



Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
ÁREA ACADÉMICA DE HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA

LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**Una aproximación a la percepción y representación cultural de
la libertad: El caso del pueblo zoque de Ocoatepec, Chiapas.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA:

José Ángel Samperio Baena

Director de tesis
Dr. Isidro Sosa Vega

Septiembre 2022



MTRO. JULIO CÉSAR LEINES MEDÉCIGO
DIRECTOR DE CONTROL ESCOLAR UAEH
PRESENTE

ASUNTO: AUTORIZACIÓN DE IMPRESIÓN

El suscrito Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, comunica a usted que esta Dirección a mi cargo hace constar que, según los documentos que obran en el archivo, los CC:

Dr. Jesús Enciso González	Presidente	
Dr. Isidro Sosa Vega	Primer Vocal	
Mtro. Luis Francisco Sánchez Fonseca	Secretario	
Dr. Miguel Ángel González Ponce de León	Suplente	Miguel Angel González

Integrantes de la Comisión revisora de la Tesis intitulada: **UNA APROXIMACIÓN A LA PERCEPCIÓN Y REPRESENTACIÓN CULTURAL DE LA LIBERTAD: EL CASO DEL PUEBLO ZOQUE DE OCOTEPEC CHIAPAS** presentada por el alumno, **JOSÉ ÁNGEL SAMPERIO BAENA**, manifestaron su voto aprobatorio por unanimidad con fundamento en el artículo 120, del Reglamento de Control Escolar, para que proceda a su impresión.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo

ATENTAMENTE
 "AMOR, ORDEN Y PROGRESO"
 Pachuca de Soto, Hidalgo, 23 de agosto de 2022

DR. EN D. ALBERTO SEVERINO JAÉN OLIVAS
 Director



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO
 DIRECCIÓN DE ADMINISTRACIÓN ESCOLAR

TITULACIÓN
 DÍA 31 MES 08 AÑO 2022

RECIBIO:
 NOMBRE: Sarina
 FIRMA:



“Antropología exige la apertura del espíritu con la que hay que mirar y escuchar, grabar en el asombro y la maravilla que la que no habría sido capaz de adivinar.”

Margaret Mead

ÍNDICE

ÍNDICE.....	I
Agradecimientos	IV
Abstract	VI
Introducción	1
Planteamiento del Problema.....	1
Justificación.....	4
Hipótesis.....	7
Contenido del documento.....	7
Capítulo 1 Antropología, Representaciones y Percepción	9
1.1 Un acercamiento a la antropología cognitiva	9
1.1.1 Ward Goodenough	20
1.1.2 La cultura y los procesos cognitivos en Goodenough.....	24
1.1.3 La antropología cognitiva social	33
1.1.4 La visión naturalista de la antropología cognitiva.....	36
1.1.5 Dan Sperber.....	38
1.2 Las representaciones y la percepción	42
1.2.1 La percepción en las ciencias sociales.....	51
1.2.2 Las representaciones en las ciencias sociales.....	61
1.2.3 Las representaciones sociales.....	65
1.2.4 Las representaciones culturales	76
Capítulo 2. La libertad y su conformación en el pensamiento occidental.....	83
2.1 La libertad en los filósofos griegos	83
2.2 La libertad y la razón.....	86
2.3. El nivel social de la libertad	89
2.4. La libertad en el pensamiento cristiano.....	97
Capítulo 3. Contexto histórico y sociocultural de Ocoatepec	104
3.1 Contexto histórico Zoque.....	105
3.1.1 Período prehispánico	105
3.1.2 Período colonial.....	110

3.1.3 Período poscolonial	115
3.1.4 La revolución mexicana y el movimiento mapache.	118
3.1.5 Los zoques en la vida contemporánea.....	120
3.2 Geografía.....	125
3.2.1 Ubicación	125
3.2.2 Geología y Edafología.....	126
3.2.3 Clima	126
3.2.4 Biodiversidad	127
3.2.5 Hidrografía	127
3.2.6 Áreas naturales protegidas	128
3.3 Datos demográficos.....	128
3.4 Organización política	129
3.5 Economía.....	131
3.6 Religión	134
Capítulo 4. Los zoques de Ocotepc y su manera de representar y percibir a la libertad	139
4.1 La libertad en el lenguaje	139
4.2 La representación y percepción en las prácticas culturales	148
4.2.1 La libertad en el nivel sociocultural	149
4.2.2 La libertad en el nivel de las emociones.....	184
Capítulo 5. Conclusiones.....	194
Bibliografía	203
Anexo 1: Evidencia fotográfica, trabajo de campo: Fiesta de la Virgen de Guadalupe	213
Anexo 2. Evidencia fotográfica, trabajo de campo Fiesta San Marcos.	214

Índice de tabla

Tabla 1. Total, de población del municipio de Ocoatepec según se sexo, 2010	128
---	-----

Índice de figura

Figura 1. Ilustración del proceso de representación de Sperber	78
Figura 2. Mapa del territorio zoque del periodo precolonial	106
Figura 3. Mapa linguistico de Chiapas	110
Figura 4. Organigrama de la parroquia	136
Figura 5. Niveles de la libertad	196

Agradecimientos

En primera instancia deseo agradecer a toda la comunidad de Ocoatepec, Chiapas, por su hospitalidad y disposición de compartir momentos de su vida conmigo y grandes conocimientos a los cuales me han acercado. Agradezco por abrirme las puertas de su tierra, de su hogar y de sus corazones, por hacerme parte de ellos en los momentos que convivimos, crear lasos de amistad y de compadrazgo, agradezco por mostrarme el mundo que habita entre las montañas, la importancia de vivir en comunidad y entender la coexistencia con el medio ambiente, por mostrarme que son un pueblo que ha resistido a la adversidad y que en su lengua radica gran parte de su historia, mil gracias a todas las familias y personas que me acompañaron durante mis estadias de campo que fueron guías y colaboradores para esta investigación.

Deseo agradecer a la comunidad de las Hijas de María Auxiliadora principalmente a quienes estuvieron durante mis estadias de campo y mi año de voluntariado en la comunidad, a Sor Josefina, Sor Margarita, Sor Estrella, Sor Luz, Sor Guadalupe, Sor María Luisa y a todas las hermanas que acompañaron mi viaje en Chiapas, gracias por su hospitalidad, por brindarme un hogar durante mi investigación, gracias por su humildad y disposición al guiar mi cocimiento, gracias por mostrarme el rostro bondadose y servicial de la religión y gracias por acercarme a la comunidad.

A VIDES A.C. por apoyar esta investigación, a todos los voluntarios y colaboradores de la asociación civil con los que por medio del diálogo se generó conocimiento. A Jaime y Mari Carmen quienes fueron guías en mi año de voluntariado y por quienes surgió la curiosidad por la antropología, por aconsejarme y las largas charlas que guiaron mi vocación.

Agradezco al Dr. Isidro Sosa Vega por su dirección durante esta investigación, al Mtro. Román Cruz por su ayuda en entender la lengua zoque y a todos los doctores e investigadores, que durante todo el trascurso de la carrera mediante sus cátedras y charlas me enriquecieron de conocimiento, porque me mostraron que para estudiar al ser humano se necesita una gran vocación, tener los pies fríos, se necesita ser apasionado y sobre todo un gran esfuerzo, gracias por que entendí que la diversidad del ser humano es maravillosa y a nunca dejarme

de sorprender. Agradezco a todos mis compañeros de licenciatura y antropólogos que conocí en los diversos congresos porque construimos conocimiento juntos.

Quiero dedicar el esfuerzo de este trabajo a todas las personas que me han acompañado en sus diferentes formas:

En especial a mi esposa Mariachiara Crivellari por su gran paciencia en este largo camino, por escuchar mis ideas, dar su punto de vista y apoyarme, por acompañarme o esperarme durante mis estadias de campo, por su confianza, amor, dedicación y sobre todo por siempre impulsarme con una sonrisa a ser mejor y a no darme por vencido.

De igual manera agradezco a mis padres, por apoyar siempre mis decisiones y sueños, por brindarme la oportunidad de poder estudiar una carrera universitaria, por siempre estar atentos a mis necesidades, brindarme los recursos necesarios para finalizar este camino universitario, gracias a mi madre por siempre forjar en mi un pensamiento crítico, por su ternura y comprensión, gracias a mi padre por brindarme la seguridad, la fortaleza y siempre motivarme a terminar un propósito.

Agradezco a mis hermanos por ser pilares en mi vida, por sus consejos, momentos de escucha, por siempre estar cuando más los necesito y apoyarme en cada decisión de mi vida.

En fin, agradezco a todos los que me han brindado parte de sí para llegar a ser quien soy, por formar parte de esta obra llamada vida, que con su conocimiento o no, han marcado de aprendizajes y momentos compartidos.

“Se ci credi ti basta, perché poi la strada la trovi da te”

Abstract

En este trabajo de investigación se realizó un recorrido teórico dentro de la antropología cognitiva con el propósito de utilizar la percepción y las representaciones culturales como categorías para estudiar las ideas abstractas de un grupo sociocultural, tal es el caso de la libertad. El trabajo se realizó dentro del grupo étnico Zoque perteneciente a la cabecera municipal de Ocoatepec, Chiapas, durante diversas estadias de campo entre el 2017 y 2019, con el objetivo de visualizar la manera particular en que los zoques perciben y representan la libertad. Por medio de la etnografía y el análisis etimológico de los términos que se utilizan para referirse a ésta, se muestra que los zoques perciben la libertad como una idea ontológica y vitalista, representándola en el lenguaje y las prácticas socioculturales, en donde por medio de la interpretación se mostró que la libertad se despliega en tres niveles: el hacer, el querer y el ser.

Palabras claves: Zoques, percepción, representación sociocultural, antropología cognitiva y libertad.

Introducción

Planteamiento del Problema

En el transcurso de la historia en la tradición occidental el concepto de libertad se ha concebido como una cuestión universal y una parte esencial del ser humano, de igual manera en el actual modelo neoliberal se ha potencializado la idea de la libertad como un concepto fundamental del individuo, el cual parte de él y está en función de su trascendencia individual (Vernik, 2016).

Esta forma de concebir y percibir la libertad muestra una continuidad a un modelo ideológico y económico capitalista, creando la ilusión de que ha funcionado para proporcionar al individuo la capacidad de quitar las determinaciones biológicas, sociales y culturales que no le permiten su éxito económico. Luego entonces, pareciera que las estructuras económicas, sociales, los discursos ideológicos convertidos en políticas públicas y en marcos jurídicos, han buscado evitar toda determinación que influye en la toma de decisiones del individuo, como lo son los discursos de democracia y el desarrollo socioeconómico capitalista, expresándose en los sistemas de representación social (Ferrajoli, 2008).

Tal es el caso que durante un largo tiempo hemos visto como las campañas políticas han utilizado el eslogan de la libertad de expresión como elemento para determinar que vivimos en un mundo libre, al igual que la libertad en los medios de comunicación en los cuales se reproduce el discurso de libre expresión, correlacionando la economía la democracia y el entretenimiento.

“En los últimos veinte años los medios de comunicación han experimentado profundos cambios, la forma de producción de información y entretenimiento se ha modificado; anteriormente la comunicación tenía tres esferas autónomas: la de la información, la de comunicación publicitaria y la de entretenimiento. Actualmente, los principios de la comunicación publicitaria se imponen tanto en la información como en el entretenimiento, y el producto debe reunir tres características básicas: ser veloz, abundante y ser una mercancía” (Robles, 2005).

Sin embargo, la libertad en la mayoría de los casos se ha abordado únicamente desde la disciplina de la filosofía o la antropología filosófica, dejando a un lado su carácter

sociocultural, el cual se entiende cómo las creaciones particulares dentro de los distintos conjuntos sociales y como a través de las distintas acciones que cada grupo social realiza puede analizarse y explicarse una idea abstracta que se considera universal en sus matices particulares como es el caso de los zoques. Razón por la cual la antropología social puede interrogarse sobre la libertad y las formas en que se percibe y la representan.

La antropología sociocultural se ha encargado de estudiar a los seres humanos tratando de explicar cómo a partir de cada cultura se construye una manera particular de realidad social, de conocer el mundo, de clasificarlo, además de diversas conductas, relaciones y expresiones entre los seres humanos en las cuales existen conceptos e ideas que fundan y dan continuidad a cada cultura.

La libertad es una de estas ideas y como todo concepto se construye, significa y representa de manera específica, como se visualizará en el caso de estudio, la libertad atraviesa las diferentes formas de pensamiento dentro de un grupo, desde el aspecto religioso y político hasta lo emocional, de igual manera es transversal para los niveles que componen a la persona de modo individual y social, generando una conexión entre la idea de libertad y los diversos elementos culturales que componen al grupo zoque de Ocotepéc.

La cultura en sus distintos niveles conforma un modo de vida específico en cada grupo social, que se expresa en la diversidad lingüística y la prácticas culturales, desde la manera en cómo un grupo se refiere a algo hasta la manera en que la palabra se revela en la actividad cultural, por ejemplo; las prácticas religiosas, políticas, la organización de una fiesta, la manera de resistir o incorporar pensamientos diversos y la toma de decisiones individuales y colectivas muestran la forma particular de percibir una idea y representarla.

Considerando que México está conformado por una gran variedad de grupos étnicos, los cuales tienen su propia forma de vida e ideas particulares sobre el mundo y sus conceptos que lo construyen, no se puede considerar que sólo exista una manera de percibir y representar la libertad dentro del territorio mexicano, por lo que se tiene que tomar en cuenta los distintos procesos históricos y culturales que han conformado a cada grupo étnico.

Por ejemplo, en el estado de Chiapas, al igual que en otros de la república mexicana se conforma no solamente por grupo sociales de habla española, más bien conviven diversos

grupos étnicos que cuentan con diversas lenguas y dialectos. Según el atlas etnográfico editado por el Instituto Nacional de Historia y Antropología, hay diez grupos étnicos y veintidós lenguas indígenas en el estado de Chiapas y, si a esto se le suma las diferentes formas de vida que existen en el contexto urbano y rural, se obtiene como resultado un panorama bastante amplio y complejo para estudiar la libertad.

Así que, esta investigación se sitúa en Ocoatepec que es la cabecera municipal de dicho municipio y pertenece a la región étnica zoque en el noroeste del estado de Chiapas. La región zoque se encuentra dividida por tres zonas: las planicies, la zona montañosa y la zona selvática (Beltran, 1957). Ocoatepec es un municipio ubicado en la zona montañosa al noreste del estado, siendo uno de los municipios que en la actualidad presenta una amplia población que aún habla la lengua zoque. Teniendo a la lengua como particular construcción cultural es de esperar que la percepción y representación sociocultural de la libertad tenga matices particulares.

El municipio presenta dos realidades socioculturales expresadas en la cabecera municipal y por otro lado la de las comunidades pertenecientes al municipio. La cabecera municipal se encuentra en un proceso de tránsito de las formas de vida entre lo rural y lo urbano, donde los modos de vida y la propia cultura se están modificando siendo visible durante las estadias de campo, esto sin duda modifica los conceptos como la libertad y los modos de representarlos.

De esta manera teniendo en cuenta este panorama de la realidad sociocultural y por medio de un amplio interés sobre los sistemas de representación socioculturales, queda la pregunta ¿De qué manera los zoques de Ocoatepec, Chiapas perciben y representan la libertad en los ámbitos socioculturales?

Partiendo de esta premisa, durante la exposición de este trabajo se mostrará como es que la libertad se expresa y relaciona entre los diversos niveles culturales de los zoques de Ocoatepec, como los son las expresiones lingüísticas y culturales. Dentro de la practicas culturales se pone especial énfasis en aquellas que revelan una relación de la colectividad y la condición de ser, querer y hacer, como lo son las prácticas religiosas, y la toma de daciones

que se vinculan con las condiciones emocionales, ya que estas representan el modo particular de la libertad en los zoques de Ocotepc.

Justificación

La antropología social ha estudiado a lo largo de su historia las continuidades, el cambio y la diferencias entre cada grupo social. Las explicaciones se desprenden de dos posturas, la materialista y la idealista. Como menciona Lagunas (Lagunas, 2012) lo común que se encuentra en ellas es que las diferencias son creadas por medio de los procesos cognitivos que poseen los seres humanos en relación con sus contextos ecológicos e históricos.

En los procesos cognitivos se localiza la percepción que es una de las categorías que ha servido para explicar las diferencias socioculturales, dentro del ámbito de la antropología se han realizado diversos trabajos como: *La dimensión oculta* de Hall Edward, *El problema de la percepción* de Allport Floyd, *Percepción y cultura: Un enfoque ecológico* de Viqueira Carmen, entre otros.

“En términos generales, la labor de la percepción consiste en un intento de agrupación de la información circundante dentro de unidades simples que le permitan a la conciencia adquirir noción de objeto y con ello afinar su capacidad abstracta. La percepción es entendida como un permanente acto de conceptualización. Los eventos del mundo externo son organizados a través de juicios categoriales que se encargan de encontrar una cualidad que represente de la mejor manera posible a los objetos” (Oviedo, 2004).

La percepción es el acto de ordenar el universo que abstrae el ser humano por medio de los sentidos, el ordenar consiste en agrupar cada objeto en grupos congruentes que permite conceptualizar los objetos y elementos abstraídos. Al ser conceptualizada la realidad, el individuo construye una gran cantidad de ideas que en adelante serán parte del significado de los objetos. Así pues, el acto de percibir es un proceso de entrada y salida de información entre el ser humano y la realidad, constituyendo el marco de conocimiento e ideas que guían la acción humana.

Como lo menciona Benedic, es de gran importancia estudiar las formas de percibir las ideas que estructuran una cultura, ya que dentro de cada cultura existen patrones culturales, ideas que dan consistencia y orientación ideológica (Benedic, 1934). La libertad es una de estas ideas que ha estructurado todo un sistema ideológico como lo es el neoliberalismo

(PISÓN, 1996), así que es relevante conocer cómo se percibe en sociedades que no comparten por completo este sistema de ideas, como lo es Ocotepc.

Ahora bien, la percepción es un proceso que todos los seres humanos realizan. Esta percepción es una capacidad intrínseca del individuo que, a su vez, se desarrolla por medio de la cultura en la que crece, es así que la manera como se lleve a cabo el proceso de percepción depende de los contextos socioculturales específicos, históricos y ecológico, que como resultado crean particulares formas de percibir la realidad y de construirla.

La capacidad de percibir de los seres humanos se despliega en los distintos niveles que conforman al ser humano: su carácter fisiológico, neuronal y, a la vez, con la cultura, la acción y las relaciones sociales, constituyendo un conjunto de categorías e ideas que conforman los modos y formas particulares de comprender la realidad.

De tal manera que la percepción es un proceso cognitivo y sensorial que se estudia por medio de los procesos neuronales y fisiológicos y se materializa en la cultura, es decir, si bien los procesos neuronales se pueden estudiar mediante instrumentos que miden los impulsos electromagnéticos que tiene el cuerpo, la percepción también puede ser estudiada desde la cultura, entendiendo por cultura la definición de Goodenough.

“La cultura es algo que se aprende. (...) Los objetos materiales que crean los hombres no son en, y por sí mismos, cosas que los hombres aprendan. (...) Lo que aprenden son las percepciones, los conceptos, las recetas y habilidades necesarios: las cosas que necesitan saber con objeto de hacer cosas que cumplan las normas de sus compañeros” (Goodenough W. H., 1975).

De esta manera, Goodenough está localizando a la cultura dentro de la mente tanto del individuo como al nivel colectivo en una idea de psique social. La cultura es un sistema de ideas, de valores y normas que conforman a la vida social y material de los seres humanos. La forma en donde se encuentra la materialización de la cultura es en las representaciones socioculturales y en las acciones sociales.

Por representación social se entiende:

“La modalidad particular de un conocimiento, cuya función es la elaboración de comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de

conocimientos y una actividad psíquica gracias a las cuales los hombres hacen inteligibles la realidad física y social” (Moscovici, 1979).

Por lo tanto, la representación sociocultural es parte de los procesos cognitivos que crean conocimiento, que modelan a los comportamientos y al lenguaje en todas sus expresiones, materializando de esta manera a la cultura, dándole la forma por la que los antropólogos pueden estudiarla en su nivel mental. Hay que entender que no sólo las representaciones son la concreción de un proceso de percepción, si no que estas mismas crean y son parte de los procesos cognitivos.

Al mirar de esta manera las representaciones se reconoce en gran medida su naturaleza histórica, es decir que estas se configuran en los procesos históricos que contextualiza la relación de la memoria colectiva y la representación social, el estudio de estos elementos conecta con la disciplina de la psicología al tomar el carácter individual de los procesos y junto con otras disciplinas como la antropología y la sociología que abordan el carácter colectivo (Romero J. J., 2017).

Así, las representaciones socioculturales posibilitan la manera de describir y explicar la idea de la libertad en Ocotepéc, Chiapas. La libertad es una idea que se encuentra parcialmente refractada en cada individuo, es decir cada individuo percibe de manera particular la idea de la libertad y la representa en su individualidad. Al decir esto, pareciera que todas las ideas o la misma cultura son relativas y meramente subjetivas, su estudio pareciera centrarse únicamente en la disciplina de la psicología. Pero, para evitar caer en esta postura se retoma a Goodenough, quien habla que existen distintos niveles de cultura que se relacionan entre sí; al revisar sus aportes teóricos se expone que lo individual no está totalmente separado de la colectividad y la colectividad se construye correlacionándose con la individualidad (Goodenough W. H., 1975).

Por consiguiente, la antropología es la disciplina que ayuda a converger en la perspectiva individual y colectiva, haciendo pertinente este estudio, buscando describir los procesos culturales que hacen posible esta relación entre lo individual y lo colectivo, la idea libertad y la realidad social. La importancia de tomar las representaciones socioculturales radica, como mencionan Retau y Lo Monaco, en el hecho de que son “*guías de lectura, de decodificación*”

y por lo tanto de comprensión de la realidad a la cual nos vemos constantemente confrontados” (Rateu & Lo Monaco, 2013).

Al mismo tiempo, este estudio pretende dar un aporte a la disciplina antropológica, ampliando el conocimiento del grupo étnico de los zoques, ya que si bien existen demasiados estudios en la región de Chiapas, pocos se han centrado en el estudio de este grupo; algunos estudios son: *Desde dónde y cómo se construye la identidad zoque: la visión presente en dos comunidades de Chiapas* de María Silvia Sánchez-Cortés y Elena Lazos Chavero, *Los dilemas actuales de la identidad entre los zoques de Guayabal en Chiapas* de José Roberto Sánchez Castillo, principalmente estudiando cuestiones identitarias algunos otros como el trabajo *de Envidia, brujería y organización ceremonial: Un pueblo zoque* de Norman D. Thomas, por mencionar. Así, se ampliará la información sobre este grupo y visualizará como es que construyen su realidad a través de su cultura.

Por último, cabe mencionar que este estudio le servirá a la comunidad de Ocoatepec como una forma de ser tomada en cuenta en los ámbitos académicos, favorecer a la recolección de datos etnográficos e históricos del municipio, como documento de consulta para futuros trabajos, al igual que podrá servirles para explicar el proceso coyuntural en el que están inserto entre la vida urbana y la vida rural y para la creación de nuevas políticas públicas.

Hipótesis

La libertad según los zoques es una idea vitalista que se percibe y se representa por medio de la acción y las prácticas culturales la cual se despliega en dos niveles, el nivel emotivo y el nivel sociocultural.

Contenido del documento

En el primer capítulo se realiza un breve recorrido sobre la antropología cognitiva, con la finalidad de exponer los principios antropológicos que guían a la investigación, resaltando el aporte hecho por esta corriente de que la cultura forma parte de los procesos cognitivos del ser humano, que a su vez se despliega y relaciona con distintos niveles que componen al ser humano, desde un nivel individual hasta un nivel social. Es así que la segunda parte de este capítulo se expone cómo es que la percepción y las representaciones se pueden utilizar como categorías de análisis de la cultura. Se muestra el carácter multidisciplinario que tienen estas categorías.

El segundo capítulo es la exposición de la manera en cómo se ha construido, percibido y representado la libertad en los contextos occidentales, retomando a los principales pensadores que han favorecido a la construcción actual de esta idea, con el fin de mostrar una red de principios en los cuales se sustenta esta idea y así poder comparar y vislumbrar aquellos que comparten y difieren con otras epistemologías y ontologías, específicamente las que conciernen a este trabajo.

El tercer capítulo consta del apartado etnográfico en el cual se realiza en primera instancia un breve recorrido histórico de la etnia zoque, buscando resaltar los procesos religiosos y políticos que demarcan la condición actual de los grupos étnicos zoques. La segunda parte de este capítulo se centra en mostrar el contexto del municipio de Ocoatepec, a partir de mostrar datos obtenidos mediante el estudio bibliográfico y las estadías de campo de los años del 2017 al 2020 durante periodos intercalados.

El cuarto capítulo es la exposición central de este trabajo de investigación, donde se muestra la manera particular de percibir y representar la libertad de los Zoques de Ocoatepec, Chiapas. El primer sub apartado es un análisis etimológico de las palabras encontradas en diccionarios de traducción de Zoque-español, comparando la información con conocimiento del lingüista Román Cruz originario y hablante del zoque, al igual que se buscó observar si las palabras encontradas se continúan utilizando en el habla cotidiana de los zoques.

El segundo sub apartado consta de la muestra de prácticas culturales en donde los zoques representan a la libertad, ubicando que existe un nivel de percepción y representación sociocultural, la cual parte de la premisa de hacer lo que la cabeza piensa y se interpreta como la acción de seguir las normas y tradiciones del pueblo, aun cuando allá agentes externos que lo impidan. Cabe mencionar que se exponen principalmente prácticas religiosas católicas, la condición de esto se debió a que se tuvo mayor acercamiento en las estancias de campo a los grupos católicos y donde se pudo observar con mayor claridad la representación de la libertad fue en la fiesta de San Marcos y de la Virgen de Guadalupe. Esto no quiere decir que en otras fiestas o prácticas culturales se represente a la libertad, más bien por lo amplio del tema se necesitaría otro trabajo para exponerlos.

Capítulo 1 Antropología, Representaciones y Percepción

1.1 Un acercamiento a la antropología cognitiva

Entender el desarrollo de la mente humana, al igual que la manera en que se despliegan los distintos procesos mentales, ha sido la tarea de las ciencias cognitivas, las cuales con el paso del tiempo se han consolidado a través de su marco teórico y metodológico. Algunas disciplinas que han favorecido a este proceso son: la filosofía (en especial las ramas epistemológicas), la lingüística, la psicología, la antropología, la biología y, en las últimas décadas, la neurología.

La capacidad multidisciplinaria que se gesta en las ciencias cognitivas es un tanto magnífica y complicada simultáneamente, ya que las diversas disciplinas que la sostienen crean problemáticas, teorías y metodologías, en ocasiones, difíciles de conectarse en una sola ciencia o línea de conocimiento. De igual manera, en el interior de cada disciplina nacen críticas que cuestionan los distintos paradigmas sobre el conocimiento, la manera en qué se conoce y cómo se construye el conocimiento. Es por esto, que en este capítulo se desarrolla un breve acercamiento a la antropología cognitiva, sus postulados principales, para así congregarse en un ejercicio teórico la percepción y la representación, como herramienta para estudiar la realidad sociocultural de los zoques de Ocoatepec, Chiapas.

Es importante abordar los estudios cognitivos ya que, por medio de sus categorías cómo la percepción y la representación, se obtiene una metodología mediante la cual se puede estudiar y aproximar conceptos tan abstractos como la libertad; así como, se abarcan aportes multidisciplinarios de los cuales se obtienen métodos para tener un acercamiento al estudio del lenguaje y en las prácticas socioculturales, con el fin de descubrir los niveles de representación de la libertad en los zoques. Es por esto que en el capítulo se muestra la discusión teórica para así visualizar los contras y pro de los aportes teóricos.

En el caso de la antropología, los primeros antropólogos se preocuparon profundamente por la mente humana, su evolución y si es que existe una manera universal en la que se expresan y se desarrollan los procesos mentales. Los antropólogos por medio de sus discusiones sobre la cultura y el comportamiento insertan sus estudios en la problemática de

la mente humana, aunque algunos piensan que lo último que estudia la antropología es la mente. La antropología en su afán de delimitar su campo de estudio y definir lo que es la cultura fue preguntándose por cuestiones de la mente humana.

Es así, que en la definición de cultura de Tylor se deja ver que lo importante es el todo complejo, y ese “todo” se da por medio de la capacidad que tiene el hombre de pensar. *“La cultura o civilización en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualquier otro hábito y capacidades del hombre adquiridas en cuanto miembro de la sociedad”* (Tylor, 1871).

Tylor al ser uno de los pioneros de la antropología no cuenta con toda la acumulación de conocimiento sobre la mente o cognición humana con la que se cuenta en la actualidad. Sin embargo, en su propia definición de cultura deja ideas que despliega con posterioridad la disciplina antropológica, por ejemplo: una de las cualidades que tienen los procesos mentales son gracias a la capacidad social que tienen los seres humanos.

David Lagunas en su interpretación de la obra de Tylor menciona:

“Un tema aparte es el estudio de las leyes del pensamiento y la acción cuya finalidad es dar respuesta a varios interrogantes: a) si las diferencias culturales se producen a causa de las diferencias mentales; b) si las diferencias culturales se modifican de acuerdo con las condiciones históricas, y c) si existe un pensamiento universal” (Lagunas, 2012).

En las conclusiones de la mayoría de sus investigaciones Tylor deja claro que existe un pensamiento universal, el cual pasa por diferentes estadios abstrayendo las condiciones históricas dentro de un corte universal, es decir que toda la humanidad está dentro de un mismo proceso histórico. Siguiendo con esta interpretación, es importante resaltar que como antropólogos se estudian las diferencias tanto físicas como culturales, estas últimas se suelen visualizar en las acciones producidas por los distintos procesos mentales que se desarrollan en cada individuo y a su vez en cada grupo social: la creación de un objeto, una celebración o alguna conducta que es recurrente en los individuos de un grupo social.

En tal caso se observa que los grupos étnicos zoques cuentan con expresiones culturales que los diferencian de muchos grupos sociales que comprenden el territorio mexicano. Entre las expresiones culturales que los diferencian se puede mencionar el lenguaje, las prácticas de curación con el uso de hierbas y elementos naturales de su contexto y las fiestas patronales

que celebran en cada pueblo cómo la fiesta de San Marcos en Ocoatepec, todas estas diferencias se verán que se construyen a partir de procesos cognitivos.

Tylor argumenta que las diferencias culturales son producidas por las diferencias mentales durante los estadios que los seres humanos tienen en el transcurso de la historia, que, si bien la capacidad de pensar o razonar es universal en los seres humanos, no todos han desarrollado las mismas cualidades y por eso se puede observar los diversos estadios que él observaba en los grupos sociales, comparando lo que él llama grupos primitivos y las sociedades occidentales de su tiempo.

Con la visión evolucionista unidireccional, Tylor postula que la mente de los individuos de las sociedades occidentales es más compleja dando expresiones culturales a lo que él llamaba civilizadas, dejando, así como respuesta, a las diferencias socioculturales únicamente las capacidades mentales y biológicas que tienen los seres humanos.

En tal caso se puede observar como el pensamiento evolucionista ha perdurado durante bastantes años, siendo el reflejo las políticas mexicanas con las iniciativas de cambio cultural bajo el discurso de la modernidad y educación como la búsqueda de la alfabetización de los grupos indígenas (Ramírez, 2015). Sin embargo, se ha visto como el discurso y las mismas políticas públicas se han tenido que readaptar a las condiciones sociales de los grupos étnicos mexicanos, principalmente por su constante esfuerzo de perdurar su tradición y cultura.

Esta visión general que proporciona Tylor es profundamente racista (Gardner, 1988), uno de los principales críticos a esta postura fue Franz Boas el cual, mediante el particularismo histórico, trata de explicar las expresiones culturales desde una visión diferente, esto lo deja claro en su concepto de lo cultural.

“La cultura incluye todas las manifestaciones de los hábitos sociales de una comunidad, las reacciones del individuo en la medida en que se ven afectadas por las costumbres del grupo en el que vive, y los productos de las actividades humanas en la medida en que se ven determinadas por dichas costumbres” (Boas, 2008).

Al igual que Tylor, Boas incluye el elemento totalizante y social, en su definición destaca al individuo como creador de la cultura y, siendo él quien la concretiza. En el individuo es donde se producen los procesos mentales de manera particular. Con esto Boas comienza a

vislumbrar que la cultura tiene distintos niveles; sin embargo, no concreta esta postulación y será tarea de lo siguiente antropólogos. A mi entender, con su concepto de cultura Boas localiza a esta en la mente de los seres humanos y no únicamente en las cosas materiales.

Por otra parte, la variable histórica que toma Boas, no la retoma como una forma universal, para él todo proceso histórico tiene un desarrollo particular, con esto critica directamente las ideas evolucionistas de su tiempo, resaltando que la historia de la humanidad tiene una gran cantidad de variables y como antropólogos no se puede tratar de generar únicamente por medio de los métodos inductivos sistemas con pretensiones universales. Para Boas lo que debe hacer un antropólogo es indagar en los datos obtenidos empíricamente.

“Así, pues hay que pensar que todos los ingeniosos intentos de construir un gran sistema de evolución de la sociedad no tienen más que un muy dudoso valor si no nos dan al mismo tiempo la prueba de que los mismos fenómenos tienen que haber tenido siempre el mismo origen. Mientras esto no se haga, la presunción tiene que ser siempre que el desarrollo histórico puede haber seguido una gran variedad de caminos” (Boas, 1948).

Con la forma con la que Boas aborda al fenómeno histórico se entiende que las culturas son únicas, como únicos son los procesos mentales que tienen los individuos dentro de un grupo social, de esta manera cada grupo social se constituye de manera particular, creando expresiones culturales que los diferencia frente a otros grupos sociales, desarrollando procesos históricos particulares. Así, cada individuo que nace en un contexto histórico específico concretiza el conocimiento brindado por la cultura de un grupo social y a su vez es la parte creativa del proceso. Todo esto es replanteando y profundizado con los científicos posteriores, colocando a la historia como variable importante dentro de los procesos cognitivos.

Asimismo, para Boas las culturas se desarrollan dependiendo de su contexto geográfico. En su estudio con los esquimales este autor marca la gran interrelación que se da entre los factores geográficos y los culturales, esto no quiere decir que Boas fuese un determinista geográfico. *“En otras palabras, los esquimales le ayudaron a darse cuenta de la importancia de la cultura, y que el medio entorno le pareciera en el mejor de los casos secundario. Tuvo que concluir que las cosas las hacían a pesar y no a causa del medio”* (Herskovits, 1957).

Como lo interpreta Herskovits, en las ideas de Boas el medio ambiente es una variable que influye dentro de las producciones culturales, no es determinante, más bien se relaciona junto a otras variables como la histórica para producir culturas particulares. Boas pone gran importancia a la relación de lo geográfico con lo psicofísico. Su influencia que tuvo al retomar los aportes geográficos es desarrollada por la teoría de la ecología cultural.

