80



Sindicatos, antropología y cultura laboral

Nueva Antropología

Mario Ortega Olivares, La reestructuración de las empresas de telefonía desde la percepción de los trabajadores de Zapotitlán · **Edgar Belmont Cortés,** La reforma laboral en México: la mitificación de la empresa y los ajustes en las relaciones laborales · **Sergio G. Sánchez Díaz,** Los sindicatos ante las ciencias sociales y la antropología social en México: antecedentes, logros y perspectivas en el siglo XXI · **José Roberto Sánchez Castillo, Rodolfo Mondragón Ríos, Enrique Eroza Solana,** Los dilemas actuales de la identidad entre los zoques de Guayabal en Chiapas · **Ángel Acuña Delgado,** Del chamanismo y la festividad social al futbol yanomami: una nueva manera de compartir y competir · **José Carlos Vázquez Parra,** Las creencias como proceso de readaptación social. Una aproximación desde la racionalidad elsteriana · **Karine Tinat,** Jóvenes en Nochevieja. Una observación participante en Patamban, Michoacán

Nueva Antropología

Casa abierta al tiempo · SEP Secretaría de Educación Pública · CONACULTA · 75 INAH Aniversario

VOL. XXVII NÚM. 80, ENERO-JUNIO DE 2014 ISSN 0185-0636

Nueva Antropología 80

Sindicatos, antropología y cultura laboral

LOS DILEMAS ACTUALES DE LA IDENTIDAD ENTRE LOS ZOQUES DE GUAYABAL EN CHIAPAS

José Roberto Sánchez Castillo*
Rodolfo Mondragón Ríos**
Enrique Erosa Solana***

Resumen: Este artículo se basa en una investigación de corte etnográfico, privilegiando técnicas como la observación participante, conversaciones informales, entrevistas a profundidad y talleres participativos, realizada entre 2008-2009. Se analizan los procesos socioculturales e identitarios entre los zoques de Guayabal, municipio de Rayón, en la zona norte del estado de Chiapas, con el objetivo de recuperar las visiones de los zoques en torno a la tradición y a la modernidad, al mismo tiempo que considera algunos procesos históricos recientes que han reconfigurado, al menos parcialmente, el sentido de sus nociones y las prácticas identitarias. Se presta especial atención a los aspectos que para los jóvenes y ancianos son constituyentes centrales de su identidad grupal y se muestran los factores significativos en torno a los cuales existen coincidencias y discrepancias intergeneracionales.

Palabras clave: zoques, Guayabal, identidad, etnografía, tradición y modernidad.

Abstract: This article is based on ethnographic research, using such techniques as participant observation, informal discussions, in-depth interviews, and participatory workshops, conducted from 2008 to 2009 in the Zoque community of Guayabal in the municipality of Rayón in the northern region of the state of Chiapas. The aim was to recover the visions of Zoque sociocultural identity revolving around tradition and modernity and to examine some recent historical processes that have at least partially reshaped the sense of their cultural notions and identity practices. Particular attention is paid to aspects that are constituent elements core to its group identity and to significant issues where inter-generational coincidences or discrepancies arise.

Keywords: Zoques, Guayabal, identity, ethnography, tradition and modernity.

En este artículo analizamos los procesos socioculturales e identitarios entre los zoques de la cabecera municipal de Rayón, Chiapas, específicamente en el asentamiento llamado Nuevo Esquipulas Guayabal, donde habitan desplazados del municipio de Chapultenango a raíz de la erupción del volcán Chichonal en 1982.[1] Los hallazgos forman parte de una investi-

*Maestro en ciencias, Instituto para el Desarrollo Sustentable en Mesoamérica, A.C. (IDESMAC).

**Candidato a doctor en antropología social y cultural, El Colegio de la Frontera Sur.

***Doctorado en antropología médica, CIESAS Sureste.

[1] Estudios posteriores a la erupción realizados en la zona zoque analizan desde el ámbito antropológico las diversas problemáticas que trajo consigo ese fenómeno natural y que obligó a los habitantes de las localidades aledañas a ser reubicados en otros municipios (Báez-Jorge *et al.*, 1985)

gación más amplia realizada entre enero de 2008 y enero de 2009.

El territorio de Chapultenango abarca 161 km^2 y se extiende sobre la porción sur de Pichucalco, población importante ubicada muy cerca del límite con el estado de Tabasco. Por su parte, el municipio de Rayón se ubica en la región de Los Bosques, y junto con el altiplano central forma parte de la Sierra Central de Chiapas.

Tomamos como punto de partida teórico y metodológico los aportes que se han venido produciendo en torno a la discusión respecto a la modernidad/tradición, para intentar comprender y explicar estos mismos fenómenos entre los zoques de la región norte de Chiapas, México.

MODERNIDAD Y TRADICIÓN

De la polarización a la hibridación

En referencia a la discusión que planteamos acerca de los conceptos de tradición y modernidad, problematizamos primeramente la tendencia a definir tradición como un núcleo de concepciones y prácticas originadas en un pasado distante, que conforman un marco de referencia histórico y, entre otras cosas, permite a un colectivo social situar su origen y su especificidad, para con ello dar continuidad a sus valores y prácticas, así como orientar su acción ante los embates de la modernidad.

Una expresión extrema de esta perspectiva es expuesta por Pérez-Taylor (1996), para quien tradiciones como la oralidad y la ritualidad resultan premisas para mantener vivo un presente armónico, cifrado en el orden fundacional de un pasado distante que debe ser continuamente refrendado a través de dichas prácticas. Desde esta óptica, el autor parece concebir la tradición como un antídoto ante los peligros de la modernización.

Por tanto, en el encuentro de la tradición con los referentes de la modernidad, visualiza una drástica separación del presente con el pasado que despoja al primero de todo sentido; un inevitable aniquilamiento de la tradición y con ello la total alienación de los individuos.

Sin apartarse completamente de esta perspectiva, Giménez (1994) reconoce la presencia de procesos de modernización basados en la tradición, la cual opera como guía en los mismos. En relación con ello ese autor da muestras de una tendencia por establecer una relación directa entre tradición y una noción de identidad homogénea conferida a sociedades "no occidentales". Al respecto refiere:

> Entendemos por identidad social la autopercepción de un "nosotros" relativamente homogéneo en contraposición con los "otros", con base en atributos, marcas o rasgos distintivos subjetivamente seleccionados y valorizados que a su vez funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la "mismidad" identitaria [...] La identidad étnica es una especificación de la identidad social y consiste en la autopercepción subjetiva de los actores llamados "grupos étnicos". Se trata de unidades social y culturalmente diferenciadas constituidas como "gru-

> pos involuntarios" que se caracterizan por formas "tradicionales" y no emergentes de identidad social y que interactúan en situación de minorías dentro de sociedades más amplias y envolventes. En el caso de las "etnias indígenas deben añadirse especificaciones ulteriores, como su origen preestablecido o premoderno, su fuerte territorialización y el primado de ritos religiosos tradicionales como núcleo fuerte de la identidad […] (Giménez, 1994: 170-171).

Aun cuando el autor reconoce que en la persistencia de la identidad también participa una dimensión subjetiva de la cultura interiorizada en los individuos, no la precisa del todo. En contraste con esta concepción de la tradición, el mismo autor se refiere a la modernidad como el proyecto modernizador del estado neoliberal mexicano, fincado en un desarrollo económico y tecnológico tendiente a modernizar las demás áreas de la vida social y cultural de México; con ello se busca lograr un estatus de país desarrollado y, por tanto, partícipe de los beneficios de la globalización.

Ante ello Giménez (1994) argumenta que en función del grado de articulación y persistencia de sus tradiciones, y por ende de su identidad, los grupos étnicos de México han podido plantear sus propios proyectos modernizadores. Reforzando esta misma idea desde la teoría de los sistemas núcleo-periferia, Wallerstein (2005) señala al desarrollo o modernidad como un sistema estructural surgido en los países centrales, el cual se expande alcanzando a las regiones periféricas por medio de una relación de intercambio desigual que produce una transformación sociocultural de las estructuras tradicionales.

Desde una perspectiva similar, Cancino (2003) señala que la tradición es un antecedente necesario para proyectarse hacia la modernidad, para repensarla en un universo cultural, significativo y simbólico, que proviene del pasado, y dirimir qué vertientes, sistemas de valores, de ese pasado deben formar parte de la cultura. Sobre la modernidad, Giménez (1995) refiere que los clásicos la concibieron como resultado de un largo proceso de cambio social a escala del tiempo histórico, e intentaron describir este cambio como el tránsito de lo simple a lo complejo. De un estado definido genéricamente tradicional a otro llamado moderno o industrial, tránsito presidido y guiado siempre, en los clásicos, por la idea de progreso como *a priori* axiológico.

En referencia a las nociones homogéneas de tradición ya expuestas, Arias y Hernández (2010) argumentan que desde el interculturalismo se ha reforzado la idea de que tradición es equivalente a pasado y modernización a presente, así como también la creencia de que mientras existen pueblos que fincan su identidad en la tradición, hay otros cuya identidad no requiere de tradición. Es decir, una extrapolación entre los pueblos tradicionales (indígenas) y los modernos (no indígenas). En dicho sentido cuestionan también el paralelo trazado al equiparar pueblos tradicionales con pueblos originarios, con lo que se sitúa *a priori* la

configuración de la identidad de estos pueblos en un pasado remoto y previo a todo proceso modernizador, mientras la continuidad del pasado en el presente se entiende como una premisa de resistencia ante los procesos modernizadores. Desde esta visión se tiende a asumir que las formas de resistencia indígena se apoyan en elementos y en la sabiduría acumulada a través de milenios, lo cual posibilitan su convivencia y utilización de referentes que les aportan los procesos de globalización, sin que ello conlleve el colapso definitivo de su identidad.

