

## DESDE DÓNDE Y CÓMO SE CONSTRUYE LA IDENTIDAD ZOQUE: LA VISIÓN PRESENTE EN DOS COMUNIDADES DE CHIAPAS<sup>1</sup>

MARÍA SILVIA SÁNCHEZ-CORTÉS Y ELENA LAZOS CHAVERO  
Facultad de Ciencias e Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM

*Nos dicen zoques porque nuestros padres así hablaban y no podían hablar el castellano,  
por eso le llamaban aquí en Copoya zoque y una parte en Tuxtla Gutiérrez.  
Esa es nuestra naturaleza. Ya es así como nacimos,  
por nuestro papá y mamá, y es que hablamos igual*  
San Pablo Huacánó

### INTRODUCCIÓN

Cuando iniciamos un estudio sobre las percepciones del cambio ambiental en dos comunidades zoques, consideramos a ambas con un origen cultural común, aunque estuvieran distanciadas histórica y geográficamente. Sin embargo, los cuestionamientos planteados por Lisbona (2006) a los estudiosos de los zoques, acerca de ¿qué es lo zoque? ¿Existe una cultura zoque y ¿Cómo es que nos estamos aproximando al estudio de la cultura zoque?, nos llevaron a contemplarlos dentro de nuestra investigación.

Cultura e identidad étnica, sin ser sinónimos, se encuentran estrechamente interrelacionadas, y en ocasiones han sido estudiadas de manera similar en distintos trabajos con los zoques. De ahí que las reflexiones de Lisbona (*op. cit.*: 19) fueran muy sugerentes para este trabajo desarrollado en comunidades consideradas como zoques desde el punto de vista externo. En este sentido, buscamos comprender los elementos utilizados por las personas para construir su identidad étnica. Esta última se analiza como producto de una representación dinámica y

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte de los resultados de la investigación *Percepciones ambientales de la naturaleza y su cambio en dos comunidades zoques de Chiapas*, desarrollada durante 2006 y 2007. Agradecemos al Posgrado en Ciencias Biológicas de la UNAM y al CONACYT (beca de estudios número 181674), a los habitantes de San Pablo Huacánó y de Copoya que nos aportaron sus puntos de vista y su valioso apoyo en el trabajo de campo, y al Dr. Laureano Reyes, de la UNACH, quien enriqueció la primera idea de este trabajo.

cambiante en el discurso y práctica de las personas, quienes a partir de ella se constituyen en relación con los otros (Fabietti, 2005).

Para diferentes antropólogos, el caso de los zoques es un ejemplo claro en donde no se ajustan las definiciones inclusivas (Báez-Jorge *et al.*, 1985) para referirse a un grupo cultural en el sentido de organización que Barth propone (Lisbona, *op. cit.*). Se considera que desde épocas prehispánicas entre los zoques existe heterogeneidad territorial y económica (Velasco Toro, 1992; Fábregas, 1992) y la agrupación actual de los distintos pueblos se realiza desde su parentesco lingüístico (mixe-zoque-popoluca), aun cuando el idioma zoque posee diferentes variantes dialectales (Lisbona, 1995; 2004; 2006). Al respecto Lisbona, refiriendo a Poullion (1993) indica que “los sujetos agrupados étnicamente por la lengua, por ejemplo, no constituyen necesariamente una unidad política, ni tienen la misma historia, más bien son parte de una cierta ideología de etnicidad que en muchas ocasiones parece mas evidente para los foráneos que para los propios interesados...” (2006: 32).

De acuerdo con los señalamientos de Lisbona (2004; 2006) y Báez-Jorge *et al.* (*op. cit.*) podría argumentarse que la denominada cultura zoque con carácter inclusivo, responde a la construcción derivada de la corriente antropológica culturalista que privilegia los rasgos culturales objetivos. A esta visión se unen las instituciones que han mantenido en su discurso a lo indígena como símbolo de diferencia cultural que debe rescatarse y mantenerse. El carácter objetivo y esencialista dado a la cultura para explicar la necesidad de la preservación de la identidad y tradiciones zoques ha privilegiado la visión de continuidad cultural en lugar de percibir a la cultura como un proceso de creación y transformación constante, dejando de lado el devenir histórico de los sujetos sociales (Lisbona 2006). Para trascender este enfoque es necesario estudiar la cultura e identidad desde una perspectiva histórica y dinámica que considere también la subjetividad de los sujetos.

Al respecto, coincidimos en la necesidad de estudiar la identidad zoque como construcción social inmersa en procesos históricos y sociales dinámicos, además de partir de la visión de los sujetos para conocer el significado de ser zoque en comunidades tan distintas como Copoya y San Pablo Huacánó. En este sentido, las preguntas que nos guiaron se refieren a ¿qué elementos presentes en su cotidianidad consideran para identificarse o autodenominarse como zoques? ¿De dónde provienen estos elementos? y ¿Cómo son contextualizados social e históricamente estos elementos en cada una de las comunidades denominadas zoques?

Partimos de la concepción semiótica de la cultura de Clifford Geertz (1993), reformulada por Giménez (2005; 2007) quien señala que la cultura es “la organización social del sentido, definido como las pautas de significados e interiorizado por los sujetos (individuales y colectivos) y objetivado en formas simbólicas (lenguaje, prácticas sociales, vestido, alimentación, vivienda, la organización del

espacio y del tiempo en ciclos festivos, etcétera), todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados...”.

De acuerdo con Giménez (2007), la concepción semiótica de la cultura vincula los modelos simbólicos a los actores que los incorporan subjetivamente (modelos de) y los expresan en sus prácticas (modelos para), por lo que debe considerarse a la cultura preferentemente desde la perspectiva de los sujetos y no de las cosas; bajo sus formas interiorizadas y no bajo las objetivadas. En este sentido, la teoría y enfoque de las representaciones sociales es una forma de acercarnos a conocer la cultura interiorizada y en particular a la identidad étnica (Giménez, 2006). Las representaciones sociales son conceptualizadas como sistemas de pensamiento que sustentan las prácticas sociales, en ellas se constituyen cognitivamente esquemas de percepción de la realidad; figuran como espacio para la comunicación intersubjetiva; permiten definir la identidad social; explican, justifican o legitiman tomas de postura y comportamiento, por lo que funcionan como guías orientadoras de la acción (Jodelet, 1984).

Las representaciones sociales se conforman a partir de la experiencia, la información, el conocimiento o los modelos y esquemas de pensamiento. Contienen elementos de información, valores, opiniones, actitudes, normas y creencias y se transmiten a través de una tradición cultural, la educación y los procesos de comunicación social. En las representaciones se expresa el pensamiento del sentido común individual o de un grupo, el cual permite orientar posturas ante la realidad así como tomar diferentes decisiones de actuación. Estudiar las representaciones sociales de un grupo nos acerca a conocer por qué la gente piensa de determinada manera en torno a la identidad social o étnica, la pobreza, el ambiente, las enfermedades, etc.

En Chiapas no se han realizado estudios de representaciones sociales sobre la identidad étnica zoque, pero sí desde el acercamiento teórico y metodológico de la auto y hetero percepción, como la investigación de Villasana (1995), quien en su estudio incluyó comunidades de diferentes municipios zoques, considerando población indígena, mestiza, local y reubicada. El enfoque de la investigación fue dirigido a conocer la expresión de los elementos objetivos (lengua, toponímicos, mito fundador, creencias) y subjetivos relacionados con lo que significa e implica ser zoque (denominación, descripción). Villasana (*op. cit.*) ubica a la identidad zoque en relaciones de poder económico, social y político que marginan lo étnico, además de considerar un contexto dinámico, histórico y socialmente construido.

En este trabajo exponemos brevemente el enfoque teórico de identidad étnica desde el cual partimos, para después exponer el estudio de caso realizado, iniciando con una descripción general del origen étnico y la fundación de cada comunidad. Se prosigue con lo que es “ser zoque” desde la visión de las personas, su autodenominación y los elementos por ellos referidos, como son la lengua, los antepasados, el territorio, la importancia y la valoración de ser zoque.