En cuanto a estas ideas, Boas no es que fuera pionero en ellas, hay que recordar que durante su época la filosofía kantiana tenía un gran predominio en la mayoría de los pensadores, justamente lo demarca Harris al hacer un repaso en el pensamiento boasiano. *“La filosofía de Kant era precisamente la adecuada a los tiempos, porque presentaba un compromiso entre el idealismo y el materialismo...El conocimiento es así un producto de la interacción del espíritu con la realidad”* (Harris, 1979).

Uno de los elementos que permite explicar este proceso de interacción del espíritu con la realidad es el lenguaje. Boas le otorga gran importancia para entender los procesos culturales. Desarrolla la idea de que el lenguaje es como los lentes con los que se mira la realidad, una estructura que permite al ser humano ser consciente de su realidad, al igual que socializar sus procesos mentales. De tal forma que, cada grupo social y cada hablante por medio de su lengua recibe y construye una forma de percibir el mundo, de manera que en el lenguaje se visualizan las particularidades de cada grupo social.

Cabe mencionar que para Boas ninguna cultura es superior, si bien los seres humanos tienen en común la capacidad de tener procesos mentales, la misma cultura marca la particularidad de estos mismos y se estructura en la complejidad del lenguaje. Asimismo, lo retoma Sapir uno de los principales discípulos de Boas quien se desarrolló de manera más específica en la rama de la lingüística.

“[El lenguaje] condiciona poderosamente todas nuestras ideas acerca de los problemas y los procesos sociales. (. . .) Es ilusorio imaginar que un sujeto se amolda a la realidad fundamentalmente sin recurrir al lenguaje, y que éste no es más que un medio, idéntico a tantos otros, para resolver problemas concretos de comunicación o de reflexión. No hay dos lenguajes que sean lo bastante similares entre sí como para considerarlos representativos de la misma realidad social. Los mundos-en que viven diferentes sociedades son mundos distintos, y no un mismo mundo al que se le adscribe diferentes rótulos” (Sapir, 2017).

Asimismo, para Boas el lenguaje, al igual que las variables anteriores, no constituye la totalidad de la cultura, el pensamiento influye en el lenguaje y no de manera inversa como lo marca Sapir, los procesos mentales que tienen los seres humanos son los que conforman al lenguaje. Algunos antropólogos posteriores como Levi-Strauss y Goodenough reconocieron la gran influencia que tuvo Boas en el desarrollo de sus investigaciones, ya que abrió una nueva forma de comprender el lenguaje y los procesos mentales, los cuales se estarán abordando más adelante.

Boas es uno de los antropólogos que abre las puertas para estudiar la mente y sus procesos dentro de la disciplina de la antropología, con lo dicho líneas arriba se puede sintetizar que para Boas todos los seres humanos tienen por igual la capacidad de generar procesos mentales, marcando así la unidad psíquica que hay entre los individuos, esto no quiere decir que porque se tengan las mismas capacidades se generen semejanzas culturales, la particularidad que se da en las culturas se debe principalmente a las variables geográfica, histórica y lingüística, de esta manera ninguna mente puede funcionar independientemente de su contexto.

De manera que, como se desarrolla líneas adelante las características particulares que surgen a partir de las condiciones biológicas, geográficas e históricas se reflejan en las expresiones culturales como lo es el lenguaje y congrega dentro de los grupos sociales un agente diferenciador que influye en los procesos mentales de cada grupo. Como se observó en la población zoque una palabra única dentro de su lenguaje conforma un modo diverso de entender la realidad, tal es el caso de la palabra *Köjama* la cual se puede traducir como alma, pero dentro de su sistema de pensamientos se puede entender como espíritu o energía esencial del ser que se desenvuelve dentro de un ecosistema, la misma idea de libertad que se expresa en diversas palabras como *sombä'u* reúnen un proceso mental de explicación y percepción condicionados por los aspectos históricos y ecológicos¹.

De igual manera, la conclusión importante del pensamiento de Boas es como lo interpreta Lagunas “*La reacción de Boas al evolucionismo consiste en descartar toda relación unidireccional entre*

¹ Todo esto se desarrolla en el capítulo final.

la realidad (r) y el hombre (h) ($r \rightarrow h$) e introduce un tercer término, la cultura (c), que mediatiza esa relación vista ahora como una retroalimentación y feedback ($r \leftarrow \rightarrow h + c$).” (Lagunas, 2012).

Otro pensador que se considera como uno de los antecesores de la antropología cognitiva es Lucien Lévy-Bruhl, quien postuló sus estudios sobre la “mentalidad primitiva”, para él la mentalidad de los grupos sociales no occidentales era diferente, ya que el pensamiento “primitivo” no se caracterizaba por ser un pensamiento dicotómico.

Lévy-Bruhl postuló que el pensamiento primitivo es esencialmente místico, es decir que se caracteriza por no separar al ser humano de la naturaleza. Para los primitivos el ser humano no es diferente al medio natural que lo rodea y no solo eso, de igual manera se puede comparar al individuo con seres y sustancias no naturales. Con esto, cabe aclarar que los grupos a los que considera como “primitivos”, muestran una forma de explicar la realidad a través de los parámetros míticos-religiosos, siendo un pensamiento concreto poco conceptual que se manifiesta por medio del lenguaje (Durán, 2004).

“Este pensamiento místico impregna toda manera de pensar, sentir y de obrar de los primitivos; por ello, este pensamiento místico también atraviesa su entendimiento sobre la enfermedad, la tradición, la muerte, el nacimiento, etc.” (Buitrago, 2017).

Para comprender mejor esto, Lévy-Bruhl utiliza la “ley de la participación” la cual plantea que los seres humanos pueden ser ellos mismos y a la vez otra cosa, al igual que estar unidos en una especie de red relacional con todos los demás seres, contraponiéndose a una visión aristotélica característica en el pensamiento occidental, donde el ser humano y las sustancias que componen al mundo son entendidas como separadas.

“La esencia de la "participación", de esta fluidez entre los distintos entes que habitan el universo, se funda en un desinterés hacia la conceptualización y un énfasis puesto sobre el sentimiento inmediato: a la dialéctica occidental, Lévy-Bruhl opone un simultaneísmo primitivo.” (Saumade, 2014).

El pensamiento de Lévy-Bruhl pone a las sociedades primitivas con la misma capacidad de generar procesos mentales que el pensamiento occidental, solo que son diferentes. Desaprobando toda idea que marque estadios superiores del pensamiento o que encajone la explicación de las diferencias en que solo existen estadios anteriores, donde los primitivos se encuentran congelados. Por esto Lévy-Bruhl explica que los primitivos tienen un tipo de

pensamiento “pre-lógico” el cual tienen sus propias formas de explicar la realidad. (Gardner, 1988).

Si bien los postulados de Lévy-Bruhl fueron fuertemente criticados por los intelectuales de su época, mostró por medio de sus investigaciones que la antropología debe esforzarse por entender al otro desde el otro y no encasillarlo dentro de un pensamiento dicotómico intelectualista, iniciando las discusiones de lo que más adelante en antropología se llamará lo “*emic*” y lo “*etic*”.

La principal meta de Lévy-Bruhl fue:

“Identificarse con Otro por las vías del espíritu para entender hasta qué punto este Otro es esencialmente diferente de nosotros, los modernos. De su empeño, deducirá que la diferencia es tan importante, en realidad, que sería vano pretender captar la mentalidad primitiva por medio de la dialéctica clásica: solo se podría entender por lo que la caracteriza, en el fondo, es decir por los sentidos y el afecto.” (Saumade, 2014).

Ahora bien, esta ambición de Lévy-Bruhl lo llevó a indagar en las cuestiones más profundas que las simples manifestaciones palpables de la cultura, buscando en las producciones culturales que se localizan en camino de la conceptualización el elemento cognitivo cuando se destaca de los factores afectivos, es decir una fase orgánica del pensamiento del ser humano cuando aún no se separa conscientemente del entorno y lo no humano.

Con esta gran idea marca los dos niveles en los que se desplaza el antropólogo, el nivel de los propios indígenas y el nivel del antropólogo como científico, el cual conceptualiza utilizando en muchas ocasiones conceptos que no corresponden al grupo cultural estudiado, abriendo así interrogantes propias de la antropología cognitiva: ¿Cómo percibe el otro? ¿Cómo es su mentalidad para relacionarse con la realidad?

Lévy-Bruhl no pudo generar una metodología bastante firme para poder demostrar lo que pensaba o sustentar la idea del pensamiento “pre-lógico”. Sin embargo, esta búsqueda de los rasgos elementales de la cultura la seguirá Levi-Strauss, quien mediante la lingüística y la antropología estructural trató de encontrar lo elemental de la cultura y lo social, dedicando

gran parte de sus escritos al estudio de la mente del ser humano, reconociendo su gran admiración por pesadores predecesores, como Durkheim, Boas y Mauss.

Levi-Strauss retomó de Durkheim que los hechos sociales son totales y como tales se tienen que estudiar, analizando las partes que lo componen. De ninguna manera, se puede señalar que alguna forma de pensamiento o de actividad humano es únicamente natural, primero se tiene que analizar e identificar cada fenómeno que lo compone, es decir primero se tiene que saber qué es por medio de sus determinaciones internas (Lévi-Strauss, 1979).

Si bien esta visión como totalidad acompañó a Lévi- Strauss en su vida intelectual, siempre tuvo en cuenta la teoría de los hechos sociales de Mauss, que sustenta que antropología comprendía lo social en niveles de particularidad.

“Mauss lo concibe: hojaldrada, digámoslo así y formada de una multitud de planos distintos y adheridos. En lugar de aparecer como un postulado, la totalidad de lo social se manifiesta en la experiencia (...) esta totalidad no suprime el carácter específico de los fenómenos, que permanecen (...) al grado de que acaba por consistir en la red de las interrelaciones funcionales entre todos los planos” (Lévi-Strauss, 1979).

Levi-Strauss, fiel exponente del estructuralismo, concibe tanto lo social como lo cultural dentro de una estructura que se conforma por la interrelación de otras tantas estructuras, instituciones e individuos, las cuales se proporcionan de manera particular en su expresión inmediata, pero de manera general en su construcción mental.

Para poder explicar esto, Levi-Strauss retoma la idea de Mauss que es buscar las respuestas en las *“categorías inconscientes”* (Mauss, 1923-1924) de los grupos sociales a los que estudia el antropólogo, estas categorías inconscientes se pueden entender como las categorías de la cognición (símbolo, signo, percepción y representación), mostrando a la antropología su carácter peculiar en los estudios a profundidad, dando como resultado la relación de la antropología con las otras ciencias, cristalizando el gran anhelo de Mauss donde *“cuerpo, alma, sociedad, todo se mezcla”* (Lévi-Strauss, 1979).

Esta idea de explicar la estructura mental de los seres humanos por medio de la cultura parece difícil, acompañándose de una telaraña inmensa de incertidumbres, sin embargo Lévi-Strauss deja claro que estas categorías mentales forman parte de la misma realidad y por esto

retoma tantas veces a Mauss y las aportaciones que hace Malinowski a través de su trabajo de campo *“Los hechos sociales no se reducen a fragmentos sociales dispersos, son vividos por hombres y esta conciencia subjetiva tanto como sus caracteres objetivos, es una forma de su realidad”* (Lévi-Strauss, 1979).

Lévi-Strauss menciona que para la antropología el estudio de la cultura, es encontrar cómo los seres humanos clasifican su realidad, dándole orden a su contexto, para hacer esto los seres humanos utilizan signos y símbolos los cuales permiten representar concretamente la realidad por medio del lenguaje. El signo es todo aquello que reemplaza alguna cosa para alguien, funciona como intermediario entre la imagen y el concepto, uniendo tanto a la imagen como el concepto, desempeñando los papeles de significante y significado (Lévi-Strauss, 1964).

De esta manera Lévi-Strauss postula que el análisis de la vida social se funda en el análisis de los sistemas culturales, el cual se compone por los distintos niveles de sistemas simbólicos. Lo simbólico es aquello que envía un significado extralingüístico, teniendo una doble significación dentro de cada contexto, ya sea dentro de una ceremonia, un ritual o una práctica; de tal manera que el símbolo implica siempre una interpretación y teniendo una intencionalidad ampliamente puesta por los individuos, es así que la cultura se compone por distintos niveles de sistemas simbólicos.

“Al plantear la naturaleza simbólica de su objeto, la antropología social no tiene la intención de separarse de la realidad (...) La antropología social no se acantona en una parte del dominio de la etnología; no separa cultura material y cultura espiritual. En la perspectiva que le es propia y que tendremos que ubicar, le consagra igual interés. Los hombres comunican por medio de símbolos y signos; para la antropología, que es una conversación del hombre con el hombre, todo es símbolo y signo que se plantea como intermediario entre dos sujetos” (Lévi-Strauss, 1979).

Un tipo de lenguaje que estudió Strauss es el mito, el cual le permitió comprender los distintos niveles de la mentalidad humana, postulando que todos los seres humanos cuentan con la misma capacidad mental de clasificar la realidad, lo único es que hay diferencias de niveles en este proceso, en donde un tipo de pensamiento se acerca a los modos de crear conocimiento por medio de signos (pensamiento mágico-mítico) representado por el término

*bricolage*² y otro lo busca por medio de conceptos (pensamiento moderno), defendiendo que los dos tipos de pensamiento son en lo más elemental iguales.

“La paradoja no admite más que una solución: la de que existen dos modos distintos de pensamiento científico, que tanto uno como el otro son función, no de etapas desiguales de desarrollo del espíritu humano, sino de los niveles estratégicos en que la naturaleza se deja atacar por el conocimiento científico: uno de ellos aproximativamente ajustado al de la percepción y la imaginación y el otro desplazado; como si las relaciones necesarias, que constituyen el objeto de la ciencia (sea neolítica o moderna) pudiese alcanzarse por dos vías diferentes: una de ellas muy cercana al intuición sensible y la otra más alejada” (Lévi-Strauss, 1964).

De tal manera, el mito funciona en la antropología como herramienta de estudio de las realidades socioculturales. En el caso de esta investigación durante las estadías de campo se encontraron diversos mitos que narran las personas de la comunidad de Ocotepéc, uno de los mitos que ronda entre la población es el de la explosión del volcán Chichonal, en donde San Marcos defendió a Ocotepéc y según la recaudación de datos es el mito inicial del San Marcos como santo patrono³.

En algunos de los mitos se reflejan las restricciones sociales de la comunidad, tal es el caso del mito del “*anciano del monte*” o en lengua zoque *tzamajkana*. Este anciano del monte según las narraciones fue creado en épocas de Jesucristo y aparece en la montaña y campos de cultivo cuando hay neblina, es el encargado de ayudar a los hombres al trabajo, si estos son buenos con él, pero si no, los pierde y hiere en el monte. Lo más interesante es que con las mujeres siempre las pierde y hiere físicamente.

Bajo la justificación de este mito la población de Ocotepéc les prohíbe a las mujeres, principalmente a las jóvenes salir por las tardes y noches al monte o lejos de lugares poblados. Con esto se observa una delimitación en la movilidad espacial de las mujeres, en una primera interpretación se puede decir que el mito influye en la libertad de las personas, en líneas siguientes se sigue indagando sobre la movilidad y su relación con la libertad.

²² “Los términos *bricoler*, *bricolaje* y *bricoleur*, en la acepción que les da el autor, no tienen traducción al castellano. El *bricoleur* es el que obra sin plan previo y con medios y procedimientos apartados de los usos tecnológicos normales. No opera con materias primas, sino ya elaboradas, con fragmentos de obras, con sobras y trozos” (Lévi-Strauss, El pensamiento salvaje, 1964).

³ Este mito se explica en el apartado de la fiesta de San Marcos en páginas adelante.

En suma, del pensamiento de Lévi-Strauss se puede decir que: la cultura la concibe como una totalidad en “homología” con el sistema de lengua. El contenido de los significados deriva de las relaciones diferenciales que se realizan por medio de las oposiciones binarias de cada elemento que forma parte de la estructura, es decir la mente del ser humano, en su nivel elemental clasifica la realidad a través de generar oposiciones dicotómicas estructurando y regulando las formas simbólicas y comunicativas. De esta manera el estructuralismo de Lévi-Strauss busca con gran ímpetu los significados más que los procesos de simbolización.

1.1.1 Ward Goodenough

Esta manera con la que Lévi-Strauss abordó los problemas de la antropología a partir de la lingüística fue un gran impulso para la antropología cognitiva, se puede afirmar que la antropología cognitiva, específicamente como rama de estudio, se gesta en los años cincuenta con dos principales autores Goodenough y Lounsbury (Reynoso, 1986). Las propuestas de estos autores parten de la lingüística para comprender los procesos de la mente humana y cómo la cultura es determinante dentro de estos procesos, con esto no me refiero a que realizan lo mismo que Levi-Strauss y mucho menos que sus análisis sean estructuralistas.

Para comprender el aporte teórico que brinda Goodenough se empieza por explicar cómo entiende el lenguaje. El lenguaje en primera definición es: *“conjunto de normas de comportamiento lingüístico, un conjunto de principios organizados para poner orden a tal comportamiento”* (Goodenough W. , 1975). Con esto se quiere decir que el lenguaje es un comportamiento que sigue un acumulado de normas y principios, que organizados dan sentido y significado al comportamiento, este comportamiento se conforma por distintos sistemas que se entrelazan en distintos niveles, los sistemas que enuncia son el fonológico, el morfológico, el sintáctico, semántico y simbólico.

Según Goodenough los sistemas semánticos y simbólicos son los que se entrelazan más con los diferentes aspectos de la cultura, por ende, dentro de la disciplina de la lingüística han sido poco estudiados dejando este tipo de estudios a la antropología.

Ahora bien, el sistema fonológico es: *“conjunto de sonidos organizados que ayudan a diferenciar, sonidos entonaciones y acentos”* (Goodenough W. , 1975). Este sistema se percibe por medio del sentido del oído y dentro del lenguaje es el que brinda los elementos por los cual los hablantes de una lengua pueden diferenciar distintos sonidos, los cuales en su conjunto producen diferenciaciones sonoras que son significativas para cada individuo o grupo social. Por ejemplo, en la lengua zoque existe una sexta vocal la cual brinda a distintas palabras un sonido particular que para los hablantes de esa lengua compone significados específicos, diferenciándolos de otros, como por ejemplo la palabra *jaya* (esposo) y *jöya* (flor). Estas normas del sistema fonológico son determinadas por cada grupo social para que de esta manera exista una forma de comunicación colectiva.

El sistema morfológico es: *“Las unidades mínimas que transporta significados concretos en un lenguaje, se construye por combinaciones de fonemas del lenguaje. Estas unidades significativas mínimas se denominan teóricamente morfós (formas)”* (Goodenough W. , 1975). Este sistema es importante, ya que permite a la ciencia de la lingüística comprender la manera en que los hablantes de una lengua construyen palabras, realizando distintas modificaciones y combinación de morfós; sin embargo, comprender la conformación de los morfós no quiere decir que se comprenda una lengua en su totalidad.

Goodenough continua con el sistema sintáctico que lo define como: *“principios mediante los cuales se ordenan las palabras en frases”* (Goodenough W. , 1975). En este sistema se comprende aquello por lo cual los hablantes dan orden al distinto compendio de palabras que tienen para crear oraciones que sean significativas para un grupo social. El análisis del sistema sintáctico también incluye los principios mediante los cuales se transforma un tipo de construcción en otra, como pasar de una narrativa pasiva a una activa.

Estos dos últimos sistemas que menciona Goodenough se definen de manera breve, ya que se profundizan en ellos en las siguientes páginas tratando de explicar la relación directa que tienen con la cultura.

El sistema semántico *“son las normas mediante las cuales las personas seleccionan las palabras y expresiones concretas para transmitir un significado concreto”* (Goodenough W. , 1975). A partir de este sistema los científicos han determinado que los seres humanos categorizan, ordenan y

tipifican fenómenos de todo tipo y como son representados, creando un grupo específico en donde las palabras cobran significado.

“Por lo tanto el sistema semántico se ocupa de la manera en que las formas no- lingüísticas —todo el campo de los conceptos y percepciones mediante los cuales las personas comprenden su mundo— se proyecta en una forma lingüística” (Goodenough W. , 1975).

Por el último, el sistema simbólico se conforma por:

“Principios que determinan los usos expresivos y evocativos de las formas lingüísticas (...) de lo que aquí se trata no es tanto de las denotaciones como de las connotaciones de las palabras, no de aquello a que hace referencia, sino de lo que ellas (o las cosas que denotan, o ellas y las cosas que denotan conjuntas) sugieren o implican” (Goodenough W. , 1975).

En otras palabras, este sistema se encarga de ver como los seres humanos crean cosas por las cuales se refieren a otras, pueden hacer referencia a cosas tanto tangibles como intangibles, este sistema se relaciona con otro tipo de sistemas de comportamiento comunicativo y conceptual, creando una manera de interactuar con la realidad misma.

Ahora bien, si la finalidad del lenguaje es categorizar y brindar un sistema de comunicación mediante el cual las relaciones sociales sean eficaces, el significado es lo que cobra importancia para el estudioso, ya que si bien se pueden crear oraciones que gramaticalmente sean correctas no siempre estas oraciones tienen significado para un grupo social, esta eficacia y eficiencia de comunicación dependen de los factores que aprenden los individuos de signos-símbolos que utilizan con intencionalidad al momento de relacionarse con otros.

El lenguaje permite a los individuos relacionarse con otros y con su medio, creando experiencias. *“De este modo, gracias al lenguaje, recreamos las experiencias; y mediante nuestras habilidades para recrearla, también nos habilitamos para crear toda clase de experiencias nuevas o imaginarias”* (Goodenough W. , 1975).

Como se desarrolla a lo largo de este trabajo de investigación el lenguaje es una representación que sirve al antropólogo para acercarse a los sistemas de significados de una sociedad en específico. En el caso de los zoques de Ocotepc su lengua permitió tener un primer acercamiento a la idea de libertad, por medio de las palabras utilizadas en la

cotidianidad como la de *tzäjjpat kipsabä* que se traduce como “hacer lo que la cabeza dicta”. Como palabra crea experiencia que correlacionan la vida cotidiana y justifican acciones. Por otro lado, se encontraron las palabras en los diccionarios que se refieren a la libertad y que desprenden una carga semántica que hace que cobren sentido.

Goodenough plantea que hay diversos lenguajes y que dentro de cada lenguaje se crean diversos niveles de autonomía en cada sistema, que produce la particularidad, a mi comprensión la primera unidad de la que parte Goodenough es del individuo, este es el creador de diversos sistemas y a su vez es él quien los concretiza, mediante su percepción y su habla, a esta forma única de expresar y percibir un lenguaje lo define como *idiolecto*.

“Idiolecto, un término que ha sido utilizado en sentidos algo distintos por distintas autoridades, pero aquí significa la versión propia de un individuo de lo que él percibe como una lengua o dialecto concreto.” (Goodenough W. , 1975).

Es así que la lengua se compone por un cumulo de idiolectos que son comprensibles entre sí, es decir su particularidad no obstruye la capacidad de comunicarse entre varios hablantes. Cuando la comprensión se acumula en un grupo y frente a otros grupos de la misma lengua, se despliega un matiz de habla distinta en donde los diferentes grupos muestran grados de comprensión entre sí, a esto lo considera como un dialecto diferente, es decir variaciones dentro de un lenguaje que se dan en una fracción de la totalidad de los hablantes de una lengua. Pueden coexistir distintos dialectos dentro de una lengua, ser algunos comprensibles entre sí y otros en distintos niveles no ser comprensibles.

“Todo lo que clasificamos como una lengua o un dialecto consisten en distintos idiolectos, sistemas simbólicos, transportados por individuos...La variación dentro de uno de los subsistemas resulta meno efectiva sobre el sistema mayor del que es parte que la variación en la forma en que los diversos sistemas se articulan entre sí, ya que la estructura del sistema mayor se caracteriza de forma más inmediata por la pauta de la articulación de los subsistemas.” (Goodenough W. , 1975).

Continuando con las ideas, Goodenough plantea su principio del *pool*, el cual se refiere a que dentro de un lenguaje conviven diversos modelos y planes de expresión de un lenguaje, por ejemplo los lenguajes especializados dentro de una práctica religiosa; los individuos que son los especialistas de una práctica religiosa utilizan un cierto modelo del lenguaje creando formas específicas de hablarlo que cobran significado dentro de un contexto que solo ellos

comprenden, creando espacios incompresibles frente a los demás individuos del grupo aunque hablan la misma lengua o puedan utilizar las mismas palabras.

De igual manera plantea que existen diferentes planes que utilizan los individuos para expresar una lengua, para esto utiliza de Saussure la distinción entre el lenguaje como plan y las verdaderas relaciones lingüísticas que es *langue* (lenguaje) y *parole* (habla) (Goodenough W. , 1975). Cada idiolecto constituye un plan distinto que se pone en relación con la colectividad, existen momentos en que se conforman planes colectivos buscando un plan ideal que estructure un modelo, para que sea validado por las instituciones sociales.

Comprender que lenguaje se despliega en niveles de significados es de importancia para esta investigación, ya que en una primera instancia la idea de la libertad se encarna en palabras. Como se expone en el último capítulo las palabras con las cuales los zoques conceptualizan la libertad desprenden la percepción y representación de esta idea, conformando niveles individuales y colectivos de significado en donde la cultural permite su reproducción y comprensión, de tal manera la idea de libertad se encarna en las palabras y en las acciones sociales.

1.1.2 La cultura y los procesos cognitivos en Goodenough

Ahora bien, una vez explicando cómo es que Goodenough comprende el lenguaje se pasa a la manera en que explica la cultura, para entender porque es considerado un antropólogo cognitivo. Goodenough considera a la cultura como: *“La cultura es aquello que se aprende, las percepciones, los conceptos, las recetas y habilidades necesarias, las cosas que necesitan saber con objeto de hacer las cosas que cumplan sus compañeros”* (Goodenough W. , 1975).

En esta primera parte, Goodenough marca que la cultura no es algo que se herede biológicamente más bien es algo aprendido, por supuesto que las capacidades que tiene el ser humano para aprender la cultura son biológicas, pero esto se abordará más adelante, lo que importa en este momento es que la cultura es todo aquel conocimiento que tienen el ser humano para sobrevivir y relacionarse con los otros.

Para Goodenough las cosas materiales producidas por los seres humanos como las lanzas, vasijas o cualquier otra cosa, no son en si la cultura, la cultura es lo que aprenden para

construirlas, reproducirlas, las percepciones, los conceptos, las creencias en torno a estos objetos materiales o qué valor tienen para el grupo social. Se puede tener un mismo artefacto en dos grupos culturales diferentes y estos pueden ser vistos de diferentes maneras, se pueden construir por medio de procedimientos diferentes, aunque sea el mismo objeto su trasfondo cultural en cada grupo es diferente. De esta manera, las diferencias no solo se dan por las cosas materiales, si no en las normas con arreglo con las que se perciben y se construyen las cosas. Esto lo explica bien Goodenough es su comparativa con el lenguaje, se puede tener una misma palabra, pero esta palabra puede significar cosas diferentes en contextos diferentes o según las normas de un grupo cultural se puede utilizar en momentos-espacios específicos (Goodenough W. , 1975).

Cabe aclarar que los artefactos culturales para Goodenough no están limitados únicamente por los objetos materiales, estos pueden ser sociales, tanto como ideológicos, por ejemplo, algunas abstracciones, como el amor, el tiempo, la libertad o hasta las divisiones políticas, son creaciones humanas y por ende artefactos culturales. Son considerados de tal manera porque su percepción, su forma de relacionarse con otros elementos son aprendidos; menciona también que el artefacto cultural una vez construido se puede convertir en modelo para la construcción de otros artefactos culturales.

Es así que Goodenough ubica la cultura en la mente de los seres humanos, es decir, al igual que como lo menciona Levi-Strauss está en un nivel mental y social. A Goodenough no le basta con aceptar la idea de que existe un espíritu colectivo o una unidad psíquica en los seres humanos como lo planteaban los antropólogos predecesores, también existe un aprendizaje de los elementos culturales los cuales sintonizan con los otros. El aprendizaje es fundamental en la concepción de la cultura y al colocar al aprendizaje en análisis del ser humano, coloca a la cultura en los procesos mentales del individuo, no se sigue el *a priori* de que todo se debe a una unidad psíquica, más bien el primer nivel de análisis de la antropología debe ser el individuo como ser sociocultural.

“La cultura se aprende en cuanto individuos. Por tanto, si la cultura se aprende, su última localización debe estar en los individuos antes que en los grupos. Si aceptamos esto, entonces la teoría cultural debe explicar en qué sentido podemos hablar de cultura como algo compartido o como propiedad de los grupos, y debe explicar cuáles son los procesos mediante los cuales se produce participación” (Goodenough W. , 1975).

En efecto, para Goodenough, al igual que para Boas, es el individuo el portador y el creador de la cultura, si bien ya se ha mencionado donde está ubicada la cultura, la diferencia entre un artefacto cultural y la cultura en sí, su nivel primordial, aún cabe describir que es lo que contiene.

Primeramente, la cultura contiene las formas en que los seres humanos organizan su experiencia con el mundo real, con su medio entorno, para que tenga una estructura como un mundo fenoménico, a saber, que tenga una manera de percibir y que esté compuesto por conceptos; por otro lado contiene las formas en que los seres humanos han organizado el mundo fenoménico, es decir como organiza los conceptos, la semántica de lo que ya ha sido construido, proposiciones y creencias por las cuales explican los acontecimientos, al igual que la planeación de tácticas para llevar a cabo propósitos, para que de esta manera se tenga una estructura de un sistema relacional de causa-efecto. Siguiendo, la cultura contiene la forma en que los seres humanos organizan sus experiencias del mundo fenoménico de manera jerárquica, creando un sistema de valores y sentimientos, para que así se tengan los principios de selección y orientación frente a un mundo dinámico. Por último, Goodenough menciona que la cultura también contiene la forma en que los seres humanos han organizado el mundo por medio de esfuerzos pasados, es decir un conjunto de normas de acción y rectas para realizar fines concretos (Goodenough W. , 1975).

A partir de que Goodenough expresa el contenido de la cultura deja entre ver su manera de comprenderla y vislumbrarla, dejando claro que la cultura es un conjunto de distintos niveles que se relacionan entre sí, creando sistemas que sustentan la vida social de los individuos.

Goodenough constantemente habla de formas, a mi interpretación cada vez que lo nombra se refiere a aquellas cosas que se llegan a percibir, a la manera en que los seres humanos se acercan a la realidad y como la organizan. Existen formas que se dan propiamente por los sentidos sensoriales con los que cuenta el ser humano y delimitan a partir de las capacidades biológicas la manera de percibir y construir la realidad, cada sentido tiene una manera de percibir e interpretar la realidad y para algunos como Sperber, esto se puede considerar como un nivel cultural

De igual manera, están las formas conceptuales o ideales que son construidas a partir de la experiencia tanto individual como la recolectada por un grupo en momentos pasados, todas estas formas conforman un conjunto de rasgos distintivos que permiten diferenciar las cosas que hay dentro de la realidad. Si bien existen algunas formas que se diferencian con facilidad mediante los sentidos o experiencias pasadas, existen otras tantas que se van incorporando al sistema en distintos grados.

Las formas conceptuales o ideales se encuentran principalmente en el sistema del lenguaje, este permite a los seres humanos conformar una serie de formas lingüísticas que estructuran la realidad y son mediante las cuales se puede relacionarse con los demás seres humanos. Estas formas siguen un conjunto de normas que son socialmente acordadas para que la comunicación y la relación sean eficientes. Muchas de estas formas se pueden describir o definirse mediante otras palabras, pero algunas otras no se pueden definir de esta manera, así que los seres humanos buscan demostraciones en acciones o cosas mediante las cuales pueden referirse o comparar para así definir las, como la libertad, que es el punto de estudio de este trabajo de investigación (Goodenough W. , 1975).

En el caso de Ocotepéc encontramos que la libertad se expresa en diferentes palabras como *Tzutzupuen* o *Sombä'u* las cuales son conceptos que se han traducido y conocido a través de los diccionarios. Estas palabras son conocidas por los hablantes de la lengua zoque y siguen las normas que estructuran esta lengua para que sean entendidas por aquellas personas que hablan el zoque pero que no han aprendido estas palabras y que bajo su aprendizaje podrán relacionarse con las personas del poblado.

Cada forma cultural está organizada mediante en un sistema jerárquico el cual se estructura a partir de un sistema de valores implícito. Este sistema se estructura gracias a las proposiciones que se hacen de las formas y las creencias que se tienen de la cultura, ayudándonos a diferenciar las distintas formas aprendidas y organizarlas dentro del amplio sistema cultural que tiene el individuo y los grupos sociales.

Realizar proposiciones de las formas culturales es una capacidad que tiene el ser humano, que le permite razonar de manera analógica; de igual manera lo dota con la capacidad de imaginar nuevas formas por analogía de las antiguas, sustituyendo categorías ya codificadas

por otras. Es así que el ser humano crea formas que no ha percibido, las formas construidas mentalmente pueden influir en experiencias posteriores o crear postulados que nunca se han observado. (Goodenough W. , 1975).

Las proposiciones que se aceptan como ciertas para Goodenough son consideradas como creencias, aceptar una proposición como cierta depende de cómo es valorada, puede valorarse por razones empíricas o lógicas, o bien por razones sociales o emocionales (Goodenough W. , 1975). Con este postulado, Goodenough demarca que todas las sociedades tienen sus creencias y no es que tengan un pensamiento diferente o que se encuentren atrasados en la línea evolutiva, más bien tienen configuraciones de su realidad por medio de las proposiciones que valoran como ciertas, siguiendo un marco lógico dentro de sus formas culturales.

Se quiere dejar en claro que las creencias no son estáticas, más bien son dinámicas, ya que van incorporando elementos, proposiciones a ellas o son modificadas por otras; para que no surja un conflicto en este proceso los individuos las instalan en diferentes niveles de la realidad, también pueden ser negadas. Cada vez que alguien comenta algo que no está dentro de una creencia la se puede considerar como falsa o entrar en un punto de incorporación en diferentes dominios de la realidad; de igual forma, esto pasa con las experiencias. Los seres humanos crean una segregación de dominios independientes para que así tengan un mayor abanico de estrategias para la acción.

Cada vez que el individuo construye postulados que racionalizan la experiencia, aclarando su incoherencia y entrelazando distintos dominios de categorías más amplias de la realidad, tiene lugar lo que Goodenough considera como aprendizaje complejo.

Ahora bien, hay dos niveles de interacción que deja claro sobre las categorías que aborda como las creencias, los valores, la reglas, recetas; estos dos niveles son el individual (privado) y el social (público). Las creencias se abstraen a través del aprendizaje social, mientras que el proceso mental que se produce durante el aprendizaje y la construcción de proposiciones es en el nivel individual (Goodenough W. , 1975).