En contraste con lo anterior, los autores hablan no de una tradición sino de diversas tradiciones que, si bien provienen del pasado, confluyen en el presente y conviven de muchas formas. Se trata de tradiciones que pueden coexistir de manera discrepante, y que incluso al interior de una sola tradición tienen cabida voces discordantes. Critican así la idea de que la tradición esté cimentada en el pasado, y al hacerlo sostienen que en la medida de que no hay cultura sin usos y costumbres, tampoco existe alguna, ni pasada ni presente, que no tenga sus tradiciones. El salto ontológico, en dicho sentido, reside en pensar que la presencia de una tradición en el presente depende del significado que ésta adquiera para el mismo, es decir, el sentido en que se sustenta su vigencia. Con ello asumimos que tradición tampoco se opone a cambio.

Desde esta perspectiva, es decir desde la anulación de la ecuación tradición/pasado, modernidad/presente, se puede argumentar que su distinción resulta hasta cierto punto ficticia. De acuerdo con las ideas de estos mismos autores, hay tradiciones que si bien no necesariamente se originan en determinados espacios sociales, por lo menos se operativizan de acuerdo con la dinámica que se produce en los mismos. En concordancia con esta perspectiva, Gusfield (1967), quien en términos generales sitúa el análisis de la dialéctica entre tradición y modernidad en referencia al desarrollo de las identidades nacionales, destaca siete falacias que prevalecen acerca de ambos conceptos. Sostiene que es incorrecto visualizar a las sociedades tradicionales como estáticas, normativamente consistentes, o estructuralmente homogéneas. Que las relaciones entre lo tradicional y lo moderno no implican por fuerza desplazamiento, conflicto o exclusión. La modernidad no necesariamente debilita la tradición, puesto que ambas forman las bases de ideologías y movimientos en los cuales las oposiciones polarizadas son convertidas en aspiraciones; las formas tradicionales pueden aportar apoyo, tanto a favor o en contra del cambio.

Con este núcleo crítico el autor sostiene los siguientes argumentos acerca de las tradiciones: algunas han surgido como producto de transformaciones sociales; no sólo conllevan valores, también motivaciones de corte utilitarista; no promueven valores unívocos, ni por lo mismo patrones rígidos de prácticas sociales; hacia el interior de una sola tradición existen facciones sociales que operan como fuerzas de cambio; nuevas formas, en vez de desplazar a las antiguas, amplían el rango

de alternativas dentro de un dado contexto sociocultural; estructuras y valores pueden proveer habilidades y ser fuentes de legitimación capaces de ser utilizadas en la consecución de nuevas metas y con nuevos procesos.

En vista de que una institución o sistema cultural contiene varias dimensiones, no todas ellas funcionan de la misma manera al responder a nuevas influencias; en ese sentido, tradición y modernidad con frecuencia se refuerzan mutuamente en vez de conflictuarse. Los conflictos, en apariencia propiciados por los procesos modernizadores, a veces devienen de aquellos preexistentes dentro de estructuras sociales tradicionales. Las innovaciones tecnológicas, particularmente en términos de comunicación, posibilitan la expansión de tradiciones, sobre todo aquellas que buscan consolidar una identidad nacional (*ibidem*).

A todo esto último, cabría agregar que en el contexto de diversos procesos sociales contemporáneos también se producen las coyunturas y referentes para la emergencia de nuevas identidades, las cuales más que inspiradas por tradiciones, lo son por la confluencia de intereses y objetivos comunes, aunque también, como podrá apreciarse en el presente texto, por el sentido construido en torno a una experiencia compartida.

LOS PROCESOS SOCIOCULTURALES

En este trabajo asumimos que los procesos socioculturales (para un análisis más amplio véase Adame, 2006; Reyes, 2007; Llanos, 2008 y Aruj, 1998) suponen dinámicas de transformación constante, debido a la incidencia de múltiples factores estructurales de orden económico, político, educativo, sanitario, entre otros, que modifican las interacciones cotidianas entre la población en general. Pero este flujo de acontecimientos no es en un sólo sentido, vertical y jerárquico; por el contrario, consideramos que, de manera dialéctica, se genera una afectación en doble sentido, que va de lo macrosocial a lo local y viceversa. Es decir, la capacidad de agencia de los conjuntos sociales para llevar a cabo iniciativas donde sus márgenes de decisiones, por mínimos o amplios que puedan llegar a ser, constituyen ámbitos de negociación y de incidencias, de intercambios y apropiación de elementos que configuran procesos identitarios que, en ocasiones, posibilitan reivindicaciones políticas, culturales, económicas, etcétera.

Reconocemos que en estos mismos procesos se encuentra subsumida una relación de tipo hegemónica y de subalternidad, donde podrían estar operando mecanismos de imposición, control y poder a partir de instancias gubernamentales, mediante la ejecución de políticas públicas, o bien de actores sociales particulares que, desde su posición al interior de la localidad, inciden en las transformaciones de la vida social. Si bien se identificaron algunas problemáticas de conflicto y/o resistencia, lo que se pudo constatar en campo fueron estrategias de apropiación y resignificación de elementos que encontraron su expresión en nuevos saberes, valores y prácticas culturales entre los pobladores de esta localidad.

La salida abrupta y traumática del lugar de origen de los pobladores de Esquipulas Guayabal refiere precisamente a los aspectos que planteados en líneas anteriores. Es decir, se trata de una deslocalización que transforma radicalmente la vida cotidiana de estos mismos habitantes, donde si bien son reinstalados en un área geográfica y cultural que pertenece a la misma etnia zoque, su adaptación e interacción social no estuvo ajena a ciertas inconformidades, rechazos mutuos y exclusiones entre los pobladores nativos y los recién llegados.

Nos interesa enfatizar que las dinámicas de interacción entre la cultura local y nacional se produce y reproduce articuladas a procesos históricos que, de acuerdo con las propias condiciones de esta misma localidad, los zoques han venido refuncionalizando según sus posibilidades y necesidades. Sus relaciones cotidianas están enmarcadas en un contexto más dinámico de intercambio y consumo de información y, sobre todo, de accesorios de comunicación como teléfonos celulares y computadoras, los cuales además de cumplir una función comunicativa y de creación de redes de contacto, otorga cierto prestigio o estatus (capital simbólico) entre los jóvenes.

Es importante mencionar que la conexión con otros centros urbanos de abasto y comercio, mediante una infraestructura de caminos y carreteras asfaltadas en la cabecera municipal de Rayón, constituye un factor primordial en los procesos socioculturales de articulación entre tradición y modernidad. ¿Bajo qué estrategias culturales los zoques resuelven los problemas de identidad en un mundo en permanente transformación, que en muchas ocasiones estigmatiza y excluye, bajo un pretendido convencimiento ideológico de que lo moderno es algo a lo que se debe aspirar porque representa *progreso* y *mejoría* en todos los aspectos, mientras lo tradicional, se convierte en su contraparte?

El aporte teórico de García Canclini (1990, 1995, 1999, 2003) y otros autores para el análisis de estos mismos procesos socioculturales a partir de su planteamiento respecto de la hibridación cultural, es significativo para comprender la combinación de elementos locales y extra locales que ocurre en el seno de una sociedad. Lo que nos interesa resaltar al respecto es únicamente la idea central del autor, cuando menciona que "[…] entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas" (García, 2003:2).

Resulta esclarecedor el planteamiento de García Canclini al referir los procesos de hibridación y su vínculo con lo identitario. Al respecto señala:

> El énfasis en la hibridación no sólo clausura la pretensión de establecer identidades "puras" o "auténticas". Además, pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas, o que intenten afirmarse como radicalmente opuestas a la sociedad nacional o la globalización. Cuando se define a una identidad me-

> diante un proceso de abstracción de rasgos (lengua, tradiciones, ciertas conductas estereotipadas) se tiende casi siempre a desprender esas prácticas de la historia de mezclas en que se formaron y absolutizar prescriptivamente su uso respecto de modos heterodoxos de hablar la lengua, hacer música o interpretar las tradiciones. Se acaba, en suma, obturando la posibilidad de modificar la cultura y la política (*idem*).

La incorporación de nuevos referentes vinculados a sus actividades productivas, o la atención a problemas de salud, enfermedad y muerte, que en apariencia los distancia del núcleo cultural de sus tradiciones, genera situaciones que en el plano ideológico pueden resultar contradictorias y/o conflictivas, pero en la vida cotidiana la gente los articula y resignifica. Actualmente los medios masivos de información, las vías físicas y virtuales de comunicación, los procesos migratorios, el acceso a la educación, entre otros, inciden de conjunto en los procesos socioculturales de los zoques de Rayón, con ritmos diferenciados de transformación en distintos ámbitos de su cultura.

Llegados a este punto de nuestro análisis, nos interesa destacar algunos aspectos constitutivos de la cultura a partir de los planteamientos de González (1996), particularmente en su relación con el *saber, poder, querer e incluir*:

> La cultura es elaboración de nuestro presente, pues con referencia a ese universo de sentido nos adaptamos a la realidad, ella es nuestro *sentido práctico* que informa, organiza la experiencia cotidiana para adaptarnos a una vida en común, para volvernos un "nosotros" […] Vinculada al mundo-real (claramente definido y preinterpretado) y a los mundos posibles, la cultura es raíz y ligadura con todo lo que hemos venido siendo, haciendo, penando y gozando (González, 1996: 16).

El sentido de la historicidad que este autor incluye en su análisis nos parece fundamental para comprender las dinámicas cotidianas que nutren, cuestionan y refiguran el *estar en el mundo* entre los zoques actuales de Rayón. Los sentidos que organizan sus prácticas y percepciones se sitúan en la importancia de la memoria histórica y colectiva: "La sociedad y la cultura es un proceso, es un *recuerdo* selectivo de los pasos caminados, de nuestros orígenes, de nuestros muertos, de nuestros fracasos, de los espacios, los tiempos y los momentos que hicimos —a fuerza de sentido— memoriosamente *nuestros*. Memoria de lo que hemos sido y de lo que alguna vez pudimos ser, la cultura le da espesor al presente y amanecer al porvenir" (*idem*).

