuente: *Compendio histórico. Estadísticas vitales 1893-1993, Chiapas, s/f, SSA*

<sup>7</sup> El envejecimiento de la población es un fenómeno heterogéneo que afecta de modo desigual a hombres y mujeres, observándose una mayor proporción de población femenina que masculina en las edades más avanzadas. *Vid. Chesnais, op. cit.*:126.

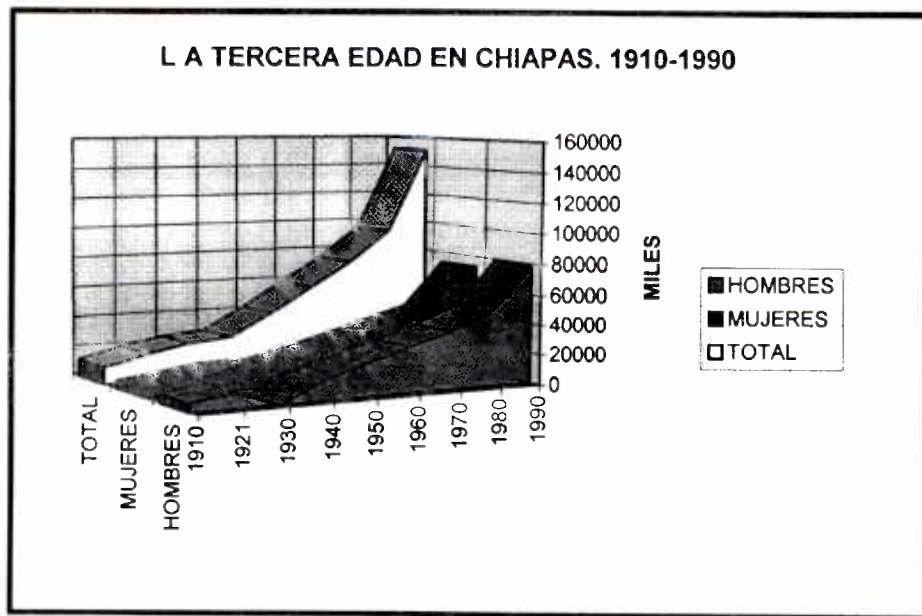
En promedio, desde 1910 hasta 1990, el índice de “masculinización” del envejecimiento ha sido de 108.7 hombres por cada 100 mujeres, característica que se ha mantenido desde principios de siglo, prácticamente sin cambios; asimismo, las estadísticas demuestran la tendencia general de mayor longevidad en la población masculina.

De acuerdo a la esperanza de vida al nacer (véase cuadro número 4), la mujer tiene más probabilidades de alcanzar edades superiores al hombre, y esto es cierto en parte; sin embargo, desglosando los datos por grupos quinquenales de edad, notamos que la mujer, a partir de los 65 y más años, empieza a deteriorarse en salud muy rápidamente y muere a edades más tempranas que el hombre.

En el estado de Chiapas, el promedio general de la esperanza de vida en 1990 es de 66 años de edad, y pocas son las personas que logran pasar el umbral etario. Los que lo logran, la mayoría son hombres. Esta información pone de manifiesto que la mujer tiene muchas más desventajas socioculturales que el hombre, como el acceso a la educación escolarizada, los servicios de salud, el bilingüismo, entre otros aspectos, que la ponen en seria desventaja en relación al hombre.

A pesar de las condiciones de vida de la población en general, e indígena en particular, observamos que cada vez hay mayor presencia de personas que rebasan la barrera de los 60 años de edad, fenómeno que podemos apreciar en la siguiente gráfica.

Gráfica No.2



Fuente: *Compendio histórico. Estadísticas vitales 1893-1993, Chiapas, s/f., SSA. , p.4.*

### C) Los zoques

Los zoques, como grupo social, se hacen llamar a sí mismos *o'de pot*. En lengua nativa se entiende por tal designación, “los auténticos, los verdaderos, los legítimos”.<sup>8</sup> *O'de*, hace referencia a lo auténtico, sinónimo de verdad o verdadero; *pot*, es un distintivo aplicado a la categoría de género humano, de grupo social. En consecuencia, los *o'de pot* se autodenominan como “los verdaderos del género humano”.

---

<sup>8</sup> “*O'de pot* ha de entenderse también como ‘gente de idioma’; literalmente, ‘palabra de hombre’, lo que hace referencia específica al idioma ‘que vale’ [palabra de hombre], sinónimo de verdad o verdadero, es decir: *el auténtico*”. Reyes G (1988:171).

Por otro lado, es muy importante dejar explícito que la categoría *pot* es también un marcador distintivo etario aplicado al género masculino. El rango etario *pot* se alcanza, aproximadamente, entre los 30 y 59 años de edad, después de pasar por diferentes fases. Así, por ejemplo, se es *kodejk pot* (“columna vertebral de la casa”) entre los 30 y 49 años de edad; *tsamo pot* (“hombre macizo”), entre los 50 y 55 años de edad; *kujkan pot* (“hombre a la mitad” -de la vida-), entre los 56 y 59 años de edad. La mujer guarda la misma clasificación, sólo que se sustituye *pot* por *yomo*.

Esta clasificación etaria resulta de interés, pues refleja la percepción del grupo respecto a la valoración que tienen de la edad en relación a la salud, al trabajo y a la belleza física, ya que después de éste periodo comienza, de acuerdo a la percepción zoque, la declinación de ambos factores, viéndose afectada seriamente no sólo la vida productiva, sino también la merma de la salud y, de acuerdo a la severidad con que es afectada, el cuerpo empieza, como dicen los zoques, a “desfigurarse” favorecida por lo achaques, como el encorvamiento, la pérdida progresiva de las facultades físicas y psíquicas, periodo en el cual se avecina el inminente desenlace.<sup>9</sup>

Otra autoidentificación del grupo étnico, al parecer proveniente del lenguaje culto, fue registrado por Villasana B. en el municipio de Copainalá, bajo la designación de *suñipo*.<sup>10</sup> Tal categoría remite a la delimitación de un grupo social autoidentificado como “los hermosos”, entendiendo con ello no sólo lo referido a belleza física, sino a un complejo social más amplio que incluye la relación personal, la lengua, el territorio, entre otros aspectos culturales.

---

<sup>9</sup> Para un desarrollo más amplio de la medición de la edad, véase el capítulo III.

<sup>10</sup> “O’de *pot* es considerado el genérico; sin embargo, los del Ejido Unión Hidalgo, Copainalá, se distinguen de los demás como los *suñipo*. *suñi*=hermoso, *po*=humano, persona. Los bonitos, los hermosos”. (Villasana B., *op cit.*:209).



De las dos designaciones de pertenencia grupal, tanto del lenguaje culto como del popular, permite ver el etnocentrismo cultural de la etnia autoperibirse no sólo como los auténticos del género humano, sino además, como los hermosos. En oposición, todo individuo que no pertenezca al grupo, pero muy en especial el mestizo, se denomina con el término genérico de *gaxña*, designación aplicada a los animales depredadores (Villasana, B., 1995:257).

En contraste a la autopercepción zoqueana, según Rémi Simeón (citado en B. Donald y Dorothy M. Cordry), en *Dictionnaire de la Langue Nahuatl*, la denominación castellanizada de “zoques”, proviene de la raíz nahuatlaca *coquitl* (*zoquitl*), que se traduce como “lodo”, “barro”, “esclavo” (B. Donald y Dorothy M., 1988:23). El nahuatl, en su calidad de lengua franca, desde La Colonia, influyó en el castellano de la época asignando diversas denominaciones a la etnia, entre otras variaciones dialectales fue registrada unas veces como “tsoque”, otras como “soque”, otras más como “zocos” y algunas veces como “joc” (B. Donald y Dorothy M., *op. cit.*:32).

En la actualidad, el grupo étnico empieza a exigir se le reconozca, oficialmente, con la designación genérica zoqueana de “*o’de pot*”, pues la raíz nahuatlaca, aparte de ser impuesta y discriminatoria, la desconocen.<sup>11</sup> En el censo de 1990, la lengua zoque fue registrada también, con sinónimos tales como: *tzuni ote* [lit.: *ocotepecano* -de Ocotepéc, Chis.-]; *tahtza’way’ ode* [lit.: *rayonero* -de Rayón, Chis.-]; *tzunipil’n otowe* (Manrique, C., *op. cit.*:15) [lit.: gente del idioma hermoso -proveniente, quizás, del Distrito de Mezcalapa, Chis.-].

---

<sup>11</sup> En los levantamientos censales, por ejemplo, algunas personas son registradas dentro del rubro de “insuficientemente especificado” al declarar que hablan “chapultenanguero” -variante dialectal del municipio de Chapultenago-, “mezcalapeño” -del distrito de mezcalapa-, etc.

La lengua que hablan la llaman también *o'de*, y es considerado, desde luego, como “el idioma verdadero”. Reconocen dos grandes niveles de lenguaje hablado: el *o'de* y el *majsan o'de* (lit.: “idioma sacro”). El primero es de uso común, cotidiano; en tanto que el segundo, es considerado lenguaje culto, altamente especializado, poético, metafórico y reverencial. Ambos lenguajes dan identidad grupal a la etnia zoque.

Es posible acceder al idioma culto gracias a algunas especializaciones que se van adquiriendo con la edad y la experiencia, como por ejemplo, en la práctica terapéutica, en el pedimento de novia, en el oficio de rezador, en prácticas discursivas como la de los oradores, etc., que generalmente son ancianos varones. Algunas ancianas y mujeres adultas pueden acceder al lenguaje sacro, principalmente cuando se dedican a la atención del embarazo, parto y puerperio; algunos ritos de iniciación -que cada vez van siendo menos- (en la alfarería, en la herbolaria), en prácticas terapéuticas que requieren un lenguaje especializado, entre otras situaciones.

Los zoques habitan un territorio geopolítico más amplio, no sólo al interior del estado, sino también se encuentran en los estados vecinos de Oaxaca y Tabasco. Es importante referir que también existen zoque-popolucas y mixe-zoques, en el estado vecino de Veracruz. En la opinión de Foster (1982:111), cuando escribe el prólogo al vocabulario mixe de Totontepec, sugiere la idea que el popoluca de la sierra veracruzana, en realidad es zoque; en tanto que el popoluca, debería considerarse como mixe. Para evitar más confusiones lingüísticas y étnicas, nuestro trabajo ha sido delimitado sólo al grupo zoque.

El XI Censo General de Población y Vivienda, registró un total de 43,160 individuos de cinco años y más, hablantes zoqueanos, de los cuales 21,931 son hombres y 21,229, mujeres. Del total anterior, 37, 931 son bilingües zoque-castellano; 4, 576 son monolingües en lengua nativa, y 1507 clasificados dentro de la categoría como “no especificado”. Refiriéndonos exclusivamente al sector monolingüe (4, 576), es de llamar

la atención que menos de la mitad son hombres (1443), en contraste al 68.5 % restante (3, 133), son mujeres. Por otro lado, es justamente éste sector poblacional, y más aún en las mujeres, donde se concentra el analfabetismo en el grupo de edad de 50 años y más, en un 21.4 % (*La población hablante de lengua indígena...1993:17-19*), generalmente dedicados a actividades del sector primario.

Cuadro No. 10

Hablantes de lengua zoque, por estado y sexo, 1990			
Lengua/Estado	Total	Hombres	Mujeres
Zoques de Tabasco	333	174	159
Zoques de Oaxaca	4,849	2,428	2,421
Zoques de Chiapas	34,810	17,701	17,109
Otros estados	3,168	1,628	1,540
<b>Total Rep. mex.</b>	<b>43,160</b>	<b>21,931</b>	<b>21,229</b>

Fuentes: *Tabasco, tabulados básicos*, INEGI (1991:33);  
*Oaxaca, resultados definitivos*, INEGI (1991:57);  
*Chiapas, resultados definitivos* (1991:188), y  
*Hablantes de lengua indígena* INEGI (1993:51).

Por divisiones geopolíticas, en la región conocida como “Los Chimalapa” (San Miguel y Santa María Chimalapa), en el estado de Oaxaca, se registraron 4, 849 zoqueparlantes, población compuesta por 2, 428 hombres y 2, 421 mujeres (*Oaxaca, resultados definitivos*, 1991:57). En Tabasco, habitan en el municipio de Teapa, y pequeños núcleos de población zoqueana en Puxcatán, Tapijulapa y Oxolatán, tan sólo 333 individuos, grupo integrado por 174 hombres y 159 mujeres. Es importante referir aquí que el 32.7 % (109 personas, 67 hombres y 42 mujeres), del total que declararon hablar “el verdadero idioma”, comprenden el grupo de edad de 50 y más años; en

contraste, el grupo quinquenal de 5 a 9 años, tan sólo reportó 11 hablantes de la lengua nativa (*Tabasco, Tabulad0s básicos*, 1991:33). En síntesis, la información estadística revela que la mayoría de la población tabasqueña que declaró hablar la lengua indígena se concentra en el grupo de “edad avanzada”, en este caso, de 50 y más años.

#### **D) *Los zoques del noroeste chiapaneco***

Para tener más elementos que nos ayuden a interpretar el perfil demográfico de la población general de la porción serrana del noroeste chiapaneco, en los dos últimos decenios es preciso remitirnos, entre otros fenómenos, a un evento explosivo de grandes magnitudes: las erupciones del volcán El Chichonal, en marzo y abril de 1982, en el corazón del territorio zoque. Tal fenómeno originó una migración forzosa,<sup>12</sup> obligando que más de 20 mil indígenas zoques, que habitaban el área aledaña al complejo volcánico abandonaran sus hogares en forma violenta y repentina.

Posterior a la erupción, y una vez que las tierras ubicadas en un radio de diez kilómetros a partir del cráter fue declarada zona de desastre, y en consecuencia inhabitables, en septiembre del mismo año, aproximadamente 11,291 zoques (el 12.29% de la población total regional) fueron reubicados en 16 nuevos asentamientos en diversas partes del territorio chiapaneco (Reyes, G., 1991:184).

La adjudicación de tierras en los nuevos asentamientos fue otorgada a los varones jóvenes, pues los adultos y “viejos” que contaban con parcelas ejidales en la zona de expulsión, por cuestiones legales no debían tener doble posesión ejidal, quedando los viejos y muy en especial las ancianas, pero sobre todo las viudas, sin derecho a parcela.

---

<sup>12</sup> Para fines de este estudio, por “*migración forzosa*” entendemos: “aquel desplazamiento humano no planeado, que en forma masiva, y bajo peligro de muerte, obliga a los pobladores de un determinado territorio abandonar sus hogares en forma violenta

Las antiguas tierras abandonadas e improductivas fueron reclamadas como legítima propiedad de los zoques, las cuales poco a poco van siendo repobladas sobre los escombros de los antiguos asentamientos

Es preciso advertir que, no obstante que el municipio de Francisco León fue declarado inexistente tras ser “borrado” del mapa a raíz de la erupción volcánica, el censo de 1990 el municipio en referencia registró una población total de 3,903 habitantes, con 3.22% de personas de 60 y más años. El territorio del ex-municipio de Francisco León pasó a ser administrado por parte del municipio vecino: Chapultenango. Los actuales repobladores hacen gestiones para que su ex-municipio sea reconocido de nueva cuenta, buscando establecer la cabecera municipal en la aldea conocida como Viejo Carmen, ubicado ésta a escasos ocho kilómetros líneas del volcán.

Hoy día el Chichonal aún se encuentra en actividad intermitente con fumarolas y temblores de mediana intensidad, algunas veces ésta situación ha obligado a sus nuevos repobladores a abandonar por temporadas las aldeas, pues la actividad volcánica se mantiene como una amenaza constante de una nueva erupción de tipo violento .

La carta geológica registra que el territorio zoque, además de estar asentado sobre yacimientos petrolíferos, lo está también sobre un complejo volcánico en cual se registra, además del Chichonal, dos volcanes jóvenes más, uno conocido como Monte Santo y otro llamado por algunos lugareños, Cerro Campana.

Siendo el grupo zoque muy heterogéneo, y por razones de regionalización, el estudio se centra en los zoques del noroeste chiapaneco, haciendo énfasis en los doce municipios “tradicionalmente” habitado por la etnia. El área cultural zoque del noroeste

---

y repentina. La expulsión tiene como característica que puede ser temporal o definitiva, pudiendo regresar a repoblar el lugar abandonado una vez superada la crisis”.

chiapaneco, tiene una superficie territorial de 294, 179 has. (*Anuario Estadístico del Estado de Chiapas*, 1996:39-40).

Los criterios utilizados para delimitar la región de estudio están contruídos por algunos rasgos que combinan temporalidad y fenómenos sociales que toman dimensiones de espacialidad territorial. El corte temporal está referido a la época actual, a un tiempo “moderno”, en una comunidad indígena. La dimensión social tiene atributos de una compleja interacción de sus actores tanto al interior como al exterior de la región de estudio.

El grupo étnico tiene como rasgo más o menos homogéneo el idioma común y diferenciador al mismo tiempo; característica que le da cierta identidad de pertenencia grupal, y la conciencia de sus hablantes como grupo diferente del resto de la sociedad, con la que interactúa tanto al interior como al exterior, en un complejo entramado social.

La región zoque del noroeste de Chiapas está integrada por doce municipios serranos, siendo estos: Ocoatepec, Chapultenango, Tecpatán, Pantepec, Tapalapa, Francisco León, Rayón, Jitotol, Copainalá, Ostucán, Tapilula e Ixhuatán (véase mapa No.1). Estos municipios tienen a su vez fronteras políticas con otros estados y grupos étnicos. Al norte, con el estado de Tabasco; al sur, con tzotziles; al este, con mestizos y al oeste con los estados de Veracruz y Oaxaca.

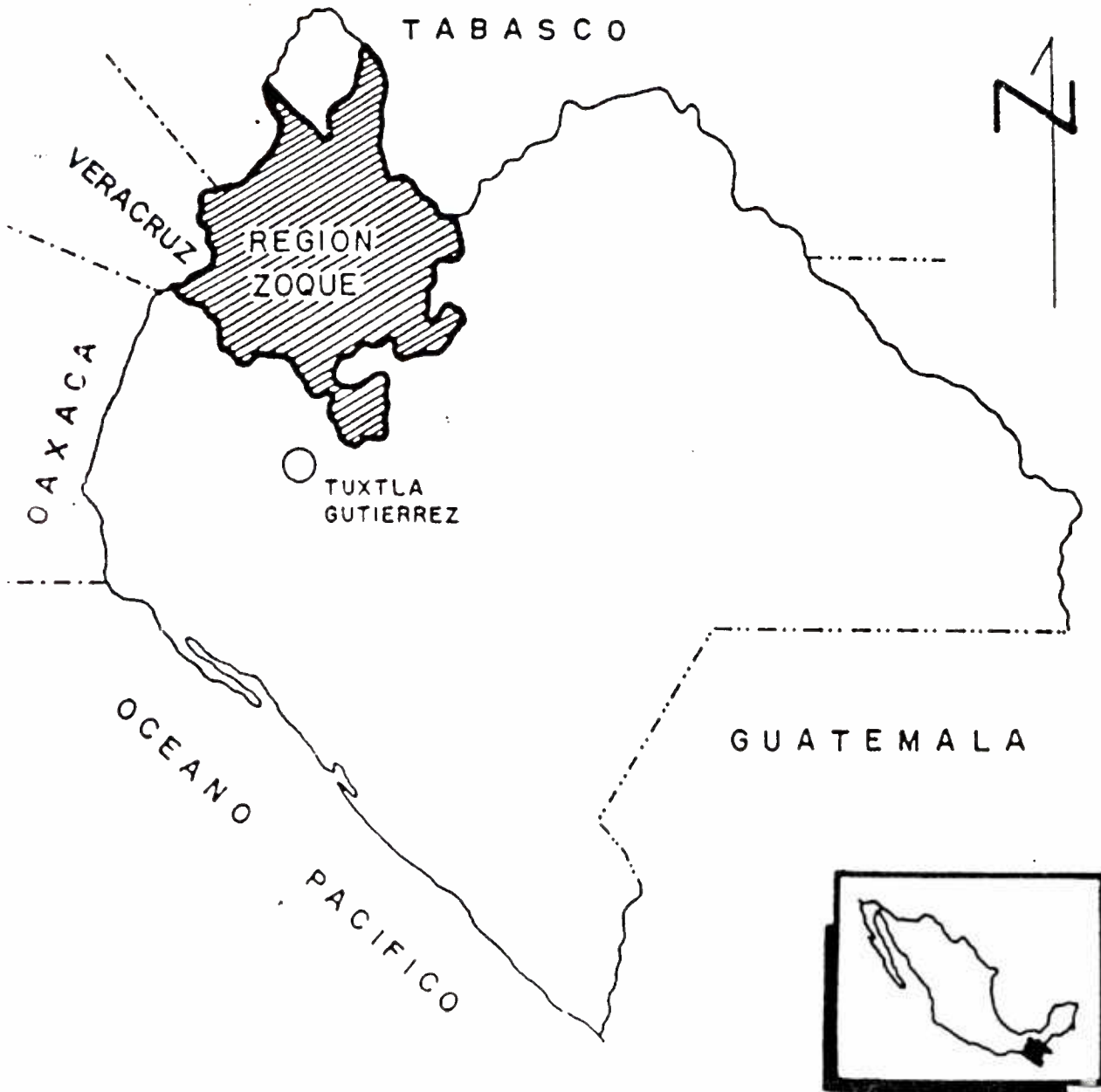
La población del noroeste chiapaneco cuenta con dos centros comerciales de importancia en los cuales gira la vida económica y política de la región: Copainalá en la Depresión Central, y Pichucalco en la vertiente del Golfo de México. En Copainalá se concentra básicamente el comercio de los municipios zoques de Ocoatepec, Tapalapa, Tecpatán, y el municipio mestizo de Coapilla. En Pichucalco predomina la influencia

comercial y política con los municipios zoques de Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ostuacán, Pantepec, Rayón y Tapilula.

Las actividades económicas principales de la región noroeste son la agricultura de temporal de granos básicos como el maíz y frijol, para el autoconsumo, y la ganadería extensiva para el comercio. En menor escala se dedican al cultivo de café, plátano, pimienta y yuca, generalmente destinada al comercio.

Para tener un conocimiento más cercano de nuestra población regional en estudio, es preciso remitirnos al cuadro número 11.