Se tratará de explicar esta interacción del nivel individual y el nivel social, en referencia a las creencias; cada individuo cuenta con un bagaje de creencias que orientan su vida, estas

creencias las adquiere por medio de la sociabilización o a través de la experiencia individual. Por ejemplo: a un niño le dicen no te acerques al fuego porque te quemas, puede ser que el niño nunca se acerque, sin embargo adquiere la creencia y no es necesario que se acerque al fuego para saber que el fuego quema, mientras que de otra forma puede darse que nunca nadie le diga al niño que el fuego quema y el niño se acerque a él, quemándose, de esta manera el niño construye la creencia bajo la experiencia, todo el fuego quema, de tal manera que el individuo relaciona constantemente las formas culturales con las que cuenta, con las experiencias vividas.

Cada individuo puede variar en gran forma en las creencias que decide tomar como verdades del gran catálogo que existen en la vida pública. En cada grupo social las creencias pueden tener gran significado para alguno y poco para otros, en algunos casos los individuos actúan públicamente como si las creencias las consideran como cierta, aunque en el nivel privado tenga menor fuerza para dirigir sus acciones. De esta manera, se diferencian los dos niveles, las *creencias personales* (todas aquellas proposiciones que el individuo acepta como ciertas independientemente de las proposiciones que son aceptadas por un grupo social) y las *creencias declaradas* (las proposiciones que un individuo puede simular o acepta como verdadera en su comportamiento público y se refiere a ellas para justificar sus acciones) (Goodenough W. , 1975).

“Pero lo que importa para la interacción social coordinada y la mutua comprensión no consiste necesariamente en un compromiso personal común con la verdad de cualquier conjunto concreto de proposiciones—aunque tal compromiso común puede ser esencial para comparar algunas clases de empeño--,sino el conocimiento por parte de todos de las proposiciones en nombre de las cuales se predicán las acciones y una aceptación común de esta proposiciones como fundamento de la acción” (Goodenough W. , 1975).

Ahora bien, la decisión de tener un compromiso con alguna creencia y la manera en que se direccionan las acciones tiene que ver en gran medida con el sistema de valores que tiene un individuo y un grupo social, es decir los individuos asocian las cosas con sus estados sentimentales interiores y con la gratificación de sus deseos y necesidades, cargándolas de un significado asociativo o simbólico (Goodenough W. , 1975).

Como se había mencionado líneas anteriores, Levi-Strauss marcaba que los seres humanos tienen la cualidad de clasificar las cosas y construir la realidad bajo una condición dicotómica que se desarrolla en el estado primario de los procesos mentales; para Goodenough esta manera de clasificar y ordenar el mundo se asocia al sistema de valores, evitando contraponer la valoración en las cosas únicamente en que sean positivas o negativas. Para este autor una cosa puede ser gratificante y a la vez dolorosa, frente a esta realidad de sentimientos y conflictivos los seres humanos tienen como respuesta una serie de mecanismos psicológicos, como el desplazamiento, la proyección, la sublimación y la formación reactiva, que en relación con las de más formas crea mecanismos socioculturales, como el conjunto de prácticas que se convierten en tradiciones y costumbres y que sirven para asimilar los sentimientos y ordenar proposiciones que los expliquen.

Cada ser humano acumula experiencias frente a las cosas, teniendo su particular sistema de sentimientos que guía sus acciones, así todos los seres humanos tienen un conjunto de sentimientos con lo que valoran las cosas. Esta forma particular de valorar las cosas, en ciertos puntos, puede ser similar entre otros individuos, esto se debe a las experiencias similares por las que pasan un conjunto de individuos, creando una manera general de valorar las cosas. Esta manera general resulta en lo que se conoce como valores públicos, generando en los individuos un sentido de pertenencia por los valores, creencias y proposiciones que van estructurando a un grupo cultural. De igual manera, explica la existencia de diferentes grupos culturales, esto se debe a que en cada contexto específico donde se desarrollan los individuos se viven experiencias particulares (Goodenough W. , 1975).

Los niveles que se conforman a través de los diferentes procesos mentales (conformación de formas, proposiciones, creencias y valores) y su característica de socializarlos con los otros individuos, es lo que produce las recetas, costumbres y prácticas socioculturales que son tangibles, como las celebraciones o rituales. Dentro de cada grupo social se crean un compendio de conocimientos que guían la acción de los individuos. Varias de las formas culturales con las que cuentan los individuos se debe a la recolección de experiencias que tienen los distintos grupos, que, a través de las costumbres, recetas y distintas prácticas se han conservado. De esta manera cada individuo tiene un contexto histórico en el que nace y del cual depende para abstraer la realidad y sobrevivir.

Ciertamente todos los seres humanos aprenden de este conjunto de formas culturales que brinda el contexto histórico. Pero no solo es que el ser humano sea únicamente receptor, la capacidad cognitiva con la que está dotado biológicamente o con la que dota el mismo contexto sociocultural, permiten a cada individuo ser un punto de cambio dentro de cada forma cultural y dar una propiedad dinámica a la cultura misma. Por ejemplo, el individuo que crece dentro de un conjunto de formas culturales que lo adscriben a alguna religión, aprecia, abstrae y vive sus experiencias bajo estas formas culturales que le ha brindado su contexto histórico, pero, al vivirlas de manera particular, es capaz de crear creencias, valorarlas y resignificar dentro de su propia individualidad. En caso de que se replique una forma cultural particular y el grupo la acepta se puede modificar una forma ya existente por una nueva o dotar de un significado diferente al pasado.

Finalmente, Goodenough relaciona sociedad, individuo y cultura. Como se mencionó líneas arriba, cada individuo vive sus experiencias de manera particular, creando una visión subjetiva del mundo y sus contenidos abarcando su orden cognitivo y afectivo de cada experiencia, a esto lo llama Goodenough *propiospecto* (Goodenough W. , 1975).

Luego entonces, ya que para satisfacer las necesidades y deseos de los seres humanos necesitan relacionarse con otros, se crean campos y niveles donde los distintos *propiospectos* individuales se acumulan, creando campos de significación, valores y creencias generales, incluyendo elementos de diferentes *propiospectos*.

“En la medida en que una persona encuentra que, de atribuir distintas normas a distintitos conjuntos de otros, percibe a estos grupos como poseedores de distintas culturas. Por este sistema, cada propiospecto de un individuo llega a incluir diversas culturas distintas que asocia con lo que para el son grupos significativos de otras personas” (Goodenough W. , 1975).

Es decir, los individuos al relacionarse entre sí comunican y transmiten su *propiospecto* y al buscar satisfacer sus deseos y necesidades, abstraen *propiospectos* de los otros individuos y transmiten los suyos. Así se crea una cultura pública, ya que al crear generalidades de los *propiospectos* individuales, los individuos pueden crear un marco de normas comunes que dirigen su acción y les ayuda a predecir como los otros actuarán. El conjunto de creencias, valores, normas y distintas formas particulares que hace sentir perteneciente a los individuos a un grupo, es lo que los diferencia frente a individuos de otros grupos.

Luego entonces, las creencias, los valores y las normas al ser generalizadas tienen una existencia independiente del individuo, constituyéndolas objetivas. De esta manera queda como un compendio al cual los individuos acceden al momento de realizar una acción. Los individuos pueden utilizar diferentes sistemas culturales, no solo el del grupo en el que nacieron, si no también conocer las formas culturales de otros grupos y ser competentes en estos o activar ciertos elementos o formas culturales pertenecientes a grupos ajenos, dependiendo su necesidad y sus deseos al realizar una acción.

Con estos aportes de Goodenough se entiende que la cultura son ideas, valores, normas y aprendizajes que surgen por medio de los procesos cognitivos del ser humano y a través de la correlación con las conductas y procesos sociales se despliegan los niveles de esta misma. Al retomar estos aportes y congregarlos en una mirada hacia esta investigación Goodenough muestra la pertinencia de estudiar a una idea como la libertad desde el ángulo cultural y observar los niveles que componen a esta idea en un grupo social en específico como lo son los zoques de la localidad de Ocotepéc.

Al hacer esto y en relación con la información obtenida en el trabajo de campo, se expone en el último capítulo los tres niveles en que los zoques despliegan la idea de la libertad. Es importante en este momento destacar que las ideas se despliegan en niveles de *propiospectos* e ideas generalizadas convertidas en conceptos, pensemos en la libertad.

Para poder realizar esta investigación en primera instancia se tomaron los datos más generales de la idea a los cuales se tuvo acceso, los cuales son los conceptos expresados mediante el lenguaje escrito. Estos conceptos son la representación de la idea, considerándoles como el nivel más abstracto de la libertad dentro de la población, ya que en ciertos casos la juventud no conocía el significado de las palabras que representa a la idea por ejemplo la palabra *otocoypa* (Zavala, 2015, pág. 405), sin embargo, esto no indicaba que no contaran con la idea, más bien que la generalidad había pasado por contextos de aprendizaje diversos, así que para acercarse a los *propiospectos* de la población se observaron las prácticas sociales, en las cuales la población compartía y a interpretación se entendía que representaban la libertad.

Dejamos por un momento este punto y retomemos porque la cultura se debe estudiar como un proceso cognitivo de tal modo que en el capítulo final se pueda comprender con mayor claridad este despliegue de la libertad en distintos niveles.

1.1.3 La antropología cognitiva social

Desde los aportes de Goodenough se desarrollaron distintas investigaciones que se catalogaron como antropología cognitiva. Algunos de los investigadores fueron Benjamin Colby, Dell Hymes, Romney D'Andrade, Claudia Strauss, Naomi Quinn, Dan Sperber, entre otros. Unos se caracterizan por seguir a las teorías sociales y otros a las teorías naturalistas, Esta división la realiza Tania Rodríguez Salaza, en su artículo *Cultura y cognición: entre la sociedad y la naturaleza*, cuyo artículo se tomará como guía para exponer las siguientes ideas.

Para la antropología cognitiva con enfoque social, la cultura está en la mente y en un conjunto de formas de significado que poseen un nivel individual y uno público. De igual forma, la cultura es vista como un conjunto de representaciones que son aprendidas dentro de un grupo social, haciendo miembros de grupos específicos a los individuos que aprehenden estas representaciones y formas culturales (Salazar, 2006).

Esta corriente trata de explicar la manera en que los individuos y grupos socioculturales se comprenden a sí mismos, a los demás y a su mundo, dando explicaciones desde un marco cognitivo-cultural, es decir relacionan las estructuras cognitivas individuales (como los son la memoria, la motivación, entre otras) con la acción y la cultura. Sus investigaciones se centran en el aprendizaje y la sociabilización, tratando de explicar cómo es que se vuelven relevantes los contenidos culturales y como algunas de las formas o conceptos guían con más frecuencia las acciones sociales.

Desde esta corriente se argumenta que el ser humano se desenvuelve en dos niveles; un nivel privado en donde los procesos cognitivos parten desde la subjetividad y las estructuras individuales y el nivel público que parte de la intersubjetividad, en la cual se toma a la acción social y la cultura como elementos de los procesos mentales.

Para Claudia Strauss y Naomi Quinn es necesario indagar en cómo se producen los procesos mentales, para que así se pueda explicar cómo las personas se apropian de sus

experiencias y realicen sus acciones, tomando en cuenta la característica que tiene cada individuo como creador y reproductor (Strauss & Quinn, 1997). Estas autoras ponen mayor énfasis en cómo las formas extra-personales se aprenden y examinan, cómo es que se internalizan las formas culturales y por qué algunas tienen mayor importancia que otras (Salazar, 2006).

Siguiendo estos enfoques, las formas significan algo y su significación depende de su contexto en el que es vivido y en el marco en el que es interpretado, de esta manera el significado solo puede ser evocado por los individuos, aunque los significados sean públicos⁴ (Strauss & Quinn, 1997).

De acuerdo con esta aproximación cognitiva a la cultura, entonces, una palabra, un enunciado, un objeto o situación significan algo para las personas, dependiendo del contexto de su vivencia y del marco interpretativo que evocan como resultado de sus experiencias anteriores de vida. De aquí que el significado solamente puede ser evocado por personas particulares, independientemente de que se trate de significados culturales o canónicos en los que se han socializado (Strauss y Quinn, 1997).

El significado lo definen como: *“la interpretación evocada en una persona por un objeto o evento en un tiempo determinado”* (Strauss & Quinn, 1997), cada interpretación que realiza una persona según las autoras *“incluye su identificación y expectativas relacionadas con él y, con frecuencia, un sentimiento y motivación para responder”* (Strauss & Quinn, 1997). Con esto las autoras demarcan que cuando los seres humanos significan alguna cosa, es un estado momentáneo ya que dependerá del momento, del contexto, del sentimiento y la motivación. De esta manera, el significado será entonces una respuesta cognitivo-emocional.

Ahora bien, los significados y el conocimiento se organizan dentro de esquemas y modelos culturales los cuales, como ya mencionaba Goodenough, son organizados dentro de una estructura jerárquica, cada concepto o idea son elaborados dentro de una interacción social. Las conceptualizaciones como las ideas son negociadas y renegociadas a través del tiempo.

⁴ Me refiero a significados públicos a aquellos conceptos que se encuentran dentro del bagaje de un grupo sociocultural y son utilizados de manera cotidiana, aunque su comprensión sea poca.

Los esquemas culturales se entienden como:

“Esquemas presupuestos sobre el mundo que son dados por sentido y que son extensamente compartidos (sin embargo, no necesariamente para excluir otros modelos alternativos) por los miembros de una sociedad que juegan un papel enorme en el entendimiento de su mundo y su acción en él (Quinn, 1987).”

A diferencia de Goodenough, Salazar caracteriza a los esquemas culturales de la siguiente forma: son compartidos, es así que permiten las relaciones coordinadas y una comunicación entre los miembros de un grupo sociocultural; son externos a los individuos, es decir no son ideas que nacen de la individualidad, más bien son el conjunto de formas culturales que están en la psique social, pero solo pueden cobrar significado por medio de los individuos; son abstracciones, es decir son extractos creativos y dinámicos de la realidad; son internalizado y jerarquizados mediante procesos cognitivos de selección; se organizan narrativamente, relacionando los distintos niveles culturales y asociando los distintos dominios de los esquemas; por último, no todos los esquemas son conscientes o cumplen diferentes niveles de conciencia (Salazar, 2006).

A partir de los esquemas sociales los antropólogos cognitivos explican los distintos niveles de la cultura, la motivación de las acciones sociales, los sentidos de las prácticas y organizaciones socioculturales, así como la vida cotidiana de los individuos, relacionando los procesos cognitivos con los esquemas culturales y cómo interactúan las representaciones individuales con las representaciones públicas.

“Desde la aproximación cognitiva social se propone un modelo de internalización basado en el reconocimiento de las complejidades del aprendizaje social y la dependencia de los significados del contexto. Los significados que tienen importancia para la acción son estados mentales moldeados por experiencias de aprendizaje específicas y por los estímulos de un contexto particular” (Salazar, 2006).

Luego entonces, se comprende que todo ser humano nace con cualidades cognitivas que mediante su proceso de crecimiento conllevan aprendizajes de los esquemas culturales de la comunidad. Así cada persona que nace en Ocotepéc aprende los esquemas culturales junto con los significados que estos tienen. Por ejemplo, la palabra *Kōjama* es una palabra que solo se entiende en el contexto zoque, si la traducimos al español como “espíritu” su significado

se difumina, ya que el contexto y el bagaje cultural que la estructura se pierde. En el caso de la libertad veremos que se aprenden palabras que representan a la idea y que a su vez la libertad desprende niveles de aplicación dentro de los contextos culturales específicos como los espacios religiosos. De igual manera se observó como menciona Salazar que la libertad se despliega en un nivel cognitivo-emotivo que guía la toma de decisiones de los zoques.

1.1.4 La visión naturalista de la antropología cognitiva

Los enfoques naturalista dentro de la antropología cognitiva, son más acercados a la disciplina de la psicología y la neurología, este enfoque tiene principalmente una visión evolutiva, centrandose sus investigaciones en la explicación de los cambios que ha tenido la mente y los procesos cognitivos del ser humano en el transcurso del tiempo, esforzándose por demostrar como las categorías universales de la mente humana, por medio de los distintos procesos cognitivos, llegan a producir diversas variantes culturales.

Las investigaciones del enfoque naturalista suelen ser de manera experimental, al igual que no hay que olvidar que cualquier enfoque dentro de la antropología cognitiva tiene como principal estudio explicar por qué algunos significados o creencias culturales son más persistentes históricamente que otros (Salazar, 2006).

Este enfoque es en gran medida interdisciplinario, por ende, se comienza por explicar algunas ideas de Michael Tomasello, psicólogo cultural, el cual en sus investigaciones trata de explicar cómo es que el ser humano ha creado modos particulares de cognición, gracias a los elementos culturales, diferenciando algunos de sus procesos cognitivos de los demás primates.

Si bien, según Tomasello la cognición humana es en gran medida similar a la de otros primates, compartiendo habilidades cognitivas y conocimientos, como la capacidad de comprender el mundo sensorio-motor de los objetos al relacionarse espacialmente, temporal y categorialmente, al igual que un mundo social con relaciones verticales, es decir de dominio y jerarquías y horizontalmente de afiliación y asociación (Tomasello, 2007).

La diferencia que separa a los seres humanos es la capacidad de los individuos para identificarse con los otros miembros de su especie y comprenderlos como agentes intencionales, al igual que ellos y, por consecuencia, agentes mentales (Tomasello, 2007).

Ahora bien, la hipótesis central de Tomasello es que la transmisión social y cultural permite que los cambios dentro de la evolución de los seres humanos se den en momentos más breves, esto se debe a que los seres humanos aprovechan el conocimiento de experiencias sociales pasadas por medio de la transmisión cultural y el aprendizaje, a esto lo llama evolución cultural acumulativa (Tomasello, 2007).

En síntesis, la evolución cultural acumulativa se refiere a que los elementos creados por los seres humano como herramientas, símbolos, instituciones, entre otros, no fueron creados en un momento y para siempre por un individuo o un grupo social. Más bien, se inventó en un primer instante una versión primitiva del artefacto o de la práctica, replicándose en los individuos y a través de las generaciones. En algún momento un grupo o individuo introdujo cualquier modificación que otros adoptaron y replicaron. De manera continua, se produce este proceso durante la historia del ser humano modificando elementos ya creados o reproduciéndolos.

Para que la evolución cultural acumulativa se lleve a cabo con éxito es importante que estén presentes ciertos elementos que funcionen como impulso durante el proceso. El primer elemento que se requiere es la capacidad creativa de los seres humanos, al igual que la transmisión social fiel tanto de las prácticas como las herramientas, de tal modo que puedan mantener en cierta manera su forma hasta que se produzca una nueva modificación (Tomasello, 2007).

Esta transmisión fiel se mantiene gracias al aprendizaje, en específico, Tomasello identifica tres tipos básicos de aprendizaje que poseen los seres humanos: el aprendizaje imitativo, impartido y colaborativo.

“Lo que hace posible estos tres tipos de aprendizaje cultural es una forma muy particular de cognición social: los organismos individuales son capaces de comprender que los otros miembros de su especie son seres semejantes a ellos, seres que tienen una vida intencional y mental como ellos” (Tomasello, 2007).

Esta comprensión es de gran importancia ya que los seres humanos, no solo aprende del otro si no a través del otro. Los artefactos culturales señalan algo más que sí mismos, remiten a entidades externas; por ejemplo, una herramienta remite al problema que busca resolver,

mientras que un símbolo o signo remite aquella situación comunicativa que desea representar, es así que es de crucial importancia la comprensión intencional y mental del otro.

Para concluir con el pensamiento de Tomasello cabe resaltar que cuando los individuos aprenden a utilizar los elementos culturales mediante los procesos de aprendizaje crean de alguna forma, nuevas y eficaces formas de representaciones cognitivas.

1.1.5 Dan Sperber

A continuación, se aborda a Dan Sperber, un antropólogo cognitivo que se ha dedicado a estudiar las representaciones culturales con un enfoque naturalista y el cual será punto transversal en el desarrollo de esta investigación. Para Sperber la cultura

“Es un conjunto de ideas contagiosas las cuales dan como resultado producciones (escritas, obras de artes, herramientas) cuya presencia en el medio compartido por un grupo, permite la propagación de ideas” (Sperber D. , 1996).

Al igual que todos los antropólogos cognitivistas, con esta definición Sperber deja claro que la cultura está en la mente y es un cumulo de diversas ideas; de esto se puede entender estas ideas como el conjunto de valores, creencias y formas mentales que tienen los seres humanos, estas se contagian y al estar en un conjunto de seres humanos crean las representaciones culturales, estas representaciones culturales permiten que se trasmitan con mayor eficacia la cultura.

“Una idea nacida en el cerebro de una persona, puede tener descendientes parecidos en los cerebros de otras personas. Las ideas pueden transmitirse y, al ser transmitidas de un individuo a otro, pueden propagarse bien (...) Algunas ideas se difunden tan eficazmente que, en distintas versiones, pueden acabar invadiendo, de forma duradera a la población entera” (Sperber D. , 1996).

Con este párrafo Sperber demarca varios puntos: 1) las ideas nacen en el cerebro de los individuos, no son parte de la realidad mismas, más bien son parte de la naturaleza del ser humano y, al ser parte de su naturaleza, una idea puede ser semejante en el cerebro de diferentes individuos; 2) las ideas se comunican, para Sperber las representaciones culturales son la manera en que la ideas se comunican y se difunden creando ideas y representaciones que son generales dentro de un grupo sociocultural; y 3) existen ideas sobre las cuales se construye todo un pensamiento y formas de vida, haciéndolas más duraderas dentro de los grupos socioculturales.

Ahora bien, para comprender estas aportaciones, hay que explicar los enfoques con los que Sperber aborda la problemática de las representaciones culturales y de la cultura misma. El primer enfoque es un enfoque naturalista, es decir los fenómenos que estudian los antropólogos se basan en una distribución mental y ambiental, de esta manera las explicaciones que propone Sperber las hace coincidir a explicaciones materialistas.

El segundo enfoque, que nace de su visión naturalista y que es el punto central de su visión, es un enfoque epidemiológico⁵; para él, los antropólogos deben describir y explicar las propiedades que se dispersan y duran más en cada grupo sociocultural. De igual forma, este enfoque busca explicar los macro fenómenos, como lo son la religión o la estructura económica a escalas de poblaciones. Con esto se refiere a delimitar a los fenómenos dentro de un grupo y espacio específico, para así poder brindar una explicación de estos macro fenómenos en cuanto efecto acumulativo de micro proceso⁶, es decir que los macro procesos están conformados por macro proceso, que a su vez provocan acontecimientos individuales (Sperber D. , 1996).

Según Sperber los micro mecanismos que permiten la propagación de las ideas son en gran medida psicológicos y cognitivos. Para él, hay una gran diferencia entre los procesos cerebrales (son estudiados principalmente por la neurología y la psicología) y los procesos mentales (estudiados principalmente por la antropología).

“Para empezar, el lugar material de los procesos psicológicos es bastante obvio y es homogéneo: las expresiones de los procesos psicológico son expresiones de los procesos neurológicos (...) En cambio, si los procesos culturales tienen una realización material esta es heterogénea: envuelve todo tipo de procesos psicológicos, biológicos y ambientales. En segundo lugar, no hay un descubrimiento formal que nos brinde una visión radicalmente nueva de la realización material de los objetos culturales. El carácter material de los tipos de objeto culturales reconocidos por los antropólogos siguen siendo misteriosos como siempre” (Sperber D. , 1996).

Ahora bien, según Sperber los objetos culturales están hechos de los movimientos corporales y de cambios ambientales resultantes de los movimientos. ¿Qué se quiere decir

⁵ El enfoque epidemiológico de Sperber consiste en describir y explicar la distribución de ciertas propiedades en una población, desde las cuestiones biológicas hasta las cuestiones culturales.

⁶ Los micro procesos son todos aquellos que surgen en el nivel interindividual y se conforman por los mecanismos cognitivos.

con esto? Que la abstracción que se hace dependiendo del contexto de los individuos crea las ideas y representaciones de la realidad que explicarán y darán sentido a las cosas, conformando la cultura. Para Sperber se involucran en este proceso dos tipos de representación, las mentales y la públicas, la explicación de cómo Sperber relaciona estas representaciones se realizará en líneas posteriores (Sperber D. , 1996).

Por último, Sperber deja claro que todas las leyes, conceptos y teorías son en realidad herramientas interpretativas que ayudan a los científicos sociales a explicar los fenómenos socioculturales y, por ende, un fragmento de la realidad. En otras palabras, los términos que se utilizan dentro de la antropología tienen dos finalidades: ser descriptivos e interpretativos. Para Sperber, esta última es lo que desempeña principalmente la antropología, de esta manera través de conceptos, traducciones, resúmenes, descripciones o síntesis se busca significar las representaciones de grupos socioculturales particulares.

En conclusión, en las líneas anteriores se intentó proponer una síntesis de la antropología cognitiva, desde algunos de sus predecesores, hasta algunos de sus principales exponentes. Se trató de explicar su visión particular sobre la cultura y la realidad, cómo es que el antropólogo debe abordarla y cómo se puede explicar los distintos fenómenos culturales. Cabe mencionar que no se ha abordado a todos los antropólogos que se pueden considerar antropólogos cognitivos, ya que solo se retoman aquellos que sirven para este proyecto de investigación.

Luego entonces, en primera instancia se define la cultura como aquella forma que se produce en la mente de los seres humanos y que tiene dos niveles, el individual y público; estas formas se pueden identificar como: los valores, las ideas, las representaciones, normas, reglas y conductas de cada individuo y grupo sociocultural.

En segundo lugar, la cultura es un fenómeno social limitado por los procesos cognitivos y de aprendizaje, en otras palabras, la manera en que los seres humanos crean y reproducen las formas culturales estarán delimitadas por las capacidades mentales de cada individuo, al igual que por medio de sus capacidades mentales cuentan con los instrumentos necesarios para interpretar, crear y reproducir los elementos culturales.

En tercer lugar, la cultura tiene la característica de compartir elementos similares como diferentes entre los individuos, esto se debe al contexto, la historia y la forma en que los individuos desarrollan su proceso de aprendizaje.

En cuarto lugar, existen filtros de información que implican las restricciones cognitivas de la mente humana, los que permiten que preexistan elementos culturales como: las representaciones, valores, herramientas o normas que tienen más probabilidad de captar la atención y almacenarse en la memoria y, en consecuencia, de transmitirse y estabilizarse.

Finalizando, la adquisición que hace tanto los individuos como los grupos socioculturales es de manera selectiva y dinámica. Es decir, la mente humana tiene la capacidad de percibir y seleccionar los diferentes elementos de realidad, de esta manera los elementos culturales no son copias simples de las formas extra-personales o públicas. Asimismo, los grupos socioculturales seleccionan y transforman los elementos culturales, esto se realiza a través del tiempo y por procesos de elección de manera compleja y particular en cada grupo.

Por consecuencia de lo mencionado, esta investigación cuenta con la pertinencia antropológica, debido a que la cultura se construye en la mente y es un cúmulo de ideas, representaciones, valores y normas que se relacionan con la realidad y los contextos externos del ser humano. Esto permite estudiar a la libertad como elemento cultural de un grupo social en específico, tal es el caso de los zoques de Ocoatepec. Por ejemplo, la manera de percibir y representar la libertad por el grupo zoque se aprende desde el lenguaje y se ve reforzado como veremos en el último capítulo por acciones sociales.

De igual manera, se destaca que la libertad es una representación y que dentro de los procesos cognitivos existen formas particulares de percibirla en contextos específicos, como cuando existe la intervención de agentes externo de la comunidad⁷ y los pobladores de Ocoatepec deciden realizar actividades que consideran tradicionales y necesarias para la dinámica social y cultural de la comunidad. Todo esto se congrega en las categorías de percepción y representación, así que, a continuación, se realiza un recorrido teórico en estas dos categorías.

⁷ Algunos agentes externos que se mencionan en el último capítulo son los sacerdotes, misioneros y religiosas.

1.2 Las representaciones y la percepción

En los siguientes apartados se explican las categorías que se utilizaron en esta investigación, las cuales son: percepción y representación. Tratando de explicar el proceso cognitivo y social que se despliega entre estas dos categorías y cómo es que a partir de ellas se pueden explicar diferentes elementos de la cultura de un grupo social específico.

Hasta el momento se ha abordado la problemática de la cultura y su relación con los procesos mentales del ser humano. Este problema ha presentado en la antropología distintas interrogantes: una es que, si los miembros de diferentes culturas piensan diferente, otra que, si el desarrollo mental es universal y, por último, como es que los antropólogos deben abordar los conocimientos de otras culturas.

Como se narró líneas arriba, una manera de responder a estas problemáticas es por medio de explicar los procesos mentales y la forma en que se representan, para poder comprender la manera de conocer de las diferentes culturas se necesita entender la manera de percibir. Ahora bien, en el siguiente apartado se tratará de explicar cómo se utiliza la noción de las representaciones en relación con la cultura y cómo la cultura se relaciona con las representaciones, al igual que mostrar el proceso entre la percepción y la construcción de representaciones, siendo la cultura un elemento que determina este proceso.

Como la menciona Alejandro (Llano, 1999), la conceptualización de representación es en gran parte un enigma, distintas disciplinas lo han abordado y utilizado para la explicación de distintos fenómenos. Parece que el concepto de representación encarna en sí mismo una naturaleza dual, la cual se relaciona directamente con la realidad y la manera en el que el ser humano se acerca a ella y en que la percibe y construye conocimiento.

En las siguientes líneas se expone el modo del pensamiento científico de aborda estas dos categorías, podremos observar que desde la filosofía se construyen marcos explicativos para definir y entenderlas, puede ser que mediante la exposición se me acuse de ecléctico, sin embargo, creo que para comprender conceptos y categorías es necesario realizar recorridos holísticos en donde se muestre los diversos ángulos y entender sus características primordiales.

La filosofía se ha encargado de estudiar las representaciones desde una problemática de cómo los seres humanos conocen y abstraen el exterior mediante la percepción, al igual de cómo crean imágenes que significan algo para el ser humano.

De esta manera, la filosofía ha discutido por estas dos características: una como simple imagen semejante a la realidad y otra como una imagen creada por medio de los procesos mentales del ser humano; en estas discusiones el proceso de abstracción es impredecible para entender las representaciones: no solo es una abstracción simple, hay una relación compleja, que es la percepción.

Entender el acto de percepción encarna en sí la problemática de la constitución del ser humano y su relación en dos niveles: el corporal y el nivel del alma, o, si se quiere decir de otra manera, la relación de los sentidos corporales con la psique. Aristóteles menciona que las cosas están compuestas por dos elementos; las formas que las estructuran y la materia que tiene el potencial para ser formada (Burlando, 2005).

De esta manera, en el pensamiento aristotélico se entiende que la composición de las cosas se debe a un carácter material y a otro inmaterial, estos dos no pueden ser divididos en sí, más bien componen la cosa como complementarios. Esto es lo que Aristóteles está señalando al decir que *“el alma no existe sin un cuerpo ni es un cierto cuerpo”* (Aristóteles, 2010.).

Ahora bien, para Aristóteles el acto de percibir encarna la naturaleza del movimiento, es dinámica entre los dos niveles constitutivos del ser humano, al igual que se realiza por medio de un acto pasivo y un acto activo o agente. Luego entonces, como un nivel del acto perceptual, se menciona el acto sensorial, en específico, el sentir se define como recibir o abstraer pasivamente la forma de las cosas; los sentidos no reciben concretamente la materialidad de las cosas, más bien reciben la forma, su carácter inmaterial que se imprime en el alma del ser humano (Honorato, 2018).

Este nivel del proceso de percepción es un proceso fisiológico en el cual el órgano sensible toma o incorpora la cualidad percibida de alguna cosa y la deposita en la mente humana, los sentidos toman las formas y las colocan en el intelecto pasivo donde la forma se convierte en un ser inteligible (Burlando, 2005).

Para Aristóteles durante el proceso del movimiento de la forma al intelecto queda inscrita la capacidad de discriminar entre los diversos contenidos de la forma (Honorato, 2018). Ahora bien, el movimiento caracteriza a la postura aristotélica, ya que el acto de percibir sería en completo un acto sensitivo, perceptivo y motor.

“Lo que Aristóteles estaría sosteniendo –a la luz de esta interpretación– es que el movimiento, así como la dimensión física de la inmutación del órgano, sería una condición necesaria para que se produzca la activación de un poder o disposición del alma que, en cuanto tal, constituiría la causa formal (inmaterial) del acto senso-perceptual. Es decir, el movimiento sería una condición necesaria para que se produzca la sensación, pero no una condición suficiente” (Honorato, 2018).

Hasta este punto, el pensamiento de Aristóteles nos deja claro que el acto de percibir se debe a las capacidades físicas y psíquicas del ser humano, no se puede considerar solo como una simple copia de la materialidad de las cosas en la mente, ya que el alma produce un ser inmaterial de las cosas, al entender que la forma es inherente a la cosa y la forma que abstrae lo sentidos no es la cosa en sí, sino más bien un sentir de la cosa.

Este sentir de las cosas que es percibido por los distintos sentidos lo unifica el “sentido común”, configurándolo dentro del alma; cuando este se guarda en la memoria se pasa a nombrar “phantasmata” o “imagen sensible” (Burlando, 2005); estas imágenes sensibles construidas por el alma será un punto de partida en los filósofos posteriores, para construir el concepto de representación.

Tomas de Aquino, también, utiliza el principio aristotélico dual del ser humano, retomando los conceptos de intelecto activo e intelecto pasivo. Se refiere al intelecto activo como similar al alma y el intelecto pasivo como similar a la facultad sensitiva de los seres humanos por medio de los sentidos fisiológicos. El proceso de percepción y representación explica parte de la “imagen sensible”, al cual es el producto de la abstracción sensorial que hace el ser humano y, por ende, tiene la característica de ser particular (Burlando, 2005).

Es particular, ya que el ser humano como individuo es quien abstrae las formas de las cosas y la imagen impresa en la mente del ser humano es única, demarcando las cualidades que los sentidos fisiológicos retoman de la cosa, estas imágenes son similitudes, semejanzas de las cosas exteriores, es decir representaciones de la realidad exterior, lo que se puede comprender como “representaciones sensibles”.

Según Tomas de Aquino, una vez que se ha configurado la representación sensible de la cosa, el intelecto agente transforma esta representación en una imagen inteligible la cual tiene como peculiaridad su carácter universal. El intelecto agente es el principio activo del alma, es el responsable de transformar, ya que las Formas de las cosas materiales no son acto en sí, sino solo potencialmente inteligibles, para la reducción de potencia a acto se requiere una causa agente, un intelecto agente (Burlando, 2005).

“La imagen inteligible o Forma universal es 'abstraída' de la imagen sensible particular, y así desnudada de todas sus condiciones materiales individualizadoras. En breve, el origen del proceso de traducción abstractiva son los elementos del sentido y su producto final es el vocabulario mental que últimamente se expresa en el uso del lenguaje” (Burlando, 2005).