ALGUNAS IMPLICACIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE IDENTIDAD

Desde nuestro punto de vista, el concepto de identidad no puede ser comprendido si no es en relación con otro concepto clave que le da contenido y sentido, el de cultura, la cual se expresa a través de una diversidad de símbolos sociales y culturales —de participación,

solidaridad, jerarquía, evocación del pasado, étnicos, míticos, religiosos, etcétera.

Para comprender los procesos socioculturales entre los zoques de la comunidad de Esquipulas, Guayabal, nos apoyamos en los planteamientos teóricos de autores como Zárate, quien señala que los contrastes y ambigüedades originados por los mecanismos de apropiación de espacios han generado "el surgimiento de antiguas y nuevas identidades, de discursos y prácticas construidas con elementos tradicionales y modernos, de confrontación y negociación entre los principios de la modernidad y de la tradición" *(*Zárate, 1995: 149-150, 152*).* Si bien se puede asumir que las culturas son dinámicas en sí mismas, tampoco se puede dejar de lado el hecho de que sus historias se articulan con procesos históricos de mayor amplitud y, como sugiere Roseberry (1989), es necesario incorporar dentro del análisis de la cultura.

En este trabajo reconocemos a la identidad cultural como un proceso que se construye en dos sentidos: *a)* como una etiqueta implantada desde el exterior para fines de implementación de políticas culturales desde el gobierno; y por el contrario, *b)* desde el significado que tiene para los actores sociales la pertenencia a un grupo, la representación que tienen en torno a su posición en la estructura social y la relación con otros actores sociales.

La identidad mantiene funciones constitutivas necesarias para su comprensión. Al respecto, Giménez (1995) identifica tres de ellas que son básicas: la locativa, la selectiva y la integradora. La primera permite a los actores posicionarse y reorientarse por referencia al espacio social; la segunda significa que la identidad selecciona, de acuerdo con los valores que le son inherentes, el sistema de preferencia de los actores sociales y sus opciones prácticas; la tercera implica la posibilidad de integrar las experiencias del pasado con las del presente, en la unidad de una biografía en identidades individuales o de una memoria compartida en identidades colectivas.

Arenas (1997) sostiene que los modelos identitarios se complejizan en virtud de que la gente quiere acentuar sus valores locales al mismo tiempo que compartir los estilos y valores globales.

Retomando la línea de argumentación anterior, asumimos que la identidad se nutre de los referentes macrosociales en los que se entrecruzan transformaciones económicas, flujos de migración, tecnología comunicativa y escolarización, entre otros factores significativos, y que los conjuntos sociales incorporan a sus intereses cotidianos y marcos de valores.

MARCO METODOLÓGICO Y TÉCNICAS DE TRABAJO

La investigación se encuadra en el enfoque cualitativo, cuyo eje metodológico se centró en la etnografía; el corte estratégico se planteó desde la descripción y el análisis de las actividades productivas y las relaciones socioculturales inmersas en ellas. Desde esa misma perspectiva metodológica se exploraron las visiones locales que confieren sentido a la identi-

dad entre los zoques de Guayabal, en una situación de movilidad forzada y su reubicación en un punto geográfico distinto a su sitio de origen.

El enfoque cualitativo, de acuerdo con Denzin y Lincoln (1994), estuvo basado en la posibilidad de identificar y comprender los saberes y prácticas que resultan relevantes para la construcción de la identidad de los zoques de Guayabal.

Siguiendo el hilo de esta misma argumentación, Mason plantea que "la particular solidez de la investigación cualitativa yace en el conocimiento que proporciona acerca de la dinámica de los procesos sociales, del cambio y del contexto social y en su habilidad para contestar, en esos dominios, a las preguntas ¿cómo? y ¿por qué? […]" (Mason, 2006:16 citado por Vasilachis, 2006: 25).

En función de este argumento se planteó un diálogo con los actores sociales que reflejara sus percepciones, prácticas y sentires en relación con los elementos "modernizadores", así como su aceptación o rechazo. Esta perspectiva nos permitió poner en tela de juicio la visión esencialista de que las culturas indígenas tenían como elemento determinante rasgos culturales como el idioma, la vestimenta, sus fiestas, sus conocimientos y prácticas donde la constante era conservar dichos aspectos para evitar la *pérdida de su identidad*. Sin embargo, queremos enfatizar que, retomando los aportes de la antropología que en el análisis de los procesos identitarios incorpora elementos que habían sido dejados de lado —entre ellos como la ritualidad, la territorialidad, los conflictos, la defensa de los derechos colectivos, la memoria histórica—, es necesario recuperar el carácter histórico en la conformación y emergencia de nuevas identidades y referentes que participan en ellas.

El trabajo de campo nos permitió identificar procesos identitarios relacionados con acontecimientos recientes, tales como el desplazamiento forzoso de la población, la necesidad de posicionarse en un nuevo espacio físico y social en el que enfrentaban situaciones de rechazo y tensiones.

Con base en los planteamientos de Hammersley y Atkinson (1994), el objetivo de esta investigación fue captar y comprender las interacciones, el orden social y, sobre todo, los significados y sentidos de las prácticas sociales y culturales entre los zoques de Guayabal. Se utilizaron diversas herramientas metodológicas, entre ellas la observación participante, la estancia prolongada en el lugar, conversaciones informales, entrevistas a profundidad y el registro pormenorizado de situaciones sociales.

A partir de la observación participante pudimos identificar al actor social como un productor de sentidos y potencialidades de transformación. Esta técnica requirió el uso de instrumentos como grabadora, cámara y libreta de campo para registrar los datos relevantes de manera sistemática. Conforme al planteamiento de Sánchez (2001), la observación participante puede complementarse por la estrategia de la triangulación con el uso de otras técnicas, como la entrevista, la revisión bibliográfica o el análisis de discursos; para este caso se comple-

mentó con la aplicación de entrevistas en profundidad y la posterior realización de un grupo de discusión.

Respecto a las entrevistas en profundidad, su aplicación parte del supuesto de que si bien los entrevistados poseen y conocen información valiosa para el entrevistador, les resulta difícil comunicarla o transmitirla vía cuestionamientos directos (Vela, 2001); por ello esa herramienta permitió crear espacios para que los actores sociales expresaran referencias pasadas y/o presentes, así como las expectativas que tienen para un futuro, confluyendo experiencias, sentimientos, subjetividades e interpretaciones vividas.

Al finalizar esta etapa de trabajo de campo, con la información obtenida organizamos un grupo de discusión con el interés de poner en diálogo y análisis por parte de los propios actores sus visiones y sentires en torno a los constituyentes pasados y presentes de su identidad cultural, permitiendo el aprendizaje colectivo e individual. Respecto de esta herramienta, Canales y Peinado (1995) señalan que en una situación discursiva hace posible que las hablas individuales traten de acoplarse entre sí al sentido social, a fin de permitir que la presión semántica configure el tema a tratar en cada caso como campo semántico.

EL VIEJO GUAYABAL Y EL IMPACTO DE LA ERUPCIÓN DEL CHICHONAL EN LA MEMORIA COLECTIVA

Un primer acercamiento al análisis de aquellos aspectos que conforman la identidad de este grupo nos muestra una reiterativa alusión a Chapultenango, su lugar de origen. Se trata de un referente que parece operar, desde la visión de los informantes, como la demarcación temporal entre una forma de vida anterior y una presente.

Aunque los ancianos dan cuenta de ciertos eventos que ellos juzgan trascendentes, ocurridos en el lugar de origen, no proporcionan datos precisos acerca de los años en que ocurrieron antes de que su población fuese desplazada a lo que actualmente se conoce como colonia Nuevo Esquípulas Guayabal, en el municipio de Rayón:

> No había transporte, las casas eran de madera, de caña, como tres o cuatro personas tenían cemento, la mayoría eran de tierra (doña Petrona, anciana, entrevista personal, 29/05/08).
>
> Antes se vivía en rancherías, cerca del volcán, casas separadas dentro del rancho. Entre 1930 y 1940 llegó la noticia de fundar una colonia, pero les impactó porque no sabían ni leer ni escribir, ni siquiera hablar español, ni abrían la puerta por temor. El gobierno buscó intérprete para darle la noticia a los demás, era para vivir cerca y fundar casa en planicie y así tener una colonia y obtener del gobierno carretera y servicios (don Sabino, anciano, entrevista personal, 24/01/08).

En términos generales, los habitantes del viejo Guayabal describen su anterior forma de vida en función de un esporádico contacto con la cultura hegemónica, lo que los mantenía al margen del discurso y de las dinámicas del *desarrollo*. En esta medida no se con-

cebían en dicho pasado como pobres o ricos, pues su reproducción social no se basaba en la economía de mercado; lo importante en la vida, refieren, era *tener qué comer y dónde dormir*.

En la memoria colectiva de los zoques de Guayabal la referencia más importante y significativa respecto al cambio de su forma de vida es la erupción del volcán, y pauta de manera importante la visión contradictoria entre las generaciones: por una parte la nostalgia por los terrenos de cultivo perdidos, y por otra la valoración positiva del hecho de haber llegado a una región más comunicada y que representaba una mayor apertura económica.

Por ello lo anterior creó la inquietud de identificar qué tanto conocen los ancianos y los jóvenes su lugar de origen, con base en la certeza de pertenecer a una comunidad particular, y conocer sus raíces y elementos culturales a partir de estar situados geográficamente en un sitio diferente. De manera hipotética, consideramos que su identidad se encuentra históricamente en un proceso de hibridación (García, 2003), nutrida tanto de marcadores *propios* por pertenecer a la etnia zoque, y además por apropiarse de otros en un contexto donde la identidad zoque guayabalteca se encuentra en fase de construcción.