**LA REGION ZOQUE, EN EL ESTADO DE CHIAPAS.**





Cuadro No.11

LA REGION NOROESTE DE CHIAPAS, DONDE "TRADICIONALMENTE" SE HABLA ZOQUE. POBLACION DE 5 AÑOS Y MAS QUE HABLAN ZOQUE, POR MUNICIPIO, 1990.					
Municipio	Pob.total	> 5 años	% > 5 años	Hablan zoque	> 5 % indígenas
Copainalá	16,192	13,856	85.6	1,043	7.5
Chapultenango	5,552	4,538	81.7	3,828	84.3
Fco. León*	3,903	3,164	81.0	2,448	77.3
Ixhuatán	7,306	6,038	82.6	580	9.6
Jitotol	9,702	7,879	81.2	1,475	18.7
Ocoatepec	6,386	5,303	83.0	5,090	95.9
Ostuacán	16,201	13,317	82.1	990	7.4
Pantepec	7,087	5,879	82.9	2,958	50.3
Rayón	5,431	4,548	83.7	1,961	43.1
Tapalapa	3,343	2,798	83.6	2,670	95.4
Tapilula	8,491	7,104	83.6	773	10.8
Tecpatán	34,465	28,922	83.9	3,673	12.7
Tot. regional	124,059	103,346	83.3	27,489	26.5
Tot estatal	3,210,496	2,710,283	84.4	34,810	1.2

\* Municipio oficialmente desaparecido a raíz de la erupción del volcán El Chichonal, en marzo de 1982.

Fuente: *Chiapas, resultados definitivos, tabulados básicos*, tomo I, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, INEG, 1991.

Los municipios que concentran entre 95 y 73 por ciento de población zoque son, en orden de importancia, Ocoatepec, Tapalapa, Chapultenango y Francisco León. Aquellos municipios que concentran hablantes zoques entre 43 y 50 por ciento están Pantepec y Rayón; ubicados todos ellos en el macizo de la sierra de Pantepec. Y, finalmente, entre el 12 y 7 por ciento de población zoque se encuentran Tecpatán,

Copainalá, Tapilula, Ixhuitán y Ostuacán. Los dos primeros municipios se encuentran en la Depresión Central, bastante comunicados; y, los tres restantes, se ubican hacia la vertiente del Golfo de México, sobre la carretera que comunica Tuxtla Gutiérrez, la capital, con la Cd. de Villahermosa, Tabasco. Del total de la población regional mayores de cinco años, el 26% es zoqueparlante, predominando la población mestiza.

Cuadro No.12

La *tercera edad* en el noroeste chiapaneco. Población de 60 años y más, por sexo y porcentajes, 1960-1990.

Año	Hombres	%	Mujeres	%	Total	% > 60 años región	% > 60 años Estado
1960	1665	55.42	1339	44.57	3004	5.26	2.76
1970	1822	55.56	1457	44.43	3279	4.26	4.71
1980	1932	55.66	1539	44.33	3471	3.78	4.51
1990	3037	53.90	2597	46.09	5634	4.54	4.71

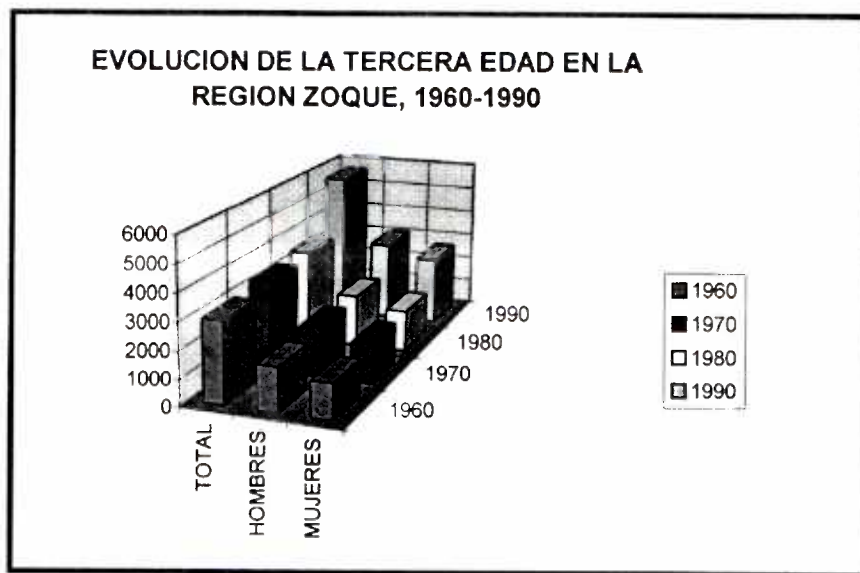
Fuentes: *Censo General de Población y Vivienda*, INEGI, 1960, 1970, 1980 y 1990.

De acuerdo al censo de 1990, nuestra población de estudio está integrada por un total de 5634 personas de 60 y más años, el cual representa el 3.72% del total estatal. De los cuales, 3037 son hombres, y 2597 son mujeres. De nueva cuenta la tendencia de nuestra población envejecida es la de “masculinización”, con un índice de 116.94 hombres, por cada 100 mujeres. El total de personas de la *tercera edad* en el noroeste chiapaneco, supera a la población total de cualquiera de los siguientes municipios de la misma región: Chapultenango, Francisco León, Rayón o Tapalapa. Para darnos cuenta del crecimiento que ha tenido éste sector poblacional, sólo la población masculina mayor

de 60 años de la región en estudio, es cercana a la población total de Tapalapa, y la población femenina es muy similar a la población mayor de cinco años, del mismo municipio.

De 1960 a 1990 la población zoque de la *tercera edad* casi se duplicó. En el decenio de 1970 la población de “viejos” creció, en números absolutos, 275 individuos; en 1980, se sumaron 192 más, pero en el decenio de 1990, la cifra se incrementó en 2,163 individuos, dato que revela que la población mayor de 60 años y más, se incrementó en un 61.60% en relación al decenio anterior. El crecimiento poblacional de este sector es realmente sorprendente, y lo podemos apreciar en el siguiente gráfico.

Gráfica No.3



Fuente: *Censo General de Población y Vivienda, 1960, 1970, 1980, 1990.*

A pesar de las difíciles condiciones de vida de los habitantes de nuestra región en estudio se ven plasmadas en la serie histórica. Observamos un constante crecimiento, en números absolutos, de personas de sesenta y más años. El crecimiento es desigual, pues

notamos que predomina la población masculina, sobre la femenina, siempre por arriba del 50 por ciento.

Por otro lado, es importante hacer notar que no obstante el crecimiento de la población absoluta, el porcentaje de personas mayores de 60 años, en relación al total regional ha venido decreciendo, sobre todo de 1960 a 1980 que pasó de 5.26% a 3.78%. En 1960, nuestra región de estudio el porcentaje de personas de edad avanzada era prácticamente el doble que el promedio estatal; a medida que transcurre el tiempo, la relación porcentual se va invirtiendo.

A partir de 1990 existe una ligera tendencia tanto a nivel estatal como regional que éste sector poblacional crezca no sólo en números absolutos, sino también en relación porcentual, observando una ligera ventaja prácticamente imperceptible del promedio estatal, sobre el regional.

No obstante el decremento de la población de la tercera edad en la región de estudio en el periodo 1960-1980, podría esperarse que en las comunidades indígenas hubiera pocos viejos, sin embargo los datos arrojan información de valía, sobre todo si consideramos que en el decenio anterior, específicamente en agosto de 1982, la erupción del volcán Chichonal causó estragos principalmente en la población anciana, pues muchos se negaron abandonar sus tierras, muriendo un número indeterminado de ellos en las diversas fases eruptivas (véase mapa No.2).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> La cifra más conservadora sugiere que hubieron 22 muertos, 93 heridos y 2755 desaparecidos. *Número Uno*, 16 de abril de 1982.

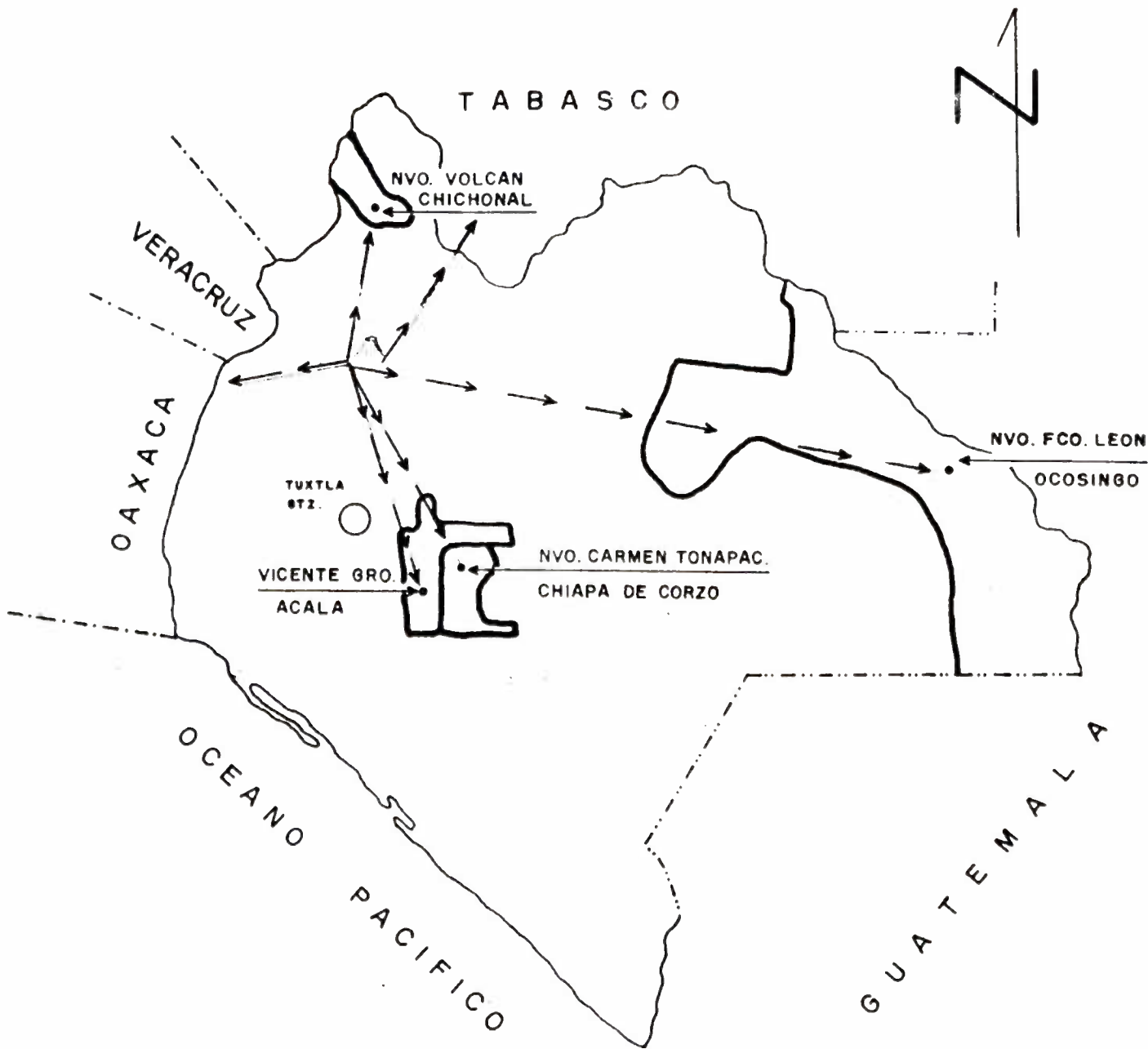
Por otro lado, es importante considerar que, la migración de población joven hacia otros puntos de atracción afecta la composición de la población por edad, mostrándose así un incremento de la población de edades avanzadas. En síntesis podemos decir que cada vez hay más personas de 60 años y más, en las comunidades indígenas en nuestra región de estudio.

Cuadro No. 13

POBLACION DE 60 AÑOS Y MAS, DE LOS 12 MUNICIPIOS DE LA REGION ZOQUE DEL NOROESTE CHIAPANECO, 1990, SEGUN SEXO, GRUPOS QUINQUENALES DE EDAD E INDICE DE MASCULINIDAD.							
Región zoque Grupos de edad	Total	% región zoque	Hombres	% región zoque	Mujeres	% región zoque	Indice masculinidad
60-64	1990	35.32	1066	35.10	924	35.57	115.36
65-69	1180	20.94	635	20.90	545	20.98	116.51
70-74	988	17.53	533	17.55	455	17.52	117.14
75-79	602	10.68	333	10.96	269	10.35	123.79
80-84	436	7.73	223	7.34	213	8.20	104.69
85-89	198	3.51	116	3.81	82	3.15	141.46
90-94	127	2.25	73	2.40	54	2.07	135.18
95-99	56	0.99	27	0.88	29	1.11	93.10
100 y más	57	1.01	31	1.02	26	1.00	119.23
Total región	5634	4.54	3037	3.87	2597	3.72	116.94
Total estatal	151328		78370		72958		107.41

Fuente: *Chiapas, resultados definitivos*, tomo I, resultados básicos, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, INEGI. México.

# MIGRACION DE PUEBLOS ZOQUES, A CONSECUENCIA DE LA ERUPCION DEL VOLCAN CHICHONAL, EN MARZO DE 1982.



Desplegando por grupos quinquenales la población de la *tercera edad*, advertimos que el 56 % de ella se concentra entre los 60 y 69 años; posteriormente baja tal concentración a 28% entre los 70 y 79 años de edad, finalmente, sólo el 16% rebasa la barrera de los 80 años. Es de llamar la atención la tendencia, en números absolutos, que la población envejecida se “masculinice”; aunque en términos porcentuales, dividida la población por sexo y grupos de edad, la población femenina mantiene una ligera ventaja porcentual sobre la población masculina, sólo hasta los 65 años.

Cuadro No. 14

Población de 60 años y más, por municipio, según sexo y porcentaje. Región zoque del noroeste chiapaneco, 1990.						
Municipio	Población Total	Hombres > 60 años	Mujeres > 60 años	Total > 60 años	% > 60 años Regional	% > 60 años Municipio
Tecpatán	34465	838	632	1470	26.09	4.26
Copainalá	16192	489	471	960	17.03	5.92
Ostuacán	16201	355	278	633	11.23	3.90
Jitotol	9702	199	204	403	7.15	4.15
Tapilula	8491	193	180	373	6.62	4.39
Ocoatepec	6386	180	154	334	5.92	5.23
Pantepec	7087	174	157	331	5.87	4.67
Ixhuitán	7306	159	142	301	5.34	4.11
Chapult.	5552	154	108	262	4.65	4.71
Rayón	5431	138	110	248	4.40	4.56
Tapalapa	3343	90	103	193	3.42	5.77
Fco. León.	3903	68	58	126	2.23	3.22
Total	124059	3037	2597	5634	100	4.54

Fuente: Chiapas, resultados definitivos, tomo I, resultados básicos, INEGI, 1990.

La distribución de personas de la *tercera edad* por municipios, en nuestra región en estudio, es muy heterogénea. Para fines explicativos la hemos dividido en tres grandes grupos de 5%, 4% y 3% según concentración porcentual de personas mayores de 60 años y más. Véase mapa No. 3

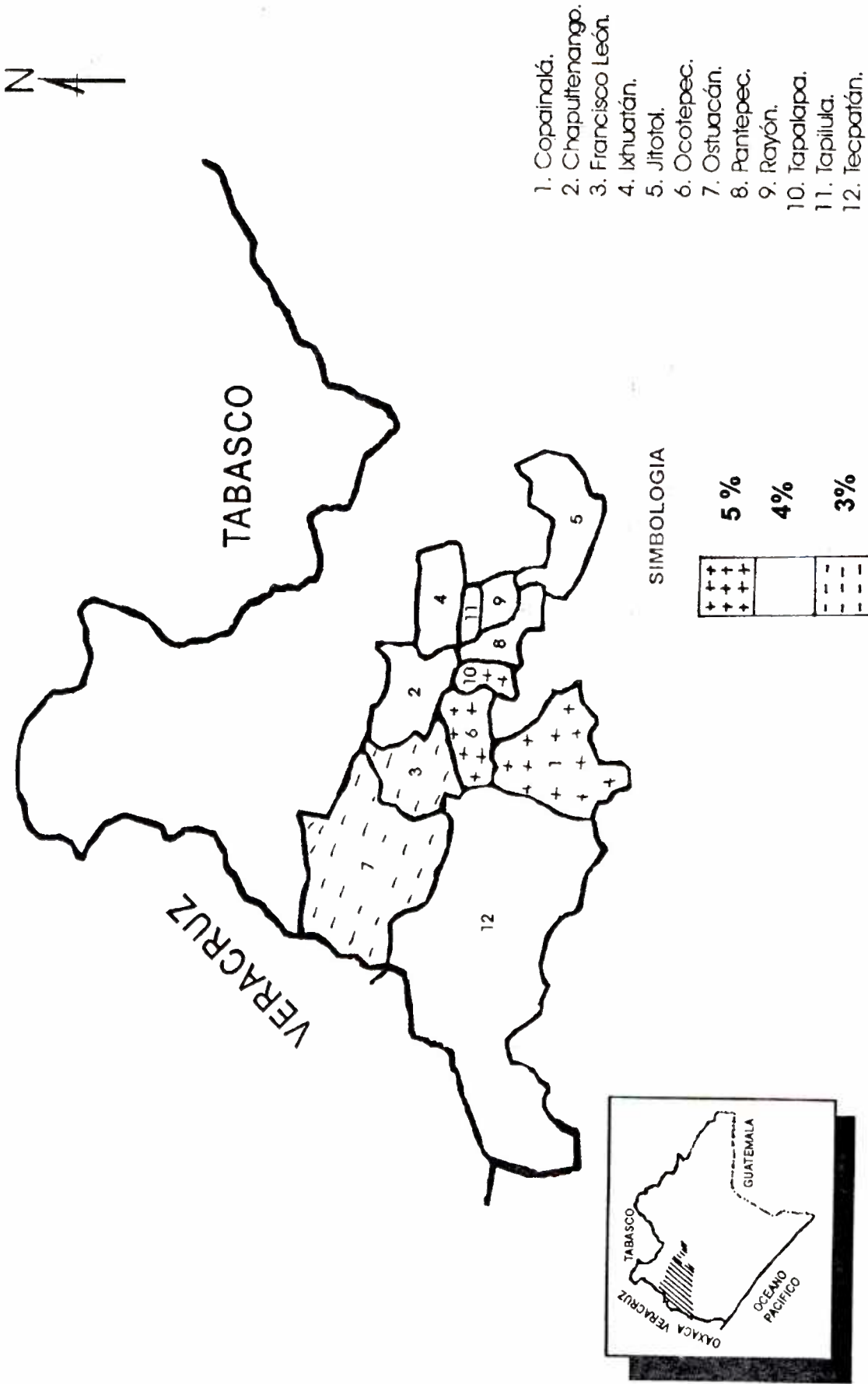
Tres municipios concentran un poco más del 5% de personas de edad avanzada, estos son: Copainalá, Tapalapa y Ocoatepec. Es muy significativo que tanto Tapalapa como Ocoatepec concentren más del 95% de población indígena zoque, en tanto que Copainalá, sólo el 7% de su población mayor de cinco años es zoqueparlante. Esto quiere decir que municipios con mayor o menor proporción de indígenas en nuestra región de estudio, la población que se encuentra en la *tercera edad*, crecen prácticamente igual, independientemente de su composición étnica. Estos municipios concentran población de edad avanzada muy por arriba del promedio estatal (4.71%), y muy cercano al promedio nacional (6.13%).

La concentración intermedia de personas de 60 y más años se registra en 4% en relación a la población total por municipio. En este rango se encuentra la mayoría de ellos, siete, para ser exactos, siendo estos: Tecpatán, Jitotol, Tapilula, Pantepec, Ixhuatán, Chapultenango y Rayón. Estos municipios concentran población zoque entre 84% y 12% de la población mayor de cinco años; en números absolutos son los municipios que más población de edad avanzada tienen. La población de personas de la *tercera edad* en estos municipios crece al ritmo del promedio estatal.

Finalmente, sólo dos municipios concentran un poco más del 3% de la población de 60 años y más. Estos son Ostucán y Francisco León. Es muy importante advertir que Ostucán tan sólo el 7% de su población mayor de cinco años habla zoque, en tanto que Francisco León, no obstante de ser un municipio donde el 77% de su población mayor de cinco años es indígena, el porcentaje de población mayor de 60 años se equipara a un

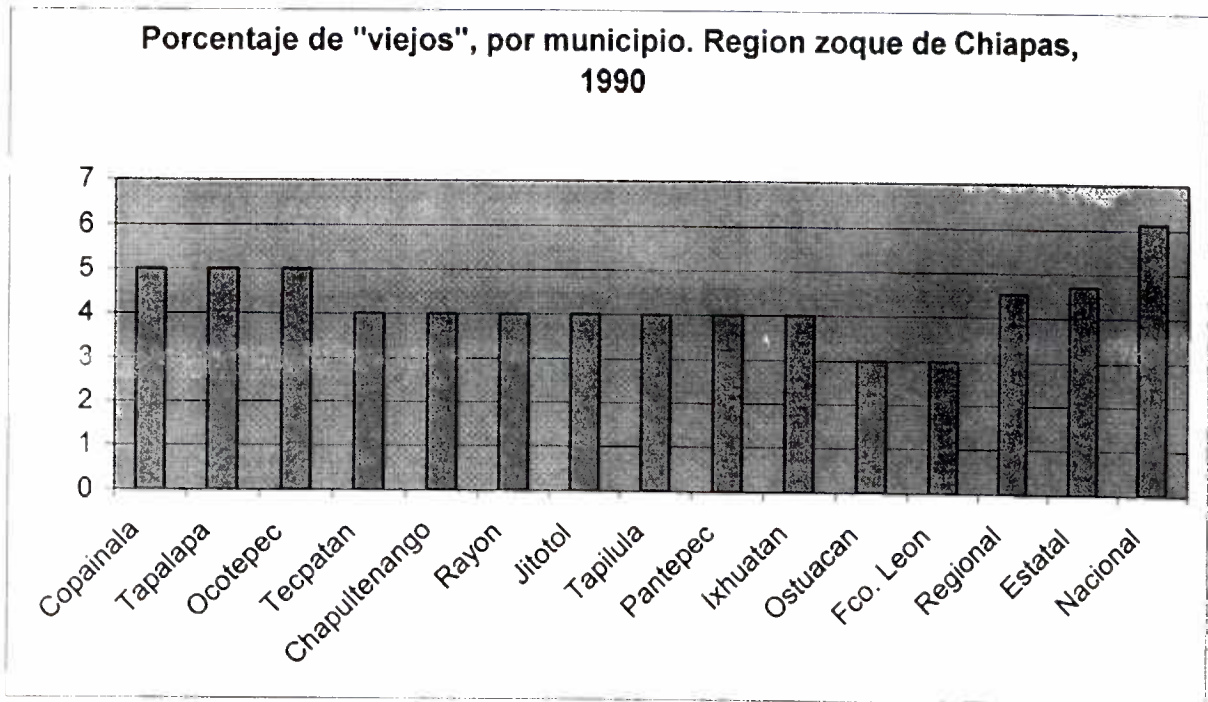


municipio cuya población mayoritaria (92%) es mestiza y su población total es cuatro veces más grande que el municipio indígena. En síntesis, dos municipios con composición étnica muy diferente mantienen prácticamente el mismo porcentaje de población que se encuentra en la *tercera edad*, crecen por abajo del promedio estatal. Véase gráfica No. 4



**El noroeste chiapaneco por municipios y porcentajes, según población que se encuentra en la "tercera edad", 1990.**

Gráfica No. 4



Fuente: *Chiapas, resultados definitivos*, Tomo I, resultados básicos, INEGI, 1990.