Se puede interpretar en una lectura de esta teoría que el intelecto es el responsable de todo este proceso, sin embargo, para la postura de Tomas de Aquino la imaginación, que no es lo mismo que la mente humana, sino la articuladora entre la mente y el cuerpo, tiene características que fusionadas con el intelecto agente permiten la transformación de las representaciones sensibles a representaciones universales. La imaginación o “phantasia” tiene el poder de depositar las formas sensibles recibidas en los sentidos en el alma del ser humano, el poder creativo de configuración de imágenes o representaciones sensibles en representaciones inteligibles.

Es el intelecto que durante el proceso de percepción se convierte en un carácter representacional, que se direcciona hacia los estados mentales que en adelante serán comunicados por medio del lenguaje. Cuando el filósofo llega al punto del lenguaje se entiende como otro nivel de representaciones, estas representaciones lingüísticas tienen intenciones significativas y salen de sí mismas para ponerse en una relación intersubjetiva que, mediante la cadena articulada de significados y significante, manifiestan cosas del mundo exterior solo por la mediación de los significados de la representación ubicados en la mente.

“La concepción aristotélico - tomista el lenguaje llega a las cosas sólo por mediación de los estados mentales. Las funciones descriptivas y designativas del lenguaje son primeramente funciones de la mente. El carácter de semejanzas que tendrían los estados mentales estrictamente intelectuales les sería dado por su condición de pasiones, esto es, los estados mentales son imágenes de las cosas, porque el intelecto opera únicamente por referencia a las imágenes, las cuales surgen en virtud de

que las cosas afectan los órganos sensoriales. Así pues, el intelecto se vuelve imaginación, pero en cuanto se expresa, usa el lenguaje, con el cual siempre guarda una distancia natural y cuyas estructuras enunciativas llamadas 'proposiciones' no poseen una clara apariencia pictórica" (Burlando, 2005).

Desde esta perspectiva se va demostrando que no solo las representaciones son copias de la realidad en la mente de los seres humanos, más bien hay una intermediación por las capacidades psíquicas. Siendo este trabajo una investigación antropológica, cabe mencionar que no se profundiza sobre las discusiones filosóficas, porque realizar esta tarea tendría como resultado otra investigación y su carácter sería ampliamente filosófico. Por lo mismo, únicamente se retoman aquellos filósofos con los que se comparte su postura, de igual manera se retoma a manera de síntesis el gran trabajo que realizó Alejandro Llano en su libro *El enigma de las representaciones*, en donde discute sobre lo que son las representaciones y si las representaciones son mediadoras en la actividad cognitiva.

En el análisis de Llano sobre la postura de Heidegger, el autor menciona que para este filósofo las representaciones son en primera instancia un acontecimiento psíquico, en donde el ser humano crea imágenes de una realidad extramental, siendo así que toda proposición verdadera que se realice, se podría considerar como una representación. El representar consiste en hacer presente algo, ya sea real o irreal a un sujeto capaz de conocer. Según Llano, la vinculación que realiza Heidegger entre el conocer y el representar es inquebrantable, ya que al representar se conoce y al conocer se representa (Llano, 1999).

De igual manera, para Llano los filósofos Kant y Brentano diferencian dos tipos de representaciones, las representaciones constituidas y las representaciones constituyentes. Las primeras son aquellas imágenes hechas por la memoria o construidas por la imaginación, como ya lo mencionaba Tomás De Aquino, al igual que en este nivel de representaciones se da el concepto formado. Las segundas son un artefacto lógico elaborado en la actividad del razonar (Llano, 1999).

Los filósofos nombran concepto formal aquello que se construye como signo de la realidad entendida por el ser humano por medio del entendimiento y el intelecto aprensivo, brindando la capacidad de juzgar y categorizar al ser humano.

Las representaciones constituyentes son: las actividades de la memoria y de la imaginación, la intelección aprehensiva, las que funcionan en el intelecto judicativo y el razonamiento en el sentido de razonar (Llano, 1999).

Para Llano, la cualidad dual que poseen las representaciones no se enfrenta o se contrarían entre sí, ni tampoco es necesario que el pensador deba tomar como cierta una de las dos, más bien son completarías en el proceso del conocer y crear conocimiento, el comprender la unidad de las dos representaciones, tanto la constituida como la constituyente, lleva a compartir la postura de que las representaciones no son solo imágenes impresas en la mente.

“La tesis de la necesidad de la representación cognoscitiva equivale a la afirmación de que el conocimiento no puede implicar, en todos sus niveles, un contacto inmediato con la realidad conocida. Por lo menos en algunos de sus ámbitos se requiere una cierta mediación, consistente en la elevación del contenido cognoscitivo a la altura de la operación propia de la facultad de que se trate. Tal mediación es una representación, no en el sentido de repetición de una supuesta presentación inicial (re-presentación), sino en el sentido de una apertura cognoscitiva que haga presente la realidad conocida de tal manera que la convierta, de algún modo, en luminosa y asequible al saber humano” (Llano, 1999).

De esta manera, las representaciones son una parte del proceso de conocer, son formas tomadas de la realidad e interpretadas por el ser humano. Existen distintas representaciones, en las cuales las capacidades cognitivas del ser humano, como por ejemplo sus emociones y las determinaciones biológicas, influyen en su manera de representar las cosas, al igual que las representaciones funcionan en el ser humano para acercarse a su realidad, construir su realidad y crear conocimiento sobre ella.

Ahora bien, todas estas representaciones mentales se llegan a materializar o, en otras palabras, dejan de ser plenamente subjetivas para conformarse de una manera más objetiva. El lenguaje, el arte, las acciones y prácticas culturales que tienen los seres humanos son producto de las representaciones mentales, conformando representaciones extramentales.

Por el momento se desea dejar en claro que no solo se debe a una relación unidireccional entre lo extramental y lo mental, ya que hay una relación recursiva con tendencias en espiral que permiten la innovación de las representaciones, esto se abordará con más amplitud líneas adelante, por el momento para ir mostrando esta relación regreso por explicar la complejidad

de la percepción, ya que es necesario destacar que desde la filosofía se ha argumenta el nivel social y cultural de la percepción y a partir de comprender esto, se podrá entrelazar a la percepción con el nivel sociocultural de las representaciones.

Un gran filósofo que dedicó gran tiempo de su vida a tratar de explicar la percepción fue Merleau-Ponty gran seguidor de la fenomenología de Husserl. Para Husserl la fenomenología es el método que permite ver y estudiar las esencias. La acción reflexiva del hombre debe llevar a una explicación del sentido o de las esencias hacia las cuales el conocimiento está orientado. Se vive y se conoce a través de los hechos (González, 2015).

Merleau- Ponty profundiza aún más las enseñanzas de Husserl; para él, la fenomenología es aquella disciplina dentro de la filosofía que permite al hombre conocer al mundo de una manera concreta y objetiva (González, 2015). Hay que visualizar su afán de redirigir la filosofía hacia un mundo vivido y la única manera de volver al mundo vivido es por medio de la percepción, ya que la realidad de las cosas es percibida. Para Merleau- Ponty el mundo está “siempre ahí” antes de la reflexión como una presencia inalienable, es del mundo del quien recibe la vida y la base de todo conocimiento, sensible o intelectual.

Según el autor, este mundo es para el hombre opaco y para volverlo transparente es necesaria la experiencia de vivirlo; de hecho, son las experiencias intersubjetivas las que transforman al mundo de opaco a transparente, esto es posible ya que el hombre por medio de la percepción hace suyo el mundo, sin embargo, lo que se percibe es la apariencia misma del mundo que se le presenta al ser humano (González, 2015).

Ahora bien, para el filósofo no existe un acto puro de percepción o un acto sensible aislado de un proceso, todo acto de percepción se produce dentro de un contexto y un proceso mental, de esta manera se debe hablar de un campo de percepción, donde el cuerpo del ser humano parece ser su primer nivel, no es un cuerpo entendido solo como herramienta, más bien es un cuerpo vivido, el cual siente y percibe con sus capacidades fisiológicas y las experiencias (Honorato, 2018). En estos aportes de Merleau- Ponty se encuentra un gran argumento, el cuerpo es a la vez quien percibe lo exterior y quien se percibe a el mismo, así lo que se descubre es siempre un momento que imprime en la biología del hombre y en su biografía, creando relatos y representaciones por medio de la corporalidad vivida.

“Mi cuerpo no está en la ignorancia de sí mismo, no está ciego para sí, irradia de un sí-mismo... El enigma consiste en que mi cuerpo es a la vez vidente y visible. Él, que mira todas las cosas, puede también mirarse y reconocer entonces, en lo que ve, el “otro lado” de su potencia vidente. El cuerpo se ve viendo, se toca tocando, es visible y sensible para sí mismo. Es un sí-mismo, no por transparencia como el pensamiento, que no piensa ninguna cosa más que asimilándola, constituyéndola, transformándola en pensamiento, sino un sí mismo por confusión, narcisismo, inherencia del que ve en lo que él ve, del que toca en lo que él toca, del sentiente en lo sentido; un sí-mismo, por tanto, atrapado entre cosas, que tiene un rostro y un dorso, un pasado y un porvenir” (Merleau-Ponty, 1984).

Estas formas de comprender la corporalidad demuestran uno de los niveles de la percepción y, como la describen Merleau-Ponty, quien las utiliza para explicar las cuestiones ontológicas y epistemológicas, por medio del cuerpo conocemos y nos conocemos, percibo y me percibo. En otras palabras, el hombre como ser tiene la capacidad de percibir, en ese acto se acerca al mundo, lo conoce y en este proceso de conocer a lo que está fuera de él, se mira a sí mismo, se reconoce y es donde construye experiencias, conocimientos y saberes, que estructuran su realidad y la representan. De este modo la percepción más que solo imprimir a la mente del hombre de las cosas externas a él, es acto es sí misma, un eterno acto del cual el hombre le debe su condición de diferencia frente a otros animales, no solo siendo sensitivo, aún más ser consciente por medio de la capacidad sensitiva.

De este modo, Merleau-Ponty afirma que:

“La conciencia que de ver o sentir tengo, no es la notación pasiva de un acontecimiento psíquico cerrado en sí mismo [...] es la efectuación de la visión [...] [es decir,] una acción, eso es, no una operación eterna –la expresión es contradictoria–, sino una operación que da más de lo prometido, que siempre rebasa sus premisas y que solo está interiormente preparada por mi apertura primordial a un campo de trascendencias, esto es, a un éxtasis. La visión se alcanza a sí misma y se reúne en la cosa vista” (Merleau-Ponty, 1984).

Con la fenomenología de Merleau-Ponty el acto de percepción da un giro y abre las posibilidades a nuevas formas de comprender el acto complejo de conocer, situando al cuerpo como ente conocente que percibe en una espacialidad, es decir es conocimiento situado el cual parte del acto de percibir y percibe el ser humano en un contexto específico, donde las capacidades biológicas y psíquicas se relacionan entre sí. Merleau-Ponty propone una

explicación holística de la percepción y no solo separa sus elementos como algunos filósofos predecesores, más bien los pone en relación.

Todos estos aportes brindaron a la filosofía una forma diferente de abordar la percepción, al igual que desde las ciencias sociales y biológicas se comenzó a profundizar más sobre este acto. Desde la propuesta de la complejidad, Denise Najmanovich menciona que la percepción es un acto complejo donde el ser humano abstrae e interpreta el mundo. Esta idea de interpretar rompe con la estructura objetiva del conocimiento. Para ella la percepción depende de los sentidos, como capacidades fisiológicas, de un contexto y de la historia. En el contexto la autora ubica a la cultura, en específico se aprende a percibir ya que se crece en una cultura específica, que brinda todo el conocimiento acumulado por su historia, sus valores y normas. En el acto de percibir las emociones también son parte importante para decidir que es lo que se y, mediante la cultura, se aprenden las emociones que se vinculan con diferentes acciones de percibir (Najmanovich, 2015).

De esta manera se observará en el último capítulo como es que los zoques llegan a percibir la idea de la libertad en relación con las emociones, tanto, que un nivel de esta misma se vincula con la oración “hacer lo que el corazón dicta”. Entender la relación entre las emociones y la libertad de los zoques es desplegar la conexión del conocimiento individual con los contextos históricos y culturales del grupo, así veremos que tanto la percepción y la representación de la libertad tiene interactividad entre el individuo y la comunidad.

Es así que desde la mirada de la complejidad y las redes, la percepción es una experiencia organizada en información que se convierte en conocimiento. Cada cultura brinda al individuo una experiencia única y cada cuerpo vive experiencias únicas. Así, desde una postura de la interactividad donde no existe una realidad única, se vive en un mundo de distintas realidades que conforman un mosaico de percepciones donde hay relieves y fragmentaciones del conocimiento (Najmanovich, 2015).

En suma, en este apartado se mostró como las representaciones, como la percepción, son parte de un proceso donde los seres humanos construyen el conocimiento a partir de sus experiencias en un contexto específico y en relación con los otros seres humanos. Asimismo, se descubrió que existe una gran diversidad de representaciones que estructuran al mundo y

que se pueden percibir de manera muy diferente. Ahora bien, la antropología como disciplina que irrumpe el objetivismo a partir de la interpretación de la manera de conocer las diversas culturas y la visulización de la otredad, brinda los elementos para exponer la manera en que se perciben y representan las formas, cosas e ideas en los diferentes grupos socioculturales, siendo así se pasará a exponer las ideas sobre estas dos categorías dentro de las ciencias sociales y, en especial, dentro de la antropología.

1.2.1 La percepción en las ciencias sociales.

Se he visto que la filosofía ha inaugurado las reflexiones sobre la percepción y las representaciones, ubicando a estas categorías en el proceso del conocimiento. Si bien la filosofía otorga sus aportes, ha sido responsabilidad de las ciencias sociales y humanas brindar un sustento científico a estas reflexiones. Desde las disciplinas de la psicología, la neurología y la biología se han desarrollado investigaciones en como el cuerpo y la mente conforman el proceso de conocer, al igual que las influencias ecológicas que tiene el contexto dentro de estos procesos cognitivos.

Por su lado, la sociología como la antropología han dedicado sus estudios a explicar cómo la realidad sociocultural forma parte de este proceso, descentralizando al individuo y haciendo al contexto un importante elemento que influye en la percepción y en las representaciones. De esta manera, abordar tanto la percepción como las representaciones es un arduo trabajo que necesita una mirada multidisciplinaria.

Como se ha mencionado líneas arriba, en un principio la percepción solo era una actividad fisiológica que respondía a la sensación, donde los sentidos eran los causantes de este acto, por ejemplo: *“La psicofisiología definía la percepción como una actividad cerebral de complejidad creciente impulsada por la transformación de un órgano sensorial específico, como la visión o el tacto”* (Oviedo, 2004).

Al pasar los años, la misma psicología transformó sus posturas teóricas, es así que una de las principales teorías que se enfoca en la percepción es la teoría de Gestalt, que retoma a la percepción como principal elemento para explicar los procesos mentales del ser humano y como elemento inicial para la actividad mental. De esta manera, argumenta que, a través de

estudiar la percepción, se pueden explicar las demás actividades psicológicas del ser humano. Algunos de sus fundamentos son propuestos por Wertheimer, Koffka y Kohler (Oviedo, 2004).

La teoría de Gestalt considera a la percepción como un estado subjetivo, mediante el cual se realiza la atracción del mundo y de los fenómenos. Para esta teoría, la actividad mental de la percepción no es una simple copia del mundo, más bien un proceso de interpretación, organización y categorización del mundo y sus fenómenos (Castilla, 2006).

Así pues, la teoría de Gestalt define a la percepción como:

“Un proceso de extracción y selección de información relevante encargado de generar un estado de claridad y lucidez consciente que permita el desempeño dentro del mayor grado de racionalidad y coherencia posibles con el mundo circundante” (Oviedo, 2004).

En otras palabras, el ser humano en su actividad subjetiva realiza una abstracción del mundo; esta abstracción no es imparcial, sino más bien se selecciona la información que es relevante según su subjetividad. Una vez seleccionada y categorizada, se genera una representación mental del mundo o del objeto abstraído, esta representación mental otorga coherencia al mundo.

Las modalidades por las cuales estudia la teoría de Gestalt la percepción y sustenta que es una capacidad mental innata del ser humano, no solo como sensitiva sino como organizadora mental son: la preferencia en que los seres humanos discriminan los contornos de los objetos, la preferencia de privilegiar la similitudes en los objetos, es decir captar con mayor facilidad las formas que se repiten en algo, y la tendencia a establecer niveles de contraste entre los datos que se presentan en una imagen (Oviedo, 2004).

Para los teóricos de esta corriente la forma es importante para percibir los objetos. *“La forma de los objetos, denominada con mayor precisión con el concepto de contorno o borde, constituye todo aquel conjunto de información relevante y oportuna que permite representarse el objeto” (Oviedo, 2004).*

Bajo la idea de la forma, postulan sus principales principios de percepción los cuales son: el principio de simetría, de continuidad, de proximidad, de semejanza, de relación entre figura y fondo, de cierre y de dirección común, mediante los cuales crean la ley de pregnancia, *“la*

pregnancia describe la tendencia mental a la organización de los eventos externos dentro de ciertos parámetros encargados de garantizar la calidad de las representaciones psíquicas” (Oviedo, 2004).

Ahora bien, la teoría de Gestalt concentró sus esfuerzos para explicar los procesos mentales y la percepción, sin en cambio su postura se centró principalmente en el sentido de la vista como sentido predominante en el acto de percibir y tomando como secundarios los demás sentidos. Es así que desde esta teoría la función principal de la percepción será:

“En términos generales, la labor de la percepción consiste en un intento de agrupación de la información circundante dentro de unidades simples que le permitan a la conciencia adquirir noción de objeto y con ello afinar su capacidad abstracta. La percepción es entendida como un permanente acto de conceptualización. Los eventos del mundo externo son organizados a través de juicios categoriales que se encargan de encontrar una cualidad que represente de la mejor manera posible a los objetos” (Oviedo, 2004).

En los últimos años, los diversos estudios han demostrado que el acto de percibir no solo corresponde a los cinco sentidos de la tradición clásica, algunos consideran que existen 13 sentidos (Vannini, 2012) y otros que consideran que existen 33 (Howes, 2014), estos aportes han brindado una nueva forma de entender la percepción a través del cuerpo.

La antropología y la historia, por su parte, han destacado que la manera de clasificar los sentidos tiene su vínculo con la percepción del mundo, siendo la cultura y los procesos históricos elementos importantes para la manera de crear taxonomías de los propios sentidos. *“Por esta razón, la cuestión de la interpretación de los sentidos no puede ser definida de antemano. Se necesita paciencia y un constante retroceder y avanzar a través de las culturas que estudiamos” (Howes, 2014).*

Por otro lado, la neurología a partir de los estudios de David Frank ha demostrado que los sentidos son limitados, ya que solo reciben un pequeño estímulo de la realidad, lo que los sentidos perciben es apenas una pequeña parte de la realidad misma, es por eso la importancia de entrelazar la percepción no solo con los cinco sentidos clásicos, si no con los demás sentidos y así ampliar la percepción, pues cada sentido implica una “simplificación extrema” de la realidad (Frank, 2003).

Ahora bien, no solo existen sentidos externos, dentro de la neurología y siguiendo la filosofía de Ponty, la percepción es tanto externa como interna por medio de nuestra química

y la red neuronal que tiene el ser humano, se puede hablar de percepción internas del cuerpo humano (Damásio, 2010).

Estos estudios se han ligado con los estudios de las ciencias sociales, por ejemplo, como lo menciona Olga Sabino Ramos

“Basados en los hallazgos, Vannini...distinguen entre “sentidos externos” (vista, tacto, olfato, oído, gusto) y “sentidos internos” (que proveen información sobre el mundo interno del cuerpo), como el vestibular, que permite percibir la dirección, aceleración y movimiento en el espacio; el de dolor, sed y hambre (nocicepción); el interno de nuestros músculos y órganos (propiocepción), el del equilibrio (propiocepción), el del movimiento (kinestesia) o el de la temperatura (propiocepción)” (Ramos, 2016).

Con esto se muestra como los sentidos se ligan y sintetizan la realidad para poder tener una visión conjunta de esta misma, teniendo una percepción. Sin embargo, como lo mencionaba la corriente de Gestalt, se percibe de manera discriminatoria, si es así ¿Qué es lo que permite esa discriminación? Hay que tomar en cuenta la cuestiones históricas, culturales y sociales de cada ser humano, ya que estos elementos permiten interpretar los estímulos que se reciben a partir de la corporalidad, sin olvidar que el cuerpo es un fragmento de la percepción total y como cuerpo también es percibido. De esta manera, la percepción es una acción mediada que depende tanto del cuerpo y de los órganos de los sentidos, como de las preconcepciones mentales y los condicionamientos culturales (Ramos, 2017).

Desde la sociología se ha estudiado al cuerpo como agente social que adapta la percepción según las normas culturales que están inscritas en un grupo social determinado, al igual que a través del aprendizaje social el ser humano aprende a interpretar las sensaciones de su cuerpo. La sociología del cuerpo se ha dedicado a estudiar la corporalidad humana como un fenómeno sociocultural, que sirve en los análisis simbólicos y como objeto de representaciones.

Para Simmel, la corporalidad es dinámica, se mueve en los espacios, se relaciona con su medioambiente y con los demás seres humanos. Esto hace que el ser humano tenga una percepción particular del mundo gracias a la experiencia vivida a través de su corporalidad (Ramos, 2017). Con esto, la intención de entender al cuerpo en movimiento pone el énfasis en la espacialidad y la relación ser humano-medio ambiente.

Por otro lado, los estudios de Gibson (Gibson, 1979) citaron la manera tradicional de abordar la percepción, al igual que la manera nativista sobre la que había desarrollado la psicología. Gibson abordó el problema de la percepción desde una mirada ecológica la cual parte de una información específica que sitúa al patrón óptico dentro de un estímulo ecológico.

Es decir, para la postura de Gibson es de gran importancia considerar la espacialidad donde se está llevando a cabo el acto perceptivo, ya que depende del medio natural donde se sitúe el ser humano. Para percibir de cierta manera la forma y el tamaño de los objetos, lo que se percibe es la ordenación de las distintas superficies que forman nuestro entorno, determinando en el acto las variantes, como la posición del sol, el juego de sombras y el movimiento externo de las cosas.

La hipótesis principal de la cual parte el enfoque ecológico es: *“en el patrón óptico existe información específica, simultáneamente, la disposición espacial de las distintas superficies que forman nuestro entorno y, por lo tanto, su forma y tamaño”* (Jover, 1987).

Para la corriente ecológica la percepción es directa, es decir no hay procesamientos en el acto de percibir la naturaleza del ser humano y su contexto externo (el medioambiente). La información directa que se abstrae del contexto ecológico controla la locomoción. Así pues, la única función de los mecanismos neuronales es brindar la capacidad a los sentidos de detectar y extraer las invariantes que produce la estimulación de los sentidos. Esto mismo hace que esta postura no retome la idea de las representaciones mentales y no se mencione la visión como procesamiento de información (Jover, 1987).

Las dificultades de esta corriente es el no considerar las representaciones, es así que queda sin contestar la pregunta ¿Cómo el ser humano regula sus actividades? Es decir, no hay una manera en el que el ser humano pueda ordenar y transmitir información a los otros, si no existe una representación de a aquello a lo que se refiere. La ecología de Gibson deja a un lado la memoria y las representaciones olvidando que el aprendizaje que tienen los seres humanos por medio de la representación y el retomar lo que la memoria guarda, sirve para que el ser humano pueda extraer información de su entorno de manera más eficiente.

Como lo retoma Jover en los propios comentarios de D. Marr:

“Hay que precisar cuáles son las operaciones que permiten al sistema visual, a partir del input estimular y la información implícita que contiene, hacer una representación que haga explícitos los aspectos invariantes del patrón óptico y aquello que especifiquen. Como Marr ha señalado, la detención de invariantes es netamente un problema de procesamiento de información que implica la existencia de procesos de representación a distintos niveles” (Jover, 1987).

Si bien la postura de Gibson deja sin contestar algunas preguntas y olvida las representaciones en el acto de percibir, abre la discusión de cómo la realidad externa al ser humano influye en la percepción. Se puede afirmar que dentro de la psicología se desarrollaron dos posturas similares a la filosofía, los nativistas y los empiristas. Los primeros sostienen que el acto de percibir es plenamente natural dentro de las capacidades humanas, centrándose en las explicaciones estructurales del sistema nervioso; mientras que los segundos retoman a la percepción dentro de un proceso de aprendizaje en los contextos específicos de cada ser humano.

La corriente teórica de la psicología transcultural que se da en los años sesenta, setenta y ochenta, ha buscado entrelazar a la percepción con las condiciones ecológicas, culturales e históricas. Algunos de los principales representantes dentro de esta corriente son Vygotski y Luria, los cuales han estudiado la percepción en diferentes entornos, sus principales estudios se centran en las ilusiones principales (Luria, 1980).

Para ellos la institución escolar⁸, es un artefacto construido históricamente por las relaciones socioculturales principalmente en las sociedades occidentales que influye en los procesos perceptivos. En sus estudios sobre las ilusiones ópticas, se dieron cuenta cómo es que esta manera de ver y percibir depende de la práctica cotidiana de los seres humanos dentro de contextos específicos y su nivel cultural (Vygotsky, 1979).

De esta manera, la corriente de la psicología transcultural menciona que la percepción debe ser tomada como una activada cognitiva dentro del proceso del conocimiento, que depende de la historia y de los sistemas de códigos utilizados para la elaboración de información captada y cómo es que se categoriza esta información. Los autores incluidos en esta corriente defienden la influencia que tiene la cultura en el acto de percibir. Así, mediante

⁸ Cabe aclarar que lo que ellos entienden por instituciones escolares, son aquellas que crean planes de estudios escolarizados y son de alguna manera reconocidas oficialmente por algún poder.

sus experimentos⁹ comprobaron cómo los seres humanos que tienen diversos códigos culturales pueden percibir una misma imagen de forma diferente, tanto grupos étnicos, como niveles particulares dentro de un mismo grupo étnico.

Ahora bien, entre la psicología cultural como en la psicología transcultural existen algunas diferencias. La primordial se base en considerar los procesos mentales en relación con la cultura, esta es entendida como variable independiente afecta en manera global la cognición del ser humano, mientras que, en la psicología cultural, la cultura se considera como un todo plural que definida por los procesos históricos que afectan los procesos mentales de modo diferencial (Cubero, 2005).

Estas dos escuelas del pensamiento brindan un enfoque donde el contexto cultural y social son importante. Hay que resaltar que el acto de percibir es aprendido dentro de contextos específicos y si bien las condiciones fisiológicas del cuerpo humano permiten abstraer elementos externos, la cultura como la historia brindan las diversas formas de ordenarlos, categorizarlos y crear representaciones que se han transmitidas por medio de los códigos culturales. De ahí la importancia de situar los estudios y de describir de manera amplia el contexto donde se realiza el acto perceptivo, retomando la relevancia misma que le otorgan los sujetos con los que se realiza el estudio.

Philippe Descola ha dedicado sus estudios a explicar cómo el medio natural influye en las formas de percibir y construir la realidad, en sus estudios amazónicos, muestra cómo la naturaleza educa al ser humano en su manera de percibir. Al igual que el contacto del ser humano con un medio natural determinado construye cosmovisiones específicas. Cabe resaltar la palabra contacto, ya que para Descola no es la naturaleza quien controla la percepción del ser humano, es la relación hombre-naturaleza la que permite determinar una manera específica de percepción y una construcción particular de la realidad en los diversos grupos sociales. La naturaleza como diría Descola “...*siempre necesita un intérprete*” (Descola, 1989).

⁹ Lo experimentos se pueden encontrar ejemplificados en artículo de: *Cubero, Mercedes, Un análisis cultural de los procesos perceptivos Anuario de Psicología, vol. 36, núm. 3, diciembre, 2005, pp. 261-280*

Desde esta manera, entender la relación que tiene el ser humano con la naturaleza ha dado pie a diferentes estudios que explican como el ser humano mediante el acto de la percepción de la naturaleza se construye a sí mismo y su medio natural, creado significados y sistemas simbólicos que se relacionan ampliamente con su contexto ecológico.

Uno de los antropólogos que estudia la percepción y su relación con el medio ambiente desde los estudios de la espacialidad es Edward T. Hall, quien plantea a la percepción como elemento de análisis para comprender la movilidad y la espacialidad. Explicando cómo la organización de los diferentes espacios donde se relaciona el ser humano influye en la manera en que perciben el mundo, no lo demarca como una visión unidireccional más bien para él la cultura es un *filtro*, siendo esta misma la que ayuda a categorizar lo que los sentidos abstraen e interpretar las sensaciones que éstos sienten. Esto mismo se ve reflejado en la producción de medios arquitectónicos y urbanos y, a su vez, estos influyen en la manera en la que los seres humanos perciben la realidad (Hall, 1972).

Para E. Hall, la manera en que los seres humanos han construido los entornos en los que se desenvuelven han educado de cierta manera a los sentidos. De ahí que los seres humanos perciben y acondicionan los espacios de relación según la educación de los sentidos y por medio de la valoración a ciertas sensaciones sentidas por los distintos significados de la cultura. En otras palabras, tanto las experiencias que el ser humano tiene de su espacio como la manera de interpretarlo a través de la cultura educan a la percepción.

“El diferente empleo de los sentidos produce diferentes necesidades en relación con el espacio, independientemente del nivel en que se nos ocurra considerarlo. Todo, desde una oficina hasta una población, chica o grande, refleja las modalidades sensoriales de sus constructores y ocupantes”
(Hall, 1972).

Hasta este punto se ve como la percepción depende de las capacidades biológicas del ser humano que son mediadas por su naturaleza interna, es decir sus condiciones fisiológicas, así como por su contacto con su medio natural. La percepción, entonces, depende de la manera en que el ser humano ordena, clasifica, significa y crea sistemas de representación por medio de los estímulos que se realizan en los sentidos internos y externo.

Regresando a las corporalidades, es necesario mencionar que los sentidos no son únicamente receptores, la misma corporalidad de los seres vivos como la construcción del

espacio son expresivos hacia los seres humanos, así pues, la percepción sensorial no es solamente un acto físico, a su vez es un acto cultural, es decir los sentidos son una vía para transmitir valores culturales (Classen 1997).

Como lo analizan Simmel (Simmel, ([1903] 1986)) y Le Breton (Breton, 2002), los valores culturales que se transmiten y adquieren tienen que ver con un momento histórico específico de una cultura en particular. Para ambos la manera en que nuestro cuerpo percibe tiene que estar sujeta a los valores, ideologías y organizaciones espaciales que son primordiales para la estructura de un modo de vida, en un momento específico de la historia de un grupo social.

Simmel en su trabajo sobre la vida urbana estudia como las condiciones sociales de la vida urbana establecen condiciones para la forma de percibir el movimiento de los cuerpos en los espacios urbanos, como en los trenes, en las calles o en el contacto con los diversos objetos con los que el individuo se relaciona, recreando un modo de percepción de una vida acelerada (Simmel, ([1903] 1986)). De igual manera, destaca como es que en cada época se resaltan elementos corporales que se vinculan estrechamente con la acción de percibir. Según Simmel en las sociedades occidentales modernas el rostro es valorado como primordial parte del cuerpo que representa y percibe la realidad y las cualidades del individuo. Esto se debe a la fuerte carga ideológica cristiana (Simmel G., ([1901] 1986)).

Ahora bien, se entiende que el cuerpo no es solo una máquina receptora de sentidos, más bien el ser humano ha sido condicionado por él y a su vez la ha interpretado desde su cognición y contexto sociocultural, relacionándolo con diversas ideas. En el caso de los zoques durante las estancias de campo se observó como el cuerpo se relaciona con los conceptos de salud y enfermedad, siendo así el cuerpo el principal espejo de explicación y entendimiento de la condición en la que se encuentra el ser humano, dado esto el cuerpo es un elemento que constituye al ser humano y se relaciona con los otros elementos como el *køjama* y el alma que según los zoques estos son lo que conforman al ser humano.

De igual manera el cuerpo se relaciona con la idea de la libertad, para los zoques una forma de percibir que existe la libertad es por medio del movimiento, el cuerpo en primera instancia es el que se mueve por los espacios físicos y si este es privado por diversas

situaciones entonces la libertad se irrumpe. Durante la exposición del último capítulo se verá como igual la percepción de la libertad se relaciona directamente con partes del cuerpo como la cabeza y el corazón.

Así pues, los valores culturales de una sociedad, potencializan partes corporales por las cuales los individuos perciben y explican su realidad de una manera específica, mostrando que el tipo de vida en los momentos históricos específicos tiene un impacto a nivel sensorial y afectivo, por ende, en la percepción.

Por su parte, Le Breton retoma la percepción como un proceso de relación entre la cultura en la que se desenvuelven los individuos y su corporalidad. *“Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de los simbólico que esta encarna”* (Breton, 2002). Esto quiere decir que el cuerpo es quien traduce al ser humano mediante los sentidos y las capacidades cognoscitivas brindadas cultural y biológicamente. Asimismo, mediante las expresiones culturales materiales el ser humano es capaz de comunicarlo a otros y representarlo para después poder percibir una manera concreta del mundo.

“Frente a la infinidad de sensaciones posibles en cada momento, una sociedad define maneras particulares para establecer selecciones planteando entre ella y el mundo el tamizado de los significados de los valores, procurando de cada uno de ellos las orientaciones para existir en el mundo y comunicarse con el entorno” (Breton D. L., 2007).

Siguiendo lo citado, se puede mencionar que la percepción es un continuo proceso de abstracción, interpretación y conformación de la realidad que mediante los símbolos, acciones y representación crean mundos particulares y niveles de estos mundos, que se entrelazan en la vida cotidiana de los ser humanos. Asimismo, la cultura es producto de este proceso y, a su vez, es parte influyente en él.

“La percepción ofrece la materia prima sobre la cual se conforma la evidencia, de acuerdo con las estructuras significantes que se expresan como formulaciones culturales que aluden de modo general a una característica o un conjunto de características que implícitamente demarcan las inclusiones de determinado tipo de cualidades y con ella se identifican los componentes cualitativos de los objetos” (Melgarejo, 1994).

De esta manera, si se desea estudiar un grupo étnico es de gran importancia analizar, comprender y explicar cómo es su forma de percibir la realidad, que elementos culturales

influyen en su percepción cotidiana de las cosas y acciones de los individuos, para así crear una interpretación amplia de realidad cultural, sus prácticas culturales y acciones sociales. La percepción ayuda al antropólogo a estudiar los procesos cognitivos de los seres humanos como elemento general y particular.

Con la percepción como categoría y proceso de análisis de la cognición humana, en este estudio se puede acercarse a un concepto meramente abstracto como lo es la libertad, entendiendo la forma de percibir el mundo de los zoques de Ocotepc y su vinculación con los demás procesos cognitivos, como lo son las representaciones. La percepción permite hacer una interpretación más amplia sobre la libertad y la vinculación de esta idea con diferentes niveles de la vida cultural de los zoques de Ocotepc, visualizando las cualidades de la libertad y sus componentes cualitativos dentro de la cultura zoque.