La vulnerabilidad producida por la migración forzada produjo una gran devastación entre la población zoque de estas tierras. Hubo pérdidas humanas, desintegración familiar, pérdidas materiales, así como la modificación de sus actividades productivas debido a la pérdida de sus terrenos y animales.

Los jóvenes mencionan que sus abuelos y padres les comentan que la llegada a la cabecera municipal de Rayón fue un momento muy difícil porque era un cambio de clima, muchos se enfermaban y morían al no estar acostumbrados a ese nuevo ambiente, y valoran lo difícil que fue para sus padres haber salido de esa situación. Dicen que muchos de los jóvenes, y sobre todo los niños de ahora, no vivieron aquel momento y eso *es una bendición*, porque muchos de sus abuelos y padres se sumieron en el alcoholismo por la depresión de haber perdido sus pertenencias:

> Cuando recién llegamos a este lugar, nuestros padres y abuelos tomaban mucho, en cierto sentido los comprendo porque habían perdido todo (casas, terrenos y animales) y entraba la desesperación de empezar de nuevo, algunas personas al escuchar de los habitantes de Rayón que las tierras eran malas decidieron irse a otros lugares porque eran gente de campo y no sabían hacer otra cosa (doña Matilde, entrevista personal, 13/06/08).

Sin embargo, después de algunos años la propia vulnerabilidad, de acuerdo con los habitantes de Guayabal, produjo sentimientos de solidaridad y deseos de superación entre los zoques inmigrados a Rayón. Expresan sentir orgullo por haberse levantado de la miseria causada por un desastre natural, un lazo que ha reforzado su identidad como zoques de Guayabal, un pueblo levantado de las cenizas, literalmente:

> Este estado de vulnerabilidad produjo la solidaridad de los habitantes de la colonia, como muchos conocían el oficio de la albañilería fueron levantando poco a poco sus casas, y se apoyaban por medio de redes familiares para el cuidado de sus terrenos. Existían los compadrazgos para apoyarse también con el cuidado de los niños, ya que ser el padrino de alguien representaba un gran compromiso social (Juvencio, joven, entrevista personal, 20/02/08).

"SOY DE GUAYABAL NO DE RAYÓN"

Como bien se ha mencionado, la población de Guayabal fue reubicada en el municipio de Rayón. A partir de esa reubicación surgieron relaciones hostiles con la población de este municipio; con el paso del tiempo observamos que las personas de ambos lugares se descalificaban mutuamente, los de Guayabal hacen referencia a las personas de Rayón como "flojos comenubes", y los de Rayón se refieren a los de Guayabal como "sobras del volcán":

> Esta 'rivalidad' se acentuaba en las escuelas, donde los maestros rayonenses colocaban a los alumnos de Rayón en los primeros asientos y a los de Guayabal al fondo del aula de clases, por lo tanto los equipos para realizar tareas siempre se realizaban entre los de la cabecera municipal y los de la colonia, nunca se mezclaban, hasta que un maestro fomentó este intercambio, alternando los lugares en el salón de clases para sentar a los de Guayabal junto a los de Rayón (Gladys, joven, entrevista personal, 5/01/08).

A partir de nuestra estancia en la localidad pudimos percibir que esta relación hostil pudo haber sido originada por parte de los habitantes de Rayón al sentirse "invadidos" en su territorio; de que llegaran apoyos de gobierno para los habitantes de Guayabal a raíz del desastre natural y en su condición de damnificados; de sentirse amenazados en la realización de sus actividades productivas, como una competencia en el campo y en las labores de jornaleros o empleados de las empresas pertenecientes a dueños principalmente de Tapilula. Otro factor importante que agudizó estos roces entre unos y otros fue el levantamiento económico que ha tenido la nueva colonia con respecto a un aparente estancamiento en la economía entre la mayoría de habitantes de Rayón.

Nos interesa destacar también la referencia a una colectividad dentro de un yo vivido y sentido; es decir, nos referimos al sentir y vivir la historia, en el modo en que se presenta la narrativa con los jóvenes, considerando que la mayoría de ellos no vivieron la erupción del volcán; sin embargo narran la historia como un colectivo, como un nosotros, y se apropian de un hecho en el cual no estuvieron presentes pero es rememorado por la tradición oral de sus abuelos y sus padres. En esta oralidad se sigue transmitiendo hacia los hermanos menores y sus propios hijos, de manera que el hecho se percibe como si cada uno lo hubiera vivido.

A pesar de las diferencias existentes entre los habitantes de Rayón y Guayabal, en ocasiones la migración para estudiar en otras localidades pro-

mueve amistad e inhibe la posible relación hostil que pudiera surgir al pertenecer a estos distintos lugares, surgiendo así una red de apoyo para salir adelante con sus estudios al cooperar con la renta o apoyarse mutuamente: "Hay muchas diferencias entre Rayón y Guayabal, pero entre nosotras nos llevamos bien aunque dos seamos de Rayón y Clary sea de Guayabal. Clary de hecho menciona que sus dos mejores amigas en el municipio pertenecen a Rayón" (Clary, Martha y Mari, jóvenes, entrevista personal, 14/02/08).

EL DILEMA DE LA LENGUA Y EL VESTIR

Hasta el momento podemos decir que han existido visiones similares entre ancianos y jóvenes respecto a tener una memoria colectiva cuyo referente más importante se detecta en la erupción del volcán, aun cuando se menciona que también es el evento crucial en el cambio de actividades productivas y estrategias económicas. Podemos destacar también el sentido de pertenencia a la cultura con la característica primordial de la resiliencia; es decir, sacar fortalezas de las vulnerabilidades y tener un parámetro de comparación con respecto a sus vecinos, el sentir orgullo por definirse como personas trabajadoras.

Una de las mayores contradicciones que encontramos en los testimonios de las generaciones de jóvenes y ancianos fue en torno a la lengua zoque, que al principio sólo hablaban los ancianos. Cuando migran sufren racismo por decir que son de Chiapas, y más si son indígenas, por eso a muchos les da vergüenza hablar la lengua materna, incluso en Guayabal se siente respeto cuando alguien sabe una lengua extranjera, como el inglés, debido a que lo sienten "mejor preparado":

> Muchos chavos de aquí consideran que hablar la lengua reduce las posibilidades de encontrar un empleo, o que los exploten trabajando mucho y pagándoles poco, pero se sienten muy orgullosos cuando aprenden a hablar una lengua extranjera, por ejemplo los que van a trabajar a Cancún y se relacionan con gringos, llegan aquí hasta diciendo palabras en inglés, y los demás nos asombramos porque aprendieron otra lengua (Ramón, joven, entrevista personal, 06/06/08)

Muchos padres ya no quieren enseñar a sus hijos la lengua o, visto del otro lado, muchos jóvenes ya no la quieren aprender; en ambas visiones confluye la idea de la problemática en la comunicación con la sociedad ladina que mantiene el poder, por citar un ejemplo, en los hospitales o ayuntamientos municipales, si no te entienden no te atienden. Por eso es necesario aprender español para ser escuchado. De esta forma, vemos que cada vez más personas dejan su idioma, o al menos en parte, para rechazar la asignación externa de ser definidos como inferiores.

Por otro lado, el abandono del componente lingüístico genera el disgusto de los ancianos, entre quienes la lengua y la vestimenta son elementos primordiales para definirse como zoques y, por tanto, una tensión general que se

añade al desapego de los jóvenes al campo:

> Yo no me olvido mi zoque antes sólo zoque se hablaba, yo no sabía nada de castilla ni para pedir agua se aprendió poco a poco, como trabajé para cocinar y lavar ropa. Antes no se comunicaban con otras personas, no podían hablar en español y los intimidaban los que si hablaban. Casi todos hablaban zoque y no entendían español, ahora los jóvenes ya no quieren aprender zoque (doña Crucita, anciana, entrevista personal, 25/01/08).

Para el INEGI, el criterio fundamental para identificar a la población indígena radica en la lengua, por ello se escucha con frecuencia la generalización de que las culturas indígenas se están "extinguiendo".

También es común escuchar noticias que resaltan la importancia de rescatar elementos culturales como la indumentaria. En cuanto a la vestimenta, a los jóvenes ya no les gustaría vestirse como antes, sienten que es más cómodo vestir como ahora y además se ven mejor. Antes no conocían otras prendas de vestir, como las fabricadas en mezclilla, pero ésta resulta más cómoda que andar con manta, o enaguas en el caso de las mujeres. Consideran que la vestimenta tradicional es bonita y no pretenden olvidarse de ella, que pueden utilizarse en fiestas y ceremonias pero no es necesario andar vestido así todos los días cuando existen otras alternativas más cómodas y prácticas.

En los testimonios anteriores puede observarse que para los ancianos continúa siendo de vital importancia la lengua y la indumentaria, identificándolas como características particulares de los zoques; en cambio, la mayoría de jóvenes se inclina por una vestimenta más cómoda aunque les gusta observar la indumentaria tradicional en fiestas y ceremonias. Es decir, lo ven con el estereotipo de lo tradicional desde el pensamiento moderno, así como utilizar el zoque en espacios específicos, pero aclarando que para fines prácticos prefieren utilizar la lengua castellana.

Por tanto, se observa el contraste entre jóvenes y ancianos en cuanto a la importancia de la lengua y el vestido como elementos constitutivos de su identidad, pues para los jóvenes existen otros elementos que se mencionarán a continuación.

SOY ZOQUE POR MIS VALORES Y PENSAMIENTOS

Para los ancianos es muy importante la lengua y la indumentaria que los define como zoques; mientras los jóvenes disponen de otros elementos identitarios considerados de mayor peso, entre ellos valores familiares y comunitarios como el amor y el respeto que se le tiene a Guayabal por haber salido adelante de una catástrofe.