## LA IDENTIDAD ÉTNICA

El concepto de identidad tiene que ver con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás, e implica comparaciones entre las personas para encontrar semejanzas y diferencias (Giménez, 2007). La identidad puede definirse como la (auto y hetero) percepción colectiva de un nosotros relativamente homogéneo y estabilizado en el tiempo, por oposición a los otros en función del (auto y hetero) reconocimiento de caracteres, marcas y rasgos compartidos, así como de una memoria colectiva común (Giménez, 2005: 90).

Cuando Barth (1976) plantea la perspectiva del actor social para considerar la adscripción e identificación étnica, trasciende la concepción clásica de grupo étnico basado en rasgos objetivos y el contenido cultural, elementos de caracterización de una población compuesta por sujetos que se identifican y son identificables por un observador externo (Fabiatti, *op. cit.*). Desde la perspectiva de Barth los propios actores manejan contextualmente las prácticas y símbolos culturales para definirse a sí mismos, además de establecer o suprimir un límite en la confrontación con otros. La identidad de los grupos étnicos se define por la continuidad de sus fronteras, a través de procesos de interacción interétnica, y no por las diferencias culturales que, en un momento determinado, marcan o definen dichas fronteras (Giménez, 2007).

Al respecto Giménez (2006: 135), siguiendo a Lapierre (1995), propone como rasgos culturales distintivos los que se formaron en el curso de una historia común y que la memoria colectiva ha transmitido de manera selectiva, convirtiendo ciertos acontecimientos o personajes en *símbolos* significativos de la identidad étnica. Entre éstos se encuentra el remitirse a un *origen* supuestamente común (parentesco), expresado como “nuestros antepasados” o “la herencia de nuestros mayores”. Giménez se basa en D’Andrea (2000) para señalar que los vínculos de parentesco pueden articularse con los elementos que parecen revelar un “pasado compartido” como son los rasgos somáticos, lengua, cultura, tradiciones compartidas, religión, mitos y memoria. Los “rasgos distintivos” pueden cobrar sentido en la medida en que únicamente se utilicen como “argumentos” para afirmar un origen común. En este sentido Giménez (2005: 97) señala como referencia a la “consanguinidad imaginaria” para definir a la identidad étnica, coincidiendo así con D’Andrea, quien propone definir el grupo étnico como aquel grupo humano en el que la pertenencia se funda en la representación subjetiva de un vínculo de parentesco, en la creencia de antepasados comunes, delimitándose con respecto a los demás grupos por un elemento “objetivo-natural” de nacimiento.

## LA IDENTIDAD ÉTNICA ZOQUE DESDE SUS ACTORES

Para conocer qué elementos son considerados por las personas para denominar lo que es para ellas ser zoque, se realizaron 100 entrevistas semiestructuradas e indivi-

duales, 55 en cada comunidad. Las preguntas sobre identidad étnica constituyeron la parte final de una entrevista semiestructurada dirigida a conocer las percepciones de la naturaleza y su cambio. Todas las entrevistas fueron realizadas en español y grabadas en audiocassettes para su transcripción posterior, lo que permitió procesar su análisis cualitativo con el apoyo del programa Atlas TI v. 4.2, obteniendo una codificación a partir de las respuestas así como una representación gráfica de los códigos elegidos.

Las preguntas realizadas en las entrevistas fueron ¿Para usted qué es ser zoque? ¿Qué significa ser zoque? ¿Es importante ser zoque? ¿Usted se considera zoque? ¿Por qué su comunidad es zoque? ¿Cómo se nombran ustedes en su idioma? En los casos en que no respondieron la primera o segunda pregunta porque no la entendían o porque expresaban no saber, se procedía a realizar la cuarta pregunta para volver nuevamente a la primera. En ambas comunidades se presentó la misma situación en diferentes ocasiones.

Debido a que las representaciones sociales se relacionan con el género, edad, ocupación, lugar de origen, etcétera, se consideró que todos los entrevistados hombres y sus esposas, fueran agricultores ejidatarios, poseedores o arrendatarios de tierra para cultivar. En San Pablo Huacaná todos son agricultores de temporal que cultivan su milpa en terrenos propios, prestados o rentados. En Copoya, las personas que cultivan la tierra y a su vez son ejidatarios, en su mayoría tienen más de 50 años, mientras que los jóvenes han abandonado el campo. Al respecto se seleccionaron jóvenes hijos de ejidatarios para ser entrevistados.

En ambas comunidades predomina la religión católica; únicamente una pareja entrevistada en San Pablo Huacaná es adventista. La mayoría de adultos y ancianos de ambas comunidades cursó pocos grados de educación primaria y algunos son analfabetas. Para el caso de los jóvenes de las dos comunidades la escolaridad es heterogénea, se encuentran desde personas con dos años de educación primaria, hasta quienes han cursado la preparatoria. Ambos extremos poseen el menor número de representantes.

### **Antecedentes históricos de los zoques**

Los zoques prehispánicos ocuparon una superficie aproximada de 15 mil km<sup>2</sup> localizada en la parte occidental de Chiapas, en la región costera del Soconusco y zonas aledañas de Oaxaca y Tabasco (Báez-Jorge *et al.*, *op. cit.*). En esta diversidad de ambientes ecológicos se ubicaron tres regiones: la de cálidas planicies del Golfo de México y colindantes con Tabasco, con vegetación de selvas tropicales; la Sierra de Pantepec con clima frío y bosques templados, y la Depresión Central de Chiapas, con climas cálidos y selva baja caducifolia (Villa Rojas *et al.*, 1990). Es muy probable que en el pasado los zoques no formaran un territorio unificado. Se cree que existían al menos cuatro cacicazgos principales relacionados entre sí a través del intercambio comercial y alianza entre tierras altas y bajas (Velasco Toro, 1992).

Históricamente la región zoque tuvo constantes reconfiguraciones en superficie y demografía, procesos iniciados en la conquista, continuando con las repercusiones de las políticas de Estado a lo largo de la historia de México. A finales del siglo xx diversos pueblos zoques fueron relocalizados por la construcción de presas hidroeléctricas y por la erupción del volcán Chichón (o Chichonal) en 1982. A través del devenir histórico y los procesos socioculturales implicados, las comunidades y municipios zoques muestran entre sí una gran heterogeneidad de territorios, costumbres e identidades locales.

Actualmente se considera como región zoque a los 12 municipios del noroeste de Chiapas que concentran el mayor número de hablantes: Ocoatepec, Tapilula, Tapalapa, Rayón, Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ostuacán, Pantepec y Tecpatán. En los municipios de Ocozocoautla y Tuxtla Gutiérrez, algunas localidades son consideradas comunidades de origen zoque, aunque en ninguna de ellas se habla la lengua desde décadas atrás (Viqueira, 2003; Villasana, 2006). De acuerdo con Kaufman (1964) las variantes dialectales para Chiapas son: central (Copainalá), del norte (Magdalena ahora Francisco León), nordeste (Chapultenango y Ocoatepec) y del sur (Tuxtla Gutiérrez y Ocozocoautla).

### **Origen étnico y fundación de San Pablo Huacanó**

San Pablo Huacanó (17°11'45" N; 93°12'25" W) se ubica en el municipio de Ocoatepec. A principios del siglo xx algunas familias de la cabecera municipal emigraban temporalmente durante la siembra y cosecha del maíz a las montañas ahora ocupadas por San Pablo Huacanó, las cuales constituían parte del territorio de los zoques de Ocoatepec. Pocos años después se incorporaron más zoques de este municipio provenientes de las fincas de Pichualco, Chapultenango y Francisco León. Regresaban a su pueblo de origen o bien buscaban lugares en dónde vivir luego de que en 1914 se decretó la Ley de libertad de mozos acasillados.

Mi papá, en tiempo de esclavitud, me contaron todavía que llegaron mis abuelos, lo llevaron hasta allá delante de Pichualco... los castigaron con el calabozo, tres días, tres noches de encierro, cuando en tiempo de esclavitud ya lo habían azotado por alguna falta con el patrón. Había ley así, lo azotan, lo lastiman y lo van a vender [a] otros, en Santa María cerca de Cancún. De allá regresaron. Hubo libertad, entonces se vinieron para acá mis abuelos, se huyeron, lo[s] llegaron a correr [perseguir] gente del patrón, pero ya no los alcanzaron, se vinieron para acá...