1.2.2 Las representaciones en las ciencias sociales

Como se ha mencionado en los párrafos anteriores, las representaciones han jugado un papel dual dentro de la filosofía y la historia del conocimiento; a continuación, se tratará de exponer cómo se han abordados estas mismas en las ciencias sociales y en los procesos cognitivos. Las representaciones son uno de los distintos paradigmas que se utilizan para explicar la realidad y el conocimiento, por esto es necesario analizarlas por medio de sus distintos niveles o su carácter particular que han tenido en las diferentes disciplinas como la psicología, la antropología, la sociología y las ciencias cognitivas.

De manera general, existen dos niveles primarios de representaciones, el nivel interno y el nivel externo; en el primer nivel se encuentran las representaciones mentales, mientras que en el segundo se encuentran las representaciones sociales y culturales.

Uno de los principales teóricos que aborda las representaciones y su característica de desarrollo durante el proceso de crecimiento del ser humano es Piaget (PIAGET, 1961); para él, durante la infancia hay un proceso de imitación y creación de imágenes por parte de los niños que permite el acomodo de objetos externos organizándolos dentro de la mente. Una vez que los objetos externos son clasificados y almacenados, el niño comienza a crear sus propias representaciones mentales como entes diferentes al objeto exterior, de modo que para

Piaget la representación comienza cuando hay una diferenciación y una coordinación simultánea entre el significante y el significado.

Para el cognitivismo las representaciones son parámetros para explicar la conducta humana, ya que para esta disciplina la mente humana es similar a una computadora la cual procesa información por medio de los símbolos que han sido programados para dar una respuesta, así pues, la postura hegemónica o clásica define a la cognición como “*procesamiento de información, a partir de manipulaciones de símbolos basados en reglas*” (Rengifo Oyarce, 2008).

Los símbolos que pueden ser interpretados o que cuentan con una cualidad intencional son considerados como representaciones mentales (Rengifo Oyarce, 2008); lo que esta postura teórica se refiere al hablar de representaciones mentales es que en el cerebro del ser humano hay una abstracción de imágenes y sonidos¹⁰ que se interpretan por medio de la percepción, la cual, en un primer momento, mediante los distintos procesos cognitivos otorga una interpretación a esta abstracción, creando en cierto punto una representación mental de lo abstraído. Por lo que, la intencionalidad, como lo menciona Oyarce (Rengifo Oyarce, 2008) es la propiedad del símbolo de ser algo distinto de ellos mismos.

En otras palabras, los seres humanos crean figuras, imágenes y sonidos que hacen referencia a las cosas exteriores, sin en cambio no son estas cosas exteriores en sí, se convierten en representaciones mentales situándose en la espacialidad mental y entrando en un parámetro subjetivo del ser humano. De esta manera, para la corriente computacional dentro del cognitivismo las representaciones mentales son “*símbolos capaces de recibir una interpretación semántica en función de la relación particular que poseen con el ambiente y con otros símbolos*” (Rengifo Oyarce, 2008).

Para esta corriente la manera de explicar y comprender la conducta humana es a través de la similitud que tiene la mente humana con el modelo computacional de Turing y Von Neumann, es decir la mente es un procesador de información, así pues, el ser humano tiene un pensamiento computacional.

¹⁰ Cabe mencionar que dentro de las teorías alternativas la piel por medio del sentido del tacto es responsable de generar representación, de esta manera se refuta una mirada hegemónica a los sentidos de la vista o del oído. (Rengifo Oyarce, 2008).

Como lo mencionan algunos autores:

“Las instancias de las representaciones mentales son símbolos; y las instancias de los símbolos son objetos físicos con propiedades semánticas. A partir de esto, se establece además que: los procesos mentales son secuencias causales de muestras de representaciones mentales. Una cadena de pensamientos es equivalente a una secuencia causal de muestras de representaciones mentales que expresan proposiciones” (Rengifo Oyarce, 2008).

Interpretando, el ser humano reacciona al estímulo exterior organizando la información por medio de representaciones mentales que son ordenadas a través de las reglas sintácticas, mediando la información que entra con la que se transforma en representación mental. Y no solo eso, las representaciones no solo son momentáneas, si no que se relacionan con la memoria; de esta manera, el ser humano puede representar objetos e ideas abstractas haciendo uso de la información guardada durante la vida, creando entre sí estructuras internas de las representaciones mentales.

Por el contrario, para la corriente conexionista¹¹ las representaciones mentales no solo se basan en la relación unidireccional de entrada-salida de información, sino también las representaciones serán un estado global emergente de una red de conexiones que se interconectan con elementos del mundo, creando así una red de conexiones que explican la realidad (Rengifo Oyarce, 2008); por ende, el conocimiento será el resultado del funcionamiento de estas conexiones de unidades simples y las representaciones se localizaran distribuidas en estas redes y conexiones (Colom & Espinosa, 1990).

El dominio de las representaciones mentales corresponde al estado subjetivo del ser humano ya que, al hablar de este nivel, se refiere a ese resultado psíquico de la relación entre la mente humana y el mundo; el cerebro humano organiza y categoriza la información gracias a esta forma de representar la realidad y, así, el ser humano es capaz de conocer y crear una manera particular de la realidad. De alguna manera, las representaciones tienen su origen en

¹¹ El enfoque conexionista se base en el estudio de las redes neuronales y por medio de ellas explicar los diversos procesos cognitivos del ser humano, al igual que para explicar algún fenómeno o hecho, parten de la visión de red, es decir todo se encuentra conectado a través de redes que intercambian información por medio de impulso, algunos de sus principales representantes son: McLelland y Rumelhart; Hanson y Burr; Hertz, Krogh y Palmer; Rumelhart, McClelland.

la actividad cerebral del ser humano, sin embargo, en el nivel teórico se debe situarlas en un ámbito intermedio entre la actividad cerebral y el objeto de conocimiento o el mundo mismo (Catellaro, 2011).

Es así que podremos encontrar representaciones mentales de cada cosa con la que el ser humano se relacione. Por ejemplo, los zoques construyen una representación específica de las montañas, ríos y cuevas, en el caso de las montañas son seres vivientes que sienten al igual que los ríos, por otro lado, las cuevas son puertas o puentes en las cuales el ser humano puede conectarse con el nivel inframundo y aunque son elementos de la realidad externa del ser humano estas ideas están impresas como imágenes en la mente de las personas según los autores mencionados anteriormente y se conectan cobrando sentido con toda las de más representaciones mentales que estructuran la cultura del grupo social zoque. De tal manera, puedo decir que el nivel individual y más abstracto de las representaciones son las representaciones mentales, como tales son desarrolladas por medio de los sentidos y el aprendizaje durante toda la vida, cada representación mental depende del modo de percepción del individuo y sus experiencias vividas.

Durante las estadias de campo en Ocotepc pregunte sobre la muerte y aunque todos tenían la idea presente como concepto, al representarla en un dibujo¹² se pudo observar que cada individuo asignaba elementos diferentes y como tal su representación mental contaba con elementos diversos. Así pues, en el principio se dedujo que lo mismo pasaba con la idea de la libertad, que cada individuo construye una representación particular sobre esta idea y como tal este es el nivel más abstracto de la libertad.

Ahora bien, ¿cómo es que existen representaciones que no pertenecen al ámbito únicamente subjetivo las cuales construyen un mundo fuera del sujeto? Durkheim es un autor al que se le puede considerar como pionero de la idea de representaciones fuera de un carácter psicológico o filosófico. Retomar a Durkheim es obligatorio y si bien han pasado bastantes años desde que se publicaron sus trabajos, su revisión muestra la relación existente entre realidad y mente, el vínculo con las representaciones y la acción; al igual, resalta la dimensión cultural de las representaciones.

¹² Si se desea ver los dibujos, mirar anexos

1.2.3 Las representaciones sociales

Durkheim se centró en explicar cómo el conocimiento está constituido por condiciones sociales, asimismo argumentó que el conocimiento no puede reducirse a las condiciones únicamente biológicas o psicológicas. Para poder romper las cadenas de una idea metafísica del conocimiento, postuló el principio de que la realidad está conformada por hechos sociales y el conocimiento se basa en las representaciones colectivas.

Como lo interpreta Héctor Vera (Vera, 2002), la gran diferencia de Durkheim fue que buscó la explicación histórica del pensamiento y defender que las categorías mentales son un producto social, para lograr esto se centró en estudiar y crear el corpus intelectual de la conciencia colectiva. Él argumentaba que la materia del pensamiento lógico son los conceptos y las relaciones personales consisten en intercambiar conceptos configurando un lenguaje, asimismo el lenguaje es el resultado de una elaboración colectiva. De esta manera, las nociones que corresponden a los distintos elementos de la lengua son representaciones colectivas.

Ahora bien, Durkheim constituyó una forma de comprender la realidad social, la sociedad nace de las conciencias individuales que se combinan y se relacionan, esto da como resultado una realidad diferente, esta es una realidad específica que no se puede explicar únicamente por la suma de conciencias individuales, es lo que se conoce como sociedad; por lo tanto, las representaciones colectivas pertenecen a esta realidad y si bien nacen de los individuos no se pueden reducirse a ellos (Plascencia, 2007).

Luego entonces, para pasar de una representación individual a la colectiva es necesaria la combinación de cada conciencia individual que se da por medio de la asociación de los individuos, cuando estos se congregan comparten las representaciones que ellos tienen mediante las capacidades mentales con las que cuentan, como puede ser el lenguaje, cuando sucede esto: *“Bajo la acción de las fuerzas sui generis que desarrolla la asociación... se produce una síntesis química que concentra y unifica los elementos sintetizados, y por eso mismo los transforma”* (Durkheim É. , (1898/2000)).

Asimismo, Durkheim describe que las representaciones colectivas surgen cuando:

“Un determinado número de hombres reunidos son afectados de la misma manera por una misma circunstancia y son conscientes de esta unanimidad, al menos parcial, por la semejanza de los signos por los que se manifiesta cada sentimiento particular. ¿Qué sucede entonces? Cada cual se representa confusamente el estado en el que se encuentran los demás alrededor de él. Se forman en la mente imágenes que representan las diferentes manifestaciones emanadas desde diversos puntos de la muchedumbre con sus diversos matices... Una vez despiertas en mi conciencia, estas variadas representaciones empiezan a combinarse las unas con las otras y con la que constituye mi propio sentimiento. De este modo se forma un estado nuevo que ya no me es propio en el sentido en que lo era el precedente” (Durkheim É. , 1912).

Esta idea de la unión de los individuos en grupos marca las bases para la metodología de Durkheim, las representaciones como los hechos son objetos en sí, por lo tanto, se les debe estudiar como tales. La realidad social es la base para comprender las representaciones colectivas y si bien la estancia de las representaciones pertenece a un ámbito subjetivo al ponerse en relación con los otros, su ámbito es meramente social. Es en el ámbito del individuo donde se posa, sin embargo, no es la totalidad de la representación, la totalidad reside en la realidad social y esta misma es quien sostiene la vida de los individuos.

De esta manera, las representaciones colectivas funcionan para dar continuidad a la vida colectiva y de la misma manera contienen una fuerza coercitiva para la vida del individuo, ya que su vida está regulada por las representaciones colectivas. Según alguna interpretación Durkheim planteó dos formas de coerción, la moral y la lógica (Plascencia, 2007).

La coerción moral se puede visualizar en los preceptos morales, normas, leyes y las creencias religiosas ya que estos se consideran como fenómenos sociales que se imponen al individuo (Plascencia, 2007). De cierta manera, como antropólogo se diría que es la característica cultural que tienen las representaciones colectivas; al conformar un sistema moral se habla de cultura, las representaciones tienen función en grupos culturales específicos y son modificados a partir de la dinámica cultural de cada grupo. Por ende, la cultura es el conjunto de ideas o de representaciones colectivas que guían la acción del ser humano.

Pensemos en las personas de Ocoitepec todas ellas cohabitan y han logrado preexistir gracias a las normas, valores, leyes y creencias que durante mucho tiempo han permitido las relaciones sociales, configurando un sistema de representaciones que sobrepasa al individuo

y que ha perdurado por un largo tiempo, algunas de estas representaciones la comunidad las considera como “tradicición”¹³, tales como danzas, ideas sobre la muerte o la misma libertad.

Las representaciones colectivas en su modo coercitivo se han estructurado durante el tiempo en Ocotepc que dentro de la comunidad se han creado sistemas de jurisdicción que ha interpretación propia son particulares de la comunidad. Por ejemplo, si un individuo del grupo realiza alguna actividad que es considerada que afecta al grupo, este es reprendido y entran en diálogo las autoridades, principalmente la que se conoce dentro de Ocotepc como autoridad moral, que es un señor que resguarda la tradición y se le puede reprender con alguna tarea comunitaria principalmente ligada a prestar servicio dentro de la iglesia católica.

Las enfermedades dentro de Ocotepc se interpretan en ciertas circunstancias como castigos de Dios o algún espíritu al cual se le ha causado daño, también se puede considerar como el maleficio que está realizando una persona a otra, he aquí que podemos ver como las creencias son representaciones colectivas que estructuran la cultura de una comunidad y como veremos la libertad se constituye como representación colectiva conectándose con las representaciones de la enfermedad.

Ahora bien, la coerción lógica se visualiza en la estructuración del lenguaje, ya que a partir de los conceptos se crean proposiciones sobre lo que es real o aceptado por un grupo social, para Durkheim la primera forma de coerción dará carácter a la segunda y ambas estarán sustentadas por la autoridad colectiva (Plascencia, 2007).

Es interesante seguir el argumento de Durkheim, mirando a las representaciones colectivas como moldeadoras de la realidad social y, a su vez, como al ir moldeando la realidad de un grupo social específico se conforman los elementos culturales profundos como los son las normas y los valores, representando una manera única de vida, dando como resultado expresiones que serán ordenadas a partir de la lógica colectiva que funcionan como coercitivas y ordenadoras. Así pues, se permite la reproducción particular de la vida de un grupo social y cultural.

¹³ En el último capítulo veremos prácticas culturales que se relacionan directamente con la idea de libertad.

Durkheim llegó a visualizar como es que el carácter coercitivo de las representaciones se modifica a partir del cambio social como lo son las sociedades modernas, él manifestó que este tipo de sociedades, más que una coerción por un carácter de obligatoriedad, se transforma a forma ideales, es decir se muestran como algo que se desea alcanzar. (Durkheim E. , 1906/2000).

Es así que para Durkheim toda sociedad es establecida por las representaciones colectivas, para él las categorías que organizan a la realidad son eminentemente colectivas y al afirmar esto se busca trascender a las dos corrientes teóricas que estaban apoderadas de las ciencias del conocimiento, es decir el empirismo y el apriorismo. Durkheim buscó establecer que todas las categorías pertenecen a un ámbito lógico de la razón, pero estas no están sustentadas en una idea metafísica o como simples resultados de la experiencia, son en sí parte de este proceso y su sustento parte de la vida social y al igual que la vida social son dinámicas.

“Como nosotros pensamos, las categorías son representaciones esencialmente colectivas, traducen ante todo estados de colectividad, dependen de la manera en que ésta constituida y organizada, de su morfología, de sus instituciones religiosas, morales, económicas etc.” (Durkheim É. , 1912).

Todo esto Durkheim lo analiza con gran amplitud en su texto de *Las formas elementales de la vida religiosa*. Visualiza como es que las categorías del tiempo y el espacio son parte de proceso de representación, muestra como algunos grupos sociales representan el espacio según la manera en la que está organizado el mismo grupo, al igual que muestra que el calendario y el tiempo son representado según las categorías de diferentes estructuras de pensamiento que conforman el grupo, como las instituciones religiosas o económicas (Durkheim É. , 1912).

Para que las categorías tengan una continuidad lógica es necesario que en estas mismas habite un carácter diferencial, es decir tanto el espacio, como el tiempo no podrían existir si no estuvieran divididos o diferenciados. Asimismo, el autor argumenta que toda diferenciación proviene evidentemente de valores afectivos que le son común a todos los seres humanos de un mismo grupo social. En consecuencia, todo el grupo social crea representaciones de una misma manera, estos valores y diferenciaciones serán por lo tanto necesariamente de origen social (Durkheim É. , 1912).

Durkheim pensaba que la materialización de las representaciones colectivas se encontraba en las instituciones sociales, estas mismas no bastaban para dar el corpus necesario a las representaciones, es así que argumentó que es en los procesos de simbolización es donde las representaciones colectivas encuentran su materialización concreta, es en los símbolos que, mediante su acción colectiva, se configuran las representaciones, no serían posibles sin el intermediario material que brindan los símbolos.

“Estos intermediarios son los símbolos, los cuales no pueden verse como etiquetas o nombres sobrepuestos a las representaciones, sino que efectivamente estructuran los sentimientos colectivos al encarnarse en objetos, personas y fórmulas verbales determinadas. Estos símbolos materiales son necesarios porque sin ellos los “sentimientos sociales” sólo podrían tener una existencia muy precaria” (Plascencia, 2007).

Por último, para Durkheim lo que hace que las representaciones tengan continuidad en el trascurso de la historia de un grupo social es el ritual, es mediante este que los grupos sociales regeneran el orden de las ideas y sentimientos que llevan asociados, es en la concentración de las prácticas rituales donde se reviven las energías del grupo y, por ende, las del cuerpo de las representaciones colectivas que simbolizan esa fuerza (Durkheim É. , 1912).

Estas ideas acompañaron al desarrollo de diversas ciencias como el de la sociología, antropología y psicología. Uno de los principales autores que retoma las ideas de representaciones colectivas, modernizando el concepto, es Serge Moscovici el cual conforma parte importante del estudio de la psicología social. Él define a las representaciones sociales como:

“Conjuntos dinámicos [...] “de las teorías” o de las “ciencias colectivas” sui generis, destinadas a la interpretación y al modelamiento de lo real [Ellas reenvían a] [...] un corpus de temas, de principios, teniendo una unidad y aplicándose a las zonas, de existencia y de actividad, particulares [...] Ellas determinan el campo de las comunicaciones posibles, de los valores o de las ideas presentes en las visiones compartidas por los grupos, y regulan, en lo sucesivo, las conductas deseables o admisibles” (Moscovici, El psicoanálisi, su imagen y su publico , 1961).

Con esta definición se muestra la continuidad con el pensamiento de Durkheim resaltando que las representaciones son un corpus específico mediante el cual los seres humanos organizan el conocimiento, permitiendo hacer inteligible la realidad psíquica y social y favoreciendo la interacción por medio de la comunicación. Una de los principales aportes de

la creación del concepto de representación social es la búsqueda constante de la unión entre lo individual y lo colectivo, por medio de la articulación de los procesos psicológicos y sociales.

Serge Moscovici incursiona en esta teoría, buscando resaltar que los seres humanos son tanto seres sociales como seres cognitivos, es de esta manera que el ser humano es un ser vivo que construye y reconstruye la realidad por medio de las representaciones sociales. Algunos autores como Martín Mora (Mora, 2002) y Silvia Valencia Abundiz (Abundiz, 2007) encuentran que Moscovici resalta distintas características de las representaciones sociales, por un lado, las formas figurativas y simbólicas y por el otro como producto y acción.

En la primera caracterización, la figurativa, se refieren a que la representación social es una forma en sí, que se construye por medio de los procesos de percepción y comunicación, manifestando las ideas de un grupo social, haciendo así que lo invisible resulte perceptible; en cambio la simbólica, indica que contiene un significado, luego entonces las representaciones contienen un sentido y un fin, lo cual favorece a la acción intencional, con la carga significativa se crea una forma de conocimiento mediante la cual quien conoce se coloca dentro de lo que conoce (Mora, 2002).

La característica de una representación social como producto estriba en la medida en la que se le asigna contenido, es decir elementos que se relacionen entre sí para que den como resultado una representación. Estos elementos son tomados del propio conocimiento social y de la experiencia individual, con el fin de organizar un discurso acerca de la realidad; la característica de acción es porque se encarna un proceso socio-cognitivo de apropiación de la realidad, mediante un proceso mental en un contexto de producción colectiva y que se transmite a través de las comunicaciones compartidas así pues es un proceso dinámico (Abundiz, 2007).

Es con esta visión que entonces se comprende a las representaciones sociales como una forma de conocimiento que se encarga de moldear a los objetos y hechos, de una manera que sean comprensibles, favoreciendo al conocimiento práctico y a los contextos de interacción

interindividual e intergrupales, a través de diversos soportes como son: los soportes lingüísticos, en el comportamiento o en los objetos materiales.

Ahora bien, se dice que emergen a partir de las condiciones en que son pensadas y constituidas, principalmente para dar solución o moderar situaciones de conflicto (Mora, 2002) .Un ejemplo de esto es cuando un grupo social se enfrenta por medio del contacto cultural con otro grupo a ideas o expresiones culturales diferentes, estos crean una correlación con las representaciones con que cuentan, para crear o ampliar una nueva representación social. De esta forma se puede evitar un conflicto interno tanto en el grupo social y en los individuos.

Según Serge Moscovici, existen tres condiciones importantes de emergencia. *la dispersión de la información* que refiere al momento en el que no es suficiente y se encuentra desorganizada. Así, que la representación social ayuda a organizar la información para que las personas tengan una manera más eficiente de formar una idea entorno a un objeto o hecho, de igual manera se reafirma que nunca el individuo podrá poseer toda la información necesaria para conocer un objeto o hecho social (Moscovici, El psicoanálisi, su imagen y su publico , 1961).

La siguiente condición es la *focalización*. “*Una persona o una colectividad se focalizan porque están implicadas en la interacción social como hechos que conmueven los juicios y las opiniones*” (Mora, 2002) Con esto se refiere a que existe una fuerte implicación social dentro de los individuos y su grupo de pertenecía, dependiendo los intereses particulares de cada uno, así se puede encontrar a lo largo de la historia representaciones que justifican y validan el actuar de la personas o grupos sociales, para consolidar una manera de pensar, concentrar el poder o excluir a cierto grupo.

Por último, está la *presión a la inferencia*. Según la interpretación de Mora al retomar a Moscovici este elemento se refiere a que “*en la vida corriente, las circunstancias y las relaciones sociales exigen del individuo o del grupo social que sean capaces, en todo momento de estar en situación de responder*” (Mora, 2002).

Es decir, los individuos dentro de un grupo social deben contar con las representaciones necesarias para que así puedan participar dentro de las relaciones sociales por medio de

inferencias rápidas, opiniones y contar con un discurso para que los individuos no queden excluidos por el grupo y en las conversaciones.

Por medio de estas condiciones Moscovici encontró parte de la manera en que las representaciones emergen para conformar un orden al pensamiento social y brindar a los individuos elementos que permitan la comunicación y la relación, visualizando una parte de la organización cognitiva de las representaciones, estructurándolas dentro de este proceso.

“Estas tres condiciones de emergencia...constituyen el pivote que permite la aparición del proceso de formación de una representación social y, en mayor o menor grado, al conjuntarse, hacen posible la génesis del esquema de las representaciones” (Mora, 2002).

Ahora bien, dentro de este proceso cognitivo tanto Moscovici (Moscovici, 1961) como Denise Jodelet (Jodelet, 1989) mencionan que existen dos principales elementos constitutivos de las representaciones sociales, que son la objetivación y el anclaje. Estos dos elementos explican de manera concreta cómo es que se constituyen los procesos cognitivos dentro de las representaciones sociales.

La objetivación se trata de la formación de un núcleo figurativo y la configuración natural de los elementos que conforman la realidad. Lo abstracto como un carácter descontextualizado se introduce dentro de un esquema cultural de valores, significados que crean imágenes y conceptos que ayudan a tener mayor nitidez sobre los hechos y procesos que vive un individuo o grupo social. En este elemento los individuos discriminan y seleccionan la información que creen necesaria para crear una representación en torno a la figura abstracta, para así darle un carácter natural dentro del grupo social, poniendo a disposición una imagen o esquema concreto a partir del ente abstracto, cargándolo de afectos, valores y condiciones naturales para el grupo (Moscovici, 1961).

“Este proceso pone en evidencia cómo está compuesta la representación social, es decir, los elementos que resumen o caracterizan el objeto que ella aprehende, transformándola en un nuevo pensamiento. Este proceso pone en evidencia cómo está compuesta la representación social, es decir, los elementos que resumen o caracterizan el objeto que ella aprehende, transformándola en un nuevo pensamiento” (Abundiz, 2007).

Para Jodelet durante este proceso de objetivación existen tres características que son: la construcción selectiva, esquematización estructurante y naturalización, con el fin de resolver el exceso de significado entorno a un objeto o hecho y así materializarlo (Jodelet, 1989).

La construcción selectiva es básicamente la depuración de la información sobre el objeto, donde se dan dos procesos, construcción y asociación (Jodelet, 1989). ¿Qué quiere decir esto? Que un grupo social selecciona la información más importante del objeto que tenga congruencia con las representaciones ya existentes para construir una nueva. Esta selección de información estará fuertemente influenciada por una carga de valores y emociones que tiene el grupo frente al objeto, ya que esto permitirá su asociación con el sistema cultural y social.

La esquematización estructurante se basa en la materialización y simplificación de un fenómeno representado, de esta manera se hace accesible y comprensible para la mayoría de los individuos de un grupo (Jodelet, 1989).

La tercera fase comprende la naturalización de la representación. En esta fase la representación social ya es usada como herramienta, es decir como un mediador dentro de la comunicación cotidiana (Jodelet, 1989).

Por otra parte, el anclaje es precisamente ese proceso donde la representación se vincula profundamente con un marco de referencia de la colectividad y se convierte en un instrumento útil para interpretar y actuar en la realidad. En este proceso la representación se coloca en una tabla de valores mediante las relaciones sociales existentes y, a su vez, se convierte en reguladora de las interacciones grupales en conjunto con los demás conocimientos del universo social (Mora, 2002).

Es así que el mismo Weber menciona que la acción social se puede basar en las representaciones. *"La acción, en especial la social y también singularmente la relación social, puede orientarse por el lado de sus partícipes, en la representación de la existencia del orden legítimo. La probabilidad de que esto ocurra de ello se llama "validez" en orden en cuestión"* (Weber M. , 2002).

Asimismo, Abundiz siguiendo a Moscovici y Jodelet menciona que el anclaje es un enraizamiento en el espacio social de la representación para usarla cotidianamente. Al igual

que será ya necesario para comprender el objeto o hecho, estudiar a la representación en su contexto social específico porque se encuentra integrada en una red de amplios significados o de otra manera de decir, en la red cultural propia del grupo social (Abundiz, 2007).

Hay que resaltar que Jodelet (Jodelet, 1984) muestra cuatro modalidades del proceso de anclaje:

1) Asignación de sentido: el sentido que se le asigna a la representación puede tener una connotación de un valor o un contra valor, esto dependerá principalmente de la evaluación cultural que se le asigne a la representación en el espacio y momento que es utilizada.

2) Instrumentalización del conocimiento: esto se entiende como la funcionalidad de la representación que corresponde a los procesos de interacción donde se establecen y constituyen las relaciones sociales, mostrando su carácter como instrumento para las relaciones y el sentido de pertenencia dentro de la vida social cotidiana.

“La función de mediador de la representación aporta una cierta seguridad al individuo en su necesidad de controlar el medio ambiente, de sentir que forma parte de él o bien de encontrar ahí su lugar” (Abundiz, 2007).

3) Integración de los procesos: esta modalidad se considera como la vinculación de la objetivación y el anclaje, donde la información que entra en el individuo por medio de la percepción es transformada y constituida por los diferentes elementos del conocimiento social y cultural, formando parte así de todo un conocimiento general, siendo diferente a la información tomada previamente a él, pero unido en su carácter sociocultural.

4) Enraizamiento en el sistema del pensamiento: a entrelazarse la información obtenida del conocimiento previo y la representación nueva formada por esta, se crea una especie de enraizamiento donde se conjunta el conocimiento social. He aquí la importancia de estudiar a las representaciones sociales de una manera holística, considerando su carácter histórico –cultural y su conjunción con el complejo sistema de conocimiento.

De esta manera, Jodelet resalta la importancia de mirar a las representaciones sociales a partir de esta modalidad. Entendiendo que tanto la objetivación como el anclaje son modalidades complementarias dentro del amplio proceso de las representaciones sociales.

“Así, el anclaje asegura el lazo entre la función cognitiva de base de la representación y su función social. Además, éste va a dotar a la objetivación de sus elementos imaginados, a título de pre-construcción, para servir a la elaboración de nuevas representaciones” (Jodelet, 1984).

Es importante destacar que tanto Moscovici como Jodelet argumentan que las representaciones sociales son dinámicas y favorecen a la transformación de la vida social. Las representaciones sociales pueden perdurar durante un largo período, pero hay que tener en cuenta que algunos elementos, contextos o prácticas entorno a ellas se modifican, creando algunos cambios a veces imperceptibles, otras veces con una mayor evidencia. Como investigadores se debe estar con una mirada atenta para comprender este elemento dinámico de las representaciones sociales y explotar los métodos de investigación que brindan las ciencias sociales, como los la entrevista, la observación (en sus distintos caracteres), los cuestionarios y el análisis documental.

Al momento de estudiar las representaciones, estos métodos permiten conectar las diversas dimensiones que la componen, la dimensión social, cultural, histórica, particular dentro de cada grupo humano en el que se estudia, al igual que su conexión con la memoria, las emociones y el imaginario social, cuestiones que en conjunto brindan el carácter dinámico. Ahora bien, al reconocerlas como dinámicas, encarnan un proceso de adaptación y conversión, este proceso es complejo y responde a la necesidades, valores e intereses del grupo social.

El proceso de adaptación se realiza cuando una representación es adquirida mediante algún contacto sociocultural entre diversos grupos, o es creada por alguna institución siendo absorbida por el grupo, adaptándola a su contexto sociocultural (Abundiz, 2007). Es decir, los elementos de la representación son modificados para que entre en armonía con el contexto. En ocasiones se adaptan a prácticas culturales o se insertan dentro de un discurso de creencias para que de esta manera se incorporen al sistema sociocultural, sin modificar a grandes rasgos el sistema propio de cada grupo. Hay que tener en cuenta que pueden existir

procesos rápidos y fluidos o procesos que conllevan una mayor resistencia por parte del grupo, lo que ocasiona que sean proceso de larga duración.

Por otro lado, el proceso de conversión se trata cuando la representación modifica o altera el marco del pensamiento (Abundiz, 2007). En este caso una representación adquirida mediante el contacto o impuesta por alguien o algún poder genera un proceso de enfrentamiento tanto en un individuo como en el colectivo. Al no poderse adaptar la representación modifica el sistema para que entonces se pueda utilizar, en ocasiones es parte de la propia dinámica social y en otras, que a mi consideración son la mayoría, este proceso es llevado a cabo por la imposición de un poder.

Luego entonces, las representaciones sociales sirven como guías de lectura para leer la realidad que cada grupo social construye, ayudan a decodificar los procesos en los que se encuentran inmersos los individuos y grupo. Al igual que al ser parte del mecanismo que guía la acción y el comportamiento social permiten al investigador comprender los elementos que justifican o no, posturas, decisiones, incluso inciden a la elaboración de expectativas que son determinadas por la combinación del pasado con el presente (Romero J. J., 2019).

A manera de conclusión se toman los aportes de las representaciones sociales de Romero *“En los estudios de representaciones sociales se trata de reconocer la ideología, las normas, los valores y símbolos propios tanto de las personas como de las instituciones y grupos con los cuales ellas se relacionan, para ello se requiere identificar el contexto social en el cual se encuentran insertas las personas cuando se elaboran”* (Ramos, 2016).

1.2.4 Las representaciones culturales

Como se ha expresado hasta este punto, las representaciones como elemento teórico se componen por su carácter dual y se desarrollan por un lado como representaciones mentales y por otro como sociales. Dan Sperber es uno de los autores que dentro de la antropología ha desarrollado un aporte en los diálogos entorno a estas, distinguiendo de igual manera dos tipos representaciones las mentales y la públicas.

En específico, las representaciones mentales son los estados cerebrales descritos en términos funcionales y estas son entendidas dentro de un nivel individual (Sperber D. , 1996); ¿qué se quiere decir con esto? las imágenes, sonidos y sensaciones que se albergan dentro

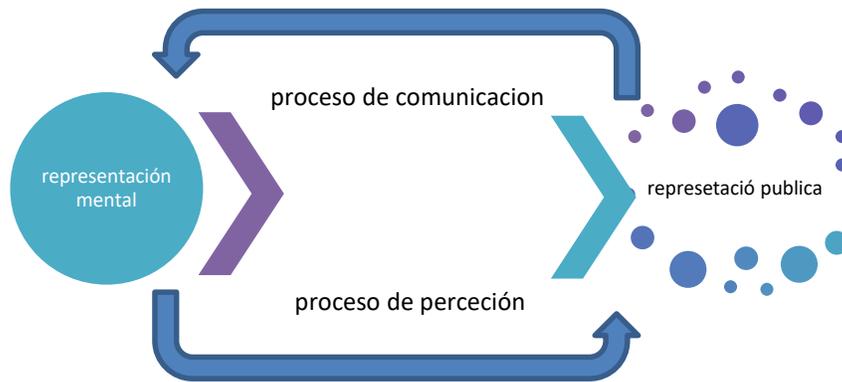
del cerebro humano son obtenidos dentro del proceso de percepción, crean estados cerebrales que son una interpretación de la realidad y la interacción continua entre realidad y mente es lo que permite su distribución; algunas de las representaciones mentales que ejemplifica Sperber son las creencias, la intención y las preferencias.

En cambio, las representaciones públicas se pueden entender como la materialización de las representaciones mentales, surgiendo en el proceso de comunicación; este tipo de representaciones se constituyen dentro de un sistema subyacente, que a mi manera de interpretar a Sperber, se refiere al sistema cultural de cada grupo social, estas son interpretables por medio del mismo sistema cultural y porque representan algo para alguien, o en otras palabras tienen una intención, algunos ejemplos que menciona Sperber son las señales, expresiones o los textos (Sperber D. , 1996).

Ahora bien, la relación entre representaciones mentales y públicas es complementaria, el proceso de relación se sintetiza de la siguiente manera: en primera instancia el ser humano cuenta con capacidades cognitivas que le permiten la percepción de objetos de la realidad, al interpretarlos se genera una representación mental. Como el ser humano es un animal social tiene la necesidad de comunicar lo que piensa, creando por medio de la capacidad cognitiva y el sistema cultural una representación pública, que es la simplificación de la representación mental por medio de símbolos para dar a conocer algo alguien; en este punto la representación pública es percibida por otro individuo generando nuevamente el proceso.

“Cada versión mental se deriva de la interpretación de una representación pública que es, en sí misma, expresión de una representación mental” (Sperber D. , 1996).

Figura 1. Ilustración del proceso de representación de Sperber



Fuente: Elaboración propia.

Ahora bien, como lo menciona Sperber las representaciones desempeñan un papel esencial en la definición de los fenómenos culturales (Sperber D. , 1996). Entonces, ¿Se puede hablar de representaciones culturales? Según Sperber si, de esta manera a las representaciones culturales se les considera como aquellas que son transmitidas de forma reiterada y están presentes durante varias generaciones. La gran complejidad de las representaciones culturales es que cada una de estas está constituida por una gran cantidad de versiones mentales y públicas.