> Yo me considero zoque porque apoyo y me siento orgullosa de mi familia y me gustan cosas de mi cultura, como las tradiciones que se conservan aunque hayamos tenido que vivir en otro lugar, y más que nada por eso, porque la gente de mi colonia se levantó de la

> nada y estamos mejor que los que de por si vivían aquí (Ana, joven, entrevista personal, 30/01/08).

Uno de los aspectos sumamente importantes en la identidad locativa, es la adherencia al grupo comunitario, los lazos de apoyo presentados como padrinazgos y la solidaridad existente para salir adelante en momentos de mayor apremio. El ser padrino equivale a ser un segundo padre y estar al pendiente de los ahijados, sobre todo en el caso de la ausencia de los padres. Esto genera una reciprocidad, reflejada en tradiciones de distintas épocas del año, como agosto y diciembre, cuando los ahijados acostumbran llevar alimentos a los padrinos, generalmente tamales y pozol.

El prestigio que se tiene al ser padrino, en celebraciones patronales y otras festividades religiosas, se expresa en el cometido de ahorrar parte de los ingresos anuales para invertirlos en las fiestas, y en la asistencia de personas que trabajan en otras regiones del estado. Todo ello muestra que este prestigio resulta muy importante para los zoques; sin embargo, se dice que anteriormente ello tenía mucha más importancia que la que los jóvenes le confieren en la actualidad.

Juvencio comentó otras creencias que él considera importante no perderlas, pues las considera propias de un zoque.

> El ser zoque no se pierde aun viviendo en las ciudades, hay creencias que defendemos los que mantenemos la identidad, como lo es hablar a la casa por teléfono y comunicarse en zoque a pesar de ser objeto de burlas.
>
> Una vez me pasaron a asaltar, un joven me pidió 5 pesos, le dije que no tenía y el chavo me repetía que me lo estaba pidiendo en buena onda, al ver que en la esquina se acercaban otros dos muchachos salí corriendo, ellos corrieron tras de mí, pero llegué a su casa y me metí rápidamente. Otra vez chocaron la combi en que iba, fue un golpe fuerte, en ambos casos me espanté, andaba pálido y casi ni hablaba ni comía, y me preguntaban que me ocurría pero no respondía, entonces regresé a esos lugares y llame a mi alma, diciendo "Juvencio aquí te quedaste, regresa porque no puedo hacer nada", y así me curé y continué mi vida como si nada (Juvencio, joven, entrevista personal, 20/02/08).

En el testimonio anterior se valora la lengua como un componente indispensable de su identidad, cuando valora su importancia de hablarla a pesar de su rechazo. La concepción del susto o el espanto —que no es particular de los zoques y se observa entre diferentes grupos étnicos—, parece ser de suma importancia aun para los jóvenes, sobre todo cuando se encuentran en un contexto distinto a su localidad.

EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Con referencia a este tema, en el caso particular de Guayabal los habitantes mencionan que antes no estudiaban como ahora —cuando muchos estudiaban la primaria—, ya que era más im-

portante colaborar con las actividades del campo porque era una tarea en la cual participaban todos: niños, jóvenes, adultos y ancianos, era su modo de vivir. Además no contaban con infraestructura educativa, y al vivir aislados en el viejo Guayabal debían ir a estudiar a otras comunidades.

> La educación antes no era una prioridad, no se veía tan importante, sólo estudiaban primaria a lo mucho, era complicado seguir estudiando porque no tenían escuela en la comunidad y tenían que ir a los pueblos más cercanos además de apoyar a los padres en el trabajo del campo. Pero es bueno que ahora estudien, nosotros éramos ignorantes en muchos temas que ahora están bien informados (doña Petrona, adulta, entrevista personal, 29/05/08).
>
> El que se acostumbró a cargar leña sigue cargando leña, mi hijo aún llega y lleva a todos sus niños, les dice que si no quieren estudiar les va a dar su machete para que trabajen en el campo, así los regaña (doña Crucita, anciana, entrevista personal, 25/01/08).

Consideran que actualmente hay mayores oportunidades para estudiar, y mientras uno esté mejor preparado será mejor para afrontar la vida; piensan que ahora la educación es sumamente importante, los padres lo saben y por eso los impulsan a estudiar, el mismo trabajo pesado se convierte ahora en una advertencia para motivarlos a seguir estudiando. En esos testimonios se observa una nueva tendencia valorativa que vislumbra la educación como un marco de oportunidades para mejorar las condiciones de vida, en tanto el trabajo agrícola representa un "castigo" que, de modo paradójico, se refiere a sus pasadas actividades productivas.

La interiorización de la importancia de valer por tener una carrera ha provenido de diversas fuentes externas, entre ellas las campañas de alfabetización y educación del gobierno; sin embargo, ello demerita la imagen del campesino en el discurso del desarrollo y abre una brecha cada vez mayor entre la pobreza de un campesino indígena y un joven profesionista exitoso.

Este discurso ha impactado en jóvenes que se ven sujetos a remontar obstáculos educativos como el conflicto y, en muchas ocasiones, hasta la negación de su condición de indígenas, pues deben renunciar a hablar su lengua materna para no ser víctimas de discriminación, tanto por parte de sus compañeros de estudios como del sistema educativo en sí. En general, en la comunidad parece dominar la idea de los beneficios que otorga la educación, y se menciona que la educación ha modificado la conducta de las personas en el sentido de disminuir la violencia física y la aceptación de las decisiones de los hijos.

Dentro de la localidad se asume que las mujeres ahora tienen más participación social, reciben educación, migran en búsqueda de mejores oportunidades laborales, y no tienen una actitud sumisa ante los hombres. La escuela es considerada un factor importante, porque antes las mujeres se consideraban *más incultas* porque sólo los hombres estudiaban "Antes a las mujeres se les prohibía estudiar, ahora

lo primero es estudiar y se van a estudiar a otros lados inclusive" (doña Marcelina, adulta, entrevista personal, 11/04/08).

Sin embargo, también detectan aspectos negativos de la educación. De tal suerte, la educación en muchas ocasiones también se percibe como una opción que conlleva otros riesgos que el mundo moderno supone para los jóvenes, y pueden incidir negativamente en el colectivo. Entre otros factores señalan que la educación formal fomenta el *estrés*, al hacerles sentir mayores responsabilidades para salir adelante en la escuela. Esta situación es percibida como un factor que genera tensión y, de manera eventual coadyuva en el hecho de que algunos jóvenes se refugien en el consumo de alcohol y drogas, y al retornar a la comunidad influyen en otros jóvenes para que adopten esos hábitos: "En los pueblos casi no hay malicia, pero ésta se va adquiriendo conforme va creciendo la comunidad, llegan más los vicios como el alcohol, el tabaco y las drogas" (Rigoberto, joven, entrevista personal, 14/02/08).

Los medios de comunicación como la televisión, así como las campañas de salud, influyen en los hábitos alimenticios: el discurso de mantenerse saludable al tener una *buena figura* se introyecta principalmente en los adolescentes. La obesidad se estigmatiza cada vez más en los centros de salud, propiciando que los jóvenes reduzcan la cantidad de alimentos que consumen y rechacen, por ejemplo, participar en las *comilonas* (comidas en que participa la comunidad como parte de las festividades locales).

La importancia de ser aceptados por los compañeros y amigos con quienes se desenvuelven cotidianamente en las regiones donde migran también juega un papel importante en el cambio de la alimentación, como observamos en el testimonio anterior; es decir, comen menos para no ser objeto de burlas.

Esto tiene un fuerte impacto en el colectivo, los adultos señalan que muchos jóvenes evitan participar en el *comuneo* (convivencia en que se reparten y consumen alimentos entre familias mediante visitas recíprocas), generando con ello tristeza entre las personas mayores al no sentirse cercanos a ese grupo de edad en tal evento, para ellos de gran importancia.

Los ancianos consideran una falta grave que los jóvenes no participen en el "comuneo", pues representa un momento en que los responsables de ofrecer los alimentos cumplen con un compromiso social de atender al colectivo; por su parte, los asistentes aceptan la cortesía de ser atendidos para en un futuro corresponder la atención, todo lo cual ayuda a mantener sanas las relaciones en la comunidad, sin diferencias ni conflictos mayores.

LA MIGRACIÓN Y LA RESIGNIFICACIÓN CULTURAL

La migración propiciada por intereses personales —la búsqueda de una mejor educación ante la ausencia de centros de educación superior en la comunidad, conseguir empleos mejor remunerados, así como las limitaciones que representa para las generaciones más jóvenes dedicarse a una vida en el campo— in-

fluye en la expectativa de una vida mejor, con el propósito de satisfacer las necesidades que genera la modernidad. En esto último también incide el hecho de que los rendimientos de los cultivos en el campo son muy escasos, dadas las propias características de la tierra y las condiciones climáticas.

Muchos jóvenes solteros que han migrado temporalmente a otros lugares piensan en los ahorros para la construcción de la casa y la adquisición de pequeñas comodidades para regresar a la comunidad, y así "buscar o traer mujer". Aun cuando la migración es una opción frente a las carencias y necesidades que enfrentan los jóvenes zoques de Nuevo Guayabal, la decisión de salir o no a buscar empleo fuera de la comunidad está relacionada con los gastos que deben hacer para cubrir sus necesidades básicas de ropa, calzado, alimentos y alquiler, entre otros.

> La razón para irse pues, lógicamente, es económica; aquí nuestro estado es muy pobre, y cuando vamos a Quintana Roo (Cancún, Cozumel) a Jalisco (Puerto Vallarta, Guadalajara) o incluso a Estado Unidos, nos pagan hasta cuatro veces lo que ganamos aquí; sin embargo, no resulta llevar a toda la familia porque el gasto también aumenta, por lo que la opción es enviar remesas, gastar sólo lo necesario en alimentación y servicios, y lo demás ahorrarlo. El ahorro se utiliza para la construcción de la casa y se puede invertir en algún negocio propio o complementar con otro trabajo (Gregorio, joven, entrevista personal, 19/02/08).