Diferentes zoques de Ocoatepec se establecieron en lo que ahora es San Pablo Huacanó, y lugares vecinos, San Antonio Buenavista y San Antonio Poyonó. La cabecera municipal estuvo ocupada por las fuerzas del Coronel Rafael Cal y Mayor (Pérez y López, 1985) y Copainalá por los mapachistas, que destruyeron y robaron cosechas, provocando la huída de los zoques hacia las montañas.

En esos años también llegaron a la zona ahora ocupada por San Pablo Huacán zoches del municipio colindante de Copainalá. Convivieron por algún tiempo haciendo uso comunal de los terrenos “nacionales” de las montañas. Los zoches de Ocoatepec asentados en ese lugar se enteraron de la posibilidad de comprar estos terrenos y a su vez los de Copainalá se interesaron en adquirirlos como propiedad privada y extender sus límites. Esta situación trajo conflictos por la tierra, lo que motivó que algunas personas se fueran.

Los zoches de Ocoatepec se unieron y solicitaron legalmente tierras de cultivo. El 13 de marzo de 1922 se realizó la solicitud de dotación ejidal. La resolución presidencial del 18 de junio de 1934 otorgó 5,380 has de terrenos nacionales (Registro Agrario Nacional). La ampliación del ejido se solicitó en octubre de 1952, y en el dictamen del 2 de marzo de 1954 se concedió a los solicitantes una superficie de 2406 has de monte laborable, ubicadas en terrenos nacionales.

Una vez establecido el ejido y apaciguado el conflicto por las tierras en los límites con Copainalá, fueron llegando a la zona más personas, en su mayoría procedentes del municipio de Ocoatepec o de riberas cercanas. Actualmente es común escuchar “la mayoría habla zoque de Ocoatepec, y en menor proporción zoque de Copainalá”. La fundación de San Pablo Huacán se consolidó en los años cuarentas, cuando se concentraron las casas dispersas en un solo lugar para conformar el poblado, una pequeña iglesia y la escuela provisional.

Mis papás no sé de dónde vinieron...buscaban sus vidas, fuimos a vivir allá donde le dicen Nascananó cerca de [la localidad llamada] Campeche... Estaban formando una colonia allí, pero el representante lo mataron los de Campeche, así se volvió a quedar la colonia, no se hizo. Volvimos a venir aquí y mi papá como en Coapilla salió, iba a regresar hasta allá, pero no regresó. Aquí nomás se quedó. [A] mi papá le permitió el presidente de Ocoatepec y de aquí. Era ribera, había como cuatro, cinco casitas... y vinieron de Ocoatepec, porque los de Ocoatepec aquí trabajaban. Y algunos quedaron aquí, algunos regresaron. Por eso aquí produjeron [*sic*], por eso no hay de otra más gente... Unos cuantos de Copainalá, este viejito [su esposo] pues son raza copainalteco y vinieron, aquí tiene su ranchito y cuando [se] hizo la medición de este terreno y no se fue a su pueblo y aquí se quedó.

En 2005 la población era de 1278 personas (INEGI, 2005a; ver Fig. 1). La principal actividad productiva es el cultivo de maíz y frijol; algunas personas siembran café o practican la ganadería extensiva. Todos los habitantes hablan zoque, siendo la mayoría bilingüe, zoque y español. Los servicios básicos de agua potable, drenaje y salud son precarios. En el municipio de Ocoatepec el 60% de viviendas no dispone de bienes (aparatos domésticos y electrónicos) (INEGI, 2002: 170). San Pablo Huacán está comunicado por dos carreteras de terracería: una hacia Copainalá, construida en 1990. La más reciente, de 2005, se dirige a la cabecera de Ocoatepec.

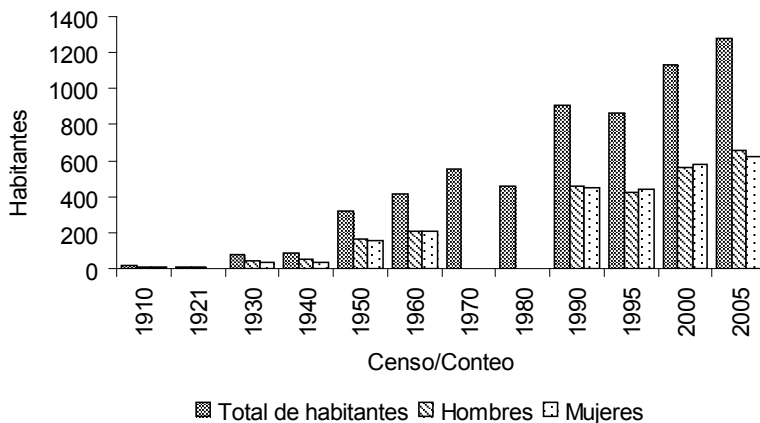


Figura 1. Crecimiento de la población de San Pablo Huacán.

Fuente: Archivo Histórico de Localidades, INEGI (2005b).

### *Ser zoque en San Pablo Huacán: la autodenominación*

[Ser zoque] es el idioma zoque.

*O'de* [mi palabra] *tzambac* [lo digo], el que habla zoque.

*O'de tzamba* es lo mismo que *O'de tzambaba*. Yo hablo en zoque.

Los hombres<sup>2</sup> de San Pablo Huacán se consideran zoques de Ocotepéc y se autodenominan “*O'de tzambac*” u “*O'de tzambabac*” que expresa, de acuerdo con su traducción, “persona de respeto que habla el idioma”, “Yo hablo mi palabra”, “Yo hablo en zoque”. Las mujeres<sup>3</sup> hicieron alusión a “*O'de yomo tzambac*”.

El topónimo de Ocotepéc en zoque es *Cubima*, por lo que algunas personas se autodenominaron como “*cubimaneke*”, “*cubimoquio*” y “*quiubay O'de*”; solamente una anciana señaló que los zoques de Copainalá se nombran como “*suñi*” (Fig. 2). Reyes (2002) asienta que los zoques como grupo social se autodenominan *O'de pöt*: “los auténticos, los verdaderos, los legítimos.” El término *O'de* hace referencia a lo auténtico y *pöt* es un distintivo del género humano, aunque también puede fungir como un marcador etéreo del género masculino (entre 30 y 59 años). Otro ejemplo es *tsamo pöt*, correspondiente a la categoría etarea de hombre macizo (56 a 59 años de edad). En el caso de la mujer se sustituye *pöt* por *yomo*. Otra autodenominación que reporta Villasana (1995), en el ejido de Unión Hidalgo, Copainalá, es *suñipö*, “los hermosos”. La interpretación de su significado, en un sentido amplio, alude, más que a la belleza física, a la relación personal, la lengua y el territorio.

<sup>2</sup> Hombres entre 25 y 79 años.

<sup>3</sup> Mujeres entre 16 y 50 años.



*Ser zoque es hablar la lengua*

Para la mayoría de los entrevistados hablar la lengua o idioma zoque está estrechamente vinculado a lo que significa ser zoque: “Es zoque el que habla zoque”, “Somos zoques porque hablamos la lengua, porque como nosotros hablamos zoque desde que hablamos y así vamos a hablar...”, “Lo que pasa que zoque le dicen nada más a lo que nosotros hablamos”. El idioma es un carácter que marca diferencias en tres niveles, entre lo local constituido por el territorio de Ocotepéc, lo regional conformado por otros territorios zoques vecinos y lo nacional, referido al resto de las localidades en donde no se habla esa lengua. El idioma no es visualizado como un criterio que unifique a todos los territorios zoques y sus variantes dialectales en un sentido de organización único, pero sí lo es para diferenciarse y autoperibirse como zoques con respecto a los no hablantes. La lengua se vincula de manera importante con el territorio y proporciona referentes para la diferenciación entre los dialectos. Las percepciones de las semejanzas se refieren a un idioma, el zoque, en tanto que las percepciones de las diferencias se enfocan al español y las variantes en el idioma zoque (Fig. 2).

*Los diferentes zoques*

¿Qué es ser zoque?

“Es el idioma que le decimos, desde antes, como el de Ocotepéc. Es que, la verdad, cada quien tiene su zoque, pero cada lugar es diferente, porque nos respetamos, pero no todo lo entendemos”

En San Pablo Huacánó ser zoque es hablar diferente al castellano y a su vez implica el reconocimiento de las variantes dialectales del zoque de acuerdo con el lugar “... en Tapalapa es otro zoque y de Magdalena es otro; yo no muy lo entiendo”, “Yo entiendo el zoque [de Ocotepéc] toditito pero no lo sé, yo hablo el zoque claro de Copainalá, porque mi familia son de la raza copainalteca pero es zoque claro, pero el del municipio de Ocotepéc no lo entiendo, mi esposa sí lo sabe...”.