Sperber menciona que existen dos tipos de representaciones culturales, algunas que se transmiten durante varias generaciones y su transformación es paulatina, a estas les llama tradiciones; y otras, las que se extienden con rapidez por toda la población, pero tienen una vida corta y son conocidas como moda (Sperber D. , 1996).

El modelo con el que Sperber aborda a las representaciones es el modelo epidemiológico, en el cual lo que se plantea es el estudio de las cadenas casuales constituidas por representaciones mentales y públicas, centrándose en estudiar las transformaciones en donde se mezclan las condiciones psicológicas y ecológicas, es decir teniendo en cuenta la situación de los individuos como la de su medio común (Sperber D. , 1996).

Esta tarea es ardua ya que las representaciones se transforman cada vez que son transmitidas, porque cada individuo realiza una interpretación de éstas. Dentro de las representaciones culturales se desarrollan recurrencias que se vinculan con todo el sistema

cultural, permitiendo así a la vida social tener un *continuum* y, si bien la psicología se ha esforzado por estudiar la transformación de las representaciones, es tarea del antropólogo develar los enigmas que estas contienen a partir de la propia metodología antropológica, ya que esta permite relacionar los aspectos psicológicos y ecológicos.

“Lo que quiero indicar con la analogía epidemiológica es que la psicología es necesaria pero no suficiente para caracterizar y explicar los fenómenos culturales. Los fenómenos culturales son modelos ecológicos de fenómenos psicológicos. No pertenecen a un nivel autónomo de la realidad, como dirían los anti reduccionistas; tampoco pertenecen simplemente a la psicología, como dirían los reduccionistas” (Sperber D. , 1996).

Siguiendo con los planteamientos de Sperber, existen dos clases de procesamientos dentro de la postura de la epidemiología de las representaciones: por un lado, se encuentran los procesos intraindividuales, en los que se refiere a los principales procesos mentales de las representaciones que se vinculan fuertemente con capacidades del pensamiento y la memoria, siendo así puramente psicológicos. Por otro lado, los procesos interindividuales son principalmente relacionales, siendo así las representaciones de un sujeto afectan a los otros sujetos, por medio de la modificación de los ambientes. Se entiende así que forman parte de un sistema donde hay un proceso de entrada de información al cerebro (input) y salida del mismo (output), resultando una relación entre de interfaz entre lo psicológico y lo ecológico (Sperber D. , 1996).

Por ende, si esta visión se traslada al sistema cultural y no solo a la concepción de un sistema individual, se pueden visualizar las transformaciones de las representaciones culturales en grupos específicos. Siguiendo a Aguirre Beltrán (Beltrán, 1957), las transformaciones que se dan en los aspectos culturales se deben al contacto espacial y temporal de un grupo con otro, es decir la cultura como sistema grupal se puede entender como psique grupal y como sistema; al entrar en contacto un grupo con otro, sus representaciones se ponen en juego viéndose afectados ambos grupos, en ciertas circunstancias, uno con mayores modificaciones y otro con menores.

Regresando a la teoría de las representaciones, Sperber demarca que existen dos niveles de las representaciones culturales: uno material y altamente perceptible por medio de las expresiones culturales y otro que se puede considerar en un nivel puramente abstracto

(Sperber D. , 1996). En el segundo caso se refiere aquellas representaciones que no cuentan con una forma mental en los cerebros humanos ni en su forma pública en patrones físicos perceptibles. Esto no quiere decir que las representaciones no tengan un contenido formal, los objetos abstractos entran en relación formal con las representaciones (Sperber D. , 1996).

En otras palabras, existen representaciones que parten de objetos o ideas abstractos como la libertad, el amor o la muerte, estas mismas se relacionan formalmente con un cúmulo de representaciones mentales y públicas, que crean una línea coherente para la significación de estas representaciones; en pocas palabras son representaciones creadas y sustentadas a partir de otras representaciones que son significativas y coherentes gracias al marco lógico de cada grupo cultural. Sperber considera a estas representaciones como metarepresentaciones.

Para él, esta capacidad metarepresentativa es de gran importancia para la adquisición humana y el conocimiento, al igual que para la comunicación verbal, dando dos puntos de vista para considerar, el primero es que “*permite a los humanos dudar y no creer*” (Sperber D. , 1996). Esto radica en poder brindar la característica de falsa, al poder brindar esto, se concede el carácter propiamente humano de la duda, favoreciendo a la búsqueda imparable del conocimiento.

Como segundo lugar es “*la capacidad de procesar información que no comprende por completo, información sobre la cual no son capaces, en ese momento, de proporcionar una representación bien formada*” (Sperber D. , 1996). Con esto se busca expresar que las metarepresentaciones ayudan con la información nueva o la cual no se comprende a vincularse con el amplio sistema de representaciones y así entre todo el abanico de posibilidades brindar una articulación, para así poder retener la información. Todo esto puede suceder cuando un grupo o individuo se enfrenta a ideas o conceptos nuevos que solo se comprenden a medias.

Las metarepresentaciones crean en ciertos puntos susceptibilidades, es decir, toda información no comprendida por completo pone en actividad la capacidad meta representativa del ser humano y en ocasiones se crea una red facilitando los pasos intermedios hacia una plena comprensión, sin embargo este proceso de entrelazamiento de los conceptos o ideas comprendidas a medias puede conformar misterios conceptuales enormes que con

gran dificultad se podrán aclarar en su totalidad, este proceso de entrelazamientos, a mi parecer, se puede comprender o relacionar con el sincretismo o apropiaciones culturales.

De igual manera, para que una información poco comprendida se esparza por un grupo social, en ocasiones se debe a la imposición de la representación o lo que se puede considerar como “*argumento de autoridad*” (Sperber D. , 1996); esto es que se coincidiera verdadera porque viene de una institución o alguien que sustenta el poder dentro del grupo, de esta manera lo que provenga de él es considerado como verdadero.

Para finalizar con las ideas de Sperber, parece importante mencionar que las representaciones están sujetas a los marcos culturales de cada grupo, por ende, su validación y transformación se entrelaza con la cultura, el medio y los fenómenos psicológicos como la memoria.

“Las representaciones más evocadoras son aquellas que, por una parte, están íntimamente relacionadas con las demás representaciones mentales del sujeto y, por otra, nunca puede dárseles una interpretación final. Son estos misterios relevantes, como podríamos llamarlos los que alcanzan el éxito cultural” (Sperber D. , 1996).

Hasta ahora, se abordó la manera en que los teóricos han estudiado a la percepción y representación, mediante este repaso teórico se mostró que son categorías que sirven al antropólogo para comprender la realidad de un grupo social, siendo la cultura la mediadora entre la cognición del ser humano y la realidad externa. Con todo lo mencionado, puedo permitirme estudiar a la libertad como una representación que se despliega en el nivel mental, social y cultural de los zoques de Ocotepc.

En primera instancia se entiende que la libertad es una metarepresentación como la define Sperber, ya que como tal no existe una forma definida y única de esta misma, sin embargo, como se verá que la libertad permea el sistema cultural de la población de Ocotepc y a lo largo de su historia se han modificado y perdurado elementos que componen a esta idea. Así pues, la libertad es una representación cultural de los zoques.

En segundo, cabe mencionar en este momento que durante el desarrollo del cuarto capítulo se expone como es que la idea de la libertad se encuentra representada en el lenguaje como

una forma conceptual a la cuales los individuos acceden y conectan esta idea con un bagaje de representaciones que en conjunto dan significado y sentido. Veremos que muchas palabras en ocasiones son poco conocidas en la actualidad por la nueva generación y por ende se han creado nuevas palabras para referirse a la libertad, comprobando así que las representaciones son dinámicas y se adaptan a las épocas y contextos en específico.

Las palabras que conceptualizan a la libertad en lenguaje zoque las consideró como representaciones culturales de esta idea, al igual que durante la exposición veremos que algunas acciones sociales se interpretan como representaciones, es así que al analizar a la libertad como una representación cultural también se puede visualizar el modo en que percibe por los pobladores de Ocotepc.

Sumado a esto, el análisis de la libertad se entiende a partir de la premisa de que tanto las representaciones como la percepción son un proceso recursivo que tiende en espiral entre la cognición del ser humano y los elementos socioculturales de la comunidad de Ocotepc, formando procesos de anclaje que permiten que una cierta forma perdure.

A continuación, se realiza un recorrido sobre algunos pensadores occidentales que han reflexionado y escrito sobre la libertad, esto con el fin de tener un parámetro de comparación entre el pensamiento occidental y el pensamiento zoque de Ocotepc. Conocer los matices que ha tenido la idea de libertad entre las sociedades occidentales y los argumentos que la han justificado como idea universal dentro de los seres humanos.

Capítulo 2. La libertad y su conformación en el pensamiento occidental

2.1 La libertad en los filósofos griegos

En el siguiente apartado se realiza una breve exposición sobre algunos autores que han enmarcado el pensamiento entorno a la libertad, con el fin de mostrar una red de principios en los cuales se sustenta esta idea y así poder comparar y vislumbrar aquellos que comparten y difieren con otras epistemologías y ontologías, específicamente las que conciernen a este trabajo.

En los primeros relatos del pueblo griego la libertad se consagra como un logro por el cual lo pueblos deben pelear y conquistar, se deben romper las ataduras que tiene un pueblo frente a otro; de hecho, en los relatos de Homero se puede leer como se libran batallas para conservar la libertad, el hombre que lucha con voluntad para no ser esclavizado es un héroe, por lo que se deduce que la libertad se concibe en la acción y la espacialidad. En otras palabras, la libertad es un impulso de la voluntad que deja al individuo moverse y hacer lo que mejor prefiera frente o contra otros hombres, cabe mencionar que en estos primeros relatos las determinaciones causadas por la naturaleza o figuras divinas no se definían como una esclavitud, ya que el hombre no concebía a una libertad más allá de estas determinaciones.

En la literatura griega se puede encontrar la palabra *Eleuthera*, la cual significa “ir donde se quiere”, capacidad para auto determinarse, para darle forma a la propia existencia (Rivera, 1991). Con este término se comienza a vislumbrar una forma más amplia de libertad donde la voluntad y la acción cognoscente del hombre permiten encontrar mayores elementos que definen y se conectan con la libertad.

En el pensamiento griego, al cual se le debe la mayoría de las bases del pensamiento occidental, la libertad es un elemento transversal, por esta, el ser es capaz de conocerse y conocer su mundo y puede elegir y decidir cuál es la verdad. Es decir, cuando los filósofos se encuentran con el ser como centro de la cognición y como ser que percibe y representa una realidad, se rompe una atadura natural y divina, en cierto sentido ya no es el agua o el fuego los que crean al mundo, ni los dioses, más bien es el ser, el ser cognoscente quien crea al mundo.

“La forma que cobra la experiencia de la libertad en Grecia —y, desde entonces, en Occidente— viene determinada por el conocimiento filosófico del ser en cuanto tal, al que se llega en Grecia mediante el descubrimiento casi sobrehumano de Heráclito y Parménides, a saber, el descubrimiento del ser como la unidad radical de todas las cosas” (Rivera, 1991).

En la alegoría de la caverna de Platón (Platón, 1992) se muestra cómo es que el ser humano vive aprisionado por naturaleza de su propia condición animal, observando únicamente sombras que se consideran como verdaderas, sin embargo, la razón es la liberadora de esa condición, permitiéndole contemplar la verdad y ser consciente de esta. Es relevante tomar esta idea de la razón como liberadora, porque esta concepción de razón y conciencia que irrumpe el carácter del hombre viciado por su naturaleza y, siendo esta la que lo humaniza, será el pilar del pensamiento occidental. La razón y la conciencia del ser es inseparable de libertad, ya que la razón permite al hombre considerarse libre por medio de su propia determinación, es decir el hombre es libre cuando es consciente de la verdad y, por ende, de su libertad.

Esta visión se puede considerar como una responsabilidad individual, no grupal, ya que la razón depende del esfuerzo del individuo por salir de la oscuridad y la responsabilidad que subyace al encontrarse con su libertad; al ser consciente quien decide actuar y, si actúa en torno a la verdad, entonces se le considera como un hombre ético.

La toma de decisiones y la ética o acto moral se entrelazan fuertemente en la filosofía griega, para Aristóteles el acto de tomar una decisión será llamada deliberación (Morales, 2003), evocando la palabra misma de libertad. En el pensamiento de este filósofo se encuentra una amplia discusión y exposición en como una decisión se toma por cuestión de los deseos y los fines, es ahí donde un hombre, según su acción, se encamina al bien o el mal, aunque el acto encaminado a la maldad sería ocasionado en cierto punto por la ignorancia.

Ahora bien, al decidir que el ser humano pone en escena sus deseos y los califica por medio de la reflexión y su capacidad de razonar, se vuelve a afirmar que la razón es la libertad del hombre, así pues, el acto de deliberación para Aristóteles se convierte en un fin en sí (Morales, 2003). Por otro lado, la libertad del hombre se pone en relación con un grupo cuando este la delibera para que alguien o una institución decida lo mejor para él conformando una forma de política, tal es el caso de la democracia, es decir la deliberación

se convierte en un nivel social y político cuando se le dona a alguien más por el individuo mismo (Madrid, 2017).

En sí el pensamiento griego reflexionó a la libertad en el individuo, aunque su vida política y social tuvo un gran peso dentro de la forma de percibir la libertad, “*La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexionada que toma la libertad*” (Foucault, 1984). Así entonces, el individuo es el centro de la libertad, es quien la convierte en acción, por lo que el cuidado de sí se convierte en la ética misma de la libertad, es pues la práctica de la libertad individual.

“El cuidado de sí ha sido, en el mundo greco-romano, el modo en el cual la libertad individual-o la libertad cívica, hasta cierto punto- se ha reflexionado como ética” (Foucault, 1984).

Asimismo, Diógenes de Sinope, un gran representante de la escuela cínica (Rodríguez E. B., 1998), plantea que la libertad es el despojamiento de todas las ataduras externas de la sociedad y las internas (las pasiones), conformando un camino hacia la virtud, por lo que este significado de libertad trasciende las barreras sociales. En las posesiones materiales se aprecia más la incapacidad humana para liberarse de lo que esclaviza, lo material amarra al individuo con el mundo e impide que su espíritu sea libre. Dentro este pensamiento se planteará dos diferencias en la libertad; *la libertad de palabra* y *la libertad de acción* (Chaparro Gómez, 1982). La primera postura se refiere a poder hablar todo de todos, mientras que en la segunda el hombre sigue su naturaleza tratando de satisfacer sus necesidades primarias, al poder desarrollar esto sin ningún prejuicio el hombre es virtuoso y por lo tanto libre.

En suma, en el pensamiento griego se encuentran dos formas de comprender y pensar la libertad, un mundo natural y un mundo entorno al ser; una libertad adquirida (Rivera, 1991). En la primera la libertad se aprecia en la capacidad que tiene el ser humano de moverse en cualquier espacio, de satisfacer sus deseos y necesidades propiamente animales, de poder elegir o desdeñar las cosas, de poder crear un fin y elegir cualquier cosa que se cree, pero esta libertad conlleva su propia frontera o jaula y es la propia naturaleza.

Por el otro lado, se encuentra la libertad adquirida, la cual se debe a la luz que da la razón y que irrumpe más allá de lo natural, una libertad en cierto sentido objetivada, es algo que

está ahí en espera de ser conquistada por la razón, ya no es decidir por simple intuición. La deliberación es consciente y parte de un proceso lógico considerado universal y que subyace en el subjetivismo del ser humano. Dicho de otra manera, se rompen las cadenas naturales y se domestican por medio de la razón y la conciencia, la libertad es natural en el hombre, pero debe conquistarla en la búsqueda del conocimiento.

2.2 La libertad y la razón

Siguiendo con algunos filósofos que representan el pensamiento Occidental, es importante retomar a Descartes y Kant, quienes son en gran medida parte importante para la construcción del pensamiento moderno. El pensamiento moderno se caracteriza por un gran antropocentrismo en donde el ser humano es el centro del universo y la principal explicación, en este momento se encuentra en auge en el pensamiento científico, las explicaciones fenoménicas y causales, sin embargo, la libertad continúa siendo de amplio interés para la mayoría de los pensadores y su relación con la acción moral.

En Descartes se encuentra la propuesta filosófica del cogito, el cual estructura el pensamiento del ser humano en torno a la conciencia, es decir el ser queda en segundo plano y es la conciencia misma del hombre que motiva su existencia y su sentido de existir; en cierto sentido la conciencia del ser humano es la actividad cognoscitiva de percibir y cuestionarse lo que los sentidos perciben, siendo esta una actividad reflexiva que le permite guiar su actuar. Con esto se dice que la libertad se da gracias a la conciencia, ya que el ser humano no depende de seres divinos que le brindan la lucidez del mundo, por lo que en Descartes la libertad abre el plano de la autoconciencia (Benavides, 2012).

“Es en el pensamiento moderno, con el cogito de Descartes, que aparece la fórmula radical de la libertad, sea respecto al contenido como respecto a la forma: por eso las otras etapas del pensamiento moderno han de entenderse no tanto en el sentido de añadidos o perfeccionamientos, cuanto como tentativas deliberar aquella fórmula inicial a su pureza originaria” (Fabro, 1960).

En un sentido amplio, se puede afirmar que la libertad en Descartes se basa en una negativa, es decir el ser humano se cuestiona la realidad con la que se encuentra, es en sí la duda metódica la que permite al hombre tener libertad de pensar, ya que al cuestionarse su conciencia se vuelve a él, se convierte en una autoconciencia que le da la posibilidad de elegir y actuar.

“En otras palabras, la libertad en el pensamiento moderno se fundamenta en la actividad negativizante del cogito, en el acto de negativización de lo en sí por parte de la conciencia. ...De aquí provienen las direcciones fundamentales del pensamiento moderno por concebir la estructura de la libertad en su actuarse: el racionalismo o verticalismo de la abstracción, el empirismo u horizontalismo de la concreción, y finalmente el idealismo como intento de síntesis convergente de los dos movimientos precedentes” (Benavides, 2012).

Ahora bien, en el pensamiento moderno la subjetividad es la parte central de lo objetivo, el mundo existe porque lo piensa el hombre y los conceptos e ideas son existentes porque son pensados por el hombre, en Kant la subjetividad se entrelaza con la trascendencia. En la filosofía la trascendencia tiene una carga óntico-lógico, la trascendencia es aquello que es y debe ser dado a priori en el sujeto en una vinculación precursora con el saber y el pensamiento, es la condición originaria e independiente que activa el espíritu y, a su vez, plantea una relación que es determinada por la experiencia (Fabro, 1981).

De esta manera, la libertad se enmarcará dentro de las cuestiones trascendentales en un nivel metafísico, en otras palabras. La libertad no puede ser considerada bajo las normas de la naturaleza ya que el mismo planteamiento como idea trascendental demarca una división entre lo sensible y lo inteligible, de tal manera que la libertad se comprende en relación con el alma. Esta idea de la libertad en el ámbito metafísico solo cobra sentido si se comprende que el hombre es un ser cognoscente y racional que es motivado por las diversas ideas y conceptos trascendentales.

En cuanto a la manifestación de la libertad en un plano fenoménico y empírico, Kant establece que esta se muestra en la actividad moral del hombre, la cual es una actividad consciente y racional, así pues, la libertad es el impulso de la ley moral, es la idea a priori que pone en movimiento la ley moral. Cabe mencionar que cuando Kant afirma esto se despliega una doble exigencia de fundamento, para él la ley moral se comporta como *ratio cognoscendi* de la libertad y, por ende, como *primum obiectivum* de la razón práctica, la libertad, por su parte, se comporta como *ratio essendi* de la ley moral y, por lo tanto, como *primum subiectivum* (Benavides, 2012).

El mismo Kant explica este despliegue de la siguiente manera:

“A fin de que nadie se figure topar aquí con incoherencias, cuando ahora describo a la libertad como la condición de la ley moral y luego, a lo largo del tratado, afirme que la ley moral supone la condición bajo la cual podemos cobrar conciencia de la libertad por vez primera, quisiera advertir que, si bien es cierto que la libertad constituye la ratio essendi de la ley moral, no es menos cierto que la ley moral supone la ratio cognoscendi de la libertad. Pues, de no hallarse la ley moral nítidamente pensada con anterioridad en el seno de nuestra razón, nunca nos veríamos autorizados a admitir algo así como lo que sea la libertad—aun cuando esta no resulte contradictoria—. Más si no hubiera libertad, no cabría en modo alguno dar con la ley moral dentro de nosotros” (Kant, 2007).

Sintetizando, en Kant la libertad se define como impulso a ley moral, independiente del plano empírico y, a su vez, como dependiente de una cadena de fenómenos y estados empíricos del hombre, es decir los niveles inteligibles y sensibles están amarrados por la condición de la razón del hombre; el hombre se explica tanto realidad sensible como inteligible, pero es el mismo hombre quien rige estos dos niveles por su carácter de autonomía y conciencia práctica. Por lo que la libertad es un acto de espontaneidad, que será entonces puramente mecánico o puramente libre (racional).

“El mundo espiritual del obrar humano es, por ende, autosuficiente, es decir, no reclama la existencia de principio alguno, fuera de sí mismo, que sea fundamento de la moralidad. En palabras simples, la libertad se funda únicamente en la ley moral y la ley moral se funda únicamente en la libertad, cerrándose así el círculo entero del obrar humano” (Benavides, 2012).

A partir de esta visión moderna las explicaciones de la libertad se tornan únicamente en cuestión del ser humano, quien es el único que puede ser consciente de su libertad y, asimismo, su voluntad será la que influya en el accionar de la libertad y no una voluntad divina, la libertad será pues una cuestión elemental y la visión humana del hombre. Quien vincula la libertad con la voluntad es Kierkegaard, el no hace conexión de esta idea con la posibilidad o con la necesidad, las cuales son consideradas para las nociones lógicas que no trascienden la realidad y tampoco hacen referencia a ella. La libertad es decisión en sí misma, es por esto que la posibilidad como la necesidad se tienen que visualizar externas al pensamiento de Kierkegaard, ya que la libertad está conectada con la voluntad. Mencionaría Kierkegaard *“la libertad nunca es una posibilidad, sino que es una realidad desde el mismo momento en que hay libertad”* (Kierkegaard, 1985).

2.3. El nivel social de la libertad

Ahora bien, hasta este punto los pensadores de occidente han considerado a la libertad como un carácter natural del ser humano, es decir la libertad es una condición de humanización, que hace diferente al hombre de otras especies animales, es un carácter propiamente antropológico “*ser humano es ser libre, el hombre es un ser-para-la –libertad*” (Clastres, 2001). Teniendo en cuenta que los pensadores al quitar el determinismo divino y hacer responsable al hombre de sus condiciones, se dan cuenta que las relaciones entre los hombres impiden la misma naturaleza de la libertad y sujetan al hombre en sus relaciones sociales, políticas y económicas. En ciertos momentos históricos y en ciertas corrientes como el constitucionalismo y el republicanismo la libertad se vio basada y sustentada por el estado, ya que este representa la moral social y por medio de las leyes resguarda las libertades individuales (Barberis, 1999).

Pierre Clastres (Clastres, 2001) en un análisis a la literatura de La Boétie expresa que el hombre occidental ha abandonado su libertad por un acto mismo de la libertad, es decir el hombre en un acto de irracionalidad, pero libre, deja su libertad en manos de un gobernante que sostiene toda la libertad de un pueblo. De tal manera que hombre al delegar su libertad a un poder pierde su libertad y convierte el deseo por la libertad en deseo por la servidumbre. Por lo que la división social que ocasiona la modernidad se conforma por un tirano opresor y un pueblo amante de su servidumbre.

En gran medida el autor da consecuencia de este suceso histórico gracias a que el ser humano se considera como individuo, al ser como tal, la división es inmanente a él, la cual conlleva a la búsqueda de la unidad por medio del Estado, pero es imposible regresar al estado natural de unidad-libertad, más bien el hombre moderno concibe ahora el acto de la servidumbre en un acto natural.

Pierre Clastres lleva al pensamiento de La Boétie a una reflexión lógica propia de los antropólogos. Propone que existen sociedades que no conciben al Estado y por lo cual se encuentran indivisas, mostrando una diferente organización política que es sustentada por sus prácticas culturales. Las sociedades “primitivas” conservan la naturaleza de la libertad, ya que no hay un sistema de ideas basado en el individuo sino más bien en el colectivo (Clastres, 2001). En el desarrollo del siguiente capítulo se verá si es que esta hipótesis de Clastres se

cumple, si las sociedades diversas al pensamiento occidental sustentan a la libertad en el colectivo.

De tal manera que, para comprender el desarrollo del concepto de libertad, dependerá del momento histórico en el que se desarrolle. Por lo tanto, muchos comenzaran a adjudicar diferentes elementos a la libertad y causas que permitían o impedían al ser humano ser libre. Uno de los principales movimientos político-ideológico que tomó a la libertad como semblante de su pensamiento es el liberalismo.

El liberalismo tiene diferentes vertientes en cada país en el que se gestó y se desplegó, por un lado, está el liberalismo inglés de los siglos XVII y XVIII representado en gran parte por John Locke y David Hume, por otro, se encuentran el liberalismo económico de Adam Smith, David Ricardo y Jean-Baptiste Say y el liberalismo político de Montesquieu, Edmund Burke y Alexis de Tocqueville, entre otras tantas corrientes históricas y regionales de pensamiento.

Considerado que el liberalismo conlleva amplias y diversas formas de concebir la libertad, a continuación, se mostrarán aquellos elementos que se consideran generales y que marcan una división en el modo de vivir. El liberalismo buscó dar respuesta a la escasez de grano por medio de las propuestas ideológicas, políticas y económicas, que se basaron en el “*déjanos hacer*”¹⁴, es decir los bienes que circulan entre la sociedad en lugar de que fueran regidos o restringidos por el estado tendrían que circular sin impedimento del estado, de tal manera que hubiera mayor movilidad e intercambio para hacer crecer las riquezas. “*Era el nacimiento del famoso lema laissez-faire, laissez-passer*” (Méndez, 2018).

Luego entonces, la idea de libertad se basa en únicamente en la libertad económica. Centrado su visión en la libre producción y circulación de bienes; para esto es necesario que el estado articule e incorpore las libertades individuales en su práctica gubernamental; en otras palabras, el individuo, siendo ciudadano, es el más importante en la política liberal y teniendo menor importancia las necesidades de un pueblo. Ahora bien, lo más importante dentro de esta corriente es que el individuo sea libre de hacer lo que él quiere

¹⁴ Laissez- nous faire el termino comúnmente utilizado y se le atribuye al matemático francés Adrien-Marie Le Gendre (1752-1833): “On sait le mot de M. Le Gendre à M. Colbert: laissez-nous faire” (Turgot 1844: 289) [Sabemos las palabras del Señor Le Gendre al Señor Colbert: dejadnos hacer].

El pensamiento liberal busca resguardar el libre juego de los intereses individuales y principalmente los intereses económicos como el de producción, circulación y acumulación de riquezas, el papel del estado es no impedir que el mercado crezca y velar por el libre desarrollo de los individuos como agentes del mercado.

Con esto el liberalismo marcó dos maneras de concebir la libertad, una positiva y otra negativa. La positiva se refiere a que el individuo es libre “*de*”, en otras palabras, la libertad es un hacer y un ser lo que se quiere y no lo que se debe, por otro lado, está la negativa que se refiere a que el individuo es libre “*para*”, es decir una libertad como puente que tiene como fin algún objetivo o deseo, que en el caso del liberalismo es un deseo u objetivo económico.

“Según Macollan, el único concepto de libertad presentaría siempre un aspecto “negativo” y uno “positivo”; es decir, toda afirmación en términos de libertad sería traducible en la fórmula trídica “x es libre de y para hacer u obtener z”, donde x indica un sujeto, y un obstáculo o un vínculo y z una acción a cumplir o una situación a conseguir” (Barberis, 1999).

Sin embargo, todo esto llevado a cabo por las políticas y planes gubernamentales conllevó un gran conflicto, ya que, al asegurar la libertad de un individuo, especialmente aquel que sustenta el poder económico, perjudicó e hizo que ya no se pudiera asegurar la libertad de otro que no sustentara el poder, aquí se puede notar como el liberalismo lo que hizo fue brindar mayores elementos para una mayor explotación, delimitando aún más la libertad de los marginados.

Todas estas observaciones se relacionan también con Marx, quien lleva la idea de la libertad a un plano social y material, irrumpiendo en la idea únicamente metafísica. Marx comprende la libertad como el control total de las fuerzas de trabajo, con esta postura el trabajo se comprende como parte importante del hombre, por el trabajo el hombre es, *“De este modo, es el hombre es quien controla. El hombre es el único actor y autor de la historia. La libertad determina el propio destino; Libertad es autodeterminación”* (Walicki, 1988).

Ahora bien, el pensamiento de Marx rige por la premisa de que el hombre es un *ser social*, un ser relacionado con la naturaleza, con los demás y consigo mismo, el hombre de tal manera es un ser que está vinculado con la naturaleza y a su vez la transforma dependiendo sus necesidades (Marx, 1968). Con esto Marx sitúa al hombre en un nivel material y dinámico, la acción que transforma a la naturaleza y rige las relaciones sociales será el trabajo. Mediante

el trabajo el hombre se reconoce a sí mismo, satisface sus necesidades y la de los suyos, en el trabajo se sustentan las relaciones sociales y le permite al hombre ser el dominador de la naturaleza (Reguera, 1976).

Al romper un determinismo natural, Marx observa que el hombre se encuentra frente a otro determinismo, un determinismo social e histórico, que nace de la alienación que tiene el hombre en el mismo trabajo; es decir, el ser humano en su trama histórica ha hecho crecer la magnitud del trabajo y la ha dividido, esto ha llevado a que existan hombres que controlen el trabajo y otros que son simplemente trabajadores. Así pues, el trabajo le es ajeno a ambos, ya no les pertenece ni responde al interés de la necesidad de la persona, más bien responde a una necesidad empresarial y económicas. En cierto sentido, el hombre se esclaviza del trabajo y de las necesidades económicas, políticas y sociales, de tal modo que, para Marx, la libertad consta de la emancipación de los procesos productivos (Reguera, 1976).

Ahora bien, este es un nivel de la libertad que es bien conocido por los lectores de Marx, sin embargo, es de gran necesidad explorar más a fondo los fundamentos de la libertad, es así que Reguera (Reguera, 1976) y Popper (Popper, 1945) encuentran dos características que fundamentan la libertad de Marx. Primeramente, Marx pone a la libertad en un ámbito de relación entre lo espiritual¹⁵ y lo material, ambos son praxis ocasionadas por el mismo hombre y de tal manera el hombre limita su propia libertad.

“Por una parte, Marx concibe la libertad como "ser libre de" las fuerzas de opresión; por otra, el hombre, una vez liberado de las fuerzas de explotación, ya no es esclavo, sino más bien dueño de su entorno social. La expresión de este dominio la lleva a cabo mediante el control racional de los problemas humanos” (Reguera, 1976).

En segunda instancia, Marx plantea que la libertad del hombre es una libertad limitada, porque no solo es espíritu, sino que también es materia. la materia (lo económico en Marx) es la base estructural de la vida humana, el hombre tiene en sí la libertad, no obstante, la libertad se encuentra limitada por las relaciones sociales de producción, por lo económico o por lo material, se limita también por la presencia de los demás y por ambas cosas a la vez.

¹⁵ En Marx lo espiritual se refiere a todas aquellas producciones basadas en las ideas. Lo espiritual es, el nivel de las ideas y la conciencia en el ser humano (Rodríguez D. M., 2017).

En este sentido, se plantean dos tipos de libertad: la libertad formal y la libertad real (Reguera, 1976).

La libertad formal es aquella que es otorgada y resguardada por la ley, en cierto sentido pone a las personas en un nivel de igualdad, sin embargo, como se demuestra en el sistema capitalista, bajo la premisa de la libertad los patrones son libres de explotar a sus empleados asegurando o comprando con su poder su misma libertad, una libertad legal reforzada en las leyes públicas. De igual manera los patrones son atados a una relación de producción y explotación en donde ellos mismos, según Marx, limitan su libertad (Popper, 1945).

A su vez, se puede ver como la libertad formal ha sido forzada por los empresarios en convertirse en libertad económica, delimitando la intervención del estado en las regulaciones de competencia y producción de cada empresa, esta idea ha sido fuertemente acompañada por la ideología política del liberalismo que ha sometido al hombre en una lucha constante de clases sociales.

La libertad real se logra por medio de la emancipación del trabajo penoso, en otras palabras, la libertad real es una libertad de praxis en donde el patrón y el empleado puedan accionar su libertad espiritual y material, para esto será necesario la reducción de horas laborales y una intervención del estado en las regulaciones económicas que impida la desigualdad, así en un sentido de igualdad el hombre al reconocer la libertad del otro reconoce su propia libertad.

“El reconocimiento de la libertad de la otra funda, al mismo tiempo mi propia libertad. Tal sería el principio fundante de la teoría de la libertad marxiana. De ahí que no tenga sentido, para Marx, la explotación y la opresión. De ahí que propugne la abolición de clases. De ahí que, para Marx, el principio de libertad y de igualdad tenga un sentido efectivo y real, y no solamente legal o formal”
(Reguera, 1976)

Habría que decir también que en la actualidad el concepto de libertad, que se concibió en la mayoría de las sociedades occidentales y urbanas, tiene su conformación en una ideología neoliberal que hasta la fecha es la ideología que permea la mayoría de los sistemas políticos y sistemas de pensamiento de los países occidentales u occidentalizados, aunque si, al igual que cada sistema ideológico, tiene sus particulares en cada grupo social.

El neoliberalismo surge como transformación del pensamiento liberal durante el siglo XX, principalmente cambiando la concepción de la libertad; de una libertad de movimiento a una libertad de emprendimiento (Méndez, 2018); esto se dio principalmente porque en algunos países se comenzaron a conformar colectivos a partir de las ideas de Marx y otros pensadores, buscando conformar de diferente manera las relaciones económicas, con una mayor intervención del estado y apoyando el modelo del bien benefactor, es así, que muchos de los pensadores liberales y empresarios condenaron a los colectivos como aquellos que impidieron una libertad plena, desfavoreciendo a la economía.

“Cuanto más nos acercamos al colectivismo mediante un intervencionismo extendido, tanto más se distancian el sistema económico autoritario y el sistema estatal democrático-liberal, tanto más nos aproximamos al ‘Estado ejecutivo’, para el cual son sumamente inoportunos los deseos del pueblo y tanto más crónicas se hacen las crisis parlamentarias y constitucionales” (Röpke, 1949).

En cierta manera, lo que buscan estos pensadores es crear una sociedad completamente individualizada, favoreciendo la competencia empresarial y la idea del hombre como ser individual que busca cumplir sus deseos solo por medio de sus propios recursos y cualidades, para lograr esto, se debe de consolidar una idea de libertad basada en el individuo y que en lo menos posible se vea limitada por los factores externos a él, que controle su medio natural sin miedo a ser castigado por algún espíritu, deidad o la ley, que tenga la tecnología necesaria para ampliar sus capacidades de emprendimiento y que la misma ley se forje de manera natural entre las libertades individuales de los seres humanos.