Sin embargo, como quedó asentado líneas arriba, debemos considerar que el Municipio de Francisco León le asiste una desventaja sobre su similar Ostuacán, pues el primero fue prácticamente borrado del mapa tras la erupción del Chichonal, en marzo de 1982. De suerte tal que parte de su población original de "viejos" bien pereció en las distintas fases eruptivas, bien se encuentran en las comunidades de reacomodo en 1990; fenómeno que repercute en el perfil etario contemporáneo, por lo que su bajo porcentaje de personas de edades avanzadas, tiene que ver con este tipo de fenómenos poblacionales.

Asimismo, es importante referir que, entre otras cosas, como Francisco León es un municipio oficialmente desaparecido, no cuenta con servicios de urbanización. Aunque la información de personas que se encuentran en la *tercera edad* corresponde a

1990, todavía en 1995, por ejemplo, el servicio médico oficial es inexistente; de 662 viviendas, 374 de ellas no dispone de agua entubada; 312 no cuenta con drenaje, y 432 casas no cuentan con energía eléctrica (*Chiapas, Tomo I, 1996:392*). Las unidades médicas de seguridad social están establecidas en ciudades pequeñas, y a ella recurren los afiliados, de los cuales, el 88% de los usuarios está concentrado en Tecpatán, Tapilula y Copainalá, que son las principales localidades de la región.

El ex-municipio de Francisco León es sólo un reflejo de las condiciones sociales de marginación que vive la población indígena, sobre todo las de la porción serrana. Resulta irónico, pero en territorio zoque existen las tres presas hidroeléctricas más grandes del país, sin embargo, más del 35% de la región no cuenta con energía eléctrica; más del 33% no tiene agua entubada y más del 41% no dispone de drenaje. Las tierras de cultivo son de temporal, y sus caminos están en muy malas condiciones, algunas transitables sólo en época de secas.

A los zoques les irrita el abandono de que son objeto; esto ha generado un clima de violencia generalizada en la población, y manifiestan su rebeldía en forma abierta. El salario mínimo es de 20 pesos diarios (2.50 dólares aproximadamente). En busca de mejores ingresos, los jóvenes han superado la frontera migratoria nacional, y han puesto los ojos hacia el vecino país norteamericano, los Estados Unidos.

De acuerdo a los registros de telefonía rural, los destinos más socorridos son los estados de Texas, Carolina del Norte, Illinois y California. Casos muy aislados y temporales el destino menos socorrido es Alaska. En 1995, se recibieron un total de 9317 giros telegráficos, de los cuales, 9063 fueron de procedencia doméstica, en tanto que el resto (254), de procedencia internacional (*Anuario estadístico, 1996:93*). Las remesas económicas de alguna manera constituye un apoyo familiar en la vejez.

A pesar de la marginalidad en que vive la población en general y de los zoques en particular, las personas que rebasan la barrera de los sesenta años se está incrementado en forma considerable. Los servicios de salud existentes en la región como hemos visto son insuficientes, y el problema cada vez va a ser más crítico. Por ejemplo, existe solamente una Casa-Hogar para ancianos en la zona norte, ubicada en Juárez, y es atendida por el DIF, con una capacidad de atención para 16 ancianos (9 hombres y 7 mujeres), todos ellos mestizos. No está por demás decir que es totalmente insuficiente para la demanda creciente de esta población.

### **E) Conclusiones del capítulo**

El estado de Chiapas es el otro México, el México indígena. Llena de contradicciones: rica en recursos naturales en oposición a la marginación y pobreza de la mayoría de sus habitantes, pero con mayor crudeza en la población indígena. La segregación sociocultural que viven los pueblos indios ha sido una constante hasta hoy día. Este problema ha generado diversos conflictos sociales como el estado de guerra que dió inicio el uno de enero de 1994. Chiapas en general, y la población indígena en particular, la caracterizan la pobreza y marginación. Bajo ésta perspectiva se enmarca el estudio de la evolución de la llamada *tercera edad* en este estado fronterizo sureño, situación que le da cierta particularidad cultural y económica del fenómeno de envejecimiento poblacional.

El sector de sesenta años de edad y más, está creciendo a ritmos acelerados en prácticamente todo el mundo. México no ha sido la excepción, de hecho, el crecimiento poblacional de este grupo etario en la última década se ha calificado como de “inédito en la historia” demográfica del país, debido a que su crecimiento irrumpió, en 1960, de

menos uno por ciento, a cuatro por ciento en 1990, desde entonces la población de la *tercera edad* va en ascenso. Chiapas va a la zaga del resto del país.

El fenómeno tiene un comportamiento heterogéneo muy complejo en el que se conjugan, entre otras cosas, regiones, economías, culturas, composición por sexo, etc. Sin embargo, un factor que ayuda a añadir más años a la vida ha sido el acceso que se tenga a los servicios de salud; acción que permite en buena medida solucionar o controlar padecimientos que antes eran causas de muerte a edades más tempranas.

En México se ha observado que el promedio de la esperanza de vida se ha venido incrementando en forma considerable, sobre todo en los últimos decenios. De hecho, no es sino a partir de 1960 y 1970, que se logra superar la barrera etaria de 60 años, y Chiapas apenas lo logra una década después. En la actualidad, el promedio de la esperanza de vida en el país ha alcanzado casi los setenta años, y Chiapas tiene una desventaja de tres años y medio con respecto al promedio nacional. Sin duda, los valores se irán incrementado logrando cada vez mayor presencia de población en la llamada *tercera edad*, conquistando nuevos espacios y creando nuevas necesidades que exige dicha población, como servicios de salud especializados, pensiones de retiro laboral, nuevos roles sociales de la población envejecida, etc.

Una de las características de la población mayor de 60 años de edad en el estado de Chiapas es que su mayoría es pobre, con alta composición de población indígena (28%) y analfabeta 30% de la población total. El problema del analfabetismo en la población indígena es más dramática, pues alcanza el 83.17% de ella. Las estadísticas demuestran que la población de la *tercera edad* se trata, en general, de una población general marginada, con relativo acceso primordialmente a servicios de salud de primer nivel en las instituciones de asistencia social.

El viejo prácticamente tiene negado el acceso a los servicios de salud privados, pues su economía es de subsistencia. En 1990, por ejemplo, el salario mínimo era de siete pesos diarios (dos dólares aproximadamente), y en 1996, de veinte pesos diarios, que de acuerdo a la paridad del dólar estadounidense, equivale a 2.50, por una jornada mínima de ocho horas al día. Una de las estrategias de hacer frente a la crisis económica ha sido la migración principalmente de jóvenes a los centros urbanos en busca de mejores condiciones salariales.

En el estado, sólo el 9.4% de la población de 60 años y más es empleada; el resto, trabaja por su cuenta. Sólo el 3.42 es jubilada o pensionada. Pese a los niveles de pobreza y marginación en que viven, la población de edades avanzadas, en los últimos cinco decenios se cuadruplicó, registrando un crecimiento porcentual, en 1990, por arriba de un par de estados del territorio nacional, y en la región de estudio, la población de “viejos” se incrementó en un 61.6% en el último decenio. Lamentablemente los niveles de pobreza se mantienen, al igual que el analfabetismo y la marginación.

El porcentaje de población de edades avanzadas en 1990 en la república mexicana es de 6.13%, y su similar en el estado de Chiapas corresponde al 4.71%, en tanto que el regional es de sólo 4.54%. Sin embargo, a nivel regional hay algunos municipios que el porcentaje de personas mayores de 60 años supera en mucho el promedio estatal, y se asemeja al porcentaje promedio nacional, pero son los menos.

Algo muy importante que resaltar es el hecho de que en la región de estudio, los dos municipios con mayor porcentaje de población indígena, crecieron a la par en porcentaje de población mayor de 60 años, con municipios que tienen población mestiza mayoritaria. Esto quiere decir que la población de edades avanzadas, del noroeste chiapaneco, crece igual independientemente de la composición étnica. Fenómeno que es

muy significativo, pues desmitifica la idea de que los pueblos “tradicionales” tienen un crecimiento inferior de personas mayores de sesenta y más años, a los pueblos no “tradicionales”. En la actualidad, el saber popular argumenta que la gente “indígena” y aquella que vive en el campo viven más que la gente de la ciudad, pues los primeros hacen más ejercicio y llevan una vida más sana -alimentos naturales, ejercicio, tranquilidad, menos contaminación, etc.- (Ortíz, 1995:71), que los segundos. Sin embargo, como quedó asentado antes, el relativo acceso a los servicios de salud de primer nivel jugó un papel preponderante en el control de padecimientos principalmente de origen infeccioso.

Contrario a la tendencia general del envejecimiento, la población de la *tercera edad* en el estado, se “masculiniza” con mayor peso porcentual, a partir de los 65 años, aunque en la esperanza de vida, la mujer tiene una ligera ventaja sobre el hombre. La “masculinización” del envejecimiento es más evidente en la población indígena, llegando a un índice de masculinidad hasta de 116 hombres, por cada cien mujeres, en contraste, a nivel estatal, la relación es de 107 hombres por cada cien mujeres. Es muy probable que la alta mortalidad materna afecte éste tipo de patrón de “masculinización”, que es contrario a la tendencia natural del envejecimiento poblacional que se observa en otras sociedades tanto rurales, semirurales y urbanas. De igual manera hay que considerar la migración de personas jóvenes a los centros urbanos.

Podría pensarse que los pueblos indígenas actuales de México son reacios al cambio social. Nada más falso al menos para el caso de los zoques, sobre todo los jóvenes. En la actualidad, los pueblos hacen serios reclamos al gobierno y a sus instituciones para que los indígenas sean considerados en los planes de acción y políticas gubernamentales. Exigen participación política y un trato más igualitario, respetando las diferencias culturales, en relación a los no indígenas. En el plano cultural, dos de los municipios zoques Tecpatán y Copainalá, tienen repetidoras de canal de televisión donde



trabajan programas televisivos de interés municipal. Asimismo, en Copainalá entró en operación una estación de radio bilingüe que da cobertura a la región zoque, con programas que buscan reforzar la identidad cultural de la etnia, donde los “viejos” juegan un papel protagónico por la memoria histórica y cultural que poseen.

Es indudable que si se presta mayor atención a los pueblos marginados habrá un *boom* de “viejos”, que de hecho se espera a principios del próximo milenio, pues las generaciones que ahora son jóvenes y adultas están mejor preparadas en diversos aspectos, tanto académicos como de relaciones laborales. El panorama de envejecimiento de la población va a cambiar a pasos más acelerados, teniendo más presencia de indígenas pensionados, lo que hará un cambio en el estilo de vida de la población de edades avanzadas de la población marginada, haciendo frente una nueva forma de vivir la vejez.

La población indígena zoque ha tenido una vida muy agitada, convulsionada no sólo por los movimientos políticos y sociales, como los reacomodos poblacionales por la construcción de presas hidroeléctricas sino también por eventos naturales como la furia volcánica, que los ha obligado a desplazarse de su territorio, para buscar refugio muchas veces fuera de su área cultural.

La realidad del fenómeno del envejecimiento poblacional de los zoques apenas está iniciando. Es el apunte hacia una transición del envejecimiento que se gesta bajo una estructura sociocultural muy compleja. Cabe preguntarse varias cosas: ¿cuál será el rol del viejo en la nueva estructura poblacional que se está gestando?, ¿se seguirá considerando al viejo auténtico y hermoso?, ¿es o se seguirá considerando al viejo económicamente valorado?. ¿Qué significado social tiene el ser viejo(a) en la cultura zoque?, ¿cuáles son los parámetros que utilizan los zoques para “medir” o

estimar la edad, cuándo se es viejo(a)? El siguiente capítulo busca responder estas interrogantes.

## CAPÍTULO III

### CULTURA ZOQUE DE LA VEJEZ

#### Introducción

El presente capítulo tiene como propósito, en primer término, develar la percepción que tienen los zoques contemporáneos de la vejez tanto masculina como femenina, a partir de criterios culturales clasificatorios que permitan determinar cuándo se es viejo y vieja. En segundo lugar, una vez conocida la etapa que marca el umbral a la vejez, es conocer cuál es el o los roles del viejo y la vieja de la etnia en estudio. En tercer lugar, busca indagar cuáles son los estigmas y las virtudes que implican el hecho de ser reconocido como viejo(a) en la comunidad y, finalmente, hacer una discusión general del capítulo. El resultado del estudio se vierte en cuatro apartados: a) gradación zoque de la edad, b) el *rol* social de los viejos, c) entre el estigma y la virtud de la vejez, d) conclusiones del capítulo.

#### A) *Gradación zoque de la edad*

El análisis del ciclo de vida, de acuerdo a Christine Fry (1980:3) tiene varias dimensiones por las cuales puede ser estudiado, pues dependiendo la sociedad de la que se trate, tiene una escala multidimensional que combinan tres indicadores del tiempo: *el tiempo de vida* (una medida cronológica de una serie de cambios durante el ciclo de vida), un *tiempo social* (edad graduada de *status* y roles que ocurren en el tiempo en diferentes etapas durante el ciclo de vida), y un *tiempo histórico* (los eventos sociales, políticos y económicos, con efectos en las vidas de los miembros de una sociedad particular). En culturas que no están reguladas por el reloj, se basan en otros ritmos

naturales, donde las periodicidades son expresadas en otras escalas de tiempo y reflejadas en el ciclo de vida (*Fry, op. cit.:5*).

Las formas de percibir el tiempo es cambiante en diferentes sociedades, existen varios patrones. En muchas culturas, por ejemplo, el tiempo puede ser cíclico, plural, reversible, no lineal, espiral, y hasta no medible (Östör, 1984:282), y las etapas del ciclo de vida no necesariamente corresponden a las clasificaciones occidentales de niñez, juventud, adolescencia, madurez y ancianidad, pues pueden obedecer a otros criterios de racionalización. Nuestro interés en este apartado es conocer cuál es la clasificación etaria del ciclo de vida individual de los zoques del noroeste chiapaneco, pero antes, veamos algunas otras experiencias de medir la edad entre otros grupos indígenas vecinos de los zoques, y de los zoques mismos.

Los mixes, por ejemplo, quienes son no sólo vecinos sino también del mismo tronco lingüístico que los zoques, dividen, según Weitlaner y Hoogshagen (1994:507-521), en cinco grados el ciclo de vida, siendo estos:

## Cuadro No. 1/cap3

## Ciclo de vida y grados de edad entre los mixes de Oaxaca

Mixes de Coatlán	edad	Mixes de Totontepec	Grado de edad
1- <i>Pi'ik 'ana'ak</i>	0 a 12	<i>Pi'öunik</i>	niños
2- <i>Yuhk yejkp</i> (hombres)	12 a 20	<i>Patëjkiva</i> (h y m)	jóvenes
<i>këxyiy tëjk</i> (mujeres)	12 a 20		jóvenes
3- <i>Mëj' an'ak</i>	20 a 40		adultos
	20 a 30	<i>yayatyëjk</i>	adultos menores
4- <i>Tsan</i>	40 a 60		medios ancianos
	30 a 40	<i>tsan</i>	adultos mayores
5- <i>Mëh ha'ay</i>	70 y más		principales ancianos(as)
	40 a 60	<i>mëj önik</i>	medios ancianos(as)
	60 a 70	<i>amëjë tëjk</i>	ancianos
	60 a 70	<i>amëjë tëjk</i>	ancianas

Fuente: Weitlaner, R. J. y S. Hoogshagen, 1994: 507-521.

Según los autores, los grados de edad son reconocidos dependiendo del tamaño y madurez de la persona, por ejemplo, un niño va a ser llamado “joven” cuando el pueblo juzgue que tiene suficiente inteligencia y fuerza para cumplir con las obligaciones del grupo de jóvenes. “Otro factor es el término de los cargos que cierto grupo desempeña, a veces hay hombres que se retrasan en el cumplimiento de sus cargos por cuestión de enfermedad, o por ser muy pobres. Estos hombres no entran al siguiente grupo de edad sino cuando ya cumplieron sus cargos [civiles y religiosos exclusivamente masculinos - campanero de la iglesia, policía, músico, etc.] en el grupo donde están. Los hombres que tienen algún defecto como cojera o ceguera, no desempeñan cargos y pasan los grupos de edad automáticamente, menos el último grado.” La mujer pasa de niña a joven cuando la madre considera que ya está apta para contraer matrimonio; cambiará su forma

de vestuario, dejará el vestido “moderno” y portará la indumentaria tradicional. La siguiente etapa la conquista con el matrimonio, después, con la presencia de nietos. Si nunca se casa pasa a ser conocida como “adulta-soltera”, e igual que las viudas, deben aprender un “oficio” para prestar sus servicios civiles y religiosos en las fiestas; de ésta manera logran adquirir el *status* social de “principal anciana” (*ibid*).

Otro ejemplo más sobre categorías etarias, esta vez referida a dos municipios zoques, Chapultenango y Ocoatepec, del norte de Chiapas, nos lo ofrece Córdoba (1975:192 Ss). Al respecto dice: “los zoques tienen sus propias categorías de edad, las cuales están relacionadas con las fases de la luna (a quien se ligan también los vegetales y los animales)”. Las fases etarias consideradas por Córdoba son cuatro:

- 1- *poyamina* (luna tierna) *tuma mina* (gente tierna) de 0 a 3 años.
- 2- *poyasoka* (luna creciente) *tumo sokaba* (gente verde) de 3 a 13 años.
- 3- *poyaraça* (luna llena) *tumo samepAt* (gente madura) al casarse.
- 4- *poyaoko* (luna menguante) *tumo muk* (gente vieja) de 65 a más años.

A su vez, las cuatro fases del ciclo de vida arriba descritas las subdivide distribuidas según sexo y roles asignados a la edad, en diez fases etarias, siendo éstas:

Cuadro No. 2/cap3

Fases etarias, según sexo y *rol* social, de los zoques de Chapultenango y Ocoatepec, Chiapas. 1975.

1- <i>trelo</i> . Nene, de 0 a 3 años	Recibe atención y cuidado
2- <i>une</i> . Niño, <i>yomo une</i> , niña, de 3 a 8 años	Juegan cerca de la casa
3- <i>soka</i> . Niño grande, de 8 a 14 años	Ayuda a su padre
4- <i>yomo une muja</i> . Niña grande, de 8 a 13 años	Obedece, aprende, cuida
5- <i>gai</i> . Muchacho, a partir de los 14 años	Edad de matrimonio
6- <i>pabiyono</i> . Señorita, a partir de los 13 años	Edad de matrimonio
7- <i>pAt</i> . Hombre, en el momento de casarse.	Sostiene a la familia
8- <i>yomo</i> . Mujer, desde el momento de casarse.	Cuida de su familia; ayuda
9- <i>acpo</i> . Viejo (no especifica edad)	Ayuda y aconseja
10- <i>cue</i> . Vieja (no especifica edad)	Ayuda y aconseja

Fuente: Córdoba (1975:193-194).

Córdoba advierte que los *status* aquí descritos están marcando a individuos de tres generaciones: Hijos-padres-abuelos. Por otro lado, el grado de madurez en la edad está asociado a los ciclos lunares, así, será “tierna” (luna tierna) en la infancia; “verde” (luna creciente), en la adolescencia; “madura” (luna llena) en la, adultez, y gente vieja (luna menguante), en la vejez.

Las fases etarias individuales no siguen necesariamente un camino lineal ininterrumpido, pues existen criterios sociales y biológicos que hacen que un individuo salte o no pueda o niegue haber superado la siguiente etapa de su ciclo de vida. El *status* social conquistado, la salud, así como la capacidad física en el trabajo productivo también serán determinantes para clasificar o ser clasificado dentro de alguna categoría etaria, etc. La fase etaria declarada o estimada de una persona, pues, está permeada por

diversas percepciones, lo que hace susceptible de manipularse de acuerdo a varios intereses del declarante.

Generalizando sin considerar las cuestiones arriba mencionadas, hemos elaborado, desde la visión zoque, un cuadro en el cual podemos apreciar la gradación zoque de la edad de acuerdo a las diversas fases del ciclo de vida. Por cuestiones meramente referenciales, incluimos en el cuadro un “horario” de los eventos cíclicos, y su correspondiente en meses o años, traducido a edad cronológica occidental. Es importante aclarar que son sólo estimaciones, aproximaciones, asociaciones; los parámetros que delimitan una fase etaria de otra, son sólo referentes, criterios sociales que nos permitirán “jugar” a construir y a estimar la edad.

La vida y la muerte es vista como un ciclo inviolable; el tiempo es continuo e irreversible, su trayectoria es horizontal y gira en espiral; asciende durante el día y desciende por las noches, sigue el camino, desde el punto de vista del observador, del sol. La edad está estrechamente relacionada con el día (vida), y la noche (vida después de la vida). Como tal, tiene varias escalas; sin embargo, el ciclo solar individual puede sufrir una interrupción violenta en cualquier etapa de la vida diurna. El fenómeno es conocido en lengua zoque como *makaka'e jama* (lit.: se muere el sol), y habrá de entenderse por ello, muerte prematura del sol, es decir, eclipse.

Este es el punto de vista indígena zoque de estimar la edad y asociarla a diversas fases del día y de la noche. Es la percepción de los “viejos”; la clasificación y el lenguaje utilizados son propios del habla culta. Los jóvenes no están muy familiarizados con la terminología sacra, y recurren al habla común, ignorando muchas veces el sentido



metafórico del habla elitista.<sup>14</sup> Sirva el ciclo de vida pues, como aproximación a una trayectoria *ideal* de vida.

Cuadro No. 3/cap3.