Las variaciones del idioma son asociadas a un territorio particular que los vincula a su vez con una identidad en términos de diferenciación lingüística: “zoque de Ocotepéc”, “zoque de Copainalá”, “zoque de Tapalapa”, “zoque de Francisco León”, etc. Los entrevistados de Ocotepéc y de Copainalá reconocen a otros zoques como hablantes de un idioma similar pero a la vez diferente, lo cual explican señalando que los otros “Hablan rarito”, “No muy lo entiendo”, “No hablan claro como nosotros”. En diferentes autores este aspecto es referido como un etnocentrismo (Figuera, 1992; Villasana, 1995; Reyes, *op. cit.*).

V A L O R E S

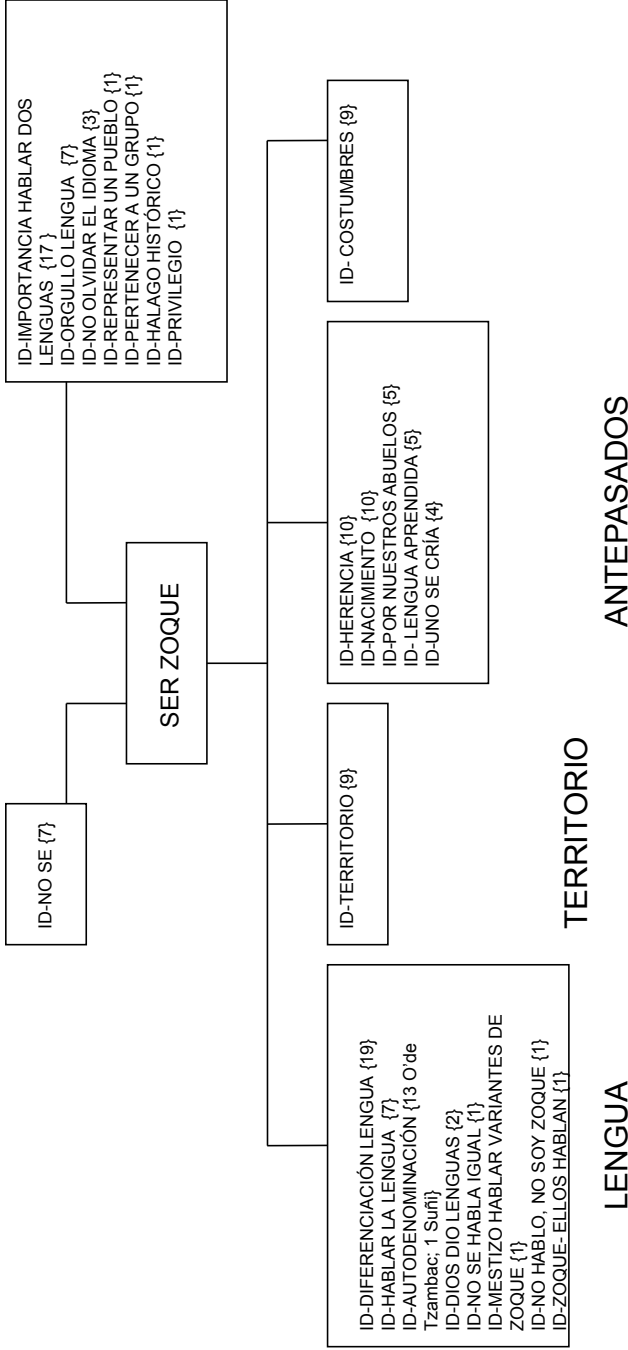


Figura 2: Argumentos empleados por los habitantes de San Pablo Huacaná para referirse a la identidad zoque. ID=identidad. La cifra entre paréntesis corresponde al número de personas entrevistadas que contestaron de esa manera.

*Ser zoque por los antepasados, abuelos y padres*

Para denominarse como zoques se recurre a considerarse como descendientes de los antepasados, los abuelos, los padres: “Como de por sí me crié de cómo habla mi descendencia, pues el que le llaman el zoque, nosotros le decimos idioma...”. “Pues somos zoques porque mi abuelito y mi abuelita hablan en zoque; no decían ni una palabra en español, no le entendían nada. Eran legítimos zoques...”. “Para mí es pertenecer a un grupo de gente que viene desde hace mucho tiempo formando un pueblo. Yo, al ser zoque, me siento muy orgulloso con la lengua que me heredaron mis padres”. Subjetivamente se emplean argumentos de “raza”, “de sangre” o “de origen” (Giménez, 2007).

Los entrevistados no fueron excluyentes para denominarse como zoques si son hijos de madre zoque de Ocotepéc y padre zoque de Copainalá, o hijo de madre hablante de zoque de Ocotepéc y padre no hablante. Sin embargo, si resaltan las diferencias de ser zoque de Ocotepéc o de Copainalá por las variantes dialectales y los territorios de donde éstas provienen: “Nosotros somos mestizos: mi mamá es de Ocotepéc y mi papá de Copainalá”, “Así es que mi papá es hijo de uno de Ocotepéc...mi mamá es raza copainalteca...”. Desde su visión de grupo y como el pueblo que conformaron, se describen como zoques de Ocotepéc, porque San Pablo Huacánó pertenece a ese municipio, además de que los fundadores de Ocotepéc son mayoría. La denominación de legítimos zoques hace alusión a que los antepasados no sabían ni mezclaban palabras en español como lo hace ahora la mayoría de las personas en San Pablo Huacánó (Fig. 2).

Vinculado con el pasado, aunque no con argumentos de nacimiento o de raza, se encuentran los elementos religiosos para explicar el porqué son zoques, así expresan que “Dios dio distintas lenguas” y a ellos les tocó hablar zoque de Ocotepéc. También remiten a aspectos como el siguiente: “Porque la historia de San Marcos es zoque, hablaban de zoque anteriormente los santos apóstoles que estuvieron con Cristo. Ellos lo dejaron anteriormente los antepasados, que los zoques que de por sí existían, los antepasados los viejitos ellos lo que dejaron ese zoque, dicen que San Marcos sabía zoque; es patrón de Ocotepéc”.

*Ser zoque de Ocotepéc: el territorio*

¿Qué es para usted ser zoque?

“Por lo mismo que Dios ha dado distintas lenguas, por eso y por la lengua materna que le podemos decir que somos ocoztepecanos”

“Según los padres, son así también los viejitos, porque aquí todos zona de Ocotepéc puro zoque, porque [a] nosotros nos dicen ocoztepecanos porque somos zoques”

El pertenecer a Ocotepéc y su variante dialectal es una referencia para adscribirse como zoques de ese lugar y diferenciarse de otros. El idioma los une al territorio vivido por los antepasados, los zoques de Ocotepéc, a los zoques que fundaron

San Pablo Huacaná en su mayoría de Ocotepéc y a los descendientes. El idioma, los antepasados y el territorio son los elementos que por lo general los entrevistados expresan conjuntamente para denominarse como zoques (Fig. 2). El territorio expresa más que un espacio; es y sustenta una forma de vida, es el sitio de arraigo y de intercambio constante de costumbres culturales afines, simboliza el pasado y el presente compartido.

El territorio en dónde se desarrollan las prácticas cotidianas y se reproduce la cultura está constituido por diversos espacios sociales, simbólicos y naturales, incluyendo los transformados por el humano. Al igual que lo señala Velázquez (2001) para los popolucas de Veracruz, el territorio de los zoques de Ocotepéc se organiza de manera similar y ha cambiado a través del tiempo repercutiendo en ello la influencia externa de distintas políticas nacionales y regionales, como son las agrarias y económicas. El territorio de los zoques como lo reconocen en San Pablo Huacaná está constituido por montañas ubicadas en lugares templados y cálidos, distinguiendo los diferentes ecosistemas y sus límites territoriales. Cuando a principios del siglo xx los de Ocotepéc se asentaron en el lugar donde se formaría San Pablo lo hicieron de manera dispersa y lejana al poblado de Ocotepéc, pero cercana a su milpa. La lógica de uso de las montañas y acahuales corresponde al sistema agrícola de roza, tumba y quema. La ocupación agrícola de este territorio carecía de límites entre sus usuarios; no se reconocían dueños de las parcelas aun años después de la dotación ejidal. Para ocupar las parcelas los zoques siguieron el criterio de fertilidad de la tierra, desmontando lo que eran capaces de cultivar, generalmente no más de una hectárea. La movilidad espacial en el territorio estaba representada por las actividades de caza, recolección y la siembra en diferentes regiones climáticas.