> En la ciudad, al haber muchos habitantes, los terrenos disponibles disminuyen y el gobierno como de por sí es tramposo crea programas como Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (Infonavit) pero la trampa está en que te dan muchos años para pagar una casa muy pequeña y muy cara: te dan 15 años, pero si no se cubre esa deuda, se las heredas a tus hijos y uno ni disfruta el saber que compraste tu casa; aquí, como no hay tanta gente, se tienen más terrenos disponibles: el solar te cuesta como 20 mil pesos y con 150 mil se tiene una casona, mientras con Infonavit un cuartito te cuesta 350 mil, porque ni casa se le puede llamar, la sala y la cocina están muy amontonadas, el material y el diseño están mal hechos, es material barato, y lo decimos porque al ir a trabajar en otros lados nos han contratado para su construcción. Cuando se trabaja fuera también te van ofreciendo créditos para casas y bienes, uno al ser soltero tiene la gran tentación porque no se tiene mucho gasto aparte de apoyar a la familia, pero si se cae en el error de aceptar y en unos años tenemos nuestra propia familia ya no se puede pagar y te vuelven a quitar todo, si es que no terminas en el bote; porque imagínate, si comías diez tortillas, ahora son cinco para ti y cinco para tu mujer y si hay hijos se divide aún más, porque el salario que se tiene no aumenta (Horacio, joven, entrevista personal, 13/06/08).

En esos testimonios se observa claramente lo que motiva las decisiones de migrar o permanecer en la comunidad;

si bien la ganancia en los trabajos es mayor en otras regiones, también el gasto se incrementa en comparación con esos mismos costos en la comunidad. El riesgo que se corre al aceptar aparentes beneficios de grandes compañías para la adquisición de inmuebles y creación de patrimonio, visto como una deuda de por vida que se transmite a los hijos, influye también en la decisión de permanecer en la comunidad, donde los terrenos y la construcción de sus hogares, representan un gasto mucho menor.

No siempre la decisión de salir responde a la necesidad de apoyar económicamente a la familia; muchos sienten una presión familiar por problemas y deciden mejor irse, escapar y no regresar, *buscan familia en otro lado*. Esta situación sugiere conflictos generacionales, y así configura a la migración como una válvula de escape.

Para algunos entrevistados la migración influye en los cambios que se presentan en la comunidad, porque muchos jóvenes traen nuevas tecnologías de otros lados: por ejemplo nuevos modelos de celulares, televisiones, radios o ipods; otros aprovechan los viajes de retorno para dedicarse vender mercancías en la comunidad. La incorporación de nuevos hábitos y/o estilos de vida de quienes regresan no sólo contrasta con los valores locales, también se convierte en fuente de discordia y estigma por la manera de hablar, de vestir y comer.

> Mi hermano migró y estuvo viviendo siete años en Estados Unidos. Cuando regresó tuvimos problemas con él porque no quería comer lo que había, se quejaba de que en Estados Unidos había muchas cosas y aquí en el pueblo no hay nada (ropa, aparatos). Ellos respondían que eso era allá pero se tenía que adaptar a lo que había aquí. Antes comía todo, pero cuando vino ya no, aquí comemos maíz, frijol y verduras, pero él ya no quería eso quería carne y otros guisos, ahora lleva siete meses y parece que se está readaptando (Gaby, joven, entrevista personal, 10/02/08).

En estos relatos es de destacar el rol que cumple la migración en la refiguración de la imagen del colectivo, donde en muchas ocasiones se considera lo indígena como *inferior*, principalmente por ideas traídas de quienes migran, frente a lo cual los migrantes se introyectan como "mejor preparados". Este papel jerárquico también se ha construido desde el interior de la propia localidad, al impulsar cada vez más la emigración por una supuesta mejor educación o empleos mejor remunerados.

Otra preocupación radica en el *desarrollo de la comunidad*. Los migrantes la consideran un espacio que representa "tranquilidad", y las libera de las presiones con que lidian en sus ambientes laborales, pero con el riesgo latente de que al crecer la comunidad se pierda ese mismo contexto.

También es notorio el sentido de colectividad al pedir por los jóvenes que se van a estudiar y la responsabilidad que ello representa para "salir adelante" y no defraudar al colectivo. La comunidad espera que dichos jóvenes se conviertan en un orgullo, tanto para sus padres como para la comunidad, incentivándolos para continuar sus estudios y terminen alguna carrera.

En muchos casos se espera que regresen como *buenos* profesionistas para apoyar a la gente de la comunidad y sean maestros, sacerdotes, doctores e ingenieros —por mencionar algunos casos— que promuevan el desarrollo de sus coterráneos. En parte es un aliciente, una motivación para alcanzar sus metas; pero en ocasiones también se convierte en una presión para no defraudar la confianza que la comunidad ha puesto sobre ellos y no convertirse en una decepción de sus padres en la enseñanza de valores como la responsabilidad y el esfuerzo.

La situación de expectativas, esperanzas, miedos y frustraciones constituye una serie de contrastes y contradicciones, que genera una constante resignificación a nivel individual y colectivo de su identidad. Algo muy interesante puede observarse en la manera que entre los mismos actores sociales mediante un diálogo revalorizan sus conocimientos y prácticas, así como la influencia que ejercen en la construcción identitaria de otros actores sociales pertenecientes a su cultura: "Cuando vienes, vienes bien alzado, como si fuéramos inferiores, eso de decirnos la hora que ustedes utilizan, pues si la hora es solo una, la hora que de por sí existe, la otra sólo la inventa el gobierno" (conversación de unos jóvenes, residentes de la colonia, con uno que migra temporalmente a Tuxtla, mayo de 2008).

Este concepto de "alzado", un ser pretencioso y engreído, en el diálogo entre jóvenes expresa también la necesidad de reubicar a ese actor social en su contexto local. Algunos mencionan que la migración debería reforzar la identidad, tal y como sucedió cuando el Chichonal hizo erupción, generando la solidaridad entre los habitantes de la comunidad

Las redes de apoyo se establecen como estrategias de las personas que migran, de irse colectivamente o donde ya existan familiares trabajando para evitar ser víctimas de abusos en otras ciudades. En particular, resulta importante notar que aun cuando en el contexto comunitario algunos referentes no son percibidos como relevantes en torno a la identidad, el sentido de pertenencia familiar y comunitaria se torna sumamente significativos e indispensables en un contexto de migración.

LA CONCEPCIÓN DE MODERNIDAD DESDE UN ENFOQUE LOCAL

Hemos abundado que la relación moderno-tradicional no necesariamente tiene el carácter antagónico con que algunos posicionamientos teóricos la conciben; por el contrario, enfatizamos que en la vida cotidiana se entremezclan para formar la amplia gama de interacciones sociales. La cultura supone procesos dinámicos que se van transmitiendo de generación en generación y se de manera permanente se modifica y reproduce de acuerdo con el ámbito, natural y social donde se asienta.

> La modernidad la entiendo como cambiar las cosas, se utilizan lenguas raras, se mezcla a veces con el inglés, la nueva tecnología (computadora, Internet, celular, etc.), la ciencia, la forma de vestirse, la moda. Antes lo más importante era ser maestro bilingüe, ahora por la influencia de la tele muchos

> quieren salirse a estudiar otras carreras. La modernidad es buena en parte porque hace las cosas menos difíciles y duras pero en parte no porque se pierde la identidad, lo que los hace diferentes, ahora casi todos son iguales, zoques, ladinos. Y se pierde lo aprendido por los abuelos y antepasados. Las tradiciones se enseñan desde pequeños y causa nostalgia cuando se pierde por eso muchos, sobre todo ancianos intentan que prevalezca.
>
> No es estar en contra de la modernidad que por el contrario facilita la vida, sino en el rumbo en el cuál la modernidad nos traza un fin en el que se pierde nuestra identidad y nos transforma en seres iguales (Ana, joven, entrevista personal, 30/01/08)

Siguiendo el razonamiento de este testimonio, la modernidad no se percibe como un proceso necesariamente conflictivo hacia el interior de una cultura; los conflictos resultan cuando la velocidad de la intromisión de ésta supera la capacidad de resignificación de sus elementos en el núcleo cultural.

Con esto tampoco se pretende considerar a las culturas como receptoras pasivas de las transformaciones introducidas en ellas, pues los cambios pueden ser rechazados, adoptados o resignificados. Por lo mismo, desde la perspectiva local se perciben claras ventajas y desventajas, como explica una informante:

> Las nuevas tecnologías como televisión y celular idiotizan a los jóvenes parece que dependieran de ellos, como algunos se levantan tarde y lo primero que hacen es prender la televisión y ahí se la pasan todo el día o los ves caminando con sus celulares y no se dan cuenta de su camino, no estoy en contra de la tecnología porque facilita la vida y uno busca la comodidad pero estas nuevas cosas tienen fines como son la comunicación, la información y si hasta el entretenimiento pero los padres deben poner un horario para que no se pierda el tiempo que podría utilizarse para las tareas o el trabajo (doña Matilde, adulta, entrevista personal, 13/06/08).

La tradición se convierte entonces en un antecedente necesario para proyectarse hacia el porvenir, para repensar la modernidad desde el propio universo cultural. Si bien está cimentada en el pasado, proporciona las herramientas para dirimir las vertientes o los caminos hacia el desarrollo que la cultura busca obtener con sus sistemas de valores.

Los avances científicos y tecnológicos deben percibirse de manera complementa al universo simbólico sociocultural. La descripción detallada de estos procesos socioculturales se convierte en una herramienta necesaria para comprender las culturas contemporáneas, reformular la investigación intercultural y permitir el diseño e implementación de políticas culturales alejadas de las falacias del folclorismo.