En el neoliberalismo la libertad se entenderá principalmente en la amplia interrelación entre economía y política; para algunos el neoliberalismo solo son políticas en favor de una libertad negativa, es decir una libertad que se basa en la idea de la ausencia de restricciones principalmente del mercado y el emprendimiento individual, se es libre “de” la coacción que impone el estado, es decir una libertad individual, en donde el estado no irrumpa en el camino del individuo para llegar sus fines. Hayek menciona que la libertad individual es *“el estado en virtud en cual el hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad de otro o de otros, se distingue a menudo como la libertad individual o personal”* (HAYEK, 1985).

Así pues, esta libertad individual le permite al individuo desembocar en una libertad moral, que es la autonomía del individuo para tomar decisiones; con esto el individuo no

depende de las condiciones sociales, culturales o políticas de su contexto, ya que la libertad del neoliberalismo le quita todas las ataduras y así puede emprender el camino que él decida, en la teoría esto suena magnífico, aunque en los propios hechos históricos esto no es así de fácil. En un sentido ontológico el neoliberalismo habla de un hombre emprendedor que, a diferencia del hombre liberal que es pasivo frente al movimiento del mercado, es un hombre dinámico el cual ordena los medios para llegar a sus fines, es un individuo proactivo, asumiéndose como el creador y promotor de una vida en la cual tendrá los mejores beneficios.

“El ser de referencia del neoliberalismo no es, de entrada y esencialmente, el hombre del intercambio que hace cálculos a partir de datos disponibles, es el hombre del emprendimiento que elige un objetivo y pretende realizarlo” (Laval, 2013).

La concreción de la libertad en el pensamiento neoliberal se refleja en las políticas y medios que favorezcan a una completa autonomía del individuo, por esto es que el estado debe ser menos regulador de la economía creando leyes y políticas que protejan al individuo emprendedor y estableciendo un contexto de igualdad entre ellos, aunque esto solo se diga en el discurso y en praxis quede olvidado. Todo esto se ve reflejado en las leyes de la propiedad privada, en que la libertad (una libertad solo en el entendido de lo neoliberal) sea considerada como un derecho fundamental y en el cual sea considerado un valor instrumental mediante el cual el individuo pueda auto realizarse y ser feliz; en cierto sentido la felicidad solo se obtendrá por la realización económica del individuo, olvidando todas las demás esferas y elementos que componen al ser humano (PISÓN, Libertad y Estado en la teoría neoliberal, 1996).

Ahora bien, toda la idea de la libertad individual ha desembocado en políticas que no han favorecido del todo a los grupos y personas marginales como políticas monetarias y fiscales restrictivas, desregulación del mercado por parte del estado, privatización de las empresas públicas y un principio de responsabilidad individual. Esta idea de responsabilidad individual se debe a que el individuo, al tener en el discurso una libertad individual que permite la autorrealización, es el responsable de ese desarrollo personal. De tal manera que el individuo es responsable de las consecuencias que su acto desencadene y, aún más, es su responsabilidad se explota su libertad que le han brindado las estructuras políticas, es decir el individuo es el responsable de accionar o no su libertad.

“A eso remite la responsabilización individual: a una interiorización exhaustiva y completa de las exigencias planteadas por la competencia de mercado. De hecho, allí se define también el emprendedor mismo, en un juego de exigencias que lo desbordan por todos los costados y que sin embargo debe individualizar constantemente” (Méndez, 2018).

Todo esto ha conllevado a que los grupos sociales y seres humanos marginados sean culpados de su propia marginación, al igual que ha favorecido a una desigualdad más grande entre individuos, ya que los mismos empresarios y personas que sustentan el poder bajo un discurso de deseo de superar siguen manteniendo contextos poco óptimos para que otros puedan realizarse económicamente, explotando y privatizando los recursos. Es así que la desigualdad se naturalizó como parte importante del mercado y el sistema de competencia, ya que, sin esta, según el pensamiento neoliberal, no puede haber el deseo de superación y autorrealización, a esto se debe que allá poca resistencia hacia las políticas y modos de vida que promueve el neoliberalismo.

De igual manera, la desigualdad que produce el neoliberalismo favorece en gran medida a que se den condiciones de frustración, depresión y crisis psicológicas entorno a que no siempre los individuos pueden lograr lo que desean porque existe un contexto óptimo para superarse, sumado a la violencia estructural y simbólica de hacia los grupos marginales materializada en una tasa amplia de desempleo, salarios injustos y explotación laboral. Aunado a esto, cabe mencionar que en la praxis la competencia se ve difusa y se nota el constante crecimiento de monopolios privados, resguardos por los poderes políticos y, aún más, se ve a empresarios convertidos en políticos. Por lo que, la desigualdad relacionada con una idea de libertad individual se ha convertido en el estandarte neoliberal y ha hecho que la competencia se convierta en guerra en favor del bien empresarial y financiero, la libertad en el neoliberalismo solo existe para aquellos que tienen el capital de sustentarla.

“Todo ello ha sido posible por la imposición abusiva de los valores comerciales, pero también y sobre todo por la destrucción de todas las instancias colectivas que puedan contrarrestar los efectos de la maquinaria infernal, en el primer rango en las cuales se encuentra el Estado depositario de todos los valores universales asociados a la idea de lo público. De allí surge la imposición generalizada en todas las esferas de la economía y del Estado, o en el seno de las empresas, de esta suerte de darwinismo moral que con el culto del winner (ganador), formado en las matemáticas superiores y en los saltos de la elasticidad, instaure como norma de todas las prácticas la lucha de todos contra todos y el cinismo” (Bourdieu, 1997).

2.4. La libertad en el pensamiento cristiano

Otro pensamiento que ha marcado la percepción y representación de la libertad en el pensamiento occidental ha sido el cristianismo, el cual se ha basado en su construcción ideológica a partir de la biblia y los aportes teológicos y filosóficos por parte del clero y feligresía. Es de gran importancia mostrar la manera en que se representa la libertad en el pensamiento cristiano ya que este ha permeado a mi consideración con mayor importancia el pensamiento zoque, gracias a los procesos de evangelización, llegando a conformarse como principal ideología religiosa, ya sea por el catolicismo o el protestantismo. En la biblia se encuentran varios fragmentos en los cuales se hace referencia a la libertad, desde el antiguo testamento hasta el nuevo.

"Todos los jefes y todo el pueblo que entraba en el acuerdo obedecieron, dejando libres quién a su siervo, quién a su esclava, dándoles la libertad de modo que no hubiese entre ellos más esclavos: obedecieron y les dejaron libres" (Jeremías 34, 10).

Principalmente en el antiguo testamento se encuentra una libertad que hace referencia a la condición físico y política de ser expedido de la esclavitud, esto porque, en la época en la que se escriben los libros del antiguo testamento, la venta y uso de esclavos aún era practicada. De esta manera, se denota una libertad que puede ser dada por el amo a un esclavo, es decir el hombre puede privar o dar libertad a otro hombre, esto establece que al tener libertad el esclavo puede tener una condición social reconocida en las que puede hacer lo que los ciudadanos de ciertas ciudades hacen, hacer lo que quiere, mientras sea aceptado cultural y socialmente. Así pues, esta primera libertad en el judaísmo es delimitada por una práctica sociocultural

Por otro lado, se halla una libertad que es dada por Dios por medio del mesías, en este punto la libertad toma un tinte más filosófico y teológico, el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios, esto quiere decir que es virtuoso y, a su vez, libre por naturaleza, sin embargo, al consumir el fruto del árbol prohibido, el ser humano pierde su libertad y se convierte esclavo del pecado, una esclavitud espiritual, es decir el espíritu del hombre ya no es libre ya que ha quebrantado su propia naturaleza al ser parte del pecado.

El pecado tendrá que ser redimido por un mesías y por las acciones concretas de Dios para que, de esta manera, el hombre sea virtuoso y sustente la gracia de la libertad, en este sentido la libertad es un don que Dios le da al hombre y este lo pierde por la condición del pecado.

"¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero: desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados, ¿y arrancar todo yugo?" (Isaías 58, 6).

"El espíritu del Señor Yahveh está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahveh. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad" (Isaías 61, 1).

Ahora bien, en el nuevo testamento, principalmente en los evangelios, se encuentran las obras y palabras de Jesús, quien es el mesías y liberador del ser humano del pecado, por su acto de sacrificio y resurrección le devuelve al hombre su libertad espiritual o, en otras palabras, la capacidad de que el hombre pueda tener la salvación por medio de sus actos individuales.

"Si, pues, el Hijo os da la libertad, seréis realmente libres" (Juan 8, 36).

"El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos" (Lucas 4, 18).

Así pues, la libertad del cristianismo es una libertad basada en Cristo como salvador y Dios, quien brinda al ser humano una libertad individual, la cual el individuo sustenta y pone en acción junto con la voluntad y la inteligencia en el momento que toma una decisión. En cierto sentido, Dios da al hombre la libertad para que busque el amor y la verdad, este camino será lo que lo lleve a la salvación, de esta manera se puede ver como la libertad es un don divino que se vincula con la verdad, es decir con los actos morales que conducen al bien, como en cierta manera ya lo habían dicho los griegos, asimismo, en el pensamiento cristiano se habla de una libertad universal, pero que se logra individualmente.

Para Santo Tomas de Aquino (Lorenz, 2004), la libertad es la completa felicidad del ser humano, la perfección del ser, donde él cumple con totalidad y en absoluto lo que tiene predestinado. Lo comprende como el camino hacia la virtud y la contemplación de Dios, es así, que el hombre es capaz de tomar decisiones y pesarlas correctamente. Esta comprensión

de libertad para Santo Tomas es la gran organización del hombre individual. Esta libertad proviene de la voluntad y la inteligencia del hombre, la cual procede por creación directa de Dios.

Todo esta manera de pensar a libertad ha acompañado a la iglesia católica y a la mayoría de los cristianos durante gran parte de la historia, pero como toda institución social y pensamiento que explica la realidad, se han dado controversias dentro de ella; únicamente aquí se esbozará de manera breve la mirada que se da en América Latina, con la teología de la liberación, la cristiandad para los pobres y las diversas posturas que se dieron frente a los movimientos de liberación social y política durante el siglo XX y XXI, ya que estos tienen una fuerte difusión y apogeo que llevan ciertos elementos del pensamiento a Ocoatepec, Chiapas en el cual se centra el estudio.

En el contexto latinoamericano la teología de la liberación y la propuesta que surge sobre la iglesia de los pobres (Richard, 1984) crea una línea de pensamiento dentro de la tradición cristiana que piensa a la libertad como una acción, es decir una acción liberadora que crea condiciones materiales y espirituales en donde los pueblos pueden ser libres; en los contextos latinoamericanos desde mediados del siglo XX las condiciones de pobreza quedaron visualizadas, los sistemas políticos se encontraban en crisis y en algunos casos se vivió con dictaduras y muchos países optaron por un sistema neoliberal, en donde las industrias y capitales económicos crecían a costa de la explotación y marginación de muchos grupos socioculturales de Latinoamérica.

Todo esto conllevó a que se fracturara la unión entre estado e iglesia, de tal manera que los modelos de cristiandad que la iglesia proponía se caducaban, al igual que la explotación laboral y del medioambiente llevada a cabo por las prácticas neoliberal no concordaba del todo con la ideología y espiritualidad de la iglesia, sumando a esto hay que mencionar que los mismos pueblos latinoamericanos son pueblos con una tradición católica muy arraigada, de tal manera que exigían al clero y a la Institución propuestas que ayudaran a tener una mayor calidad de vida y que, en su búsqueda de la liberación de los poderes políticos y económicos, no contradijera con su espiritualidad y práctica religiosa (Richard, 1984).

De esta manera y buscando dar respuesta a estos contextos específicos de Latinoamérica nace un modelo de iglesia para los pobres y de los pobres, que sustentó sus principios en la teología de la liberación. Esta busca un camino de fe y espiritualidad basado en contextos históricos específicos, la idea del historicismo, en cierto modo como el marxismo, es de gran importancia para estas propuestas de pensamiento y práctica dentro de la iglesia católica, por supuesto que no toda la iglesia se sentía cómoda con estas propuestas, ya que trataba de conservar su unión con los elementos políticos e institucionales del estado.

“El objetivo de una iglesia popular se define directamente al interior de las mayorías pobres y oprimidas. Desde esta perspectiva y desde la afirmación positiva del derecho de las mayorías a la vida, la iglesia popular declara la ilegitimidad de un estado opresor o un sistema que amenaza la vida del pueblo” (Richard, 1984).

Ahora bien, centrándonos en la concepción de la libertad de esta línea de pensamiento, hay que mencionar que se concibe a la libertad como una acción espiritual y material, espiritual desde la propia historia de la fe, como proceso de salvación que hace cristo para el hombre entorno al pecado y material, en el sentido de liberarse de los poderes opresores del estado empresas y poderes financieros. Estas dos posturas no están contracción, más bien la propuesta se entrelaza con la historia de la fe y la historia de los pueblos dominados, conformando planes pastorales que buscan el camino de la liberación espiritual y, a su vez, se sustenten en una base social de lucha contra la opresión, para que así los pueblos tengan una libertad integral, que en sí es una libertad, social, política, económica, cultural y espiritual.

Estas propuestas de la iglesia católica buscan reafirmar una libertad comunitaria, no hablan únicamente de la libertad y la salvación espiritual individual, más bien hablan de una liberación en comunidad, la libertad se logra entonces cuando el pueblo se una para luchar contra su opresión y comunidad y encuentren a cristo, un cristo que nace en la comunión de las personas, un cristo que prefiere el trabajo comunitario que un trabajo institucional basado en jerarquías y poderes, es en la fe misma y en su práctica comunitaria donde la persona se hace libre.

“La liberación no se presentaba solo como un tema más en la agenda de los teólogos, si no como una práctica liberadora que demandaba una reflexión de fe para tomarla más auténtica y más eficaz” (Boff & Boff, 1984).

Hasta este punto se han expuestos de manera muy general algunos principios que han guiado la manera de concebir la libertad dentro del pensamiento occidental. Como síntesis, se puede afirmar que la libertad, en primer instancia, parte de la idea de que el ser humano tiene los elementos cognitivos que le brinda su naturaleza para desatarse de las condiciones medioambientales que lo lleguen a determinar; la conciencia y la razón son los principales elementos que permiten al hombre ser consciente de su existencia y por tanto de su libertad, esta libertad le permite al ser humano realizar las actividades que él desee, al igual que le brinda la capacidad de la toma de decisión, impulsado por la voluntad.

La voluntad y la libertad son en el pensamiento cristiano un regalo que se le brinda únicamente al hombre, lo cual lo hace diferente a los demás seres vivos, Dios otorga al hombre la libertad como don que conlleva la bondad y las cosas buenas, en cierto sentido, la libertad es una parte de la misma divinidad, aunque, como bien se sabe, el hombre no es divino, porque él tiene el pecado ocasionado por Adán y Eva, así que para lograr nuevamente una libertad plena y trascendente, él tiene que utilizar su voluntad para encontrar a Dios y su salvación, por esto mismo Dios envía a Jesucristo como salvador y liberador. Ahora bien, con la visión religiosa se halla un nivel espiritual de la libertad dentro del pensamiento occidental que demarca como elemento único en los seres humanos.

De tal manera que la libertad es parte esencial para construir la idea de ser humano, esta es propia del humano, la libertad en la que piensa el occidental en gran parte es una libertad a nivel individual, en donde el individuo es el centro de toda actividad y reflexión, aunque este individuo sea conectado con condiciones y contextos socioculturales, el fin y principio de todo es el mismo, la libertad individual permite crear toda una moralidad y reflexión ética en torno al cuidado de sí, poniendo como prioridad el bienestar del individuo, aún pese a que en sus acciones y decisiones afecte a otro individuo, especies o el ecosistema en el que se desenvuelve.

Así pues, en el pensamiento occidental se encuentra una libertad basada en la capacidad cognitiva, mediante la cual se han creado discursos antropocéntricos que permiten al hombre

ponerse en un nivel jerárquico mayor a todo lo demás, justificando su dominación y explotación de todo aquello que no es considerado como humano; esto desembocó en la propia dominación del ser humano por el ser humano, no solo con acciones de violencia tácita como la esclavitud, aún más con un sometimiento basado en los mercados, sistemas de consumo y, en los últimos años, por las tecnologías digital que a su vez explotan sin medida el medioambiente en el que se desarrollan.

La idea de una libertad en acción o material basada en las prácticas económicas y de mercado es la que ha permitido la existencia y continua transformación de los sistemas económicos y políticos neoliberales, que como ideales tienen la libre transacción, movilidad y el emprendimiento. Este último es el culmen del liberalismo y el neoliberalismo, la libertad se convierte en una libertad instrumental que sirve para llegar a cumplir los deseos del individuo, esta visión es la principal responsable de que toda responsabilidad recaiga en el individuo y que existan mayores condiciones de desigualdad y explotación.

Visto lo cual se puede decir que en el pensamiento occidental la libertad se entiende en tres elementos que se interconectan para validar al individuo como único y como autosuficiente, una libertad basada en la razón y la conciencia, otra espiritual fundamentada en el don de Dios al hombre y que tiene como trascendencia la salvación individual y, por último, una libertad como instrumento para llegar a algún fin u objetivo, está última siendo la central para toda la transmisión y difusión de ideologías que rigen la actualidad.

Este sentido de libertad de poder hacer lo que sea, se ha convertido en la mayor coacción que el sistema ha podido generar, haciendo creer que realmente se es libre porque se hace lo que se quiere, es realmente una ilusión opresora que termina convirtiendo al ser humano en una máquina de eslogan, marketing y deseos constantemente incumplidos, ya que las condiciones de cada grupo social son diferentes; de hecho, se ha hablado de una libertad universal sin tener en cuenta las necesidades de los diversos grupos y olvidando que la realidad está construida por una gran variedad de situación y contextos socioculturales, como lo escribe Byung-Chul Han.

“Vivimos una fase histórica especial en la que la libertad misma da lugar a coacciones. La libertad del poder hacer genera incluso más coacciones que el disciplinario deber. El deber tiene un límite. El poder hacer, por el contrario, no tiene ninguno. Es por ello por lo que la coacción que proviene

del poder hacer es ilimitada. Nos encontramos, por tanto, en una situación paradójica. La libertad es la contrafigura de la coacción. La libertad, que ha de ser lo contrario de la coacción, genera coacciones. Enfermedades como la depresión y el síndrome de burnout son la expresión de una crisis profunda de la libertad. Son un signo patológico de que hoy la libertad se convierte, por diferentes vías, en coacción” (Han, 2020).

Hasta este punto se ha expuesto de manera breve la manera en que se ha percibido, construido y representado la libertad en el pensamiento occidental, cabe aclarar que cada sociedad dentro de la clasificación de “occidental” cuenta con matices de representación y percepción de la libertad, sin embargo, a interpretación propia los elementos mencionados son los que se replican de forma general.

Ahora bien, México se considera un país pluricultural en el cual coexisten diversas culturas, hasta este momento las ideas y modos de vida occidentales cuentan con mayor visualización gracias a la vida urbana y son consideradas como mejores en los discursos progresistas, no obstante, el mosaico cultural y étnico demarca particularidades dentro del territorio nacional, lo que genera un abanico de posibilidades para entender la libertad.

Como se ha observado durante las estadías de campo en el municipio de Ocoatepec la comunidad tiene un gran peso en las tomas de decisiones y en la forma en la que se perciben las cosas, veremos en el capítulo cuarto que a contraposición del pensamiento occidental en el pensamiento zoque la libertad se concibe principalmente en relación con la comunidad, es decir el ser humanos como individuo se comprende así mismo en relación continua con la comunidad.

De igual forma, se expone que, aunque exista este nivel individual la concepción de individuo se determina por la conjunción de los elementos cuerpo, alma y *köjama*. Estos elementos no están únicamente sujetos al individuo, más bien están en relación constante con otras entidades. Para comprender esto es necesario exponer el contexto social, histórico y cultural de los zoques de Ocoatepec, así que durante el siguiente capítulo se realiza un acercamiento al contexto de esta comunidad para así poder correlacionar diversos elementos con la idea de la libertad.

Capítulo 3. Contexto histórico y sociocultural de Ocoteppec

Al tratar de realizar un trabajo de investigación en el municipio de Ocoteppec, se abre un universo bastante amplio y enigmático, principalmente por la escasa información que se encuentra del poblado y, aún más, por el enigma que se ha formado entorno al grupo étnico zoque. La situación de estudios, investigación y trabajos enfocados en una construcción histórica de los zoques son escasos o de difícil acceso, es así que, mediante la información recabada con la investigación documental y etnográfica, en el siguiente capítulo se tratará de realizar una exposición sobre el contexto histórico, al igual que describir de la manera más acercada la realidad; cabe mencionar que la información etnográfica se recabó durante el trabajo de campo que se ejecutó del 2017 al 2020, por períodos intercalados.

Antes de empezar la narración, se desea dejar en claro que todo lo expuesto en los sucesivos párrafos podría sufrir modificaciones con el pasar del tiempo, ya que la cultura y la realidad son dinámicas y, por ende, las representaciones, al igual que la percepción, lo son.

Sin embargo, se intenta realizar un ejercicio propio de la antropología que tiene que ver con el ir y venir entre lo *emic* y lo *etic*. Se retoma, en específico, el aporte de González quien comprende estos conceptos no como dicotómicos, más bien como complementarios, formando así parte de los procesos de la investigación antropológica.

“La Antropología no debe detenerse en los fenómenos, ni en las estructuras fenoménicas recurrentes, sino que debe tratar de alcanzar los contenidos esenciales por medio de metodologías que den cuenta no sólo de los modelos explícitos nativos sino de los propósitos y significados de su acción, tal como los hipotetiza el antropólogo, y de metodologías que se sitúan en el terreno de las estructuras culturales. De este acuerdo surge, paradójicamente, un desacuerdo que constituye mi última tesis: porque en el análisis etnográfico los modelos indígenas, los propósitos y significados de la acción y las estructuras culturales son indisociables, la distinción etic/emic es errónea desde el punto de vista gnoseológico o metodológico” (González Echevarría, 2009).

Complementando esta postura, cabe mencionar que Sperber, desde su manera de crear un materialismo, sostiene que, a través de los procesos cognitivos, los conceptos que se formulan en la antropología son principalmente interpretativos.

“Los términos técnicos antropológicos no se utilizan únicamente para describir; se utilizan para traducir o interpretar términos o ideas nativos (o ideas que el antropólogo atribuye a los nativos). Los términos antropológicos no se utilizan de forma descriptiva, si no interpretativa. El parecido involucrado es un parecido de significado entre todas las ideas interpretadas por medio de los términos, en vez de un parecido entre las cosas a los que estos refieren” (Sperber D. , 2005).

Por lo que, entendiendo al quehacer antropológico como una acción interpretativa de la diferencia en cuanto lo emic y lo etic están dentro de un proceso, la información mostrada a continuación es una exposición interpretativa de los datos obtenidos de la realidad en el municipio de Ocoatepec.

En la primera parte del capítulo se muestra una aproximación histórica de los zoques, sintetizando la principal información recopilada de la época prehispánica, colonial, hasta llegar a la actual. De hecho, con esta compilación se retoman los hechos y prácticas más relevantes para la comprensión de la cosmovisión zoques, así como la división política, con el fin de entender las relaciones de poder que se han dado dentro de la etnia.

La segunda parte del capítulo, intitulada *Etnografía de Ocoatepec*, consta de la descripción etnográfica que incluye la ubicación geográfica, los principales datos demográficos, el sistema político, económico y religioso. En la sección relacionada con las “*Fiestas y tradiciones*” se realiza una descripción más detallada de las principales fiestas religiosas y de algunas tradiciones de la comunidad, siendo estas la fiesta de la Virgen de Guadalupe, Semana Santa, la fiesta de San Marcos, la fiesta de la Santa Cruz y el día de muertos.

3.1 Contexto histórico Zoque

3.1.1 Período prehispánico

Hablar de los zoques durante la época prehispánica realmente es difícil, ya que han sido y siguen siendo un misterio, principalmente por la falta de investigaciones históricas, así como arqueológicas, al ser un grupo que podría considerarse marginado por la actividad académica y estando a sombras de los grupos máyense en el estado de Chiapas; por tales razones es complejo hallar antecedentes que puedan estar ampliamente sustentados. A continuación, se lleva a cabo un breve esbozo sobre las condiciones prehispánicas, retomando principalmente trabajos arqueológicos y lingüísticos.

Por parte de la glotocronología y la grotolingüística se ha mencionado que las sociedades tempranas de soconusco hablaban una lengua que originó la rama del mixe-zoque (Ochoa, 2009); asimismo, otros trabajos proponen que los olmecas arqueológicos pudieron hablar una lengua protozoque (Lee Whiting, 2009). De esta manera la localización de los grupos mixe-zoques corresponden a la parte de Tabasco, Chiapas, Veracruz y Oaxaca.

La explicación de Lee Whiting que ofrece sobre la expansión lingüística es que los hablantes del zoque se distribuyeron por debajo del río Grijalva, cubriendo la anjuntura occidental de Chiapas, mientras que los mixes se repartieron por la parte alta del Grijalva aproximadamente entre los años 35000-500 a.p. (Lee Whiting, 2009).

Por otra parte, como se puede observar en la zona arqueológica de Vista Hermosa, ubicada en el extremo oeste de la Depresión Central de Chiapas (Whiting, 2009), los trabajos arqueológicos y las muestras materiales dentro de los centros cívicos olmecas indican una gran similitud con los centros cívicos de Chiapas, catalogados dentro de los grupos mixe-zoque. Otros han defendido la hipótesis de que los olmecas pudieron ser parte del gran grupo étnico mixe-zoque, así pues, la ocupación de los zoques en el territorio de Chiapas es antigua (Pye & Clark, 2005).

Figura 2. Mapa del territorio zoque del periodo precolonial



Fuente: (Pye & Clark, 2005).

Ahora bien, durante los proyectos arqueológicos concretados en la selva del Ocote se ha demostrado un constante movimiento poblacional en diversas épocas por parte de los grupos

zoques (Maestri, 2009) & (Domenici D. , 2009). En la época temprana prehispánica los arqueólogos han señalado que fue una zona parcialmente despoblada, la cual se utilizó principalmente para elementos rituales, ya que en las cuevas de la zona se han encontrado diferentes vasijas que demarcan su uso ceremonial (Maestri, 2009). Es así, que se puede notar como, desde los tiempos más antiguos de los que se tienen registro, los zoques se han vinculado fuertemente con su medio natural siendo las montañas y cuevas espacios sagrados dentro de su cosmovisión.

Las vasijas han servido como análisis temporal ya que, en las cuevas de la zona de la selva del Ocote y de diversos centros arqueológicos, como Chiapa de Corzo, San Isidro y Vista Hermosa, se han encontrado gran diversidad de ellas. Raymond, Sergio Chiesa, entre otros (Lee Whiting, Esponda Jimeno, Domenici, & del Carpio Penagos, 2009) realizan un gran estudio en los sitios zoque, destacando la importancia de las vasijas para comprender el mundo prehispánico zoque y los intercambios socioculturales que se dieron con los diversos grupos étnicos fronterizos, principalmente con los mayenses (Paris & López Bravo , 2017).

La mayor ocupación que se muestra en los argumentos arqueológicos es en la época clásica y clásica tardía en donde el lugar se consolida como un espacio geopolítico para la etnia zoque; a través de la geografía cultural Domenici señala que, propio durante este período, la etnia zoque manifestó un apogeo, domesticando su medio natural, colonizando gran parte del Cañón Rio La Venta y teniendo un control hidráulico y cultural de la región (Domenici D. , Continuidades, discontinuidades e interacciones culturales en el desarrollo cultural prehispánico de la selva El Ocote, Chiapas, 2009) (Domenici D. , 2009). En sus estudios se menciona que la organización social se basó en un control vertical mediante la élite política-religiosas (esta muestra de élite también se ha sustentado en los estudios de baños de vapor en los diversos centros arqueólogos, los cuales eran utilizado como medida higiénica y ritual (Domenici D. Z., 2019)) y una organización horizontal basada en el parentesco (Domenici D. , 2009).

Durante estos períodos las vasijas de naranjo fino y cocos de policromo procedentes de Berriozábal connotan el fuerte intercambio económico que se dio entre los grupos zoques y mayas, al igual que algunas hipótesis sobre el uso del baño de vapor sugieren que se debió al contacto cultural con los grupos mayas (Domenici D. Z., 2019), es así que mediante las

interpretaciones de Elizabeth H. Paris (Paris & López Bravo , 2017) se comprende que los límites económicos y culturales durante este período fueron porosos.

Por otro lado, durante la época del clásico tardío, se han manifestados abandonos de algunos centros sociales, principalmente el Centro del Higo (Domenici D. , 2009), al igual, en la zona de Chiapa de Corzo la población disminuyó en gran medida, permaneciendo únicamente como un santuario y centro de entierro (Paris & López Bravo , 2017). Diversas explicaciones se han dado a este evento, algunas entrelazándose con los fenómenos sociopolíticos que se dieron en toda Mesoamérica y otras con cuestiones ecológicas (Domenici D. , 2009).

En específico, a lo ocurrido en la región de la selva del Ocote y principalmente para el Centro del Higo, se da una respuesta ecológica, la cual es:

“Todavía no se sabe cuál fue la causa del abandono, pero datos de carácter hidrogeológico sugieren una hipótesis: estudios geológicos e hidrogeológicos han demostrando que existían dos lagunas en los alrededores de Ocozocoautla y de la cuenca del río Vertiente... estas lagunas empezaron a disminuir y desaparecieron totalmente hace 745 años” (Antonioli, Improta, & Pugliesi, 1999).

Es por esta razón, que durante el clásico tardío se vincula con mayor fuerza el desplazamiento de los grupos zoques a diversas zonas, especialmente montañosas. Ahora bien, siguiendo con este proceso cronológico, en el posclásico tardío los grupos de la etnia se encontraban a mayor altura y en la zona oriental, sin embargo, la mayoría de los trabajos arqueológicos proponen que este repoblamiento se dio de manera desorganizada y rápida (Domenici D. , 2009). Así pues, según algunos investigadores, esta zona se convierte en un espacio de refugio para los grupos zoques, ya que se vieron afectados por invasiones chiapanecas y nahuas (Domenici D. , 2009).

Durante el período posclásico, Paris & López Bravo sostienen que se produce una solidificación en las fronteras de los grupos étnicos que convivían en los territorios del actual Chiapas, en donde las relaciones entre mayas, nahuas y chiapanecas eran de constante tensión y antagonismo, al igual que, debido a la intrusión chiapaneca y nahua, numerosas comunidades zoques se convirtieron en tributarias para estos grupos (Paris & López Bravo , 2017).

En síntesis, durante el período clásico tardío se observa un crecimiento gradual y continuo en donde los grupos sociales tuvieron una relación constante con el medio ecológico, quedando demostrado su desarrollo y planificación en los centros ceremoniales y espacio de vivienda. Mientras que, en el período posclásico se observa como los grupos zoques prefirieron elegir áreas elevadas que podían ser defendidos fácilmente.

Asimismo, se puede notar que los zoques mantuvieron una relación constante con el medio ambiente, principalmente con cuevas, ríos y montañas, siendo estos parte importante para la explicación de su mundo y organización social y para esclarecimientos ontológicos, consolidando así las figuras sagradas de las montañas, ríos y cuevas.

Si bien poco se sabe de deidades de los zoques, se puede argumentar que los intercambios culturales que se dieron durante diversos períodos conformaron un préstamo de creencias y prácticas culturales entre olmecas, mayas, nahuas, chiapanecas y zoques que pudieron crear generalidades culturales, tanto en lo económico, como en lo político y lo religioso; de igual manera, este contacto favoreció la consolidación de elementos particulares como la lengua.

Los grupos zoques estaban organizados por estados independientes o jefaturas, en los cuales se concentraba el poder político y territorial; a la llegada de los españoles se identificaron cuatro principales ciudades, Quechula, Javapagoauy, Guate-Way y Zimantan (Paris & López Bravo, 2017).

En la cuestión económica, mediante los trabajos etnohistóricos (Toro, 1992) y arqueológicos (Lee Whiting, Esponda Jimeno, Domenici, & del Carpio Penagos, 2009), se ha comprobado que la actividad productiva mayoritaria era la agricultura, en donde los principales cultivos fueron: maíz, chile, frijol, tomate, jicara, calabaza y cacao. Este tipo de economía basada en la agricultura consolidó los tipos de relaciones entre el medio natural, grupos sociales e ideología.

“En estas condiciones el trabajo agrícola genera una doble operación de vínculo y reciprocidad con el grupo y con la tierra, estableciendo una simbiosis naturaleza-sociedad en sus referentes económicos, de relaciones sociales e ideológicas. La trilogía ocupación suelo-trabajo-organización social, desembocó en la necesaria delimitación territorial de la comunidad que se convirtió en el contenedor terreno del grupo y a partir del cual marcaron su pertenencia y diferencia con otras poblaciones” (Toro, 1992).

De esta manera, las aproximaciones a los zoques en la época prehispánica permiten comprender cómo es que la relación con el medio ambiente fue de gran importancia, como lo es también en la actualidad. Las montañas, cuevas y ríos se comprenden como entidades que se han relacionado con las representaciones culturales. Mientras que, la lengua ha consistido un elemento cultural de mayor representabilidad y resistencia frente al contacto con los distintos grupos culturales de la región y es donde se puede hallar los vestigios de toda una historia, ya que en esta se expresa y visualizan los elementos culturales más profundos que consienten a los zoques reproducir y mantener su particularidad cultural.

Asimismo, las condiciones territoriales en las cuales se han hallados los vestigios arqueológicos permiten delimitar espacialmente la actividad cultural de los zoques; cabe mencionar que, dentro de este amplio grupo, se encuentran particularidades, ya que tanto las condiciones ecológicas como históricas reconfiguran gran parte de la cultura de cada pueblo, revelando así representaciones específicas.

Figura 3. Mapa lingüístico de Chiapas



Fuente: (RAÍCES, 2020).

3.1.2 Período colonial

Ahora bien, como se ha comprobado en los párrafos anteriores, hablar de una sola identidad zoque realmente es difícil, puesto que el mismo ecosistema y las relaciones étnicas que se dieron en los diferentes espacios diversifican en gran medida a este grupo; aún así existen elementos comunes que han favorecido la cohesión entre ellos, uno de estos es la lengua.

A la llegada de los españoles, los zoques no contaban con una unidad política más bien, como lo interpreta Villa Rojas (Rojas, 1985), se encontraban divididos en pequeños cacicazgos los cuales algunos daban tributos a los mexicas y chiapanecos y otros eran independientes (principalmente aquellos que se ubicaban en las vertientes montañosas, ya que el contacto con los otros grupos era menor).