Gradación zoque de la edad, en relación al ciclo espiral del día y de la noche, según sexo

Fase del sol	Horario estimado	Fase etaria	Sexo	Edad aproximada
<i>Kene bako</i> “Luz del alba”	3 a 4	<i>niyuko yomo</i> “sospecha de embarazo”	M/F	2 a 3 meses en el vientre materno
<i>Napndsu</i> “despidiendo la noche”	5 a 6	<i>maka une yomo</i> “embarazo confirmado”	M/F	3 a 9 mese en el vientre materno
<i>Maka une jama</i> “nace la vida, nace el sol”	6 a 7	<i>koyo une</i> “tiernito, recién nacido”	M/F	0 a 2 años
<i>Noman pijtu jama</i> “está calentando el sol, la vida”	7 a 8	<i>che'bo une</i> “pequeñuelo”	M/F	2 a 4 años
<i>Kimum jama</i> “asciende el sol”	8 a 9	<i>meja'a une</i> “crece el hijo”	M/F	5 a 10 años
<i>Yujk ja'kpo jama</i> “crece sin control el sol”	10 a 11	<i>soka une</i> “adolescente”	M	11 a 13 años
	10 a 11	<i>pabiñomo une</i> “adolescente”	F	11 a 15 años

<sup>14</sup> El habla culta es conocida en lengua nativa como *majsan o'de* (idioma sagrado, bendito). Se caracteriza por ser altamente reverencial, metafórico, poético, persuasivo, especializado; es utilizado en eventos que requieren exquisitez de lenguaje. Sólo algunos viejos (curanderos, rezadores, oradores, comadronas) pueden acceder al lenguaje culto.

<i>Kujk jama</i> “cenit”, “plenitud”	12 a 13	<i>soka</i> “soltero”	M	16 a 26 años
	12 a 13	<i>pabiñomo</i> “señorita”	F	14 a 24 años
<i>Kujk jama dsu' e</i> “umbral entre la mañana y la tarde”	13 a 14	<i>kanan soka</i> “solterón”	M	27 y más años
	13 a 14	<i>Pabiñomo dsu' e</i> “señorita-noche”	F	25 y más años
<i>Tsaía</i> “inicia la tarde”	15 a 16	<i>kodojk pot</i> “columna vertebral de la casa”	M	30 a 49 años
	15 a 16	<i>kodojk yomo</i> “columna vertebral del hogar”	F	26 a 49 años
	15 a 16	<i>tsamo bot</i> “hombre macizo”	M	50 a 55 años
	15 a 16	<i>tsamo yomo</i> “mujer maciza”	F	50 a 55 años
	15 a 16	<i>kujkan bot</i> “hombre a la mitad (de viejo)”	M	56 a 59 años
	15 a 16	<i>kujkan yomo</i> “mujer a la mitad (de vieja)”	F	56 a 59 años
	<i>Pitse 'a</i> “avanza la tarde”	17 a 18	<i>kanan bot</i> “hombre con descendientes”	M
17 a 18		<i>chu' e yomo</i> “mujer que se hace noche”	F	60 a 75 años

<i>Ne tyejkoyu jama</i> “se avecina el ocultamiento”	19 a 19:30	<i>achpo</i> “el hermano mayor se encorva”	M	76 a 84 años
	19 a 19:30	<i>chu'e</i> “se hizo noche”	F	76 a 84 años
	19 a 19:30	<i>makamga'e achpo</i> “se oculta el encorvado”	M	85 y más años
	19 a 19:30	<i>makamga'e chu'e</i> “se oculta la noche”	F	85 y más años
<i>Makaka'e jama</i> “se eclipsa el sol”	Interrupción del ciclo de vida (excepto suicidios), en cualquier etapa, previa a “la entrada del sol a la tierra”			
<i>Tsu'an</i> “antes de la media noche”	Personas de cualquier edad que han sido “robadas” por el “encanto” ( <i>jubo</i> , el que atrapa, retiene) y que se cree viven en algún lugar mítico, atrapados en el tiempo y en el espacio; quienes mediante algún artificio, pueden reincorporarse a la vida diaria, recordando las cosas como si hubieran sucedido el día de ayer.			
<i>Pagujk tsuy</i> “media noche”	Personas que viven en la obscuridad por haberse quitado la vida, recurriendo al suicidio.			

Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas, México, marzo y abril de 1997.

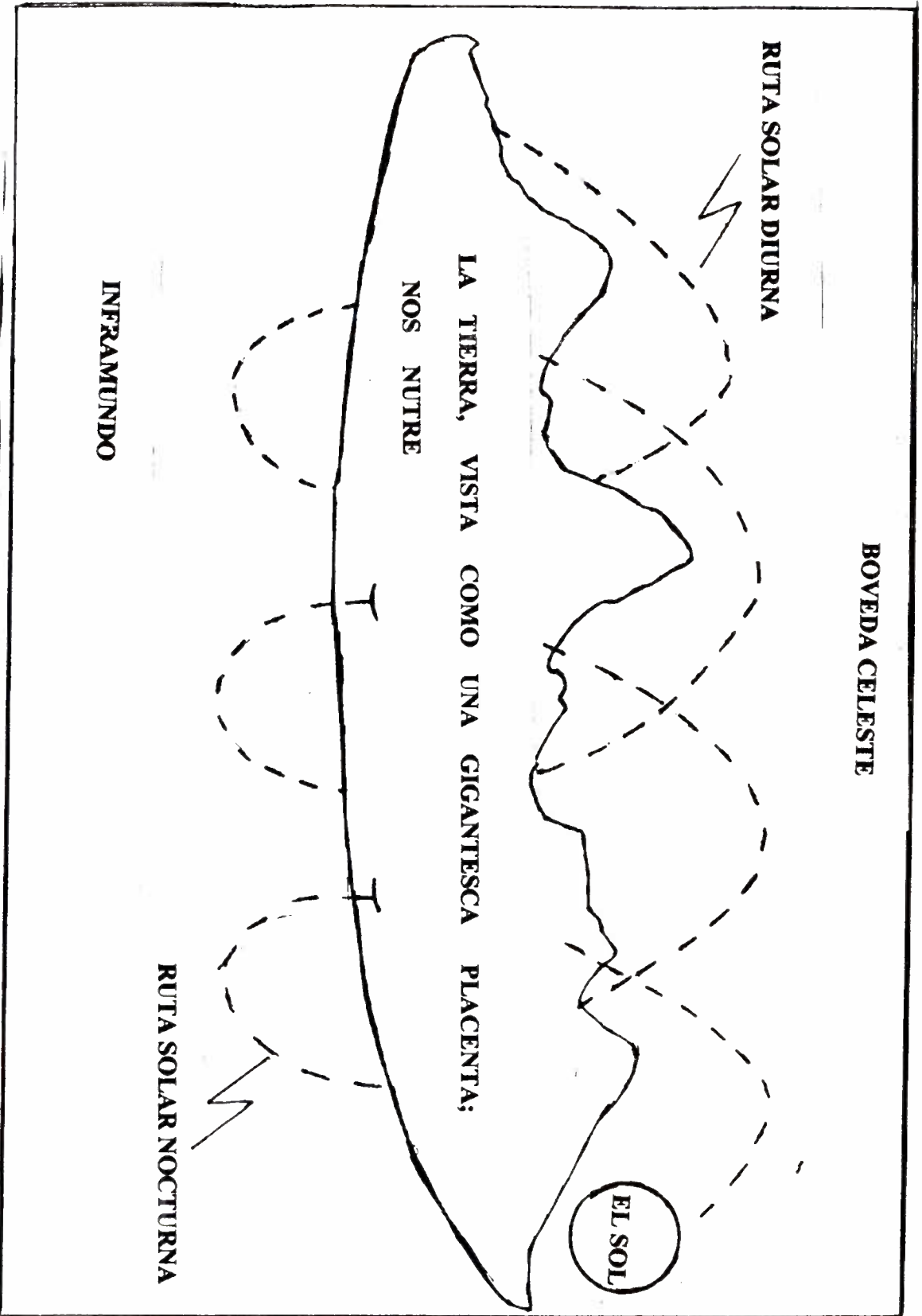
El ciclo de vida diurno está dividido en once fases o etapas. El sol inicia su recorrido con 1, luz del alba; 2, le sigue la fase que despide la noche; 3, se produce el alumbramiento; 4, el sol empieza a calentar el nuevo día; 5, inicia el ascenso; 6, el sol asciende sin control; 7), en su recorrido llega a su plenitud que es el cenit; 8, continua la plenitud del sol preparando el umbral a la tarde; 9, inicia lentamente el descenso, es decir, la tarde; 10, acelera su caída dando paso al avance de la tarde, y 11, finalmente se

encorva anunciando que se avecina el inminente ocultamiento. La vida, y en forma análoga al recorrido que hace el sol, pasa por varias fases etarias.

1- Para poder entender mejor la concepción zoque de la edad y su relación con el ciclo solar, es preciso referir que La Tierra, como planeta, es concebida como una gigantesca placenta. Cada árbol, cada planta, en suma, cada ser vivo es un cordón umbilical que guarda estrecha relación con la tierra, nuestra Madre Mayor (La Gran Abuela), la que nos nutre. De la relación que guardemos con Ella es la suerte que nos depara. El sol, en forma reverencial, es conocido como nuestro Hermano Mayor (el más viejo, nuestro Gran Abuelo); nace cada día de la tierra y por las tardes, al ocultarse, la fecunda para que geste una nueva vida, un nuevo sol. La luna, en cambio, está asociada a las mujeres, y es conocida como La Hermana Mayor. El siguiente cuadro muestra, en forma esquemática, la concepción zoque, del ciclo solar diurno y nocturno, y su relación con el tiempo.

# CONCEPCION DEL TIEMPO ENTRE LOS ZOQUES:

CUADRO No. 4/CAP. III CONTINUO E IRREVERSIBLE, CON TRAYECTORIA HORIZONTAL Y GIRA EN ESPIRAL. ASCIENDE DURANTE EL DIA Y DESCENDE POR LAS NOCHES.



Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas. México. Marzo y abril de 1997.

Así, en forma análoga, la vida y el conteo de la edad individual empieza desde que un nuevo ser se gesta en el vientre materno. Al igual que el sol, el producto se está preparando para el alumbramiento. Cuando la futura madre confirma su embarazo, se dice que *maka uñe yomo* (lit.: va a tener su bebé la señora) se gesta el alumbramiento, el cuerpo se carga de calor.

Se espera que el sol nazca también. En religiones antigua, como la maya, “el pueblo espera ansioso en la oscuridad la aparición de la estrella de la mañana, mensajero de la luz que viene al mundo” (Thomson, 1980:244). En esta fase el nuevo día inicia su carrera bajo la etapa conocida como *kene bako* (lit.: luz del alba), periodo estimado entre las tres y las cuatro de la mañana. El sexo del producto se desconoce, pero la edad del feto se calcula entre los tres primeros meses de vida en el vientre materno.

2- Antes de que el sol se haga visible, éste se encuentra en su fase *napndsu*, es decir, “despidiendo la noche”, periodo comprendido entre las cinco y las seis de la mañana. Podríamos ubicar la edad del humano entre los tres y nueve meses de desarrollo en el vientre materno. En esta etapa, el ser aún no ha nacido, permanece en la obscuridad, aunque es capaz de oír, de sentir, de moverse. Se hacen los preparativos porque *maka idi pine une* (lit.: “va a nacer el niño”); “va a ver la luz”.

3- El momento de la salida del sol, del alumbramiento (el parto), se conoce como *maka uñe jama* (lit.: “nace el sol”). En lenguaje culto, *jama* significa justamente vida, por lo que también se puede entender por la expresión anterior, como “nace la vida”. Fenómeno que se estima entre las seis y siete de la mañana. El humano registra esta edad como *koyo une* (lit.: tiernito, recién nacido), aplicado a infantes de sexo indistinto.

4) Desde que nace, el producto requiere de cuidados especiales, pues está iniciando la vida en el exterior, se encuentra en una etapa conocida como *noman pijtu*

*jama*, es decir, su vida está alimentándose de calor y fuerzas preparándose para iniciar un largo y penoso recorrido. El infante puede ser conocido como “pequeñuelo(a)”, más o menos hasta los dos primeros años de edad. El sol también tiene su edad “tierna”, y es considerada así desde que “nace”, como hasta las siete u ocho de la mañana aproximadamente.

5- El sol, desde el punto de vista del observador, empieza su ascenso. En lengua zoque esta etapa es conocida como *kimum jama* (lit.: sube, crece el sol, la vida),<sup>15</sup> podría ubicarse esta fase entre las ocho y nueve de la mañana. La fase etaria *kimum jama*, entre los 5 y 10 años aún no requiere nomenclatura de diferenciación sexual.

6- Entre las diez y once de la mañana, aproximadamente, empieza el conteo de la edad con criterios de diferenciación sexual. Así, se llega al ciclo de vida conocido como *yujk yak'po jama* (“crece sin control, escapa el sol”), expresión referida seguramente a los cambios físicos, emocionales, etc. que el individuo experimenta en esta fase, delimitado en dos etapas: *soka une* (lit.: soltero tierno; adolescente), a los varones entre los 11 y 13 años; y *pabiñomo une* (lit.: soltera tierna; adolescente), para las hembras comprendidas entre los 11 y 15 años de edad. Las personas de esta edad tienen como característica de enojarse fácilmente y se vuelven reveldes. En lenguaje coloquial se dice que “está calentando mucho el sol”.

7- El sol, en su recorrido, llega al cenit. Ha llegado a *kujk jama* (lit.: medio día). La plenitud del sol la alcanza entre las doce y trece horas. Los individuos llegan a la edad de matrimonio. El hombre atraviesa la etapa conocida como *soka* (joven, soltero),

---

<sup>15</sup> Existe una costumbre antigua de pedirle al sol que el hijo crezca en talla. Por las mañanas se para al infante viendo hacia el sol, y se le pide que el vástago sea alto, y que permita lo acompañe en su recorrido. Este acto es conocida como *kimum jama*, es decir, “crece el sol”.

periodo comprendido entre los dieciséis y veintiséis años de edad. La mujer, por su parte, alcanza la fase de *pabiñomo* (lit.: señorita, soltera), estimada entre los catorce y veinticuatro años de edad. A esta edad ya muchos son padres o madres.

8- La plenitud del sol se extiende gracias a que existe una etapa de transición entre la mañana y la tarde. Este período es conocido como *kujk jama dsu'e* (lit.: umbral a la tarde). Sucede entre las trece y catorce horas. El hombre que no contrajo matrimonio en la fase anterior, pasa a ser *kanan soka* (lit.: soltero tardío, solterón) a los veintisiete años y más. La mujer que tampoco contrajo matrimonio en su fase de *pabiñomo*, pasa a ser conocida como *pabiñomo dsu'e* (lit.: señorita-noche), categoría asignada aproximadamente a los veinticinco años y más.

9- Después de la plenitud del sol, éste empieza a “madurar”. El tiempo asignado a este periodo es corto si consideramos que ocurren tres niveles de edad en el individuo. El sol, entre las quince y dieciséis horas entra en su fase *tsaía* (lit.: inicia la tarde). En este gran periodo el individuo pudiera llegar a ser abuelo o abuela, pero no necesariamente considerado viejo. Más bien, al final de ésta etapa *inicia* la vejez, pero no se alcanza a ser viejo en su *totalidad*, sino tan sólo se es **viejo a la mitad**, “semiviejo”, o se encuentra en etapa de *inicio* de la vejez.<sup>16</sup> Podríamos hablar más bien de una transición a la segunda etapa de la vejez, pero “funcional” en términos laborales y de salud. En lengua nativa el abuelo es designado con el término afectivo de *tata* (padre); reservando el término reverencial de *tata kanan* (padre-viejo, del que descendiendo) para los bisabuelos. Al *iniciar* la vejez, será una práctica común de quitarse la edad o “aparentar”

---

<sup>16</sup> Preocupados por la aparición de las canas - y su asociación a la vejez- en edades “tempranas” o la pérdida del cabello será atribuido a que nacieron en luna llena, y no tanto por la edad cronológica u otros factores. Principalmente los hombres recurrirán a disimular las canas tratándose con un preparado casero a base de semillas de mamey; y, buscando detener la calvicie, con la sabia de la raíz de la mata de plátano.



menos edad de la que se tiene. Se presumirán hazañas de valor, fuerzas y coraje para hacer saber que aún no se es viejo o vieja.<sup>17</sup>

La primera fase de edad “madura” que enfrenta el individuo al iniciar la tarde es conocida como *kodejk pot* en el hombre, y *kodejk yomo* en la mujer; por tales términos se entiende “columna vertebral de la casa”, en el hombre, y *kodejk yomo* “columna vertebral del hogar” en la mujer, es decir, son los encargados de la productividad, el sustento y el cuidado de la familia. En el varón, la edad se estima entre los treinta y cuarenta y nueve años; en la mujer, entre los veintiséis y cuarenta y nueve años de edad.

La segunda fase se conoce como *tsame bot* en el hombre, y *tsame yomo* en la mujer; *tsame*, literalmente significa “macizo”, “sazón”, y la edad oscila entre los cincuenta y cincuenta y cinco años, en ambos sexos. El hombre, a partir de esta edad, puede alcanzar la distinción social de ser “principal”; la mujer, *oko* (abuela, en términos reverenciales), es decir, “gente de edad maciza”.

La tercera fase del periodo *tsaia*; se conoce con el nombre de *kujkan bot* en el hombre, y *kujkan yomo* en la mujer. Por tales términos se entiende “hombre maduro a la mitad de viejo”, y “mujer madura a la mitad de vieja”, respectivamente. La edad de tales clasificaciones se estima entre los cincuenta y seis, y cincuenta y nueve años de edad, sin diferenciación de género. Ser “hombre o mujer a la mitad de la vejez”, marca, en buena medida, dejar de ser “macizo” en su totalidad, y constituye el umbral que da paso a la vez funcional.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Bajo ninguna circunstancia se *chopeará* (remojarse algún alimento de consistencia dura –tortilla, pan, galleta- para hacer más fácil la masticación); de hacerlo, será un rasgo distintivo de ‘alimentarse como viejo’. Existen otras prácticas, principalmente masculinas, de resistencia a la vejez, por ejemplo, rehusarse a utilizar lentes.

<sup>18</sup> Entre los mixes de Coatlán, la edad *tsan* (maduros) y los de Totontepec mixes, la edad *měj’ önĭk*, estimada entre los 40 y 60 años, es autopercebida por los actores sociales, justamente, como “medios ancianos, medias ancianas”. *vid.* Weitlaner, *op cit.*: 508, 518.

10- El sol, en su recorrido, parece acelerar su descenso. Pronto alcanza la siguiente etapa conocida como *pitse'a* (lit.: avanza la tarde, claroscuro), el periodo se estima que ocurre entre las diecisiete y dieciocho horas. El hombre alcanzará entonces la edad de *kanan bot* (lit.: hombre con descendientes), y la mujer, *chu'e yomo* (lit.: mujer que avecina la noche). La edad para ambos se ubica entre los sesenta y setenta y cinco años. La actividad productiva disminuye considerablemente. El sol va perdiendo paulatinamente calor y fuerza. Los individuos de esta fase etaria pueden ser bisabuelos (*tata kanan*), de ahí la designación de personas con descendencia. Esta fase etaria declara la vejez funcional cuando la tarde ha avanzado.

11- El día prácticamente ha acabado, el sol debilita su calor y quedan pocos minutos de luz. El hermano mayor, como dicen los zoques, está por fecundar a la tierra para que geste una nueva vida, un nuevo día. Esta última fase del recorrido diurno, y el más corto, se conoce como *notyejkeyu jama* (lit.: se avecina el ocultamiento), se piensa sucede entre las diecinueve y diecinueve treinta horas. En esta etapa existen dos eventos importantes: primero, el sol encorva, y, después, se oculta para dar paso a la noche. Los individuos de esta última fase pueden ser tatarabuelos.<sup>19</sup>

La primera etapa es conocida como *achpo* (lit.: el hermano mayor encorva), categoría reservada para el hombre; en tanto que la mujer, alcanza la edad de *chu'e* (lit.: "se hace noche"). Ambas edades se calcula sucede entre los setenta y seis y ochenta y cuatro años o más. Es la edad de la vejez disfuncional; el cuerpo se encorva, la debilidad se apodera del cuerpo, se vuelve tembloroso y dependiente de la ayuda de terceros.

---

<sup>19</sup> En la terminología de parentesco en lengua nativa, la frontera generacional está marcada por los bisabuelos; por la línea generacional de EGO, el término de bisnieto(a) también se ha perdido. "*Tsoninganan* -para el bisabuelo- y *emechu'e* -para la bisabuela- son usados comunmente para dirigirse con respeto a una persona anciana. *Taway* es usado por los adultos y ancianos para dirigirse principalmente a los niños, aunque no medie relación familiar alguna..." vid Villasana (1988:91).

Finalmente, en la segunda etapa el sol entra a la tierra. El varón alcanza la máxima edad cronológica conocida como *makamga'e achpo* (lit.: “se oculta el hermano mayor encorvado”), y la mujer, *makamga'e chu'e* (lit.: “se oculta la noche”). Tal categoría etarea se alcanza a partir de los ochenta y cinco o noventa años. La visión -la luz, el día, la vida- se va haciendo ténue y el cuerpo pierde calor y las fuerzas le traicionan.

Existen dos edades que van más allá al ocultamiento del hermano mayor. Sin embargo, se aplican a personas que ya no se encuentran físicamente en la tierra, pero son la continuación del ciclo solar. “Viven” en la noche, y se espera o existe la posibilidad de que alguna vez puedan regresar al mundo de los vivos, exceptuando aquellos quienes recurrieron al suicidio.

Las dos edades nocturnas para ambos sexos son: *tsu'an* (lit.: antes de la media noche). Aplicado a personas de cualquier edad que han sido robadas por el “encanto” (*jubo*, el que atrapa, el que retiene) de quienes se cree viven en algún lugar mítico (cuevas, cerros), atrapados en el tiempo y en el espacio. Podrán, mediante algún artificio, reincorporarse a la vida diaria; al hacerlo, recordarán sus últimas actividades como si hubieran sucedido el día de ayer. El tiempo no habrá pasado para ellos.

La segunda edad nocturna es conocida como *pagujk tsuy* (lit.: media noche). En esta categoría están clasificadas las personas que recurrieron al suicidio. Dificilmente podrán iniciar o volver al ciclo diurno. Viven en la obscuridad, por voluntad propia. Los muertos van al mundo mítico llamado *Ip's tojk* (lit.: veinte casas), es el Inframundo. Es concebido como un laberinto, en el que existe un Gran Tribunal compuesto por trece deidades, quienes juzgan el comportamiento humano en la tierra. En *Ip's tojk* existen gobernantes y gobernados, libres y presos, acusadores y acusados, es decir, buenos y

malos. Cada persona ocupará el lugar que le corresponda según un veredicto dictado por el Gran Tribunal, el cual juzga el comportamiento humano en la vida terrena. Desde luego, el suicidio es severamente castigado (Reyes, G., 1988:340; Aramoni, 1992:305).