La movilidad entre la región zoque incluía su traslado para realizar actividades como el comercio de café, de frijol y de productos para la autosubsistencia. Asimismo transitaban con motivos religiosos y sociales para convivir con otros pueblos zoques (Tapalapa, Tecpatán, Chapultenango, Copainalá, Magdalena, Coapilla). A principios de los setenta la lógica del uso del territorio sin límites tuvo un proceso de cambio debido a diversos factores como el aumento de la población, el acaparamiento y parcelación de tierras con su respectiva delimitación y restricción de uso. La introducción de religiones protestantes al municipio desde la década de los cuarentas (Lisbona, 1992: 53) también trajo cambios a sus tradiciones culturales y religiosas.

La montaña aún es vista como un espacio social (Descola, 1992) y simbólico en donde habitan los duendes de la montaña o Tzamakanan, los Dueños del Cerro, los Dueños de los animales y otros seres sobrenaturales. Diferentes adultos y ancianos mencionan al Dueño del Cerro como el ser que otorga los permisos para sembrar en la montaña o, en su caso, los castigos por transgredir estos lugares. En cambio, los Dueños del Cerro o el Tzamakanan no llegan al espacio del poblado ni a los solares adjuntos a las casas.

*Importancia y valores de ser zoque*

El valor de la lengua zoque en esta zona ha tenido un significado primordial para la comunicación en el interior del territorio. En la actualidad San Pablo Huacaná se caracteriza por ser una comunidad predominantemente bilingüe (zoque/español) además de que diferentes personas hablan dos variantes dialectales del zoque. Los zoques de San Pablo Huacaná valoran de manera importante el hablar dos idiomas, aspecto de fundamental importancia para la comunicación interna y externa:

...Cuando te regañan ya sabes que te están diciendo [en español], y si no lo sabes, nunca vas a saber qué te están diciendo, por eso es mejor y así aprendemos un poco el español y un poco el zoque.



Yo me crié por el Viejo Naranjo. Cosechaba la gente el café y la naranja [...] y pues allá es diferente el zoque y para allá me iba y la gente que no sabía el zoque y preguntaba algo, la gente no les abría y ni vendían ya que no le entienden y por eso el hablar en distinta lengua si les hubiera ayudado, pero si va una persona que habla en castellano y no sabe el zoque no venden nada porque no entendían, y por eso es bueno aprender esa lengua.

Históricamente, el hablar solo zoque tuvo repercusiones de marginación social, incluyendo a las mismas instituciones debido a que los zoques no podían comunicarse en español para demandar diferentes apoyos. Los ancianos recuerdan que algunos de los fundadores de San Pablo Huacaná hablaban español porque aprendieron a hacerlo en las fincas donde fueron mozos, además de que salían a vender su café y adquirir o revender otros productos en diferentes comunidades zoques y mestizas, como Pichualco. Por su movilidad justifican ser bilingües, caso contrario a lo que ellos perciben en la cabecera municipal de Ocoatepec, en donde se habla en menor grado el español. San Pablo Huacaná está mejor comunicado con el municipio de Copainalá que con la cabecera municipal de Ocoatepec, relativamente más aislada en cuanto a vías de comunicación.

Por otra parte, la valoración del idioma zoque varía de acuerdo con el género y la generación. Por ejemplo, son más amplias las respuestas en los hombres jóvenes y adultos que emigran local y regionalmente en comparación con las mujeres que no han salido de la comunidad. Los hombres adultos y jóvenes señalan que al hablar un idioma indígena en ámbitos externos como Playa del Carmen, Cancún y la ciudad de México, se les señala como indios e ignorantes. Prefieren no hablar en zoque, únicamente lo hacen con sus conocidos o paisanos. Entre generaciones, los jóvenes, hombres y mujeres, señalan adjetivos de orgullo y herencia hacia ser zoques. Los adultos y algunos ancianos reconocen que al ser indígenas reciben

apoyos gubernamentales, como los que se han presentado en los últimos años a través de becas escolares para sus hijos y apoyos de infraestructura a su comunidad.

### Origen étnico y fundación de Copoya

La comunidad urbana de Copoya (17°11'45" N; 93°12'25" W) se ubica en el municipio de Tuxtla Gutiérrez. Las investigaciones de Aramoni (1992, 1995) sobre los zoques de Tuxtla señalan que los orígenes de Copoya están ligados a las cofradías<sup>4</sup> establecidas en los poblados indios de Chiapas. En 1794 Copoya era una hacienda de ganado vacuno y entre 1798 y 1809 los zoques de Tuxtla fueron despojados por el cura de las estancias de Santo Domingo y de Copoya, dedicada a Nuestra Señora del Rosario, una parte de cuyas ganancias —derivadas de la cría de ganado— las destinaban al común y la otra a la iglesia. Cuando esta situación fue descubierta por la Iglesia hubo conflictos y la hacienda pasó a ser administrada en 1821 por el Ayuntamiento Constitucional de Tuxtla. En 1839 Joaquín Miguel Gutiérrez utilizó parte de ese ganado para financiar su lucha liberalista; el restante fue vendido a particulares. La comunidad de Copoya, describe Aramoni (1992), continuó poblándose con indígenas zoques, probablemente despojados de sus propiedades urbanas en Tuxtla. El 3 de octubre de 1892 se decretó a Copoya como poblado, considerando a la congregación de familias establecidas en la antigua hacienda de la Virgen del Rosario.

En 1900 la ranchería de Copoya contaba con 401 habitantes (INEGI, 2005b). Los zoques poseían cuatro áreas con pequeños lotes de propiedad comunal, lo que equivalía a 161 ha divididas en pequeñas parcelas, una de éstas correspondía al pueblo (Registro Agrario Nacional). En la segunda década del siglo xx la migración local al sitio se vio influida por el contexto político posrevolucionario. Los mozos zoques y mestizos de fincas cercanas, al quedar libres gracias a la “Ley de la libertad de mozos”, buscaron lugares donde ubicarse para vivir y cultivar. En la memoria de los ancianos ejidatarios de Copoya están presentes acontecimientos de la época y las revueltas del movimiento mapachista-pinedista vividas por sus padres y abuelos.

Vinieron cuando la Revolución. Nos contaba mi papá que vinieron 10 o 12 personas cuando la libertad. Cuando ya vinieron repartiendo el ejido muchos patrones, algunos finqueros todavía no querían soltar su gente, sus trabajadores, los seguían trabajando de mozos, entonces, esos cuantos señores que se dispusieron a arriesgar sus vidas a salir de noche, salieron [a Copoya] porque ya se habían aburrido de estar, ya oían que había libertad y algunos señores [finqueros] todavía lo[s] querían tener bajo de dominio, entonces así de esa forma es que se vinieron esos señores [en busca de tierras].

<sup>4</sup> La función de esta institución religiosa fue la de cohesionar a un grupo en torno al culto del santo patrono del barrio (Aramoni, 1995).

La solicitud de tierras ejidales se realizó el 20 de agosto de 1919. De acuerdo con el Registro Agrario Nacional, el pueblo de Copoya se componía de 370 habitantes y 79 jefes de familia, todos agricultores y jornaleros. El 20 de julio de 1922 se realizó la dotación provisional de 396 ha. La resolución presidencial apareció el 14 de junio de 1923 y el 30 de enero del año siguiente se realizó el deslinde de la dotación, que comprendió 800 ha. Se solicitaron y otorgaron dos ampliaciones más: la primera en 1939 con una superficie de 2,277 ha y la segunda, por 232.5 ha, en 1987. La dotación y ampliaciones ejidales se realizaron a través de superficies vecinas afectables. El ejido se comparte principalmente entre las comunidades de Copoya y El Jobo.