DILEMAS, EXPECTATIVAS Y ESPERANZAS

Entre los aspectos negativos identificados a través del diálogo generado en el grupo de discusión respecto a las re-

laciones familiares y comunitarias que hoy se presentan en Guayabal, en el que participaron jóvenes y adultos, tenemos los siguientes:

> La desintegración social y familiar es uno de los factores más importantes, hay problemas que buscamos solucionar sin conversarlos con los padres; mayormente preferimos platicarlos con nuestros hermanos o con los que pensamos que son nuestros amigos. Los consejos que nos dan nuestros padres los tomamos como un regaño. Muchas veces nos cuesta mucho entender a los padres, ellos muchas veces tienen la razón porque tienen más experiencia, han vivido han sufrido y no quieren que pasemos esa etapa (Ramón, joven, grupo de discusión, 07/06/08).
>
> La diferencia entre libertad y libertinaje, los jóvenes muchas veces los confunden, ni piden permiso, antes los hijos pedían permiso, ahora sólo te avisan que van a salir, también surge de la falta de comunicación (don Gabriel, adulto, grupo de discusión, 07/06/08).

Podemos observar que la brecha generacional se expresa en relación directa con la brecha comunicativa, así como con una relativa discrepancia en términos de valores. Desde uno y otro ángulo, empero, se pueden identificar visiones ambiguas en torno al sentido de los propios valores.

EXPECTATIVAS Y VALORACIONES ACERCA DEL FUTURO

En lo concerniente a las expectativas de vida en el futuro, jóvenes y ancianos parecieron coincidir en que las exigencias económicas seguirán creciendo, y por ello la tendencia de abandonar el campo también se incrementará. Se prevé que ese mismo hecho redunde en mayor bienestar basado en la disponibilidad de más y mejores fuentes de empleo y, por ende, de bienestar. Unos y otros, sin embargo, manifestaron la conveniencia de conservar los recursos naturales y recuperar algunas técnicas agrícolas utilizadas por sus antepasados campesinos.

En los siguientes testimonios se percibe como trasfondo de esta última expectativa el imaginario de un nivel de vida más saludable, en contraposición con el uso de algunas tecnologías agrícolas:

> Esperamos que en el futuro exista una mayor fuente de empleo, de mejor calidad y con un salario digno de una persona. Que también se pudieran aprovechar los recursos naturales locales con tecnologías que complementen los nuevos avances de la modernidad con las técnicas que utilizaban nuestros ancianos. No utilizar agroquímicos. Antes no utilizaban líquidos ni fertilizantes, sólo machete y no se escuchaba tanto de cáncer u otras enfermedades, ahora como lo que comemos está lleno de químicos también nuestro cuerpo se llena de esas cosas. Me gustaría que haya más fuentes de empleo dignas de las personas y de mejor calidad (Carlos, joven, grupo de discusión, 07/06/08).
>
> También utilizar los conocimientos de nuestros antepasados, mi abuelo me comenta que en Viejo Gua-

> yabal se elaboraba composta con el excremento de las vacas y los olotes que al descomponerse enriquecían la tierra, pero ahora los campesinos prefieren utilizar los fertilizantes químicos. También por ejemplo hacían tornamilpa, sin embargo, eso por ejemplo, aquí no se puede por el clima y la tierra que son diferentes a los de allá (Horacio, joven, grupo de discusión, 07/06/08)

Se trata, sin duda, de visiones que denotan tendencias opuestas, y que de cualquier modo intentan aparecer como posibilidades mediadoras en el discurso de los informantes.

Sin embargo, en referencia al futuro también se dio cuenta de visiones menos conciliatorias entre el alza acelerada del costo de la vida y una tentativa de resolución drástica visualizada en un retorno abrupto a las antiguas formas de vida: "El trabajo es mal pagado sólo alcanza para la comida básica, no ajusta para carne, en otros lados pagan mejor. A lo mejor en algún futuro se regresa a la vida de antes porque no se puede mantener el ritmo acelerado de la elevación del precio, sube la tortilla, el fríjol, el arroz y cada vez en más difícil comprar" (don Gabriel, adulto, grupo de discusión, 13/05/08).

CONCLUSIONES

A lo largo de la investigación hemos mantenido el cometido de reflejar el punto de vista de las personas, respetar su voz y reconocerlas como actores sociales capaces de interpretar el significado de sus experiencias sociales y resignificar continuamente los procesos —tanto a nivel local como a nivel macro— en que están inmersos. Procesos con los cuales dialogan y hacen acopio de una reflexividad que les permite dimensionar y encarar los pros y contras del pasado, pero también del presente e incluso del porvenir. Un continuo repensarse personal y colectivamente. Acerca de esto último, jóvenes y adultos reconocen la incertidumbre que en varios sentidos el propio porvenir conlleva, ponderando por ello la relevancia de tener una preparación adecuada para enfrentar los retos que visualizan de cara al futuro.

De tal suerte, pese a la nostalgia que —principalmente entre los ancianos— provoca el abandono del trabajo en los campos de cultivo por parte de los jóvenes, los mismos ancianos ponderan de manera positiva las posibilidades que esto otorga, en particular la educación.

A pesar de las discrepancias acerca de lo que unos y otros juzgan como signos relevantes de identidad, destaca el apego que todos ellos tienen a la noción de comunidad, sustentada en el hecho de experimentar el orgullo de formar parte de un colectivo que ha dado muestras de gran resiliencia para superar la adversidad; "el orgullo de haberse levantado de las cenizas". De acuerdo con sus testimonios, dicha postura fortaleció la solidaridad y los lazos colectivos preexistentes.

Se trata de un constituyente de su identidad que parece haber trascendido las contradicciones y discrepancias entre los miembros de las distintas generaciones, así como de haber operado

y seguir haciéndolo, como un fundamento de integración social.

Con base en los hechos recientes, estamos en condiciones de afirmar no sólo la permanencia de elementos identitarios en este grupo zoque, sino también de ciertas resignificaciones que han experimentado a partir de nuevas necesidades, como lo fue el fortalecimiento de los lazos de apoyo ante nuevas circunstancias. No obstante, se debe mencionar también el surgimiento de nuevos referentes identitarios generados a partir de la erupción del volcán y sus efectos sobre los miembros de esta población, así como las respuestas que la misma antepuso a todo ello. Referentes basados en una experiencia compartida a través de un periodo histórico reciente, en los que al parecer ha mantenido un rol importante la oralidad.

Otro aspecto de relevancia es el énfasis que ponen los zoques guayabaltecos en diferenciarse con los zoques originarios de Rayón; al hacerlo enaltecen respecto a sí mismos, virtudes tales como ser gente trabajadora, sin vicios y merecedoras, por ello, de un nivel de bienestar superior al de sus vecinos; pero sobre todo la eficacia de los lazos sociales, los familiares y de compadrazgo, y que, desde su mirada, les permitieron persistir y resurgir colectivamente.

Aunque algunas prácticas, consideradas como identitarias por la antropología tradicional, no se han perdido por completo, parecen haber modificado su sentido. Al respecto, los jóvenes tienden a considerar que han perdido el sentido que mantenían en el pasado, como es el caso de las danzas del carnaval donde se buscaba obtener la bendición en la siembra, y ahora se juzga que no deben perderse por ser parte de una memoria colectiva que ayuda a mantener vivos los recuerdos de la historia vivida por los abuelos y los hace partícipes de la identidad grupal. Es decir, han perdido su vigencia como referentes de la reproducción social y cultural.

El uso de la lengua resulta un caso especial, debido a que se reconfigura de acuerdo con el contexto en que se encuentre el actor social. Puede, por ejemplo, dar cuenta de lo que históricamente ha significado ser indígena en contextos mayoritariamente mestizos, lo cual propicia la negación de su empleo ante el riesgo de revelar con ello dicha identidad, y así atraer hacia uno el estigma social.

No obstante, hay fuerzas históricas y sociales que permiten resignificar el hecho de hablar la lengua indígena. Por ejemplo, algunos jóvenes en condiciones migratorias experimentan soledad y nostalgia, y por tanto la necesidad de hablar por teléfono a la comunidad y comunicarse en su lengua, con la finalidad de sentirse cerca de los suyos. Esto sucede como parte de un amplio marco de negación en torno al uso de la lengua indígena, y confiere sentido al individuo para persistir en contextos particulares de interacción.

El territorio, a su vez, tiende a ser visto como un espacio de seguridad; los actores sociales mencionan que cuando se encuentran estudiando o trabajando fuera del mismo, el momento de regresar a la comunidad resulta una experiencia gratificante, en la medida que eso les otorga una sensación de tranquilidad que contrasta con la vida

agitada de las ciudades. En concordancia con tal contraste, no les deja de generar ansiedad la disyuntiva de que el desarrollo de su comunidad la despoje de su sentido de seguridad y sosiego, e imprima en ella el agitado ritmo de la vida urbana.

De cualquier modo, el discurso de la modernidad como equivalente de progreso se ha posicionado en la comunidad, provocando un conflicto que se expresa ante todo en una pugna de carácter generacional. La tensión entre un estilo de vida relacionado con la agricultura de subsistencia y uno relacionado con fenómenos como la migración, la educación y la búsqueda de otros medios de mejoramiento económico.

Parece existir ambivalencia respecto a los procesos estructurales como la educación y la migración: por un lado se visualiza en ellos una oportunidad de movilidad social, y por otro se vislumbran riesgos como el embarazo fuera de la vida conyugal, o el riesgo de adicciones, principalmente entre los jóvenes varones. Se observa además un fuerte temor de que los jóvenes, al culminar sus estudios y asumirse como personas más preparadas, discriminen a quienes no han tenido la oportunidad de estudiar.

La migración puede ser también vista como un fenómeno que debilita los lazos comunitarios, debido a la adquisición de nuevos valores y la modificación de hábitos. No obstante, representa al mismo tiempo un espacio social donde se redimensionan los vínculos y lealtades; ahí se propicia y/o refuerza la solidaridad grupal y, por tanto, los lazos identitarios, incluso algunos sustentados desde determinadas tradiciones.