Cuadro No. 5/cap3

**Clasificación etaria de los zoques, según sexo**

SEXO			EDAD
MASCULINO	INDISTINTO	FEMENINO	ESTIMADA
<i>Makamga'e achpo</i>		<i>akamga'e chu'e</i>	85 y más
<i>Achpo</i>		<i>chu'e</i>	76 a 84
<i>Kanan bot</i>		<i>chu'e yomo</i>	60 a 75
<i>Kujkan bot</i>		<i>kujkan yomo</i>	56 a 59
<i>Tsamo bot</i>		<i>tsamo yomo</i>	50 a 55
		<i>Kodojk yomo</i>	26 a 49
<i>Kodojk pot</i>			30 a 49
		<i>Pabiñomo dsu'e</i>	25 y más
<i>Kanan soka</i>		<i>Pabiñomo</i>	27 y más
<i>Soka</i>			14 a 24
<i>Soka une</i>		<i>pabiñomo une</i>	16 a 26
			11 a 13
	<i>Meja une</i>		5 a 10
	<i>Che'bo une</i>		2 a 4
	<i>Koyo une</i>		0 a 2
	<i>Maka une yomo</i>		3 a 9 meses, edad fetal
	<i>Niyuko yomo</i>		2 a 3 meses, edad fetal

Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas, México, marzo y abril de 1997.

¿Qué implicaciones socioculturales tiene pasar o saltar de una etapa a otra?, pero sobre todo: ¿Cuándo se es viejo y vieja en la cultura zoque?. Son algunas preguntas que requieren ser contestadas. Para ello, nos apoyaremos combinando la concepción de la gradación etaria, y la autopercepción de la vejez de los actores sociales.

La terminología etaria en zoque culto, nos da algunos elementos que nos ayudan a interpretar la compleja concepción indígena del ciclo de vida. Llamamos la atención varias cosas. La analogía no sólo al relacionar las fases etarias con el ciclo del sol, sino también el lenguaje culto con que se designa a cada fase solar diurna y la terminología reverencial con la que se hace alusión al sol y a la tierra, como “El Hermano Mayor”, “El Gran Abuelo” y como “Nuestra Hermana Mayor”, respectivamente. La terminología zoque de la edad, después de los once años, empieza la diferenciación sexual. La nomenclatura etaria referida a los hombres está asociada al “Hermano Mayor”, es decir, al sol; en cambio, la destinada a mujeres, está identificada con la luna, “La Hermana Mayor”, más específicamente, con la noche. En la literatura cosmogónica de los mayas y otros grupos étnicos mesoamericanos, por ejemplo, se concibe que la luna es mujer y esposa del sol (Thompson, 1980:425). Los zokes, como podemos apreciar, aún mantienen esta relación manifiesta en la nomenclatura etaria sexuada.

La edad del individuo (al igual que la fase solar en el alba) empieza a ser contada desde que se manifiestan los primeros síntomas del embarazo; tras ser confirmado, pasa a la etapa embrionaria y a una segunda fase hasta la hora del alumbramiento. Es importante referir que no existe diferenciación sexual en la nomenclatura de las cinco fases etarias registradas desde el vientre materno hasta la edad estimada de diez años, esto se debe, probablemente, a que aún están en edad “tierna” (nueve de la mañana) y en plena fase de despegue en el crecimiento, de aprendizaje, de socialización. En general, las personas de estas edades obedecen, son respetuosas y protegidas; no cuestionan la autoridad de los padres, aunque pueden valerse de artimañas por la sobreprotección de sus abuelos quienes se vuelven un tanto “alcahuetes”, sobre todo si heredaron sus nombres, personalidad, rasgos físicos u otros parecidos, para algunas concesiones. Este gran periodo de crecimiento es conocido en términos genéricos como *une* (hijo, tierno).

Cuando empieza a calentarse el sol y se potencializa el “ascenso”, empieza la nomenclatura con diferenciación no sólo sexual, sino también etaria. El control sobre los hijos en la adolescencia se ve amenazado. La mujer *madura* primero que el hombre; los jóvenes en esta fase son muy volubles, cambian de actitud y estados de ánimo muy fácilmente. Se vuelven reveldes, enojados, presumidos, tímidos, extrovertidos, etc. Se atreven a regañar a los padres, a desobedecerlos, cuestionando su autoridad. La mayoría de edad se adquiere al contrar el matrimonio, generalmente los hombres entre los dieciséis y veintiséis años, y la mujer entre los catorce y veinticuatro años. La plenitud de la vida ocurre cuando el sol está en el cenit, evento estimado entre los catorce y los veinticuatro años de edad. Al momento del matrimonio los jóvenes dejan de ser *soka* en los varones y *pabiñomo* en las hembras, para acceder a la categoría genérica de *pot* para el hombre, y *yomo* para la mujer, como rasgo social clasificatorio de que el matrimonio los hace ser hombres y mujeres “completos”.

Gracias a que existe un umbral que define el paso de la mañana (juventud), a la tarde (madurez), el periodo de plenitud (adultez) se prolonga hasta los 25 y más años, hasta la fase etaria conocida *kodojk pot*, que literalmente significa “columna vertebral de la casa, del hogar”. Es en este periodo, justamente, en que el individuo puede ser o es ya abuelo. En cierta forma, el rito de pasaje queda marcado con la presencia de la segunda generación de ego. El umbral que separa la juventud, de la madurez, es alcanzada entre 30 y 49 años en el hombre y 26 y 49 años en la mujer. Sin embargo, a medida que se vayan añadiendo más nietos de la segunda generación, pero sin que estos contraigan matrimonio, las fases subsecuentes se pueden ir conquistando poco a poco. Así, el hombre y la mujer se vuelven “macizos”, “maduros” o “sazones”, hasta llegar a ser “hombre-viejo a la mitad” y “mujer-vieja a la mitad”. Esta última clasificación etaria significa varias cosas, entre otras, que se está en el umbral a la vejez, debido a que sus

hijos, a su vez, ya tienen hijos, pero pueden valerse por sí mismos. La salud da signos de flaqueza, de “debilidad”, como dicen los zoques. La segunda generación de ego, en cambio, se encontrarían en la plenitud de su vida.

Es justamente en el periodo *tsaía* (“avanza la tarde”, media vejez, transición a la vejez) donde, a parte de ser abuelo o abuela, tanto el hombre como la mujer pueden llegar a tener un reconocimiento social, dependiendo de su vida en comunidad (conducta ejemplar que les da autoridad moral) ganar un *status* social de prestigio como “principal” en el hombre, y *oko* (abuela, en términos reverenciales, en el oficio de partera) en las mujeres. Ser “principal” o persona de reconocido prestigio social significa tener la posibilidad de fungir como mediador de conflictos sociales y políticos de la comunidad; así también puede fungir como consejero, casamentero, en el ámbito de las relaciones personales y familiares, entre otras esferas.<sup>20</sup> La mujer, gracias al ejercicio de partera, con el tiempo logra el reconocimiento como *oko*, el cual le da prestigio social, y es considerada dentro la relación de parentesco ritual, como abuela.<sup>21</sup>

Avanzada la tarde, tanto la mujer como el hombre empatan en edad, pero no en la nomenclatura. El hombre se hace acreedor del sufijo *kanan* (con descendencia), y la mujer, *chu'e* (noche y su relación con la luna); fase etaria conquistada cuando la segunda generación de ego tienen, a su vez, hijos; siendo para los abuelos sus bisnietos. La fase del sol se encuentra en la etapa *pitse'a*; sus rayos son débiles, su luz es también ténue, el

---

<sup>20</sup>Otro nombre con que son conocidos los “principales” es la de “personas caracterizadas”. Para el caso de los mazatecos, *vid* Neiburg (1988:160 Ss). Báez-Jorge (1975:243) al estudiar a los zoques de Chiapas, llama “embajador” al anciano encomendado en pedir a la novia.

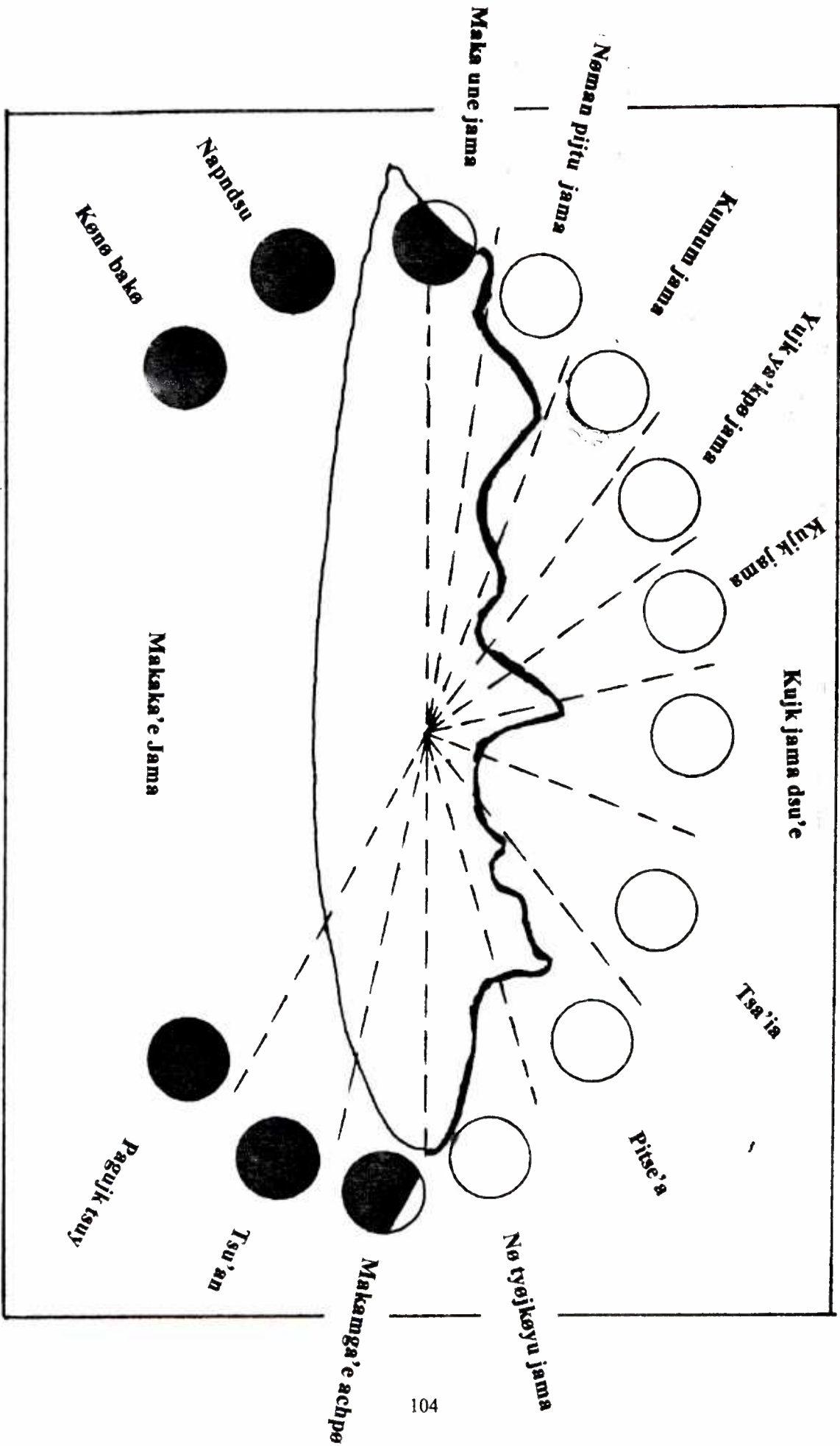
<sup>21</sup>Villasana (1988:104), al clasificar la teconimia de parentesco entre los zoques de Tapalapa, ubica a la partera (*okonana*) como pseudoparentesco, pues entre la partera y el recién nacido se establece una relación figurada, más no necesariamente de descendencia o de alianza. Traduce *okonana* como “madre última”, proveniente de los lexemas *oko*= lo que está a lo último, el extremo opuesto a EGO; *nana*=madre.

ocultamiento del sol es inminente. El individuo de fase etaria *pitse 'a*, se encuentra entre los 60 y 75 años de edad.

Finalmente, el sol termina su recorrido diurno; se avecina el ocultamiento. Este evento es el más corto de todas las fases solares, sucede tan sólo entre las 19:00 y las 19:30 horas aproximadamente. Encorvados, al igual que el Hermano Mayor, el Gran Abuelo, anuncia insistentemente su retiro para alimentar a la madre tierra y dar paso a un nuevo ciclo. El sol fecundará a la tierra para que geste una nueva vida, un nuevo sol. Sus nietos en cambio, apenas estarían en el umbral de la adultez, sus bisnietos, en la plenitud, y muy probablemente sus tataranietos estarían iniciando un nuevo ciclo vital. El siguiente esquema sintetiza la concepción zoque del ciclo solar en sus diferentes fases y su asociación al ciclo de vida.

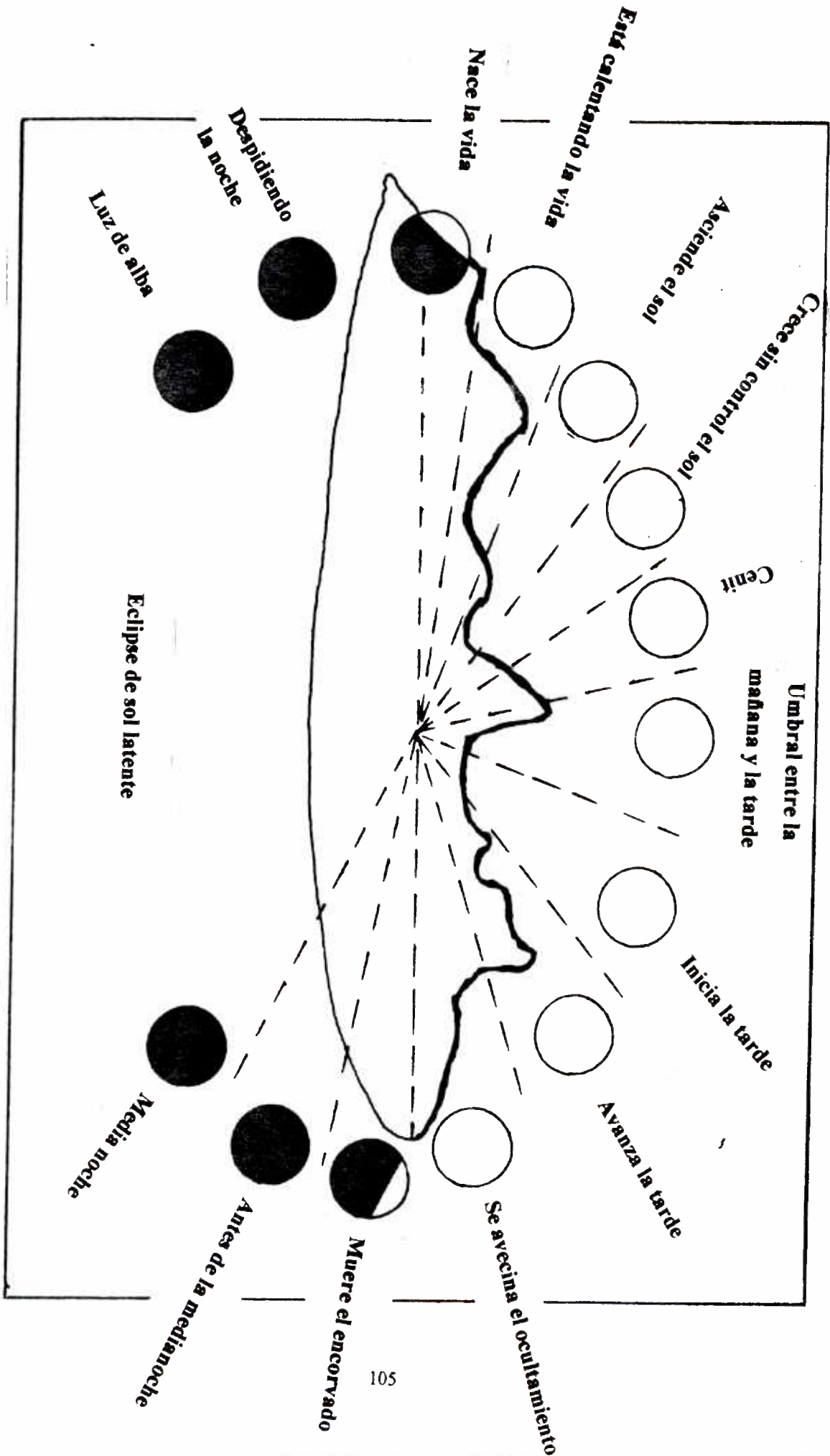


Concepción zoque de las fases etarias del sol, y su asociación al ciclo individual de vida



Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas. Marzo y abril de 1997

Concepción zoque de las fases etarias del sol, y su asociación al ciclo individual de vida



Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas. Marzo y abril de 1997

Como la edad al matrimonio es muy temprana, es muy probable que las personas de más de 76 años, muchos ya sean tatarabuelos; sin embargo, cada vez ésta se está espaciando debido a factores como la escolaridad, la migración, entre otros factores socioculturales que afectan el grupo no sólo en espaciar la edad al matrimonio, sino también el número de hijos en el seno de la familia. No obstante estos cambios, consideremos el siguiente esquema para dar seguimiento a las generaciones de ego.

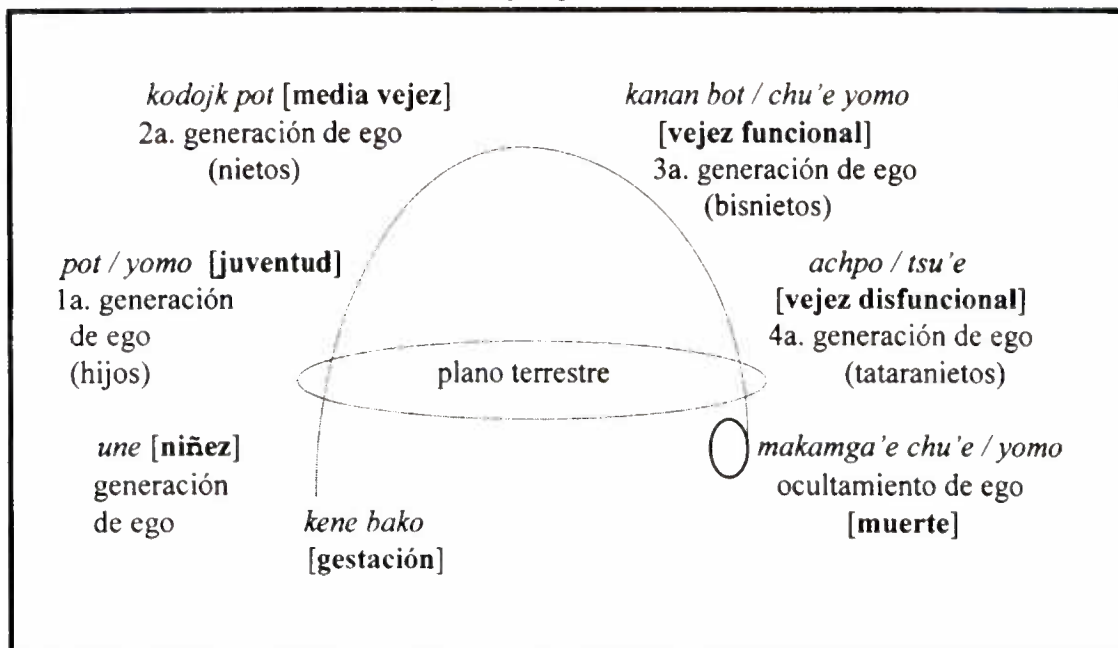
Cuadro No. 8/cap3

Esquema generacional de ego, denominación según probabilidad de descendencia

Periodo	Edad	Fase etaria	Generación de ego
Extensión plenitud	14- 29	<i>pot</i> (M) <i>yomo</i> (F)	Hijos (primera generación)
Inicia la vejez (media vejez)	30-49 50-55 56-59	<i>kodojk pot</i> (M) <i>kodojk yomo</i> (F) <i>tsamo bot</i> (M) <i>tsamo yomo</i> (F) <i>kujkan bot</i> (M) <i>kujkan yomo</i> (F)	Nietos (segunda generación)
Vejez funcional	60-75	<i>kanan bot</i> (M) <i>chu'e yomo</i> (F)	Bisnietos (tercera generación)
Vejez disfuncional	76-84 85 y más	<i>achpo</i> (M) <i>chu'e</i> (F) <i>makamga'e achpo</i> (M) <i>makamga'e chu'e</i> (F)	Tataranietos (cuarta generación)

Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas, México, marzo y abril de 1997.

El ciclo de vida zoque, según gradación de la edad



Fuente: grupos focales de discusión. Tapalapa e Ixtacomitán, Chiapas, México, marzo y abril de 1997

**B) El rol social de los viejos**

De acuerdo a la clasificación zoque del proceso de envejecimiento individual en varios periodos, es posible hablar de una diversidad de roles sociales en la vejez tanto masculina como femenina, dependiendo el *status* social alcanzado o perdido en cada uno de los tres niveles de vejez. El *status* social combina varias esferas como la económica, la capacidad de liderazgo, la salud, el prestigio como persona “caracterizada” [por su buena conducta, su edad, su bondad, entre otras virtudes], la habilidad de manejar conocimientos rituales “tradicionales” (magia, medicina, lenguaje culto, etc.), en suma, un reconocimiento social valorado en respeto hacia la persona por la autoridad moral ante la familia y la comunidad. Sin embargo, para el caso de la cultura zoque, donde la

economía principal reside en la agricultura de subsistencia, la relación que el viejo varón establece con el acceso a la tierra sea en propiedad privada o ejidal, toma dimensiones de primer orden para conquistar el prestigio social<sup>22</sup> y “asegure” su vejez cuando se encuentre en etapa decrepita. La tierra es, pues, el bien más valorado.