En 2005 Copoya contaba con 6,655 personas (INEGI, 2005a). El Censo del 2000 registró como población económicamente activa a 1497 personas (Fig. 3), de ellas 278 dedicadas al sector primario (ejidatarios que cultivan la milpa: maíz, frijol y calabaza); 562 al secundario y 693 al terciario. En Copoya no se habla el idioma zoque desde hace varias décadas. Los ancianos de 80 años señalan que sólo algunos de ellos lo entienden. Desde 1990 el cambio de uso de suelo se relaciona principalmente con la urbanización, debida al incremento de la población local y la proveniente de Tuxtla Gutiérrez, que busca vivienda en ese lugar.

### *Ser zoque es hablar la lengua*

Los viejitos de antes [eran zoques], y los que no hablan ya no son zoques. Yo pienso así, no sé, mis abuelos sí hablaban zoque pero a mis papás ya no le[s] enseñaron

Con excepción de dos personas, los entrevistados hicieron referencia al idioma como el aspecto más significativo para denominar qué es ser zoque. Desde el sentido común, el hablar distinto es una característica que diferencia a las personas (Fig. 4). En Copoya predomina la representación de que los zoques era “la gente que vivió antes, hablaba el idioma... los viejitos que hablaban esas palabras... los viejitos [eran zoques] porque hablaban la lengua.... zoque es una raíz de gente humilde y que habla distinta lengua que no es el español”. “Zoque es la gente de tradición, es gente natural, así se les llamaba, que hablaban en lengua, en idioma zoque, sus costumbres, también eso...”.

Diferentes personas consideraron que si ya no se habla el idioma ya no se es zoque. Por otra parte, únicamente dos ancianos que se declararon entendedores de la lengua reconocieron sus variantes dialectales, vinculadas a los territorios zoques:

Yo conozco el mero zoque de los indios, es Tuxtla Gutiérrez y Copoya, y de ahí Copainalá también es zoque, pero es cantadito y Tecpatán, por lo consiguiente Coita [Ocozocuatla] y Ocotepéc... Nos ponemos a platicar pero es cantadito, sí lo entiendo, pero es un poco diferente.



Así es que cambia [el zoque] es que algunos lo hablan cantadito. Y una vez nos invitaron en una nacida de niño y yo fui a cantar y dos muchachas habían paradas en la puerta con su guitarra y después que terminamos, nos fuimos por la puerta y me dicen las muchachas:

— “Oiga usted ¿y ese canto que está cantando es del zoque?”

— Y les dije “¿De dónde son?”

— “De Copainalá”

— “¡Ah! Con razón lo saben. También allá hay zoque, así es tan bonito, pero sí cambia un poco”.

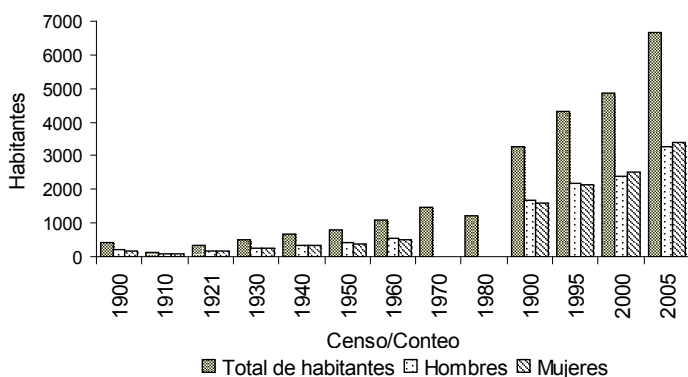


Figura 3. Crecimiento de la población de Copoya.  
Fuente: Archivo Histórico de Localidades, INEGI (2005b).

### *Ser zoque por los antepasados, abuelos y padres*

Nos dicen zoques porque nuestros padres así hablaban y no podían hablar el castellano, por eso le llaman aquí en Copoya zoque y una parte de Tuxtla Gutiérrez

La segunda razón en importancia para señalar quién es zoque, es el haber nacido de padres zoques o poseer ascendencia zoque. “Pues, ser zoque es por ser nativo de una familia zoque y nacer en un pueblo que es zoque, porque Tuxtla también es zoque... Los que fundaron el pueblo eran puros zoques según dicen que no hablaban español puro zoque pero ya acabaron...”.

¿Usted se considera zoque? “Pues sí porque es de la misma sangre”, “Los primeros pobladores eran puros zoques que no hablaban el español por ejemplo mis abuelitos, ellos hablaban puro zoque...” (Fig. 4).

Con respecto a si se consideran zoques en la actualidad, sólo cuatro entrevistados contestaron afirmativamente. De ellos, dos señalaron serlo por la sangre o por “la raza”. La mayoría no se considera zoque por no hablar esa lengua.



V A L O R E S

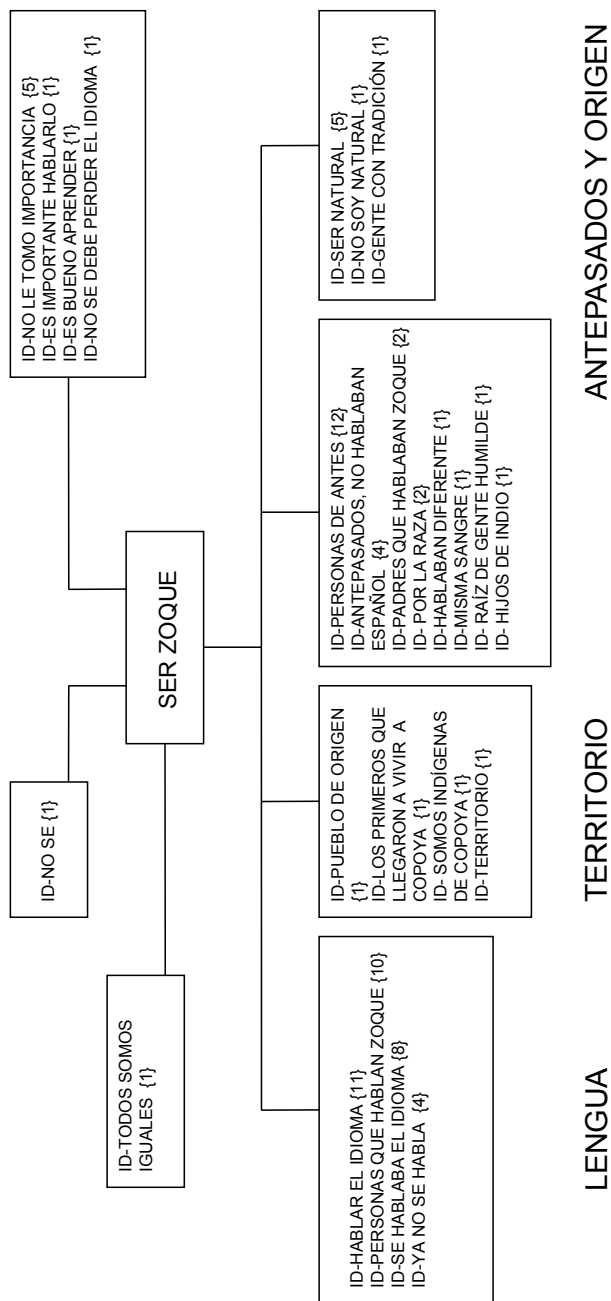


Figura 4. Argumentos empleados por los habitantes de Copoya para referirse a la identidad zoque. ID= Identidad. La cifra entre paréntesis corresponde al número de personas entrevistadas que contestaron de esa manera.

*Ser zoque de Tuxtla: el territorio*

Mi mamá vino de Tuxtla Gutiérrez porque antes aquí  
no había más gente. Era pura montaña.  
Ellos hablaban puro zoque y se vestían de calzoncillo y las mujeres se  
vestían de nagüilla y de huipil, y otras de nagüa de costal...  
Cuando ellos se vinieron, se vinieron más gentes y como aquí nadie mandaba en  
los terrenos [pues] era nacional, agarraban su terrenito donde ellos quisieron...  
Así empezaron a vivir y ya se quedaron aquí, y de Tuxtla vinieron y los que vinieron  
tenían mucha familia y ya después vinieron puros que hablaban puro zoque...