La gradual inserción en la modernidad, vista como un proceso de adquisición de nuevas tecnologías y conocimientos que facilitan la vida, se presenta entonces mediada por procesos de resignificación al interior de la comunidad. El pasado no es un tiempo histórico apartado, sino que pasado, presente y futuro se conjugan en una interacción contradictoria y complementaria entre viejos y nuevos referentes, los cuales modulan las expectativas de vida y los procesos identitarios a lo largo de la historia reciente de los habitantes de Guayabal.

Los jóvenes se inclinan por la incorporación de nuevos referentes para enfrentar la vida en la actualidad y hacia el futuro, pues consideran la vida del campo obsoleta ante los nuevos retos. Por su parte, los ancianos manifiestan un sentimiento de nostalgia por la pérdida de elementos culturales, de los espacios de interacción social, y de la estructura social dentro de la cual poseían un estatus de prestigio y respeto. Pese a ello, como se ha visto, los jóvenes tienden a ponderar de manera positiva algunos referentes del pasado, así como los ancianos tienden a reconocer aspectos positivos de lo nuevo.

Desde ambas miradas, sin embargo, es posible percatarse de la dificultad de hacer armonizar, o por lo menos hacer parecer menos contradictoria, la convivencia entre el orden social percibido en el pasado con el del presente y el imaginado en una proyección hacia el futuro.

Lo anterior no deja de tener como trasfondo un escenario de tensiones y conflictos que, a su vez, conllevan riesgos de serias rupturas generacionales; quizá por ello se sugiere como una amenaza de vulneración en diversos sentidos, tanto para jóvenes como para adultos mayores.

Ante esos problemas, los adultos de mediana edad constituyen un grupo en condiciones de mediar en el dialogo entre los jóvenes y los ancianos; se han convertido, de alguna manera, en la generación de transición entre las distintas perspectivas de ambos grupos. Su papel, por tanto, resulta relevante en una valoración reflexiva de las tradiciones, así como en la comprensión de lo que implican en diversos sentidos los procesos modernizadores. La experiencia derivada del grupo de discusión sugiere que, al menos potencialmente, son ellos la generación capaz de promover la comunicación entre quienes sustentan las visiones del pasado y quienes hacen lo propio respecto a las delineadas por el presente.

El ejercicio del grupo de discusión ha mostrado la conveniencia de generar espacios de reflexión acerca de una historia de la cultura zoque guayabalteca que permita la comprensión y el intercambio de ideas entre las generaciones, que fomente espacios de intercambio de experiencias y reflexiones entre los distintos actores sociales. Ello podría ayudar a desalentar la presencia de conflictos y rupturas, así como la incomprensión y la desvalorización a la que —por ejemplo— los ancianos y quienes no han tenido educación parecen estar expuestos.

BIBLIOGRAFÍA

Adame, Miguel (2006), "En torno a nuevas corrientes, nuevas temáticas y nuevos sujetos de estudio de la antropología sociocultural", *Cuicuilco*, vol. 13, núm. 37, mayo-agosto, pp. 25-57.

Arenas, Nelly (1997), "Globalización e identidad latinoamericana", *Nueva Sociedad*, núm. 147, enero-febrero, pp. 120-131.

Arias, Marcelino, y Miriam Hernández (2010), "Interculturalismo y hermenéutica: de la tradición como pasado a la actualidad de la tradición", *Cuicuilco*, vol. 17, núm. 48, enero-junio, pp. 69-85.

Aruj, Roberto (1998), "El resquebrajamiento de las representaciones imaginarias socioculturales en los procesos migratorios", *Papeles de Población*, vol. 4, núm. 17, julio-septiembre, pp. 173-187.

Canales Manuel y Anselmo Peinado (1995), "Grupos de discusión", en Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis, pp. 288-316.

Cancino, Hugo (2003), "Modernidad y tradición en el pensamiento latinoamericano en los siglos xix y xx", *Sociedad y Discurso, Revista electrónica del Departamento de Español y Estudios Internacionales*, año 2, núm. 3.

Denzin, Norman e Yvonna Lincoln (1994), "Introduction: Entering the Field of Qualitative Research", en N.K. Denzin y Y.S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, Sage.

García Canclini, Néstor (1990), *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Conaculta/Grijalbo (Los Noventa).

_____ (1995), *consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.

_____ (1999), *La globalización imaginada*, México, Paidós.

_____ (2003), "Noticias recientes sobre la hibridación", *Trans. Revista transcultural de música 7,* en línea [http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200702)], consultada el 10 de septiembre de 2013.

Giménez, Gilberto (1994), "Comunidades primordiales y modernización en México", en Gilberto Giménez y Ricardo Pozas (comps.), *Modernización e identidades sociales*, México, iis-unam/ifal, pp. 151-183.

_____ (1995), "Modernización, cultura e identidad social", *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. 1, núm. 2, enero-abril, pp. 35-56.

González, Jorge (1996), "Pensar en la cultura (en tiempos de vacas muy flacas)", *INTERCOM-Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, vol. XIX, núm. 1, jan/jun., pp. 13-22, en línea [http://www.portcom.intercom.org.br/revistas/index.php/revistaintercom/article/viewFile/895/798], consultada el 25 de septiembre de 2013.

Gusfield, Joseph (1967), "Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change", *American Journal of Sociology*, vol. 72, núm. 4, pp. 351-362.

Hammersley, Martyn y Paul Atkinson (1994), *Métodos de investigación*, Madrid, Paidós.

Llanos, Luis (2008), "Actores sociales y procesos de cambio sociocultural en el territorio indígena de los Altos, Chiapas", *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, vol. 5, núm. 1, enero-junio, pp. 1-17.

Pérez-Taylor, Rafael (1996), *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México, unam.

Reyes, Laureano (2007), *Los zoques del volcán*, México, cdi.

Roseberry, William (1989), *Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy,* New Brunswick, Rutgers University Press.

Sánchez, Rolando (2001), "La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados", en María Luisa Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Miguel Ángel Porrúa/Flacso.

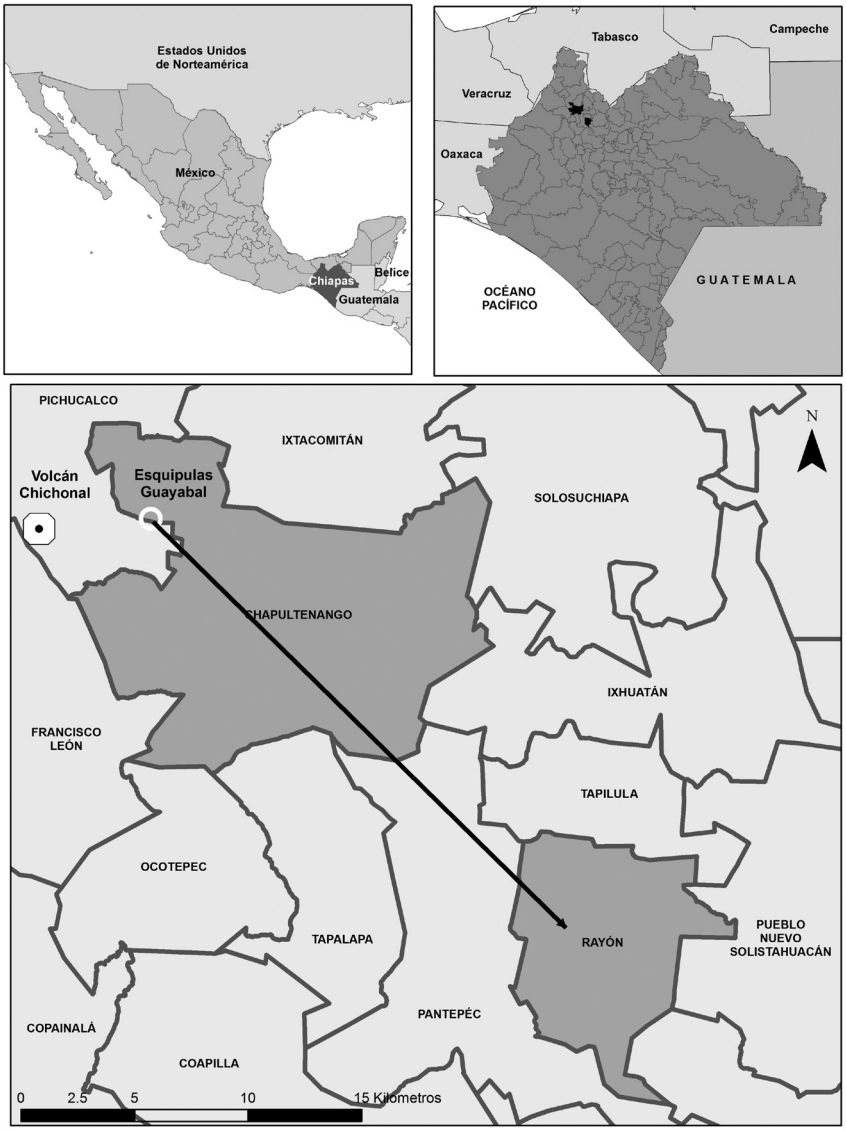
Vasilachis de Gialdino, Irene (2006), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa.

Vela Peón, Fortino (2001), "Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa", en María Luisa Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Miguel Ángel Porrúa/ Flacso.

Wallerstein, Immanuel (2005), *La crisis estructural del capitalismo*, San Cristóbal de las Casas, Centro de Estudios, Información y Documentación "Immanuel Wallerstein" (Contrahistorias).

Zárate, J. (1995), "Etnografía, cambio cultural y poder local", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XVI, núm. 61/62, pp. 149-162.

Mapa 1. Región zoque de Chiapas



Fuente: www.conecultachiapas.gob.mx