La base que sustenta el “aseguramiento” de la vejez está institucionalizada en la costumbre del grupo; consiste en heredar en vida, sobre todo al contraer matrimonio los hijos varones, y sobre todo el último hijo, bienes económicos principalmente en parcelas, solares de vivienda, ganado o casa. En las mujeres, algún monto en efectivo, aves de corral y enseres domésticos.<sup>23, 24</sup>. El monto que los padres puedan heredar a sus hijos varones podría traducirse finalmente en el cuidado y atención que tengan para con ellos en el futuro cuando la salud se deteriore, las fuerzas le abandonen y no puedan trabajar más. Por otro lado, el padre deberá ser muy cuidadoso en no perder el control total sobre los medios de producción, pues significaría su ruina, ya que nada garantiza que el hijo vele en el futuro por sus padres; por el contrario, podría ser despojado si el hijo considera que no heredó lo “suficiente”. La herencia presupone un sistema de reciprocidades: en un primer momento el hijo depende de la ayuda económica de los padres cuando conforma una nueva familia; después, los padres esperan depender económicamente del hijo cuando ellos se encuentren avanzados de edad, enfermos e improductivos. La herencia a

---

<sup>22</sup> Sánchez Vera (1992:104) enumera una serie de factores que dan al viejo “plusvalías sociales”. Entre otros puntos destaca que: “las riquezas materiales acumuladas o de las que es usufructuario. Estas, bien administradas y disfrutadas, aportan seguridad y distinción, y en la mayoría de los casos bienestar social”.

<sup>23</sup> Báez-Jorge (1975:244) llama la atención, respecto a las reglas de la herencia entre los zoques del norte de Chiapas, diciendo: “Se prefería heredar a un pariente masculino patrilineal aún de la rama colateral antes que a la hija, la hermana o la esposa... todavía en la actualidad la mujer no recibe ninguna dote importante al casarse, si acaso 3 ó 4 gallinas, alguna imagen del altar familiar y en ocasiones pequeñas cantidades de dinero... [en un caso concreto] un joven recibió de sus padres al casarse: 1 hacha de metal, 1 molino para nixtamal, 1 cafetal con mil matas, 8 gallinas, 1 cerdo, 12 comales, 2 ollas de barro para frijol y otra para maíz, una imagen de la Virgen del Rosario y postes para construir su casa...”

<sup>24</sup> Thomas (1974:72), refiriéndose a la población zoque de Rayón, argumenta: “Una de las reglas de la herencia establece que, los huérfanos quienes pasan a ser adoptados por los abuelos paternos, maternos o cualquier pariente cercano, no crea derecho de herencia. Cuando una persona no cuenta con medios de manutención, recurre a la mendicidad.”

menudo provoca conflictos en las relaciones familiares; los hijos varones pueden pelearse por desavenencias, pudiendo llegar incluso al asesinato.

El sistema de herencia es toda una institución cultural, y sobre todo se aplica principalmente en el último hijo varón, en el *chunco* o *shunco* (el benjamín de la familia). Si el hijo menor al contraer matrimonio no recibe herencia o ésta es juzgada por el heredado como “insuficiente”, puede reclamar al padre mayor monto. Generalmente el último hijo cuando se casa se queda a vivir en casa de sus padres, o construye una choza independiente y trabaja en los terrenos del padre. Sin embargo, a menudo hay conflictos por la disputa de poder sobre los bienes en toda la familia; cuando ésto sucede, generalmente el padre es despojado y puede ser corrido de *su* casa. Pocas veces se da una relación armoniosa entre padres e hijos casados; la herencia siempre va a estar en disputa por parte de los hijos varones. Cuando la mujer queda viuda, automáticamente los bienes del padre son peleados por los hijos, y la madre pasa a depender económicamente de alguno de sus hijos y atendida generalmente por la hija o nuera.

*La herencia ( y el monto) establece en buena medida un compromiso de asistencia recíproca del hijo varón para con sus padres, en el futuro.* La herencia funciona como un “seguro de vejez”. El abandono de los padres en la vejez se justifica culturalmente, cuando “por haraganes”, no fueron capaces de procurar a sus hijos; ahora, en respuesta al abandono de que fueron objeto los hijos, actúan de igual manera en reciprocidad a como fueron tratados ellos cuando jóvenes. Así también, si el padre fue “duro” con ellos en su formación de jóvenes, los hijos varones lo serán también con sus padres, cuando estos sean viejos. El trato que el padre de a sus hijos durante su formación, será un tanto recíproco cuando el padre esté viejo, por parte de sus hijos varones. La mujer, en cambio, será más condescendiente con sus padres,

independientemente del trato que haya recibido.<sup>25</sup> Sin embargo, muestran profunda preocupación qué heredar a los hijos principalmente varones; a menudo recurrirán a un dicho zoque que plasma tal inquietud: “aunque sea canasta vieja le dejo” (Entrevista, Atilano J., 12 de abril de 1987).

Considerando la posesión de la tierra como mecanismo de poder en el seno familiar y al interior de la comunidad, es posible hablar que buena parte del *status* social del viejo está determinado en la posibilidad que tuvo de heredar bienes económicos, entre ellos la tierra, a sus hijos varones al contraer matrimonio. El “simple” hecho de acumular años a edades avanzadas no da prestigio social en forma mecánica. Muchos viejos no gozan de *status* social elevado, y si lo tienen, pueden ir perdiéndolo a medida que avanzan en edad, sobre todo si no tienen bienes económicos que heredar a sus hijos varones solteros, o si queda viudo, a sus posibles hijos en el futuro. Entonces, el *status* social no nace con la vejez, sino que puede manifestarse gracias a la carrera individual observada desde edades anteriores. De igual manera, el *status* social alcanzado, puede perderse dependiendo de causas multifactoriales, entre ellas, al perder control sobre los medios y bienes de producción.

La mujer, de acuerdo a los usos y costumbres del grupo, prácticamente no tiene derecho a heredar la tierra en propiedad; si llega a enviudar, la tierra pasa a propiedad del hijo soltero, aunque existan en la familia mujeres solteras mayores que el varón. La mujer conquista el *status* por otros mecanismos, como por ejemplo, en el ejercicio de la medicina conocida como “tradicional”, específicamente desempeñándose como partera empírica. Por otro lado, la mujer vieja “comparte” el *status* social del marido. A fin de

---

<sup>25</sup> Diferentes estudios etnográficos confirman que, en general, son las mujeres quienes realizan las tareas del cuidado de los padres en la vejez. Por ejemplo, un estudio sobre solidaridad familiar y vejez, realizada en el país Vasco, Madrid y Cataluña, sostiene la hipótesis que: “la familia es la principal proveedora de cuidados y que en el grupo familiar las mujeres asumen mayormente esa responsabilidad, aunque la presencia de varones realizando tareas de cuidados va siendo progresivamente más frecuente”. Bazo y Domínguez-Alcón (1996:44).

cuentas, el *status* social del varón tienen un sustrato básicamente económico, en tanto el de la mujer, un reconocimiento social más bien de carácter afectivo. Para poder entender más a fondo cuál es el *rol* social del viejo en las diferentes etapas, es preciso remitirnos a cada una de las fases etarias del periodo que comprende la vejez.

### El *rol* social en *la media vejez*

Como recordaremos, inicia en la fase del sol conocida como *tsaía* (“inicia la tarde”, la vejez), periodo en el cual el individuo tiene la probabilidad de ser abuelo en cualquiera de las tres fases etarias que la componen: sea como “columna vertebral de la casa u hogar”, sea en la “edad maciza” o en el umbral que marca la entrada a la vejez conocida como “hombre o mujer a la mitad de la vejez”. La edad cronológica que cubre estas fases etarias van de los 30 años en el hombre y 26 en la mujer, hasta los 59 años en ambos sexos. Los principales roles sociales, según fase etaria serían las siguientes:

En la fase etaria conocida como *kodojk pot* (30 a 49 años) en el hombre y *kodojk yomo* (26 a 49 años) en la mujer, al parecer es la fase de mayor actividad laboral y un tanto social. De hecho, éste periodo es conocido como “columna vertebral de la casa, del hogar”. En el plano laboral, la actividad física se desarrolla en todo su potencial. El hombre procura el mantenimiento de la familia, y la mujer, aparte de ayudar al hombre en las actividades de campo, se ocupa de las labores del hogar.

Tienen que trabajar sin descanso, pues los hijos varones que aún estén solteros, habrá que procurarles al contraer matrimonio los bienes a heredar. Incluso los hijos casados, si juzgan que la herencia no fue suficiente, valiéndose de los “usos y costumbres del pueblo”, pueden exigir al padre, ante las autoridades locales, el reclamo de más



bienes materiales a su favor. El rol laboral del hombre y la mujer que se encuentra en esta etapa es la de trabajo en toda su capacidad.

En la esfera social, algunos varones pueden ocupar puestos de dirección política y administración de justicia. Los puestos directivos descansan principalmente en adultos, pero no en viejos. El otrora Consejo de Ancianos, aquel órgano consultivo y directivo de la vida política del pueblo sólo quedó en el recuerdo; el poder político fue conquistado por gente alfabeta, dejando para los viejos puestos de menor rango, fungiendo ahora como “panteoneros” (atendiendo asuntos del panteón), entre otros cargos. A los más, los viejos pueden formar parte del Consejo Político, pero sólo como figura decorativa, como “bulto” político, como dicen los zoques, pero sin tener ningún peso representativo. A decir de los ancianos, son sólo usados como “borregos” cuando existe la necesidad de representación popular.

Algunos hombres poco a poco van teniendo acceso al lenguaje culto a través de actos de carácter religioso, como el compadrazgo, por ejemplo. Otras mujeres se inician en actividades terapéuticas practicando la herbolaria y, sobre todo, como parteras empíricas. El *status* social en esta etapa etaria apenas empieza a consolidarse. El comportamiento que el individuo tenga en sociedad será determinante para que más adelante su *status* tienda a elevarse, y no ir a menos.

#### El rol social en la **edad maciza**

La fase etaria *tsamo* (*tsamo bot* en el hombre, y *tsamo yomo* en la mujer) es la segunda fase del periodo *tsaía* (“inicia la tarde”), edad comprendida para ambos sexos entre los 50 y 55 años. De haber observado buena conducta desde edades anteriores en la comunidad, y sobre todo si el individuo, principalmente varón, tiene la “sangre tímida” (*mo'tsi no'bin*), serán consideradas como personas “frías, calculadoras”, gozan fama de

tener infinita paciencia y no alterarse fácilmente ante circunstancias adversas; a diferencia de aquellos quienes son identificados de poseer “sangre valiente” o “sangre alterada” (*jene ji'bo ne'bin*), por tener actitudes muy nerviosas, coléricas e indecisas. El primer tipo de sangre se atribuye que da cualidades de consejero, de calculador; el segundo tipo, de tomar decisiones a la ligera y generalmente actuar en forma violenta, alterándose por situaciones mínimas. Otro elemento muy importante a considerar es la ingesta de alcohol; aquellos individuos que toman hasta la embriaguez, y sobre todo si tienen un comportamiento antisocial (agresivos, robo), pierden autoridad moral, y por tanto, de *status*.

El hecho de ser considerado como hombre macizo “de sangre tímida”, además de otros atributos como las consideradas en la fase etaria de “columna vertebral de la casa”, da la posibilidad de alcanzar el *status* social de “principal”, es decir, consejero, mediador de conflictos. Ser “principal” o “gente maciza”, es el máximo reconocimiento social y *status* que el hombre puede alcanzar, y éste puede lograrse alrededor de los 50 años de edad. En lengua nativa se conoce a los mediadores de conflictos como *miakiaju pot*, literalmente se entiende por tal designación como “los buscadores de caminos, de salidas”. Los “principales” conforman un órgano “tradicional” de negociación que busca la convivencia pacífica de los individuos, en comunidad. Paradójicamente, deberán ser capaces de soportar golpes, insultos, desplantes, por la contraparte cuando es solicitada su intervención en asuntos que requieren de su competencia y que pueden ser resueltas en el ámbito familiar y local, generalmente antes de ser turnadas a las autoridades municipales.

Para tener una idea de cuál es la función de los “principales”, recurrimos a un testimonio recopilado durante el trabajo de campo (Entrevista, Sr. Florentino, 27 de marzo de 1997), que da cuenta de cómo una comisión negociadora intervenido en la solución de un conflicto surgido entre jóvenes. El testimonio en referencia dice así:

Corría el año de 1975. En aquel entonces tendría unos 21 años de edad. Había sembrado maíz “tornamil”,<sup>26</sup> más o menos una hectárea. Un buen día llegué a mi milpa, de dos meses de crecido, y cual fue mi sorpresa que la encontré resembrada de plantas de café; más o menos mil matas. La rabia se apoderó de mí. Bajé al pueblo e investigué quién se había atrevido a invadir mi terreno. Resultó ser el Sr. Pablo, mi colindante.

Al otro día fui a “echar trago” (aguardiente de caña) para tener valor. Fajé al cinto una pistola escuadra 3-80. Más tarde fui en busca de mi enemigo. Irrumpí en su casa pistola en mano vociferando maldiciones. Por fortuna no lo encontré, al parecer ya le habían prevenido. Sólo estaba su esposa; tras dejar amenazas, regresé a la cantina a continuar libando.

Tres días más tarde, Pablo, el invasor, envió a mi casa un grupo de señores “principales” para que sirviera de mediador del conflicto. Buscaban una negociación al problema, querían escuchar mi querrela. La idea, decían, era encontrar solución al problema antes de recurrir al municipio y el problema tomara otras dimensiones.

Yo tenía que mostrarme fuerte y seguro de la situación, pues era el ofendido. Por otro lado, debía actuar con cautela, pues mi enemigo tenía muchos hermanos, y todos de muy mala fama, situación que podría desencadenar una serie de venganzas. Sin embargo, la razón estaba de mi parte.

Mi esposa recibió a los “principales” en la puerta. Yo escuchaba todo lo que decían, pero hacía que ella me repitiera cada mensaje. Me negaba a recibirlos, pero le “hablaron a mi corazón”,<sup>27</sup> y accedí mostrándome muy molesto.

- “Abre las puertas de tu casa, para que entre nuestro corazón” -así comenzaron su discurso-

- Con semejante saludo, pues... me desarmaron. “¡Cuál corazón! -repliqué-, el problema es... Antes de que me repusiera, otro argumentó:

- “¿No eres acaso piedra preciosa?, ¿no eres acaso fino pedernal?. Así como las aves de hermoso plumaje dejan escuchar su canto, permítenos oír tu voz...”

En la negociación me mantuve firme. Como ellos hablaban bonito, elegante, yo no me quise quedar atrás. Les hablé que había un indio llamado Benito Juárez, quien dictó una ley universal que si la respetáramos, haría posible la convivencia pacífica no sólo entre los hombres, sino entre los pueblos del mundo: “el respeto al derecho ajeno, es la paz”.

Pablo había roto la ley de Juárez. Advertí que si no desistía de su empresa, estaba dispuesto a echarle “cuete” de una vez. Para remarcar mi advertencia, golpeaba con coraje la planta de mi pie,

---

<sup>26</sup> Variedad de maíz de temporal que se siembra en diciembre-enero y se cosecha en mayo-junio.

<sup>27</sup> “Hablar al corazón” es utilizar un lenguaje exquisito, conocido como habla culta. Véase nota No. 14, p. 88.

contra el suelo. Me puse valiente, pues si mostraba debilidad, sabía que la negociación podría fracasar, máxime que uno de los “principales” era hermano del acusado.

Los mediadores insistían que se llegara a un arreglo pacífico, convencional, sin que llegara el asunto a las autoridades municipales, donde las partes en conflicto podrían resultar más afectadas. Las palabras floridas hicieron bajar mi “sangre alterada” [mi enojo]. Sin embargo, me mantuve firme en mi postura. Yo, en mi calidad de ofendido, pedía una solución, tomando una postura de dos alternativas, que consistían:

1- Si tanto le había gustado mi parcela a Pablo, que éste pagara el terreno invadido, estimado en \$1,500.00 o;

2- Yo estaba dispuesto a pagar la mano de obra de Pablo, por sembrar unas mil matas de café en mi terreno. Convenimos que un pago justo sería de \$300.00

Acordado los términos de la negociación, los “principales” llevaron la propuesta a Pablo. Justo a los tres días regresó la comitiva, pero esta vez incluida la parte acusada.

Pablo aceptó con humildad los cargos, reconoció los errores en que había incurrido. Por su actitud fue reprendido con dureza por parte de los “principales”. Finalmente aceptó un pago de \$300.00 por concepto de mano de obra, dinero que liquidé a la vista de los negociadores.

Cuando pregunté a Pablo por qué había invadido mi terreno, el sólo alcanzó a decir que “se había vuelto loca su cabeza, y que pensó que no le iba a reclamar”. ¡Cómo no habría de reclamarle, si me estaba quitando el pan de la boca!

La experiencia anterior me hizo madurar mucho. Ahora, cuando soy ofendido, prefiero ignorar las agresiones. Estoy convencido que soy de “sangre valiente”; me altero con facilidad. Trato de calmar mis impulsos, pues sé que puedo matar, que me maten, que nos matemos o bien, enfrentar la ley.

Los negociadores deben ser gente de respeto, sean reconocidos por su buena conducta y vida ejemplar en la comunidad. No se debe enviar a negociar a borrachos, ni a gente conflictiva. Si hubieran sido jóvenes, sería una relación de igual a igual, y no los habría respetado, capaz les echo bala de una vez.

El acuerdo llegó a feliz término. No firmamos ningún papel. Fue un acuerdo de caballeros, respetando cada quien su palabra. Todos quedamos en paz. Finalmente, el trato se cerró con un apretón de manos.

La comisión negociadora fue integrada por los siguientes “principales”: Silviano Díaz, 55 años, tío lejano de Florentino; católico. Macedonio Gómez, 50 años, hermano de Pablo; católico, y Pedro Villarreal, 50 años; adventista del 7° día. La comisión negociadora fue integrada en forma equitativa, es decir, las dos partes en conflicto

estaban bien representadas. Florentino, el ofendido, estaba representado por un tío lejano de él; Pablo, el acusado, estaba representado por su hermano mayor, y el tercer “principal” no guardaba ningún parentesco entre las partes en conflicto, situación que permitía equilibrar la negociación.

Con el ejemplo del testimonio arriba presentado, podemos advertir que el papel de los “principales” es muy importante, ya que busca encausar la convivencia pacífica en comunidad como una instancia previa a llevar el conflicto y ser juzgadas de acuerdo a las leyes e intereses del municipio, donde seguramente las dos partes saldrían afectadas y enemistadas. La función de los “principales” es la de buscar soluciones y conciliar las partes. No todos los problemas necesariamente pasan previamente para ser atendidas por los “principales”, como tampoco todos los asuntos atendidos por los “principales” llegan a acuerdos satisfactorios como la experiencia antes referida. Sin embargo, si algún asunto es tratado por mediación de los “principales”, buscarán como último recurso recurrir a la impartición de justicia municipal u otro nivel de autoridad civil.

El papel de “principal” parece estar reservado sólo a los hombres, pues no tenemos noticias de mujeres en el papel de mediadoras de problemas, pero sí de consejeras en el seno familiar; la mujer más bien, comparte el *status* social del marido.

#### **El rol social a la mitad de la vejez**

Este es el último peldaño del periodo *tsaía*. Es el umbral que marca la entrada a la vejez funcional. Se *empieza* o se ensaya a regañadientes a ser [medio] viejo funcional. Se alcanza entre los 56 y 59 años de edad, independientemente, a diferencia del periodo anterior, si el individuo es considerado de sangre “tímida” o sangre “alterada”. En éste

periodo etario los primeros nietos habrán alcanzado la plenitud de su edad, y se estarán preparando para el matrimonio.

El *rol* es el de abuelo y abuela de adolescentes. Los abuelos seguirán trabajando sin descanso; generalmente el abuelo trabaja con su nieto en las labores agrícolas, lo adiestra en las actividades del campo; la abuela, por su parte, enseña los quehaceres domésticos a la nieta. Ambos nietos recibirán consejos de los abuelos sobre cómo hacer frente, en el futuro, los problemas del matrimonio. Los abuelos tienen autoridad sobre los nietos para reprenderlos por las acciones que consideren estén mal hechas, pero también puede recompensarlo por sus buenas acciones y obediencia.

Los abuelos jugarán un papel importante cuando los nietos pidan o sea pedida la mano de la novia en matrimonio. Aunque su opinión no sea considerada en la toma de decisiones por parte de los contrayentes, su presencia en ambos eventos avalará la importancia, seriedad y delicadeza del ceremonial. De igual manera, si el novio recurrió al sistema de “robo” o “fuga” con la novia, los abuelos de la línea paterna, acompañado de algunos “principales”, harán frente a la situación para buscar el perdón y proponer soluciones a los conflictos generados entre ambas familias.

Los abuelos tienen tanta o más autoridad sobre los nietos que sus padres, generalmente los nietos tratan a sus abuelos con mayor respeto y obediencia que a sus padres. Los nietos incluso podrían ir a vivir a casa de los abuelos, de esta forma se establece un círculo de ayuda mutua en las relaciones de trabajo. Los varones crearán derechos para que sus abuelos le hereden algunos bienes cuando contraiga matrimonio.

El *rol* social del viejo en la **vejez funcional**

El hombre llega a la periodo etario conocido como *kanan* (con descendientes, específicamente bisnietos), y la mujer, al periodo conocido como *chu'e* (noche, asociada a la luna). La vejez funcional se alcanza entre los 60 y 75 años de edad y es marcada por la probabilidad o el hecho real de tener bisnietos, pero activos, en la medida de lo posible, en labores que le permitan subsistir. Es importante advertir que existen otros parámetros que marcan el autorreconocimiento de la vejez funcional, y están asociados a la edad avanzada y su relación con la salud en deterioro. Padecimientos como la sordera, la pérdida paulatina de la visión, cuadros reumáticos agudos, pérdida de equilibrio, entre otros padecimientos degenerativos.

Pero existe un síndrome en especial, que de resistir el primer embate marca de lleno, sin vacilación, el salto a la vejez disfuncional: el ataque (“de aire”) al corazón; estado mórbido caracterizado por sudoración fría, dificultad respiratoria, palidez, pérdida de conciencia y sopor profundo. Estado patológico que obliga al paciente al retiro de la actividad productiva, limitándose a realizar tareas que requieren menores esfuerzos físicos, en actividades como desgranar maíz, cuidar a los animales domésticos, jugar con los nietos, etc.