A decir de Aramoni (1992), Copoya ha representado históricamente un refugio y una extensión del territorio y cultura de los zoques de Tuxtla. En este trabajo, las personas ubican a éstos como los fundadores de Copoya: “allá aprendieron a hablar”. Los adultos de más de 50 años y los ancianos entrevistados no manifestaron un reconocimiento territorial de asumirse plenamente como zoques de Copoya, pero sí como descendientes de los zoques de Tuxtla que vivían en Copoya y es en este sentido que se hace alusión histórica al territorio zoque. En cambio, los ejidatarios, esposas e hijos, se identifican como copoyeros por su residencia.

La relación que vinculaba a los zoques de Tuxtla con los que habitaban en Copoya se expresa en las festividades religiosas de las Virgencitas de Copoya (Aramoni, 1992; Fábregas, 1992). El cambio en la forma de celebrar y organizarse para las fiestas representa el devenir de la transformación cultural y la reorganización social, como lo señala un anciano:

Si pues, en Tuxtla sí habían bastantes viejitos [de] los que les decían los albaceas. Al menos los tíos de Fernando Sol hablaban puro zoque pues. Ellos cantaban en la fiesta de Pascua [en ese idioma]. Ese don Fernando Sol es el que canta...

Los albaceas es en esta forma: mire usted, por ejemplo, la virgencita tiene su presidente aquí y sus mayordomos allá. Entonces cuando vienen que van a subir las virgencitas, traen a sus albaceas, sus mayordomos son los que van hacer el frente, en la casa del presidente y el dueño de la casa del presidente también tiene un albacea que espera también, pero como aprendieron esos idiomas, todos los nombres de los santos y mayordomos hablan, y hasta que termina contesta el dueño de la casa y hasta que termina la plática es que entran los mayordomos y las viejitas de costal de nagüilla, sus rebozos, sus jicalpestes pintados, ahora ya no hay... se va acabando como le digo, ahora las priostas que están todavía para esta fiestas ya no se saben si son priostas ahora con sus zapatos, los hombres ya no se sabe si son priostes, antes era con puro calzoncillo, pantalón de manta, cordoncito, sus pañuelo de seda, aquí amarraban sus cabezas...

El territorio reconocido por lo entrevistados de Copoya corresponde a las montañas cercanas representadas por los encinares en los sitios más altos y el monte constituido por la vegetación secundaria de selva baja caducifolia. A principios del siglo xx los zoques sembraban arrendando a medias las parcelas con los finqueros y en el espacio que tenían como parte del poblado. En este lugar organizaban el

espacio de acuerdo con lo que podían trabajar, situación que continuó después de la dotación ejidal. En terrenos ejidales ubicados en lugares con selva baja, el criterio para considerar su parcela se basaba en la permanencia para cultivar. Podían quedarse varios años o bien cambiar de acuerdo con sus necesidades o fertilidad de la tierra. Los encinares en su mayoría se ubican en terrenos de propiedad privada, adquiridos poco a poco por distintos zoques ejidatarios a través de la compra. La movilidad hacia Tuxtla Gutiérrez se realizaba para actividades de comercio, y en las festividades religiosas de las Virgencitas de Copoya u otras donde fuesen invitados en municipios cercanos.

La organización y delimitación del espacio inició su proceso de cambio en mayor medida después de la segunda ampliación ejidal y la parcelación correspondiente. Los pobladores ya no podían desplazarse entre los terrenos para elegir donde cultivar ni para la recolección de leña o madera. En la actualidad los terrenos ejidales cercanos al poblado están siendo vendidos ante la presión del crecimiento urbano.

Los ejidatarios mayores de 40 años y los ancianos ubican a los montes y montañas lejanas a Copoya como lugares donde se podía cazar y encontrarse con El Sombrerón o Dueño del cerro. La permanencia de estas narraciones nos habla del papel simbólico que tuvieron los seres sobrenaturales habitantes de la montaña en la vida cotidiana. Los ancianos, por su parte, recuerdan las visitas a diferentes cuevas de Copoya para solicitar la lluvia o entablar contacto con “El encanto” o Dueño del cerro. En cambio, el poblado delimitaba el espacio íntimo, de desarrollo de las prácticas cotidianas (Velázquez, 2001). “Los duendes yo creo que vienen del cerro. Por acá no hay, gracias a Dios. Aquí anteriormente se escuchaban gritos de alma pero porque había poca gente y ahora como hay mucho ruido de carros ya no se escuchan; es que ellos también tienen miedo”. En la actualidad, la mayoría de los entrevistados considera los relatos sobre El Sombrerón como mitos y leyendas.

### *Importancia y valores de ser zoque*

Los jóvenes y adultos señalan que “los zoques eran los viejitos de antes.” Esta representación implica una referencia hacia un pasado compartido. Las respuestas de estas generaciones fueron poco argumentadas. Por su parte, los ancianos, también señalan que los zoques eran sus antepasados, pero proporcionan más fundamentos en sus respuestas, relatando experiencias vividas por sus padres y abuelos para explicar cómo se dejó de hablar el zoque en Copoya, debido a que sentían vergüenza o porque sus progenitores ya nos les enseñaron:

Mi papá nunca nos habló así. Hablaba zoque, era también gente natural, nada más que él no nos hablaba [en] zoque. [Dejaron de hablar], se fueron muriendo pues los

papás, las mamás, los abuelitos se murieron; también mis abuelitos nunca me hablaban zoque, y ellos sólo hablaban puro zoque, ellos sí...



Para los viejitos era la única forma en que podían platicar en el zoque. Mi suegra no podía hablar en español, puro zoque, es que mis hijas tengo dos [que] lo entienden, pero no lo hablan. Lo oían de las abuelitas y lo aprendieron, pero de ahí [más] ya no.

El idioma zoque dejó de ser importante para la comunicación entre los habitantes de Copoya. Se dio prioridad a la comunicación hacia el exterior, representado principalmente por Tuxtla Gutiérrez. Al hablar español se dejaba atrás el seguir siendo señalados como indígenas por la población mestiza; requerían del idioma castellano para sus relaciones de trabajo y renta de tierras con los finqueros; para aprender a leer y escribir en las campañas de alfabetización; en las relaciones de comercio establecidas en la capital para vender sus productos en los mercados y calles (maíz, leña, leche, hortalizas y flores); por sus empleos en la capital para complementar sus ingresos o bien para dedicarse a actividades no agrícolas. El abandono del zoque se debió a la necesidad de dejar atrás lo indígena para no ser señalados, diferenciados, o marginados. El idioma los ubicaba inmediatamente como indígenas ante la población urbana y mestiza: “Ya no les gusta [el zoque]; les da vergüenza. Por ejemplo mi esposa, ella lo entiende y lo puede hablar unas cuantas palabras y [si] le decís “Tía, diga unas cuantas palabras”, no lo dice. A ella le puede [enoja] mucho que yo hable en zoque. Eso es lo que pasa; se acabó”.

Durante las entrevistas fue notable el sentimiento de orgullo de ser “copoyero”, identidad construida en alusión al territorio habitado. Esta identidad territorial dejó atrás a la identidad étnica zoque percibida en la actualidad como “una herencia, el idioma de los viejitos de antes, las costumbres de antes, las casas de antes... ahora han cambiado... todo cambia, antes las mujeres no usaban pantalones”. En ser “copoyero” se reconocen costumbres culturales zoques pero los ejidatarios entrevistados en su mayoría no se consideran y representan como zoques al no hablar la lengua. Sin embargo, para algunos jóvenes la herencia zoque es valorada y apreciada desde la visión de un pasado compartido en donde ubican sus raíces y a sus antepasados.

## Conclusiones

En estas comunidades la lengua representa para los entrevistados uno de los elementos principales para construir la identidad étnica. Se le atribuye un carácter diferenciador para distinguir a quien es zoque de quien no lo es. En ambas comunidades la construcción de la identidad y representación de ser zoque se fundamenta en el idioma, los antepasados y el territorio. Estos elementos se acom-

pañan con las costumbres y la valoración, que es positiva o negativa dependiendo del contexto y de la generación desde donde se valore lo zoque.

Estos aspectos coinciden con los trabajos de Giménez (2007) y Villasana (1995), aunque esta autora señale a la historia para referirse a los “antepasados”. En Copoya la identidad se construye principalmente a partir del territorio vivido o residencial (Bartolomé, 2006) . Desde su elección no se asumen como zoques; tienen la “creencia” de que para ello deben hablar el idioma y descender de personas zoques.

Por su parte, en San Pablo Huacánó la lengua y en particular la variante dialectal hablada en Ocotepéc, tiene la función de reconocimiento social de un “nosotros” con respecto al exterior. El idioma conlleva un significado incluyente en sus relaciones sociales hacia el interior de las comunidades zoques y excluyente hacia el exterior regional, en que son considerados como indígenas e ignorantes. Esta situación se acentúa con los discursos sociales e institucionales que privilegian los principios de diferenciación contextualizados en relaciones de poder. Mientras que en Copoya el no hablar la lengua simboliza una ruptura con el pasado, al señalar que zoques son “los de antes de nosotros, [que] hablaban y eran diferentes”.

La identidad étnica de los zoques confluye con límites laxos, dinámicos y relacionales, que se expresan de acuerdo con su contexto histórico y situacional. En este sentido “la identidad étnica no está totalmente determinada por factores objetivos, ni depende de la pura subjetividad de los agentes sociales” (Giménez, 2007). Además de que siguiendo a Bartolomé y Barabás (1994) la generación de un “nosotros” no requiere necesariamente de la adscripción lingüística, aunque ésta tiene un papel importante en la representación de ser zoque.

Por otra parte, las rupturas con la identidad étnica se presentan entre generaciones de acuerdo con los contextos vividos, principalmente de exclusión, como ha sido el caso de Copoya. Las personas después de décadas de no hablar el idioma, consideran que quien ya no se comunica en zoque, ya no lo es. La identidad como zoques se ha desdibujado para ellos si ésta se refiere a la presencia de lo zoque como idioma. En Copoya, aunque algunas personas consideren los vínculos de sangre y las costumbres como elementos para sentirse como zoques, les conceden menor importancia en la representación social colectiva que al elemento lingüístico.

En el caso de los zoques de San Pablo Huacánó el hablar diferente da significado para unir lo semejante (su idioma) con referencia a lo externo, constituido por las otras variantes zoques y lo nos hablantes de zoque. Sin embargo, cuando se trata de los zoques de Ocotepéc —incluyendo además los distintos territorios zoques—, se distingue un ámbito regional con respecto a los no hablantes de este idioma. El significado en este sentido es de reconocimiento entre los zoques y de diferenciación de la región zoque. Sin embargo, la lengua no los unifica u homogeniza como un solo grupo zoque. Su carácter es más bien diferenciador

con respecto a lo externo. En este mismo sentido se expresaron dos entendedores del zoque en la comunidad de Copoya.

En la identidad étnica se expresan diferentes representaciones sociales que dan sentido a la relación intra e interétnica. La representación de ser zoque desde el punto de vista de las personas tiene la función de reconocimiento y diferenciación más que de un sentido de caracterización.

BIBLIOGRAFÍA

ARAMONI CALDERÓN, Dolores

1992 *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

1995 “Indios y cofradías. Los zoques de Tuxtla”, *Anuario de Estudios Indígenas V*: 13-26. México, UNACH.

BÁEZ-JORGE, Félix, Amado RIVERA y Pedro ARRIETA

1985 *Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra*. México, Instituto Nacional Indigenista.

BARTH, Fredrick (comp.)

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto

2006 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, Siglo XXI, 3ª ed.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto y Alicia BARABAS

1994 “La herencia olvidada. Los pueblos zoques de Oaxaca”, *Anuario 1993*: 126-149. México, Instituto Chiapaneco de Cultura, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura.

D'ANDREA, Dimitri

2000 “Las razones de la etnicidad: entre la globalización y el eclipse de la política”, *Identidad y conflictos*, pp. 83-91, Furio Ceruti y Dimitri D'Andrea (eds.). Milán, Franco Angeli.

<http://www.paginasprodigy.com/peimber/ETNICIDAD.pdf>

Consultada 21 de mayo de 2007.

DESCOLA, Philippe

1992 “Societies of nature and the nature of society”, *Conceptualizing Society*, pp. 107-126, Adam Kuper (ed.). London y New York, Routledge.

FÁBREGAS, Andrés

1992 *Pueblos y culturas de Chiapas*. México, Gobierno del Estado de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa.

FABIETTI, Ugo

2005 “Los límites en antropología: prácticas y representaciones”, *Alteridades* 15 (30): 11-17. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

FIGUEROA, Alejandro

1992 *Identidad étnica y persistencia cultural. Un estudio de la sociedad y de la cultura de los yaquis y de los mayos*. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

GEERTZ, Clifford

1993 *La interpretación de las culturas*. España, Gedisa.

GIMÉNEZ, Gilberto

2005 *Teoría y análisis de la cultura*, Vol. I. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

2006 "Identidades étnicas. El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad", Revista electrónica *Cultura y representaciones sociales*. Año 1 (1). México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

<http://www.culturayrs.org.mx/revista/num1/gimenez.pdf>

Consultada 21 de mayo de 2007.

2007 *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores del Occidente.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI)

2002 *Chiapas. Perfil sociodemográfico. XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. México.

2005a *Conteo Nacional de población, 2005*. México.

<http://www.inegi.gob.mx/>

Consultado 25 de mayo 2007

2005b *Archivo histórico de localidades*. México.

<http://www.inegi.gob.mx/>

Consultado 25 de mayo 2007

JODELET, Denise

1988 "La representación social: fenómenos, conceptos y teoría", *Psicología Social II, Pensamiento y vida social, Psicología social y problemas sociales*, pp. 469-494, Serge Moscovici (ed.). España, Paidós.

KAUFMAN, Terrence

1964 *Diachronic studies in Mixe-Zoquean*. Pittsburgh, Pittsburgh University.

LISBONA, Miguel

1992 "Religión en Ocoatepec, Chiapas", *Anuario 1991*: 37- 74. México, Instituto Chiapaneco de Cultura, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura.

1995 "Del 'indio' a la identidad étnica. El caso de los zoques de Chiapas", *Anuario 1994*: 106-131. México, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica y UNICACH.



- 2004 *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas. Cargos, intercambios y enredos étnicos en Tapilula*. México, UNAM, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica en el Sureste.
- 2006 “¿Existe una cultura zoque? El concepto de cultura en el marco del debate contemporáneo”, *Presencia zoque. Una aproximación multidisciplinaria*, pp. 19-36, Dolores Aramoni *et al.* (eds.). México, UNICACH, COCYTECH, UNACH y UNAM.
- PÉREZ, Silvia y Sergio LÓPEZ  
1985 *Breve historia oral zoque: Ocotepec, Tapalapa, Tecpatán, Francisco León*. México, Gobierno del Estado de Chiapas.
- REYES, Laureano  
2002 *Envejecer en Chiapas. Etnogerontología zoque*. México, UNACH, Instituto de Estudios Indígenas y UNAM, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste.
- VELASCO TORO, José  
1992 “Territorialidad e identidad histórica en los zoques de Chiapas”, *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, pp. 253-287, V.M. Esponda *et al.* (eds.). México, Gobierno de Chiapas y CEFIDIC (Serie Nuestros Pueblos).
- VELÁZQUEZ, Emilia  
2001 “El territorio de los popolucas de Sotapan, Veracruz: transformaciones en la organización y apropiación del espacio”, *Relaciones* (22) 87: 15-48. México, El Colegio de Michoacán.
- VILLASANA, Susana  
1995 *Identidad étnica entre los zoques de Chiapas*. Estudio comparativo, Tesis de maestría en Antropología Social. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.  
2006 “Los zoques de Chiapas y los programas de gobierno”, *Presencia zoque. Una aproximación multidisciplinaria*, pp. 75-95, Dolores Aramoni *et al.* (eds.). México, UNICACH, COCYTECH, UNAM y UNACH.
- VILLA ROJAS, Alfonso *et al.*  
1990 *Los zoques de Chiapas*. México, Instituto Nacional Indigenista y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2ª ed.
- VIQUEIRA, Juan Pedro  
2003 “Auge y decadencia de las Montañas Zoques (1520-1720)”, *Anuario de Estudios Indígenas* IX: 390-441. México, UNACH, Instituto de Estudios Indígenas.