Los bisabuelos siguen trabajando mientras sus fuerzas se lo permitan hasta el cansancio, pueden valerse por sí mismos o con la ayuda de sus hijos y nietos mayores. Los achaques empiezan a causar estragos y esto hace que su actividad productiva se vea disminuida considerablemente. Reciben atención en el núcleo familiar. Su autoridad y conocimientos son puestos en duda, se cuestionan. El viejo, dependiendo si heredó a sus hijos los “suficiente”, puede esperar reciprocidad cuando su salud se vea diezmada; si no, mientras tenga tierras y otras propiedades en su poder, puede negociar su herencia por cuidados que puedan recibir él y su esposa a medida que su vejez avanza y se vuelva decrepito.

Con la salud en deterioro, el bisabuelo ya no sale a trabajar a las parcelas tan a menudo como lo hacía antes; ahora delega la responsabilidad al nieto mayor. La bisabuela se encargará de tareas menores en la casa, dará de comer a las aves de corral, se dedicará al aseo de la casa y entretendrá a los bisnietos, mientras la madre hace las tareas más pesadas. Por las tardes los viejos se reunirán en alguna esquina para intercambiar impresiones; después de conversar un rato, se retiran a descansar a sus hogares.

Prácticamente los viejos son desplazados de puestos dentro de la estructura política municipal; ahora, sólo aquellos que conocen rituales tradicionales como algunas danzas, cantos, ejecución de instrumentos de carrizo y tambor, guitarra y violín, les adjudican roles de maestros “costumbristas”, que es un trabajo exclusivamente de “viejos”. Otros más, entran dentro de categorías religiosas como cuidador de la iglesia para los hombres, y comités femeninos de la iglesia, quienes se encargan del aseo y organizar los eventos religiosos. En general, el *status* social durante la vejez funcional va declinando; sólo puede ser mantenido en tanto el individuo pueda reunir algunas características físicas, sociales y económicas. Por ejemplo, si se es viejo(a) “fuerte” y puede seguir trabajando en actividades productivas, aunque ya no sea el o la jefe(a) de familia; si goza de reconocimiento social como “principal” y su opinión es tomada en consideración, y sobre todo, si tiene propiedades que lo identifique como “rico” en la comunidad.

El viejo, cuando queda viudo, puede contraer matrimonio en segundas nupcias bajo dos principios fundamentales: si es pobre, con otra viuda, con una divorciada, con una madre soltera, o con una soltera “entrada en años”; en cambio, si es “rico”, le está permitido socialmente casarse, al año de haber enviudado, con una joven soltera desde más o menos veinte años de edad. La vieja, cuando queda viuda y pobre, puede contraer



matrimonio con otro viejo pobre; en cambio, si llegara a contar con algunas propiedades, puede “comprar” algún marido joven. Generalmente es poco frecuente éste segundo caso, pues las leyes de la herencia favorece muy poco o casi en nada a la mujer, a menos que quede viuda y sin hijos en edad de matrimonio. Aún así, los hijos casados disputarán la herencia no importando despojar de bienes a la madre.

Cuando el viejo queda viudo, con propiedades y sin hijos en edad de matrimonio, como quedó asentado líneas arriba, puede volver a contraer nupcias al año de haber enviudado. Para ilustrar éste caso, veamos la experiencia del Sr. Díaz, hombre considerado medianamente rico, quien quedó viudo a la edad de 75 años. A la muerte de su esposa, contaba con las siguientes propiedades:

• Un solar en el pueblo de 12 x 25 mts., con una casita de una sola pieza, de paredes de tabla y techo de lámina galvanizada, estimada en	\$ 7,000.00
• Una casa-habitación de una sola pieza, techo de teja y paredes de piedra, de 15 x 15 mts., estimada en	\$ 7,000.00
• Dos cafetales de mil matas en producción \$2,000c/u	\$ 4,000.00
• Quince ganados vacunos	\$ 10,500.00
• Tres vestias de carga	\$ 3,000.00
• Tres potreros	\$ 18,000.00
• Dinero en efectivo	\$ 10,000.00
<b>TOTAL</b>	<b>59,500.00</b>

Fuente: entrevista a profundidad. Tapalapa, Chis., 26 de marzo de 1997. Video No.12

Al año de haber enviudado contrajo segundas nupcias con una joven de 22 años de edad; situación que irritó a muchos jóvenes. Los viejos ricos y viudos son una seria amenaza en la competencia de elección de pareja para el matrimonio, entre los jóvenes, pues la mujer preferirá relacionarse por cuestiones principalmente económicas con un viejo rico, que con un joven pobre. El hijo del primer matrimonio, al ver que las propiedades del padre iban a pasar a manos de la nueva mujer, exigió al padre ampliara

la herencia a su favor. Al no llegar a un arreglo, entabló una demanda en su contra, bajo el argumento de que había sido heredado en forma “insuficiente” cuando contrajo matrimonio.

Por medio de cabildeo logró negociar le fueran asignadas dos cabezas de ganado vacuno. La pareja logró vivir tres años, pues la muerte sorprendió al Sr. Díaz. La viuda, joven y rica, estaba en condiciones de *comprar*<sup>28</sup> un marido joven, situación que logró, pero el nuevo marido, a los tres años de vivir en pareja, la despojó y se divorció de ella, quedando de nueva cuenta la mujer en la pobreza y abandonada. En caso de contraer segundas nupcias, siguiendo las reglas del matrimonio, ésta vez la celebraría con algún viudo pobre. Valga este ejemplo para ver la importancia y función que tiene el sistema de herencia entre los zoques y cómo es manejada en la vejez.

#### El rol social en la vejez disfuncional

Esta última fase etaria está dividida en dos etapas: *achpo* en los hombres y *chu'e* en las mujeres; edad comprendida entre los 76 y 84 años; a partir de los 85 años, el hombre adquiere la edad *makamga'e achpo*, y la mujer, *makamga'e chu'e*; ésta última fase se aplica cuando la enfermedad está muy avanzada y sólo se espera morir. Estas categorías se adquieren fundamentalmente con la probabilidad de llegar a conocer los tataranietos o cuando los bisnietos se encuentran en la plenitud de su edad, los nietos ya son “macizos”, y los hijos están en la vejez funcional.

La vejez disfuncional se caracteriza por la dependencia del viejo de terceros para poder subsistir, pues dada sus condiciones de salud, le es prácticamente imposible

---

<sup>28</sup> La viuda prometió al joven, si se casaba con ella, le compraría una pistola, un caballo, una guitarra, ropa, sombrero de ala ancha y zapatos; de ésta forma *compró* al nuevo marido.

valerse por sí mismo para conseguir no sólo sus principales satisfactores, sino también de la atención de su persona en su aseo, alimentación, cuidados, medicamentos. El *status* social en la vejez disfuncional llega a su nivel más crítico; el viejo prácticamente pierde la estima social, convirtiéndose en lástima, sobre todo si su salud está muy deteriorada. El problema se complica más aún, si el viejo es pobre: sufre entonces soledad, abandono, enfermedad, hambre; buscará entonces remedio a sus males y a menudo suele recurrir al suicidio.

El viejo requiere de atención y cuidados muy especiales, propios de su edad y de su enfermedad; muchos sólo esperan la muerte cuando, desprovistos de atención, son abandonados a su suerte, se resignan a morir lo más pronto posible. En éste renglón las mujeres sufren mucho, pues cuando advierten que sus padecimientos no tienen cura y sienten que sólo son una carga más en la familia, disminuyen gradualmente su escaso alimento para acelerar su enfermedad y provocar el deceso cuanto antes. El viejo, cuando ya es visto como un inútil, pocas veces recibe atención, pues “sólo come si producir”. El problema se complica si su padecimiento, además, va acompañado de ceguera, sordera o parálisis. Cuando ésto sucede, es probable que los primeros días sea tratado con consideración, pero a medida que pasa el tiempo, es común que el viejo reciba maltrato por parte de sus hijos varones sobre todo aquellos quienes no fueron favorecidos con herencia, llegando incluso al castigo corporal. En cambio la hija es más condescendiente con sus padres.

El castigo corporal<sup>29</sup> en el viejo varón todavía se llega a practicar y es tolerado culturalmente por varias razones, entre ellas, ya como una práctica de reproche por parte del hijo por no haberle heredado bienes cuando estaba necesitado; ya porque inoportuna

---

<sup>29</sup> Los zoques utilizan el verbo “majar”, para designar un castigo físico, propinado con una vara, repetidas veces. Una forma de castigo corporal en el viejo es propinarle una “majiza”, por parte principalmente del hijo mayor, en respuesta a una desavenencia. Para conocer a mayor profundidad el maltrato físico a que es sometido el viejo, véase el capítulo V, sección el *maltrato* al viejo.

con sus achaques; ya porque pide de comer sin trabajar; ya porque en sus tareas en apariencia simples ahora tarda mucho en llevarlas a cabo, etc. El castigo generalmente se presenta en personas muy pobres y donde el viejo es considerado como un estorbo, como una carga más que mantener sin que trabaje. Cuando ésto sucede, el viejo es inducido al suicidio haciéndole entender de que es una carga en la familia. La comunidad criticará temporalmente al hijo golpeador como “loco” pero, por otro lado, verán la alternativa como la más viable “para que el viejo deje de sufrir”. Sólo contamos con un registro donde la hija dió muerte a su madre; aunque se ignoraron los motivos, se atribuyó el hecho a que la hija estaba loca.

El viejo queda confinado en su casa; si está abandonado, sobrevive de la caridad. Sólo los viejos que “aseguraron” su vejez tras haber heredado a sus hijos bienes antes de su matrimonio, reciben alguna atención por parte de ellos, hasta sus últimos días. Al viejo decrepito ya no se le piden consejos, ya no se le escucha; por el contrario, se piensa que ya chochea y que sus ideas no son ordenadas, pierde el control de mando, de autoridad o jefatura de la familia. Ante tal circunstancia, sólo se espera que muera, de ahí justamente su designación etaria: *makamga'e*, literalmente significa “se va a morir”, “va a entrar a la tierra” o “se va a ocultar”.

El consejo al que más recurre el viejo cuando siente que la muerte está próxima, o cuando desea morir para evitar su agonía, es conocida como “La Despedida”.<sup>30</sup> Su contenido es un discurso muy interesante, pues plasma la preocupación del viejo porque sus hijos trabajen árdamente, sin descanso, para que logren, por medio de las buenas

---

<sup>30</sup> Discurso preparado por el Sr. Patricio Gómez, 73 años, Tapalapa, Chis., 20 de marzo de 1997, como un ejemplo de consejo de un padre a sus hijos, en el lecho de muerte.

costumbres, una vida sin mayores sufrimientos. El breve discurso en referencia fue recopilado en lengua nativa, y una traducción aproximada al castellano, reza así:

*Jene majtsi kanan, jene majtsi achpo  
Maka mojsi ka'e  
Makat one chajkpoyé on ndoyumu;  
jene majtsi ka'e ajpa*

*Yos tamo jaya  
wo'a bata ijtkutyam,  
wo' a jana ñumda*

*Ñon ndamba bata mbayomo  
xuni ijtamba jin i'xtametoya  
itjangetu unedam angi mdamba  
wo'a iojxa ke'du une*

*Ji' mini jong ijtame  
te'se xuni ijtamba*

*Añumo ojtsi. Te se ñundamge'du mijtsidam  
Angimiaju iune yumu angimiaju;  
Webe maka matsika'e  
teye je'kunde*

Ya estoy muy viejo, ya he encorvado.  
Mi muerte se avecina, voy a morir.  
Me despido de los míos, de mis familiares;  
la enfermedad se apoderó de mí.

Trabajen, hijos  
encuentren forma honesta de vivir,  
para que no acudan al robo.

Cuando encuentren mujer,  
vivan en forma honrada y no sufrirán,  
y cuando tengan hijos, a su vez, aconséjenlos  
para que sean trabajadores.

No vivan sin planear su vida futura,  
así vivirán mejor.

Yo nunca robé. Tampoco lo hagan ustedes.  
Es una súplica hijos, es un ruego.  
Sólo así voy a morir contento,  
sea esta mi despedida.

La insistencia del padre de que los hijos planeen su vida futura para vivir mejor refleja también la preocupación de cómo vivir la vejez en el futuro. Una vida llena de trabajo honrado significa una larga carrera de reconocimiento social, que podría con el tiempo conquistar el más alto *status* social que pueda gozar un individuo, y es el de “principal”, situación que le valdría hacer frente a la vejez en mejores condiciones socioeconómicas. El siguiente cuadro, sintetiza el *rol* social del viejo.

**EL ROL SOCIAL DE LOS VIEJOS, EN LA CULTURA ZOQUE**

<b>HOMBRES</b>	<b>MUJERES</b>
<i><b>MEDIA VEJEZ</b></i>	<i><b>MEDIA VEJEZ</b></i>
<p><b>“COLUMNA VERTEBRAL DE LA CASA”</b></p> <p><b>EL PODER DESCANSA SOBRE EL BIEN MAS PRECIADO: LA TIERRA</b></p> <p><b>PUESTOS MENORES DE DIRECCION</b></p> <p><b>LOS DE “SANGRE TIMIDA” (SERENOS), Y DE HABER OBSERVADO BUENA CONDUCTA, PUEDEN SER “PRINCIPALES”</b></p>	<p><b>“COLUMNA VERTEBRAL DEL HOGAR”</b></p> <p><b>COMPARTE EL STATUS SOCIAL DEL MARIDO</b></p>
<i><b>VEJEZ FUNCIONAL</b></i>	<i><b>VEJEZ FUNCIONAL</b></i>
<p><b>PUEDEN SER MAESTROS “COSTUMBRISTAS” (ARTESANOS, DANZANTES)</b></p> <p><b>SI AUN TIENE PROPIEDADES, NEGOCIA SU HERENCIA A CAMBIO DE CUIDADOS Y ATENCION EN LA DECRETITUD</b></p> <p><b>SI QUEDA VIUDO Y RICO, PUEDE CONTRATER MATRIMONIO CON UNA</b></p>	<p><b>FORMA PARTE DE COMITES RELIGIOSOS</b></p> <p><b>SI QUEDA VIUDA Y RICA, PUEDE “COMPRAR” UN MARIDO JOVEN</b></p>
<i><b>VEJEZ DISFUNCIONAL</b></i>	<i><b>VEJEZ DISFUNCIONAL</b></i>
<b>CRISIS DE STATUS; RESIGNACION A MORIR</b>	<b>SE RESIGNA A MORIR</b>

Fuente: Grupos focales de discusión. Tapalapa, Ixtacomitán y Copainalá, Chiapas. México. Marzo y abril de 1987.

### C) *Entre el estigma y la virtud de la vejez*

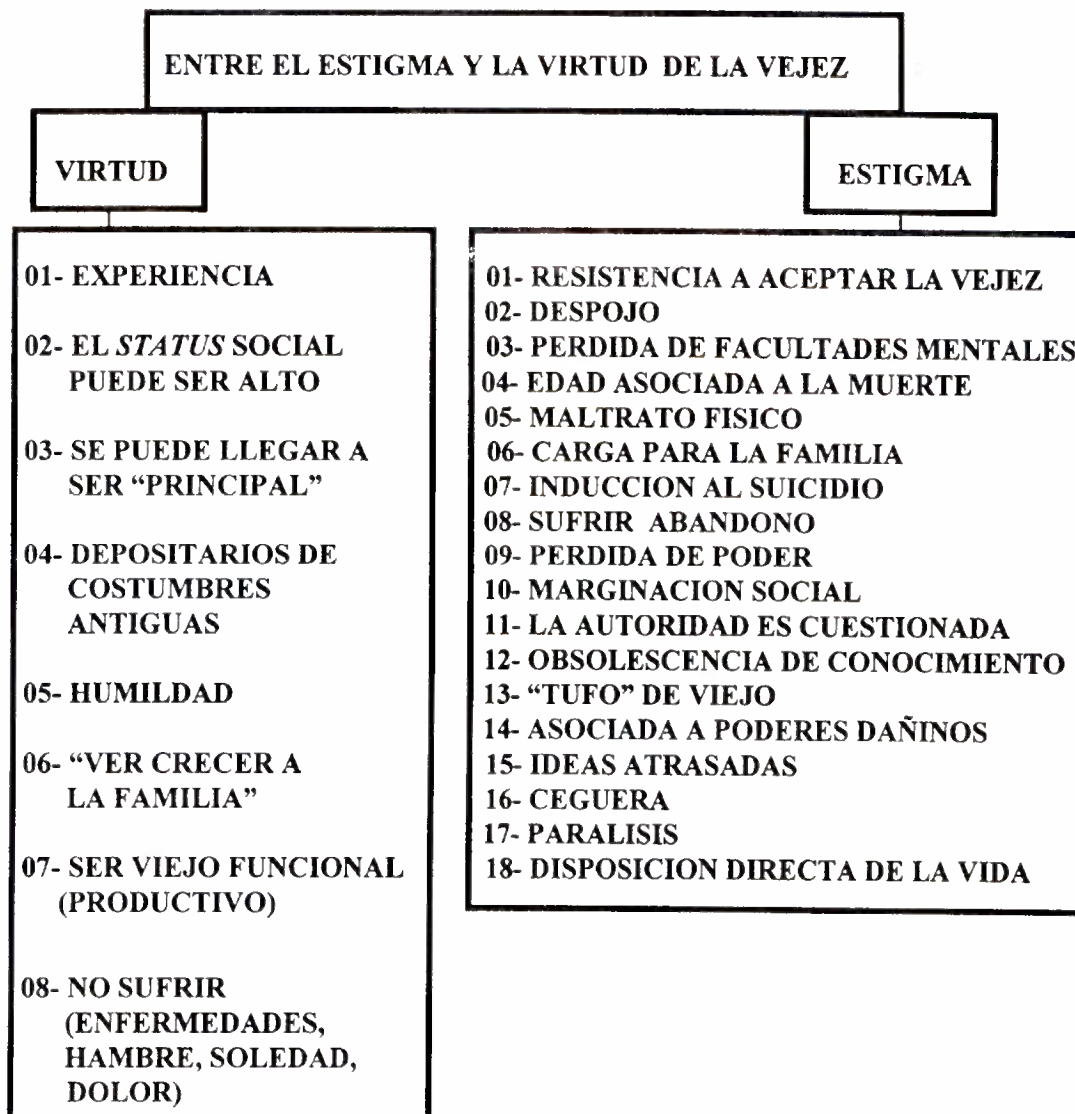
Desde la perspectiva zoque, no hay una vejez, sino diferentes “grados” de vejez tanto masculina como femenina, a los cuales se accede combinando una serie de factores tanto biológicos, como socioculturales. Unas veces la vejez se conquista en forma gradual, otras, en forma accidentada y violenta. No hay, pues, un modelo lineal, sino multifactorial, y hasta se construyen “trampas” para negar ser reconocido o autorreconocido como viejo, dependiendo el ambiente estigmatizado o virtuosa de esta etapa de la vida. El *status* social tampoco es homogéneo en cada nivel de vejez, está también determinado por los factores antes referidos. La combinación de los factores biológicos y socioculturales tiene implicaciones en la vejez tanto de estigmas<sup>31</sup> como de virtudes.

La vejez, en sí, ya tiene una carga estigmatizada, una marca distintiva de la edad avanzada asociada al sufrimiento, al abandono, a la enfermedad, a la fealdad y a la muerte, entre otros aspectos. Para muchos, la vejez constituye un tema tabú, para otros, un proceso natural y es más bien vista como una virtud llegar a conquistar, gozando de buena salud, más años a la vida. Siendo la vejez un fenómeno muy heterogéneo, tratamos de conciliar criterios desde la perspectiva individual, cómo es percibida por los actores sociales en términos más globales, más comunitarios. Así, se computaron ocho rasgos distintivos de virtud vs. diecinueve marcas estigmatizadas en la vejez, que en conjunto nos dan un panorama del *significado social de ser viejo en la comunidad indígena contemporánea*. Véase el siguiente cuadro.

---

<sup>31</sup> El estigma constituye precisamente una forma de categorización social que fija atributos profundamente desacreditadores. Goffman (1989:11-18).

**EL SIGNIFICADO SOCIAL DE SER VIEJO EN LA COMUNIDAD INDIGENA  
ZOQUE**



Fuente: Grupos focales de discusión. Copainalá e Ixtacomitán, Chis. México. Marzo y abril de 1997.



## La virtud de la vejez

La principal virtud que ofrece llegar a viejo es, en la opinión de los zoques, la conquista de experiencia, buena o mala, de la vida. A partir de cómo se hizo frente a los retos que exige la sobrevivencia, se traza una carrera de la vejez, y el cúmulo de altibajos que la vida ofrece se traduce finalmente en experiencia de vivir más que otros. A partir de la experiencia conquistada, los viejos tendrían la capacidad de aconsejar sobre algún problema en particular, independientemente si su opinión es considerada o no en la toma de decisiones, pero generalmente es escuchado principalmente en el núcleo familiar, y muy poco en el ámbito comunitario, sobre todo en asuntos de dirección política. En este último campo los viejos analfabetas prácticamente son excluidos, y las mujeres ni siquiera son consideradas.

El *status* social puede ser alto. El viejo, en tanto sea productivo o tenga bienes sobre los cuales ejerce el control, tiene autoridad en el núcleo familiar y podría gozar de alto *status* social. El simple hecho de acumular riqueza no da *status* social alto. Los viejos avaros son excluidos de autoridad, y por el contrario, pueden ser o son desposeídos. Una enfermedad grave y recurrente puede también despojar del *status* social conquistado por el viejo; la ceguera es una de ellas. Un viejo que queda ciego<sup>32</sup> o gravemente enfermo (parálisis, cuadros reumatoides, pérdida de la memoria, etc.) difícilmente puede mantener su *status* social alto.

Gracias a algunas especializaciones que se accedan en la carrera de la vejez, un grupo de elite, en su mayoría de viejos “principales”, pueden cultivar un lenguaje culto,

---

<sup>32</sup> De acuerdo a la definición epidemiológica, “un ciego no es sólo aquel que no puede ver, cuyos ojos no perciben la luz, sino también aquél cuya visión no es suficiente para realizar vida activa y trabajo. Muchas personas pueden percibir la luz y aun ver los objetos en determinadas condiciones, pero no pueden valerse por sí mismas”. San Martín (1981:534).

como rasgo distintivo de persona “caracterizada” que en diversas ceremonias públicas o privadas pueden hacer fluir la exquisitez del lenguaje; entonces el viejo pasa a ser considerado persona culta, refinada, elegante, ceremoniosa; es decir, de respeto.

Los viejos acumulan conocimiento, son también depositarios de costumbres antiguas. En ellos y ellas descansa un conocimiento milenario; son los artesanos, los danzantes, los músicos, los oradores, los curanderos, los que guardan la memoria histórica del grupo, etc. Gracias a sus especializaciones pueden ser maestros en diversas artes y oficios. Generalmente el viejo o la vieja “hereda” la tradición, y será motivo de orgullo si uno de los suyos le sustituye en su especialidad, bajo su formación.

Otra característica de virtud que se alcanza con la vejez es la de humildad. Un viejo altivo recibe el menosprecio y es motivo de burla no sólo de sus contemporáneos, sino también de la aldea. Para que un viejo sea escuchado con atención y respeto debe mostrar humildad ante los demás como signo de madurez e inteligencia; la presunción está asociada a la juventud, a la inmadurez. La virtud del viejo debe ser entonces frío, calculador, inteligente; actitudes que aprende gracias a las experiencias de ensayo y errores que comete en la vida diaria. Gracias a que el viejo muestra humildad y respeto hacia los demás, espera que la actitud sea recíproca.

Para muchos viejos y viejas el hecho real de “ver crecer a la familia” es motivo suficiente de orgullo personal, independientemente si su vejez sea o no “exitosa”. Sin embargo, lo deseable es llegar a viejo, pero no decrepito, sino funcional en términos laborales y de salud; ser recordado con cariño y no con menosprecio. Llegar a viejo y “no sufrir” (enfermedades, pobreza, desprecio, abandono, soledad, dolor) es el ideal de una vejez “exitosa”; sin embargo, muy pocos logran ese sueño hecho realidad, la mayor parte de la vejez se ve con otros ojos, que es el siguiente tópico a tratar.

## El estigma de la vejez

La nomenclatura etaria, desde la perspectiva zoque, rinde culto a la juventud llamándole “plenitud o cenit de la vida”, como el apogeo del ciclo vital. Existe una edad intermedia, y es considerada como un umbral que da paso a la mañana de la tarde, y es conocida como “extensión de la plenitud”, edad que se logra con la entrada al matrimonio y se prolonga hasta que los hijos se encuentren nuevamente en la plenitud de su vida etaria. La plenitud de la edad y su prolongación se estima sucede entre los 14 y 29 años. Es, a partir del nacimiento del primer nieto, cuando se supone *inicia* la edad tarde, empieza también la vejez; y esto pudiera suceder prácticamente desde los 30 años de edad, aunque generalmente se prolonga hasta los 49 años; hasta entonces se empieza a ser viejo, pero *sólo* a la “mitad de viejo”. La vejez “completa” se adquiere después de 50 años con la presencia de bisnietos, y la vejez disfuncional después de los 76 años. El último período del ciclo de vida es conocido como “se avecina el ocultamiento”, es decir, la muerte.

El hecho de no aceptar ser viejo, sino sólo “semiviejo” o “a la mitad de viejo”, o que tan sólo se incia o ensaya a serlo, es percibir la vejez como algo negativo, una etapa a la que se resiste a entrar, pues está estigmatizada por las implicaciones sociales y biológicas que tiene el hecho de ser viejo “completo”. Una forma social de no querer reconocer que se es viejo “completo”, es estancarse o quitarse la edad cronológica, tan socorrida en el caso zoque, sobre todo en los hombres, por recaer en ellos culturalmente el sostén económico de la familia.

El mayor temor de llegar a la vejez “no exitosa” es afrontarla enfermo, acabado e inútil y ser considerado como una carga para la familia. Cuando el viejo reúne éstas características una de las prácticas a la que se recurre es el abandono en el hombre, e

inducción al suicidio en la mujer. Y sólo en casos muy aislados, la disposición directa de la vida en ambos. La práctica del senilicidio no es muy frecuente, pero se dan casos aislados. Los viejos, cuando su enfermedad está muy avanzada, suelen vivir solos en su choza, y son visitados eventualmente por los nietos y los hijos para brindarle algún alimento y atención.

Los padecimientos crónicos como la ceguera, la parálisis, o la pérdida de facultades mentales, “justifica” el abandono del viejo en situaciones de contingencia. Así sucedió, por ejemplo, con la erupción del volcán Chichonal, en marzo y abril de 1982, donde viejos enfermos fueron abandonados por sus familiares; otros, viendo su salud muy deteriorada, pidieron ser abandonados, prefiriendo morir en sus tierras, que fuera de ellas.<sup>33</sup> Lo mismo sucede en la actualidad, cuando el viejo ve o siente que es una carga para la familia, puede pedir que sea abandonado en su casa, para poder brindar mayor atención a los niños, jóvenes y adultos fuertes que lo necesiten, ya que él “ya cumplió su misión”, y por tanto está preparado a morir.

Para muchos la vejez es percibida como un periodo “triste”; la autoridad del viejo es cuestionada. La obsolescencia de conocimiento del viejo es evidente ante la penetración de la nueva tecnología; la tradición oral deja de ser la única fuente de conocimientos, los jóvenes y los adultos desplazan a los viejos de los puestos directivos e imponen nuevos patrones de gobierno y estilos de vida. Cuando un viejo se siente inútil y que vive sólo esperando morir, a veces recurre al suicidio. Los hombres suelen optar por colgarse, en cambio las mujeres recurren al castigo autoinflingido disminuyendo la cantidad de sus alimentos para acelerar su enfermedad y, por tanto, su muerte.

---

<sup>33</sup> Un desarrollo más amplio sobre el abandono del viejo es tratado en el capítulo V, sección el *maltrato* al viejo.

En Copainalá, por ejemplo, poco antes del periodo de trabajo de campo, un viejo recurrió al suicidio ahorcándose porque fue sustituido en una danza donde él debería tomar parte como “danzante principal” en la fiesta del pueblo. La sustitución temporal obedeció porque el viejo se quejaba de cuadros reumáticos, lo que le impedía asistir a las prácticas. Los “danzantes menores” decidieron reemplazarlo temporalmente; sin embargo, el viejo, viéndose desplazado y ser tomado como inútil, decidió quitarse la vida, pues había hecho una promesa de carácter religioso que él bailarían hasta su muerte; faltar a su promesa era signo de incumplimiento y pasaría a ser tomado como cobarde e irrespetuoso.

Cuando el viejo siente que su cuerpo “se ha desfigurado” (encorvado, tembloroso, arrugado) queda confinado en casa; se autopercibe feo, dice que no quiere causar lástima.

Aceptando la vejez, se deja también de ser *põt* (hombre “completo”), para acceder a la fase de “encorvadura”. El testimonio del señor Eleria ilustra bien este pasaje. Al respecto dice: “Todavía el año pasado cumplía yo mis 65 años; todavía me sentía guapo yo, pero cuando el correr del 97 o comenzando el 96, *ya me estoy yendo para abajo*, me canso mucho, ya no quiero comer como antes. Me duelen las piernas en una subidita y mi cuerpo ya no puede hacer trabajos fuertes; se viene perdiendo mi vista, mi oído... Las enfermedades que antes eran pasajeras, ahora me tocan para quedarse más tiempo. El gripe, el dolor de espalda, el mareo, el dolor de cabeza, viven en mi casa, en mi cuerpo...” (Entrevista, Sr. Benjamín E., 11 de abril de 1997).

Cuando la debilidad los invade se vuelven como niños: llorones, desprotegidos, quejumbrosos, con la diferencia de que no se les presta mucha atención o se les ignora; los achaques hacen que el viejo se muestre débil ante los demás. Cuando la familia cuenta con recursos para pagar el cuidado de un viejo, la remuneración es inferior a

cualquier otro trabajo y de mayor tiempo requerido por día. La idea parece ser que cuidar o atender un viejo no es un trabajo de prestigio. En cambio, el trabajo productivo agrícola es visto como más “rentable”, en términos económicos. El salario por cuidar a un viejo es de dieciséis pesos diarios, en cambio el jornal por labores agrícolas asciende a veinte pesos diarios.

El lenguaje utilizado para hacer referencia a actividades “de viejos” también sufre cambios, así, por ejemplo, para hacer referencia de sacar a pasear al viejo se utiliza el verbo *ma angu kene* (“pastorear”); orientar a un viejo para que encuentre el camino a casa suele utilizarse el verbo *miajpø* (“arrear”). Cambiar el verbo “correcto” aplicado a personas, por otro reservado a animales, parece que se aplica como distintivo cuando se hacen actos no conscientes, como los realizados por los alcoholizados y enfermos mentales; así, un ebrio no “habla” sino *øm ømnebiaty* (“arrastra la lengua”) hace sonidos guturales, como los animales ruminantes. El hecho de cambiar el uso del verbo referido a actividades en la senilidad, hace una distinción entre actos conscientes e inconscientes motivados por efectos etarios.

En la edad avanzada, el viejo desarrolla en su cuerpo un olor característico conocido como “tufo de viejo”, que es un olor molesto exacerbado por la falta de higiene y el abandono en el que viven, y por tanto es rechazado socialmente. A menudo pueden ser considerados que han desarrollado poderes mágicos y por tanto, son dañinos en su papel de brujos.

En la tradición oral la figura del viejo aparece como un personaje ambivalente; es perverso o bondadoso según se le niegue o preste ayuda. Los cuentos parecen estar dirigidos a los jóvenes y brindarles una lección sobre su comportamiento con ellos; funcionan como métodos de control social, sin embargo, los jóvenes parecen más bien burlarse de la actitud de los viejos, por considerarlos de ideas atrasadas. La siguiente

narración nos da elementos para interpretar más a fondo el papel de los viejos en la cultura zoque y más específicamente, el papel cultural de la anciana, en la narrativa indígena.

Cuento de la *Piomba chu'e*<sup>34</sup>  
("La anciana que arde, que explota").

*Piomba ch'ue* es la señora que vive en el volcán (Chichonal). Por las mañanas, es niña; al medio día, moza; por las tardes, anciana.<sup>35</sup> Al medio día es en extremo hermosa, y luce larga cabellera. De brazaletes, le adornan coralillos; de collar, enormes víboras. Luce enagua roja y blusa blanca con finos bordados. Adorna su tocado con flores aromáticas de café.

Siendo moza, de vez en vez baja a las aldeas aledañas al volcán, unas veces a anunciar su fiesta de cumpleaños, otras, a proponer matrimonio a los jóvenes. Cuando anciana, se le ha visto merodear en el pueblo, ya pidiendo limosna, ya ofreciendo sus servicios domésticos a cambio de algún alimento. *Piomba chu'e* en realidad es muy rica, guarda sus tesoros en las profundidades del volcán. Sin embargo, hay que procurar ayudarla, no hacerlo podría desencadenar su furia (haciendo erupción el volcán).

Si una anciana llega a pedir limosna o trabajo, no debemos ignorarla, rechazarla, pues podría ser *Piomba chu'e* misma vistiendo otro ropaje; tiene esa capacidad de confundir a las personas. De hecho, eso pasó allá en Carmen Tonapak.

Antes de la erupción del Chichonal (marzo de 1982), llegó una anciana a la aldea casi desfalleciendo. Pidió trabajo y se la negaron; pidió comida y no le dieron, ni siquiera un plátano le ofrecieron. *Piomba chu'e* montó en cólera y buscó refugio en el volcán, no sin antes advertir a los aldeanos que muy pronto se acordarían de ella.

Otro tanto sucedió en la colonia Vicente Guerrero, donde un joven inexperto, cobarde y egoísta, tuvo la desfachatez de rechazar los ofrecimientos amorosos que *Piomba chu'e* le hiciera, poniendo en peligro no sólo su aldea, sino de todos los pueblos zoques.

*Piomba chu'e* buscaba casarse. A cambio, ofrecía inmensas fortunas y cambiar el lugar de residencia a las profundidades del volcán. Asimismo, prometía, mediante un lenguaje metafórico, celebrar en grande su boda, donde nutridas luces multicolores iluminarían el cielo: abundante cohetería, cascadas de fuegos artificiales, morteros, castillos y luces de vengala, engalanarían su fiesta.

Ante semejante desplante, *Piomba chu'e* se sintió tan ofendida que, pese al rechazo, haría su fiesta. Anunció que "a finales de marzo o principios de abril, haría una fiesta galana", donde sus

---

<sup>34</sup> Informante: Sr. Teófilo Díaz Gómez, 78 años. Tapalapa, Chiapas, 26 de marzo de 1997.

<sup>35</sup> En el caso de la cultura zoque, *Piomba chu'e* muestra en un solo día tres etapas del ciclo de vida: en su papel de niña, es graciosa; de moza, atractiva; de anciana, seductora y perversa.

principales invitados iban a ser los de la colonia Vicente Guerrero. Justamente, la erupción de los primeros días de abril (de 1982) sepultó la colonia. *Piomba chu'e* sólo había cumplido su promesa.

*Piomba chu'e* vive. En mi juventud la vi una vez. Andaba de enamorado, así es uno de joven, usted sabe, un poco loco. Una vez, en la montaña, vi a una hermosa mujer ¿Quién iba a andar sola por esos lugares?, y me dije: “la voy a enamorar”.

Ella andaba recogiendo leña, pero a medida que me acercaba al lugar donde supuestamente debería estar, ya la veía más y más lejos. ¡Me estaba llevando al volcán!. Vine a reaccionar cuando estaba al borde de un precipicio. Según yo, la había seguido por unos minutos, pero que va, fueron horas que la seguí, tantas, que llegué casi al anochecer a mi casa, donde ya estaban muy preocupados esperándome.

[los hijos interrumpen la narración con grandes carcajadas, añadiendo: “te hubieras casado con *Piomba chu'e*, papá, fuéramos ricos. Tu también tuviste miedo”. El narrador asentó con la cabeza aceptando, un tanto cohibido, la sentencia de sus hijos].

Los zoques ven en *Piomba chu'e*, más bien, una deidad que regula las normas de conducta de los jóvenes, hacia las ancianas, a quienes hay que prestar ayuda y cierta protección, salvo castigo merecido, si se niegan a brindarle auxilio a las ancianas, pues quizá sea la misma *Piomba chu'e* vistiendo otro ropaje. Por otro lado, el cuento de la *Piomba chu'e* refleja una realidad de la vida cotidiana de los zoques, es decir, la figura de la anciana, sobre todo viuda y abandona por sus hijos, viviendo de la caridad.

En la opinión de Simone de Beauvoir (1983:147), en algunas sociedades primitivas, a la anciana queda fuera de su condición de humana. Al respecto dice: “como el destino de la mujer es, a los ojos del hombre, ser un objeto erótico, al volverse vieja y fea pierde el lugar que se le asigna en la sociedad, se convierte en un *monstrum* que suscita repulsión y hasta temor; como entre ciertos primitivos, al quedar fuera de la condición humana, adquiere un carácter sobrenatural, es una maga, una hechicera de poderes peligrosos”.

Para los zoques, al menos los viejos, *Piombachu'e* es una realidad y no se trata tan sólo de un mito; para algunos jóvenes, son sólo cosas de “viejos”, quienes se la pasan



viviendo en el pasado y viven del recuerdo. Los viejos, y muy en especial los pobres, sufren otro tipo de discriminaciones y segregaciones que los condena al abandono y a la soledad; discriminación que está interiorizada al grado tal que el viejo es visto con lástima y su imagen estereotipada como perteneciente a una fase etaria social inferior, sufriendo las consecuencias que trae la devaluación social del viejo. Los viejos mismos confiesan con amargura: “los jóvenes piensan que los viejos no servimos para nada; nos ven y somos tratados como un estorbo. No nos toman en cuenta” (Entrevista, Don Régulo, G., 25 de marzo de 1997). Aunque hay excepciones, la tendencia general del viejo, sobre todo si es pobre, es marginado; sin embargo, su número, de acuerdo a los datos estadísticos, va en ascenso.

#### ***D) Conclusiones del capítulo***

El ciclo de vida individual de los zoques y la forma de relacionar el recorrido solar diurno con diferentes fases de la edad, desde el punto de vista del observador, tiene sus raíces culturales muy antiguas basada en la cosmogonía indígena. Es una concepción que ha llegado hasta hoy día gracias, entre otras cosas, a la conservación del lenguaje culto que ha sido reservado a algunos viejos “principales”, pues los jóvenes generalmente no comprenden el habla sacra, y hacen uso de un sistema más parco para designar fases etarias o recurren a traducciones literales de algunos conceptos que dificultan su entendimiento. Por otro lado, explicar la concepción indígena antigua respecto a la medición del tiempo es muy arriesgado, pues en la actualidad ha sufrido múltiples influencias de diversos órdenes, por lo que decimos más bien se trata de una aproximación o interpretación del estudio etario de los zoques contemporáneos.

Pese a todas las influencias que haya sufrido la concepción de medición del tiempo y la gradación de la edad hasta nuestros días, no deja de ser interesante la analogía que hacen del sol con relación al Hermano Mayor, la luna como la Hermana

Mayor, y la tierra como una gigantesca placenta de donde los seres vivos tenemos una relación interdependiente, que busca el equilibrio con la Madre Tierra. La nomenclatura etaria está basada considerando la distinción sexual a partir de que el individuo deja de ser “tierno” como el sol y empieza a “madurar”, concentrando calor y ascendiendo, hasta alcanzar el cenit. La edad empieza a contarse desde que la vida se gesta en el vientre materno y culmina con el ocultamiento del sol, en el hombre y el paso a la noche, con la mujer. Esta concepción cosmocéntrica de la vida no es privativa de los zoques, podemos encontrarla en otras culturas mesoamericanas, la maya, por ejemplo, y los mixes, parientes cercanos de los zoques.

El humano, al igual que el sol en su recorrido diurno, es valorado de acuerdo a la fase solar en que se encuentra, considerando su plenitud al medio día y declinando su fuerza y poder, conforme avanza la tarde, hasta producirse el ocultamiento. En forma análoga, el humano adquiere la plenitud de su edad en la juventud y adultez, y a medida que va avanzando en el tiempo cronológico, va perdiendo gradualmente poder y algunas veces, *status* social. Gracias a que el sol fecunda a la gigantesca placenta al ocultarse, se gesta un nuevo día, un nuevo sol, una nueva vida. Como el ciclo solar y de la vida pueden sufrir una interrupción violenta en cualquier fase, da lugar a la muerte prematura del sol, es decir, ocurre un eclipse solar y por metáfora, de la vida, por lo que el ciclo solar completo sólo es un referente de ciclo *ideal* de la vida.

*Piombachu'e*, deidad femenina, es la única mujer que puede, en un sólo día, desarrollar las tres edades de acuerdo al ciclo solar. Por las mañanas, es niña; al medio día es moza, y por las noches, anciana. Gracias a que tiene el poder de cubrir las fases etarias en un sólo día, puede también poner a prueba la bondad o maldad de los hombres para con las mujeres, principalmente a las ancianas. De ser los hombres perversos con las ancianas, *Piombachué* tiene la capacidad de castigar las malas acciones, incluso con la muerte, no sólo al individuo que provoque su furia, sino contra todo el pueblo en

represalia por la mala actitud hacia las ancianas desprotegidas. *Piombachué* pues, funciona como sistema de control social para lograr una vida más armónica para con las personas de edad avanzada.

Siendo el ciclo de vida una trayectoria individual, aquellos que llegan a edades avanzadas conforman un grupo social en la vejez con un comportamiento heterogéneo tanto entre hombres, como entre las mujeres. En buena medida el *status* social y el cuidado que el viejo goce en el futuro va a estar determinado por la capacidad económica que tenga el padre al heredar bienes a sus hijos varones cuando estos contraigan matrimonio, sin deshacerse de todos sus bienes. El monto de la herencia va a jugar un papel importante para que el hijo establezca un compromiso de reciprocidad en cuidado y atención del viejo en la senectud. El papel de la herencia en el varón, es visto como un “seguro” de vejez, ya que se espera una reciprocidad en atención, estableciéndose una relación meramente instrumental, con arreglo a fines. En la mujer, la relación de las hijas con sus padres tiene un carácter más afectivo; está excluida prácticamente de las leyes de la herencia y le está vedada la propiedad de la tierra, a menos que quede viuda y sin hijos en edad de matrimonio, aún así, puede y es despojada por los hijos varones. Sin embargo, es la que finalmente atiende a sus padres en la vejez.

El sistema de herencia está internalizado en la cultura del grupo. El acceso a la tierra es el principal objetivo y motivo de discordia. Quien la posee tiene poder, y su herencia es vista en términos de relación y reciprocidad instrumental, a tal grado que se exige al padre, y éste puede ser acusado de acuerdo a los usos y costumbres del grupo, de que la extensión, el monto o especie heredada es “insuficiente”. El hijo también puede despojar al padre o a los hermanos si existe desacuerdo en el reparto, llegando incluso al asesinato. En el momento en que el padre pierde el control sobre los bienes y los medios producción, pierde también el poder y prácticamente está acabado, pues ya no representa ningún interés de beneficio económico, según las leyes de la herencia.

Un padre que no heredó a sus hijos varones bienes económicos, o lo hizo en forma “insuficiente”, cuando llegue a la vejez, culturalmente será tolerado que el viejo reciba maltrato por parte de sus hijos, como pago recíproco de cuando los hijos necesitaban ayuda y les fue negada o no tuvieron la capacidad para hacerla en su momento. Entonces el abandono, el castigo corporal, la soledad, la desatención en la enfermedad será “justificada”, y castigada y merecida por “haraganes”.

Cuando el viejo se ve acabado e inútil y es considerado como una carga para la familia, la mujer generalmente recurre al castigo autoinfligido disminuyendo la cantidad de por sí precaria de sus alimentos, para acelerar su enfermedad y su muerte; el hombre, será inducido al suicidio o sufrirá una prolongada agonía. De acuerdo a la cosmovisión del grupo, recurrir al suicidio está severamente penalizado por las deidades que viven en el Inframundo, además, quienes lo hacen, pasarán a vivir en la fase del ciclo de vida conocida como “media noche”, sin posibilidad de reincorporarse a la vida humana en la tierra. Vivirán como castigo, en la obscuridad eterna. Sin embargo, lo que el viejo busca es justamente acabar con su sufrimiento, y evitar la prolongada agonía.

La entrada a la vejez o el reconocimiento de la vejez es gradual, por etapas sucesivas más o menos delimitadas por factores etarios, de salud, de la descendencia de generaciones sucesivas de ego (nietos, bisnietos y tataranietos), entre otros factores. Hay una resistencia marcada por auto-reconocerse como viejo. Los zoques dividen el periodo conocido como vejez en tres grandes etapas: el *inicio* de la vejez, conocida como “a la mitad de viejo” o “semi-viejo”; y la vejez “completa” dividida a la vez, en dos fases, la vejez “funcional” y la vejez “disfuncional”. La “media vejez” o “vejez a la mitad” se alcanza prácticamente con el nacimiento del primer nieto; la vejez –completa- funcional está marcada con la presencia de bisnietos, el viejo es aún autosuficiente, y la vejez completa-disfuncional, se logra con el nacimiento de tataranietos, el viejo depende de