Los españoles nombraron a la zona chiapaneca como provincia zoque; esta delimitación se efectuó para tener un mayor control administrativo y favorecer los procesos de dominación de los distintos pueblos (Rincón, 2010).

Desde aquellos tiempos, esta provincia se ha dividido en tres regiones, la vertiente del golfo que comprenden las calidas planicies que colindan con Tabasco en donde en 1778 Villa Rojas (Rojas, 1985) ubica a los pueblos de Ostucán, Sunupa, Ixtacomitán, Pichucalco, Solosuchiapa, Ixtapanjoya, Nicapa y Chapultenango, la región Serrana de Pantepec en donde el autor sitúa a los pueblos de Coltipan, Tapalapa, Ocotepic, Pantepec y Tapilula y, por último, la Depresión central que incluye el valle de Jiquipilas y los pueblos de Tecpatán, Copainalá, Chicoasén, Osumacita y Quechula.

Durante la colonización los efectos que tuvieron los españoles sobre la provincia zoque fue de gran impacto, ya que desde su llegada se produjo una reorganización territorial con la intención de congrega a los disitintos pueblos, para que así el sistema tributario funcionara mejor y se evitaran las resistencias, sin embargo, esto causó que algunos pueblos desaparecieran (Rincón, 2010).

El sistema de encomiendas que practicaron los españoles tuvo distintos matices durante el transcurso de los años, principalmente al inicio de la colonia se dio un tipo de encomienda a base de trabajo y materia prima, mientras que a mediados de la época colonial se implementaron encomiendas a base de dinero, conformando un sistema de tributo mixto, por lo tanto los pagos se realizaban con materia prima o dinero (Rincón, 2010).

Este sistema afectó en gran medida a los grupos étnicos, ya que en gran parte del territorio zoque existió un abuso al pedir los tributos, sumando la explotación laboral y la dotación de indios a los españoles encargados de tierras y religiosos para el trabajo forzado en haciendas de cacao o para la construcción de conventos, aunado a esto las constantes enfermedades que se

dieron a causa del mala calidad de vida causo la reduccion de la poblaci3n zoque (Rojas, 1985).

Cada regi3n perteneciente a la provincia zoque se dedic3 a diferente producci3n de materia prima como cacao y grana conchinilla; en el caso de la zona monta3osa, al tener suelos difciles de cultivar, su ocupaci3n principal fue la de *temes* o cargeros, en donde sus condiciones de vida fueron de alta explotaci3n; de hecho, Villa Rojas menciona que los originarios de la sierra de Pantepec fueron explotados por los encomenderos de Coatzacoalcos, lo cual queda explicito en la carta de Diego Mazariegos, quien acus3 a Pedro de Guzman por su abuso y uso de esclavos (Rojas, 1985).

De igual forma, hay que mencionar que, al ser una regi3n de difcil acceso, el contacto con los espa3oles fue menor que a la de otras zonas, generando una conservaci3n de ciertas pr3cticas culturales o procesos de transculturaci3n m3s paulatinos, ya que, debido a su ecosistema y a su difcil acceso, no tuvo gran atractivo, de tal manera impidi3 el establecimiento permanente de los espa3oles.

Otro de los principales cambios que se produjeron durante la colonia fueron los procesos de reconfiguraci3n cultural entorno a la pr3cticas religiosas, ya que con la llegada de los frailes se busc3 evangelizar, para que as3 todo territorio que perteneciera a la corona espa3ola profesara el catolicismo. Aunque si la presencia de frailes comenz3 aproximadamente en 1524, una vez consumada la conquista militar llevada acabo por Luis Mar3n; el primer convento que se fund3 en Chiapas fue el de Ciudad Real en 1537, sin embargo fue hasta 1545 con la llegada del primer obispo Bartolome de las Casas que el trabajo de evagelizaci3n inici3 (Reyes, 2016).

Los dominicos fueron los encargados de la provincia zoque y el primer convento que se construy3 fue el de Tecpatan desde el cual se administraba toda la provincia. Su ubicaci3n espacial fue muy relevante, ya que, como lo han analizado diferentes estudios, congreg3 a diferentes pueblos, favoreciendo la evagilizaci3n, los cobros y organizando el territorio en barrios, caserios y rancher3as para as3 evitar la dispersi3n de los grupos 3tnicos.

“ En el siglo XVI, este convento se contaba entre los mas importantes de todos los construidos en Chiapas y que por el numero de sacerdotes y pueblos que administraba solo era superado por el de

Ciudad real. Tecpatan administraba 16 pueblos, tenía 9 sacerdotes y 1 lego...los pueblos zoques que correspondían a tecpatan eran los siguientes: Quechula, Copainalá, Chicoasen, Osumansinta, Coapilla, Ocotepec, Tapalapa, Pantepec, Solistahuacan, Tapilula, Comoapa, Magdalena, Nicapa, Soyola, Ixtacomitan y Sunupa (Rojas, 1985)."

Un elemento cultural que demuestra los procesos de dominación y de lucha constante entre los españoles y zoques, al igual que las transformaciones que se dieron en el pensamiento zoque durante el largo período de la colonización, son las prácticas religiosas; en la religión se pudo observar la conformación de ideas y representaciones que en las épocas posteriores guiaron al pensamiento zoque. Aquellas prácticas religiosas que realizaban los grupos étnicos originarios eran fuertemente castigadas por los evangelizadores, de hecho, ellos buscaban hacer desaparecer sus deidades o prácticas de curación, sin embargo muchas de ellas encontraron la forma de resistir, resignificar y combinar con las prácticas españolas.

En específico, existen algunas prácticas religiosas que fueron resignificadas o basadas en un sincretismo en donde las ideas católicas se mezclan con las ideas de los zoques de antes del contacto español, las cuales, configurándose en unidad, conformaron un pensamiento particular, como las fiestas patronales, procesiones de vírgenes (Aramoni Calderón, 2014) o el culto a los santos hechos de madera (Reyes, 2016). Por ende, estas prácticas conformadas durante la colonia dejan entrever el gran efecto que tuvo el contacto con los españoles y cómo por medio de las prácticas culturales los zoques encontraron un modo de resistir y expresar su cultura y libertad.

Como lo expone Aramoni (Aramoni Calderón, 2014), las prácticas religiosas perpetradas en los cerros o cuevas fueron una de las más transcritas en los juicios, las cuales estaban principalmente relacionadas con la deidad Jaltepusi: fueron prácticas llevadas a cabo durante toda la colonia y aún con los castigos otorgados, la tradición se mantuvo hasta los días odiernos en forma de procesión a las vírgenes de Copoya. Cabe destacar que todas estas prácticas fueron resignificadas por los grupos zoques, lo que se considera como una forma de resistencia, pertenencia y reforzamiento de la libertad.

Asimismo, las cuevas y montañas aisladas del poder colonial fueron espacios de gran importancia para la consolidación de la cosmovisión zoque, ya que durante una larga historia se han considerado sagrados y, también, como lugares donde el zoque se siente libre de

poderes ajenos. De hecho, las montañas y cuevas llegaron a ser refugio de sus prácticas durante la época colonial, lo que consintió que la relación entre los zoque y su naturaleza siempre fuese continua, ayudando a mantener una cosmovisión propia y favorecido la resignificación de las prácticas españolas con lo que su medio les proporcionaba.

“Esta relación con la naturaleza, mediada por las divinidades, requiere de la acción constante y directa del grupo étnico, pues es él quien debe definir, defender y organizar el espacio que le ha sido concedido. El espacio adquiere así su expresión concreta en el territorio, pero conservando siempre una connotación sagrada” (Aramoni Calderón, 2014).

Ahora bien, contar con mayor información sobre la zona Serrana (donde se ubica el municipio de Ocoatepec durante la época colonial es difícil, ya que como se ha mencionado líneas arriba, el contacto fue escaso y, si bien durante la colonia se fundó el convento de Copainalá, las visitas de frailes y encargados políticos al pueblo de Ocoatepec fueron esporádicas. Por ende, la poca información que se cuenta es únicamente estadística o conformada por breves notas acerca de la zona, la nobleza y explotación como cargueros (Rojas, 1985).

Aunado a esto, hay que pensar que la reconfiguración sociocultural que tuvo la provincia zoque durante la colonia, regularizó la zona Serrana: se generó una reconfiguración geopolítica entre los zoques, al congregarse comunidades en barrios centralizados frente a un templo cristiano y favoreciendo a una organización político-religiosa, en donde los españoles controlaban los procesos productivos y económicos.

De igual manera, se dieron condiciones en donde los religiosos defendieron a los indios frente a los abusos, como el caso de fray Bartolomé de las Casas; esto favoreció a que los elementos culturales de los zoques prevalecieran sincreticamente junto con los de los españoles. Por ejemplo, actualmente se puede observar que los barrios de Ocoatepec se encuentran organizados por familias y, como carácter simbólico, tienen un santo patrono; sin duda, esto es una muestra de la mezcla cultural que se dio durante la época colonial, práctica que Del Toro define como la síntesis de la época colonial.

“Lograda la aceptación de las instituciones hispanas (ayuntamiento e iglesia), de principios y prácticas católicas, de una relación de vasallaje objetivizada en el tributo y repartimiento, y de la diferenciación por separación de los pueblos y la sociedad dominante(y en este caso directamente

ligada a través de los dominicos) fue permeable y tolerante a la incorporación de elementos culturales zoques que en el proceso aculturativo fueron transformándose unos, y otros guardaron límites de separación referidos a la relación hombre-naturaleza-producción, contenidos en la dimensión superestructural con su referente material en la unidad económica familiar, el lugar de nacimiento, el ámbito de la reproducción social, la tierra y los procesos productivos, el cosmos, la vida y la muerte (Toro, 1992).”

3.1.3 Período poscolonial

Es un trabajo arduo sintetizar todo lo que conllevó la independencia y las configuraciones sociales y políticas que se proyectaron durante la segunda mitad del siglo XIX, ya cada grupo étnico y pueblo vivió procesos históricos particulares. En el caso del Chiapas la consolidación como estado se realizó en 1824 y se conformó por 40 municipios, de los cuales 26 eran considerados ladinos y 24 indígenas; de igual manera se menciona que existían 50 pueblos que no se podían categorizar como municipios, puesto que no constaban con ayuntamiento, dato que sugiere que estas localidades eran habitadas solamente por indígenas (Infante, 2018).

Después de la época colonial la realidad de los grupos indígenas no sufrió cambios repentinos, principalmente porque el movimiento de Independencia de México fue dirigido por grupos sociales ladinos, los cuales basaron su movimiento en los ideales liberales de la Constitución de Cádiz, que resaltaba las ideas de modernidad, de homogenización social por medio de la ciudadanía y de las formas de economía fundamentada en el mercado.

En general, para explicar el proceso histórico de Chiapas durante el período después de la Independencia, se identifican dos vertientes que se expresaron en la vida social y política del Estado.

La primera se refiere a la modernidad, la cual ocurrió en los municipios en los que se desarrolló con mayor facilidad la agricultura y en los cuales vivían mayormente ladinos; en estos municipios las políticas públicas siguieron el camino del liberalismo, potencializando la participación ciudadana en la toma de decisiones y favoreciendo el incremento de poder político y económico de los ladinos (Infante, 2018).

La idea de ciudadanía buscó conformar una identidad nacional homogénea, generando procesos de integración para los diversos grupos sociales del Estado. Mediante la

homoginización jurídica estos proceso mostraron un avance: se introduco el concepto de ciudadanía la cual se expresaba en la leyes constitucionales, sin embargo, por otro lado, la desigualdad social era palpable, ya que las relaciones jerárquicas entre los ladinos e idigenas aumentaron en aquellos municipios en donde convivian.

En aquellas regiones y municipios que se dedicaban a la agricultura los ladinos ricos tenian grandes posesiones de tierras organizadas por los dueños de haciendas, en donde un gran grupo de indigenas laboraban como asalariados. Este poderio económico hizo que los ladinos dominaran las esferas políticas, mientras que los indigenas eran utilizados principalmente como mano de obra; en cambio, aquellos indigenas que pudieron acceder a las esferas políticas era porque luchaban constantemente por sus derechos o tenian cierto poder heredado de los tiempo coloniales (Infante, 2018).

Por otro lado, aquellos municipios y pueblos que eran de dificil acceso y no eran considerados viables para una explotación agricola o ganadera, eran conformados principalmente por indigenas, los cuales mantuvieron una organización politica-religiosa similiar a lo de la época colonial. La unidad central de organización de estos pueblos fue el barrio, el cual se basaba en una estructura partrilineal de un espacio geográfico delimitado; cada barrio se conformaba por una familia, la cual ergia una hermita o capilla en honor a un santo. Esta figura sacrada fungia como símbolo identitario y como protector del barrio; en el caso de pueblos en donde se congregaba mayor número de población existió uno o varios santos que se concideraron como patrones de un poblado (Toro, 1992).

Los representantes de cada barrio tenian la posibilidad de participar en la reuniones del ayuntamiento como regidores, siendo economicamente representantes de parcelas y religiosamente jefes de cofradia, es decir quienes organizaban las fiestas y ritos relegiosos (Toro, 1992). En cierto sentido, la organización social y política que se vivió durante el período poscolonial en aquellos pueblos aislados y de dificil acceso, como lo era Ocoatepec, se fundamentó en la costumbre creada por los procesos de transculturación en la época colonial, guardando elementos prehispanicos como “el barrio” y mezclandose con elementos coloniales como la religión y los nuevos modos de política liberal que, poco a poco, fueron llegando a estos pueblos.

Así pues, la gobernabilidad de estos municipios se expresaba en la toma de decisiones por medio de la asamblea de los ancianos y, en algunos momentos (se desconoce con exactitud la fecha por la poca documentación), por medio de votaciones; el presidente municipal era elegido por el pueblo y, mediante un ritual religioso, se le otorgaba este nombramiento, así lo mencionan los ancianos de Ocoatepec, quienes recuerdan que sus abuelos decían que era el modo de elegir el representante y organizar al pueblo. Todos aquellos que eran elegidos para tener un puesto político tenían que ser reconocidos por el pueblo como moralmente buenos y prestaban un servicio al pueblo y, por esta misma razón, no se les proveía ningún salario¹⁶.

Sin duda, el aislamiento y el difícil acceso a los pueblos como Ocoatepec les brindó una autonomía que favoreció a que perdurara la costumbre y tradición del pueblo, sin embargo no estuvieron aislados completamente de la realidad nacional, en donde los grupos indígenas se encontraban en una relación asimétrica y de explotación con los grupos hacendarios de ladinos y extranjeros que eran poseedores de grandes porciones de tierras.

Estos extensos centros hacendarios se mantuvieron gracias al empleo de mozos que venían de pueblos retirados, en donde las cantidades de siembra y el sistema de autoconsumo no les brindaba un sustento anual, por lo que, con el propósito de tener dinero para transacciones mercantiles, se empleaban durante diversas épocas del año en un trabajo precario y de explotación (Ortiz, 2009).

La configuración geopolítica de la región zoque en el año de 1882 se vio modificada cuando Copainalá fungió como centro político del departamento de Progreso, la cual integraba a los pueblos de Ocoatepec y otros once municipios pertenecientes a la vertiente de Mezcalapa y el corazón zoque. En el año de 1983 el departamento cambió su nombre a Mezcalapa en el cual se registró la existencia de un 90% de hablantes de la lengua zoque, aproximadamente (Ortiz, 2009). De tal manera que la lengua ha conformado uno de los mayores rasgos característicos de las comunidades zoques y ha funcionado como una forma de resistencia. Por último, cabe mencionar que durante este período histórico el bilingüismo

¹⁶ Información obtenida durante el trabajo de campo en Ocoatepec, Chiapas durante el periodo del 2017-2019, mediante entrevistas informales.

aumentó en la región, principalmente porque el español se utilizaba como lengua de comercio y, asimismo, el Estado actuó una castellanización en todo el país.

3.1.4 La revolución mexicana y el movimiento mapache.

Ahora bien, para los inicios del siglo XX, los departamentos de Mezcalapa y Pichucalco cobraron gran importancia en la economía del estado y del País ya que funcionaron como regiones productoras de café y cacao; se sostenían por el trabajo de los indígenas y las relaciones políticas entre los jefes de fincas (principalmente alemanes, que expandieron sus tierras de Guatemala) y los ladinos que mantenían el poder político (Ortiz, 2009).

En las zonas de mayor producción las tierras pasaron de ser comunales a privadas, solamente en el municipio de Ocoatepec y de Pantepec se registró el uso de tierras comunales durante la primera mitad del siglo XX (Ortiz, 2009). En cierto sentido, se puede afirmar que el noroeste del estado de Chiapas se encontraba en una realidad en donde los finqueros tenían el control de tierras y la política de los municipios que contaban con mayor producción de café y cacao, en donde los campesinos eran sometidos por grandes deudas, aunque se les proporcionaba ciertos beneficios como vivienda y vestido. Algunos campesinos de municipios vecinos solo trabajaban por ciertas épocas del año, principalmente en aquellas en donde la auto-siembra no satisfacía las necesidades de alimentación, por otro lado los municipios cercanos contaban con mayor autonomía en sus sistemas políticos y económicos, empleándose algunos pobladores en fincas y otros combinando el comercio de distintos productos y artesanías con la actividad agrícola.

Teniendo en cuenta el panorama nacional de la Revolución, en los inicios del siglo XX por el movimiento maderista y la pérdida de la presidencia por parte de Porfirio Díaz, que conllevó una inestabilidad política en todo el país, es de importancia recalcar los elementos que afectaron en la vida social de la región zoque. El primer alzamiento de armas vinculado con la revolución nacional, del cual se tiene registro, se ocasionó en 1911 en San Cristóbal de las Casas, en donde comerciantes y propietarios terratenientes se levantaron en contra del Gobierno, uniéndose a las filas maderistas y reclamando beneficios económicos y políticos (Ortiz, 2009).

Al igual que todo el panorama nacional, el Estado de Chiapas y, en específico, la zona zoque se vieron inmersos en un gran conflicto de intereses en donde los más afectados fueron los campesinos y nativos. Por un lado, en 1914 se alzaron en armas un grupo de finqueros de los valles centrales del Estado que se les conoció como *mapaches*, ellos buscaban defender los intereses de los terratenientes. Por otro. Se encontraban los revolucionarios zapatistas representados por las fuerzas de Cal y Mayor que, desde 1916 hasta 1922, estuvieron ocupando las distintas zonas del noroeste del Estado y atacando diversos municipios zoques, principalmente en la zona de Pichucalco y Mezcalapa. Por último, se tiene a la sociedad civil o nativos de los municipios en donde la mayor parte de la población era zoque y que, durante esta guerra civil, se vieron mayormente afectados, ya sea por el ejército o los revolucionarios, así que la mayoría optó por refugiarse en las montañas (Ortiz, 2009).

De manera general, el noroeste del Estado de Chiapas se vio inmerso en la guerra entre los *mapaches*, constitucionalistas y las fuerzas revolucionarias zapatistas. Por un lado, los constitucionalistas representados por Blas Corral que seguían a Obregon tuvieron la victoria en 1917 frente a los mapaches, dando como resultado que la mayoría de los municipios zoques reconocieran su triunfo y los presidentes de cada ayuntamiento mandaran sus felicitaciones y pidieran el apoyo militar para evitar las invasiones zapatistas (Ortiz, 2009).

Desde la inmersión de las fuerzas zapatistas en el Estado de Chiapas, los municipios zoques se vieron ostigados por sus constantes intentos de unir a los campesinos al movimiento revolucionario, pero, por su poca aceptación entre la población, las fuerzas zapatistas actuaron de manera violenta frente a los zoques; de hecho, en algunos municipios los obligaron a formar parte de sus tropas. Aunque si algunos de los municipios pedían el apoyo a las fuerzas militares para resistir a las invasiones zapatistas, la mayoría de la población huyo a las montañas.

Un ejemplo de esto fue en la toma de Copainalá del 4 de noviembre de 1917 por la tropas zapatistas, en donde la población recuerda como es que llegaron de manera violenta, robaron sus recursos y abusaron de las mujeres. Cabe destacar que Copainalá era un pueblo importante para los zapatistas, ya que era la cabecera de la Región y fue hasta 1918 que con ayuda del ejército las fuerzas constitucionalistas retomaron el pueblo (Ortiz, 2009).

“Más que factores geográficos y de la composición lingüística de la población, la escasa participación de los pueblos del noroeste de Chiapas en el movimiento zapatista parece estar relacionada con la percepción que los campesinos tenían sobre distintos factores económicos y políticos. Por un lado, los campesinos que poseían tierras de ejidos suficientes, pero de bajo rendimiento, contaban al menos con la posibilidad de realizar actividades comerciales que, aún en las condiciones de riesgo y dificultad en que las realizaban, les permitía obtener los ingresos necesarios para adquirir al menos los granos básicos. Estos intercambios comerciales habían posibilitado a los campesinos mantener el equilibrio social de sus pueblos durante décadas enteras y sobrevivir períodos de malas cosechas” (Ortiz, 2009).

Sin embargo, contar con el apoyo del ejército del Estado conllevó sus problemáticas para los pueblos zoques, ya que la comunidad perdía en gran parte su autonomía sociopolítica, porque al brindar la ayuda el Estado buscaba incidir políticamente en los ayuntamientos, así pues la autonomía del pueblo se perdía y la influencia en la toma de decisiones por el poder del gobernador era cada vez más alta. De igual manera, se notaba que en aquellos municipios que no tenían un interés político o económico el apoyo era casi nulo, por ejemplo, en el municipio de Ocoatepec recuerdan bien cómo es que la población se armó y sacó a las fuerzas zapatistas de sus territorios, al igual que recuerdan cómo durante algún tiempo se tuvieron que refugiar en la montaña (Ortiz, 2009).

Como se relata, los pueblos zoques estuvieron insertos en los conflictos de la Revolución sin obtener en sí grandes beneficios. Tanto con las fuerzas constitucionalistas y los mapaches (terminaron siendo las que controlaban el Estado con el gobernador Tiburcio Ruíz en 1920), ni con las inserciones zapatistas, los zoques obtuvieron beneficios, de hecho, muchos trabajadores siguieron laborando en fincas y los municipios marginados continuaron sin apoyo estatal. Es hasta 1930 en donde se relata el fin del sistema finquero en la zona zoque, debido al levantamiento del movimiento agrario del noroeste chiapaneco (Ortiz, 2009).

3.1.5 Los zoques en la vida contemporánea

Ahora bien, la realidad que se fue entretejiendo después del período revolucionario en la región tomó diversos caminos; por un lado, se encuentran aquellos municipios que se aferraron a un modo de vida urbana como el caso de Tuxtla, otros en los cuales poco a poco el estado influyó en la vida comunitaria y, por otro lado, los que durante todo el siglo XX mantuvieron en cierto grado la autonomía, como el caso de Ocoatepec, aunque se estuvieron

insertos en distintos procesos de transculturación, ya que el estado por medio de los proyectos sociales influyó de manera considerable y, también, los nuevos actores religiosos como los evangelistas constituyeron el cambio cultural.

Los problemas agrarios que dejó el movimiento revolucionario en la zona zoque, más las epidemias que azotaron a distintos municipios como Ocoatepec dejaron un panorama complicado en las relaciones políticas y económicas de la Región. La reforma agraria y los conflictos legales durante la repartición de tierras trajo consigo conflictos interregionales e interétnicos principalmente durante las décadas de 1920 hasta las décadas de 1950. Estos conflictos se basaron en la lucha por tierras para la agricultura entre los grandes finqueros y los campesinos; los grandes finqueros durante la década de los años '30 trataron de detener el reparto de tierras por medio del control de oficinas municipales, disputas legales y, en muchos casos, la violencia, sin embargo, esta década se caracterizó por la gran lucha de campesinos con el propósito de obtener tierras de trabajo (Ledesma, 2018).

Si bien la violencia se detuvo con las políticas y leyes que estableció el gobierno de Lázaro Cárdenas, la desigualdad en la repartición de tierras fue algo que permitió que muchos pueblos zoques siguieran en condiciones marginales y que hasta la fecha la pobreza sea un indicador característico de la población. Esto se debe principalmente a la estrategia de los finqueros que narra Ledesma.

“La estrategia finquera se trasladó a la venta de tierras periféricas y marginales de las fincas para campesinos carentes de tierras. Este hecho posibilitó la retención de la mano de obra campesina y convirtió a los zoques en pequeños propietarios, aledaños a las fincas” (Ledesma, 2018).

Por otro lado, aquellos municipios que se encuentran dentro de la sierra y con difícil acceso por los caminos de las montañas, se vieron afectados ya que estos dependían cada vez más de los productos que llegaban de fuera. Esto se debió por la poca producción de sus tierras y la baja demografía causada por la epidemia que los atacó¹⁷. Así que las estructuras sociales se fueron modificando, conformando una separación de clases, en las que, poco a

¹⁷ La colera fue la epidemia que atacó al municipio de Ocoatepec, dejando según información local solo a cincuenta habitantes

poco, se vieron beneficiados aquellos que contaban con propiedades y las personas con redes de comercio regional.

La estructura social se conformaba por clases: a la base se encontraban los jornaleros y campesinos asalariados, seguidos por una clase media que se componía de pequeños propietarios y comerciantes, los cuales con el paso del tiempo fueron adquiriendo poder político y económico y, al relacionarse con condiciones externas, fueron agentes del cambio cultural y en la cúspide los terratenientes que controlaban la mayor porción de tierras (Ruiz, 2019).

Este proceso de reestructuración que se vivió en los pueblos Serranos fue un proceso largo y, en el caso de Ocotepéc, uno de los principales cambios que se realizaron fue el del sistema político tradicional a la distribución de un sistema representado por el ayuntamiento y la participación de partidos político. Los ancianos y *costumbreros* fueron cediendo el poder de manejar los asuntos políticos, por medio del sistema de ritual de cargos, a los nuevos sistemas políticos en donde los partidos congregaban a la población y realizaban los procesos electorales.

Algunos pobladores recuerdan que aproximadamente en 1942 fue cuando comenzaron a llegar los partidos políticos como el PRN que con el tiempo se convertiría en el PRI, los cuales modificaron las formas de gobierno que se regían a partir de la tradición; esto partidos políticos arrebataron la autonomía del pueblo de elegir a sus representantes, ya que como recuerda la población los presidentes venían elegidos desde los poderes políticos de la capital (Ortiz, 2009).

“En 1945 ya existía el PRI, pero antes el presidente se nombraba por una convención con la gente, era democracia, se reunía la gente y escogían al más humilde para que fuera el presidente. Después de 1945 o 1946, por ahí, el presidente ya no fue nombrado por el pueblo, fue nombrado por confianza en Tuxtla, se terminó la democracia en 1944¹⁸.”

Esta inserción de los partidos políticos más la llegada de los protestantes en la década de 1940 por medio del Instituto Lingüístico de Verano, fue configurando dentro de los pobladores de Ocotepéc un nuevo modo de pensar, fracturando la aparente unión entre la

¹⁸ Francisco Morales Cruz, campesino de Ocotepéc, 75 años; Cita tomada del trabajo de (Ortiz, 2009)

población que existía en Ocotepc que se sustentaba en los sistemas de parentesco y el sistema político religioso (Ruiz, 2019).

La llegada de las ideas protestantes realmente generaron un enfrentamiento ideológico y cultural entre los pobladores de Ocotepc, ya que la cultura zoque se vinculó fuertemente con las ideas católicas que se impusieron durante la época colonial. Cabe aclarar que este intercambio entre ideas católicas y zoques siempre se realizó de manera sincretica, ya que la presencia de misioneros no fue en gran cantidad. El catolicismo de manera historica se instala primero que el protestante en Ocotepc de manera insitucional con más fuerza con sacerdotes misioneros que provenían del movimiento conocido como Acción Católica, estos sacerdotes comenzaron a integrarse con el grupo de los zoques creando vinculos con los sistemas socioculturales, aunque igual se vivieron procesos de tensión (Ruiz, 2019).

Los procesos de tensión se dieron principalmente cuando los sacerdotes buscaron impedir las prácticas culturales de los zoques negandoles y tachandolas como pecaminosas; de hecho, en el pueblo queda la memoria de cuando aproximadamente en la decada de 1940 un sacerdote prohibió a los *costumbreros* realizar sus bailes, expulsando a los mayordomos del templo, prohibiendoles comer y beber alcohol en las fiesta patronal de San Marcos y tachando como malas prácticas los bailes y prácticas tradicionales, a tales actos del sacerdote los costumbreros reaccionaron golpenandolo y expulsandolo del pueblo¹⁹.

Estos hechos de conflictos siguieron un proceso largo de negociaciones, un tira y afloja entre los sacerdotes y misioneros que llegaban a Ocotepc, conformado procesos de resignificación de los elementos culturales zoque y cristianos, en general, los zoques configuraron un modo particular del catolicismo y lo consideraron como elemento importante dentro de su cultura. Se puede observar como en otros pueblos zoques, como el de Rayon, los ritos y ceremonias católicas se vinculaban con ideas propias de los zoques, como la brujería (Norman, 1974).

Los conflictos entre los zoques de Ocotepc y los sacerdotes se vieron mediado con la llegada de la Congregación salesiana, quien hizo presencia en el año 1988, la cual comenzó a generar proyectos de ayuda comunitaria, favoreciendo a que entre la figura institucional de

¹⁹ Muchos de los ancianos recuerdan este acto, como un acto por defender su tradición y su cultura

la religión católica y la población de Ocoatepec se relacionaron de una manera menos conflictiva. La inserción de las Hermanas en la vida comunitaria de Ocoatepec se fue conformando de tal manera que se fundó una parroquia y la misma sociedad las considera como una autoridad y figura de respeto.

Ahora bien, en el caso de los grupos evangelistas en los territorios zoques, estos generaron una fragmentación importante entre los zoques, ya que este grupo religioso se caracterizó por introducir por medio del ILV²⁰ investigadores en la zona zoque y misioneros que implantaron, a lo largo de todo el siglo XX, un manera de pensar occidental, es decir vinculado con los modos de vida urbana y meztiza, en donde la idea de progreso y el individuo son prioritarios.

Esto impactó a los pueblos creando conflictos internos, en donde las familias se fragmentaron por seguir ideales religiosos diferentes, al punto que en el municipio de Ocoatepec se crearon localidades únicamente conformadas por personas que practican la religión evangelista. En tales casos, estos grupos reclaman el uso del territorio por la libertad de movilidad y se reconocen como zoques principalmente por su lengua y su arraigo por el territorio. Por otro lado, aquellos zoques que practican la religión católica identifican a las personas evangelistas como aquellas que perdieron una parte del ser zoque.

La migración, de igual manera, es parte de los elementos que ha favorecido los cambios culturales desde la década de 1990; según los pobladores la movilidad de jóvenes y personas adultos migran a diferentes partes del territorio mexicano y al extranjero, principalmente a Estados Unidos. Estos procesos de migración hicieron que las personas que retornaban intrudugieran nuevos modos de vida y crearan vínculos familiares con personas externas a los pueblos zoques.

Es así que, unos de los elementos que caracteriza al siglo XX son los procesos coyunturales entre la inserción de la modernidad y la tradición que se reflejaron en conflictos políticos, religiosos y territoriales. En gran medida estos conflictos y lucha de intereses creó

²⁰ El Instituto Lingüístico de Verano, A.C. (ILV) es una asociación civil sin fines lucrativos que apoya y supervisa las actividades de SIL. El SIL es: una organización sin ánimo de lucro perteneciente al cristianismo evangélico, cuya finalidad principal es recopilar y difundir documentación sobre las lenguas menos conocidas, con el propósito de traducir la Biblia a dichas lenguas.

cambios culturales en donde los zoques, paulatinamente se adaptan a nuevas condiciones de vida. De igual forma, los agentes externos continúan siendo un elemento importante de influencia para la zona zoque, desde misioneros, voluntarios o nuevas relaciones familiares con los procesos de migración.

3.2 Geografía

3.2.1 Ubicación

El municipio de Ocoatepec pertenece al estado de Chiapas dentro del territorio de la República Mexicana, está ubicado al noroeste del estado, en las Montañas del Norte. Sus coordenadas son 17°13" N y 93°09" W, y su altitud es de 1,500 metros. Limita al norte con los municipios de Chapultenango y Francisco León, al este con Tapalapa, al sur con Coapilla y Copainalá, al oeste con Tecpatán (INAFED, s.f.).

Ocoatepec es un municipio de difícil acceso, solo se cuentan con dos vías de acceso: la carretera que entra por el municipio de Coapilla, y la otra por el municipio de Copainalá, la cual llega a la comunidad de San Pablo que pertenece al mismo municipio. La difícil viabilidad se debe a que Ocoatepec se encuentra rodeado por montañas que pertenecen a la sierra madre de Chiapas, dicha sierra es la continuación de la gran cordillera de los Andes que empieza en el cono sur de América y se extiende hasta Alaska. La Sierra Madre de Chiapas tiene dos prominentes alturas en sus extremos: al oriente, en los límites con Guatemala, se inicia en el Volcán Tacaná que tiene 4,057 metros de altura sobre el nivel del mar y al occidente, en los límites con Oaxaca, se encuentra el cerro de La Jineta a 2,200 metros de altura (INEGI, 2005).

El municipio de Ocoatepec cuenta con cuarenta y tres localidades, además de la cabecera municipal, estas localidades son: Santa Lucía, Cerro de Jáquima, San Pablo Huacano, San José plan de Ocotal, San Antonio Poyono, San Marcos Buena Vista, San Antonio Buena Vista, Luis Echeverría, Cerro del mono, Nazaret, Santo Domingo, San Antonio del Monte, San Miguel de Allende, Guadalupe Victoria, Cerro Blanco, Sagrado Corazón de Jesús, San José Lomas altas, San Juan Bosco, Francisco I. Madero, Lázaro Cárdenas, El Paraíso Huacano, Lomas Alegres, Río Frío Tumbac Dos, Sagrado Corazón de Jesús Dos, San Pedro, La Grandeza San Martín, Candelaria, Lomas Alegres, San Judas Tadeo, San Andrés Carrizal, San Francisco Ocotal, Esquipulas, San Isidro, Benito Juárez, Nuevo Progreso Tornamil,

Lagunilla del Carmen, Los Cafetales, Río Frío Tomback, San Sebastián, Juan Sabines, Nueva Providencia y San Lucas.

La localidad de Ocotepéc es la cabecera municipal, la cual se divide en siete barrios que son: Buena Vista, Concepción, Lagunilla, San Juan, San Marcos, San Martín y San Sebastián; cabe destacar que los barrios son la principal forma de organización social, funcionando como sistemas de ubicación y división espacial.

3.2.2 Geología y Edafología

En la actualidad, Ocotepéc pertenece a la región de Mezcalapa la cual está principalmente constituida por rocas de tipo sedimentario (lutita-arenisca y caliza) a excepción del territorio cercano al volcán Chichonal que está cubierto de rocas ígneas. Debido a las características del subsuelo, la región Mezcalapa presenta en su mayoría tres tipos de suelo que son el litosol, el acrisol y el luvisol. El primero origina una vegetación baja donde predomina la materia orgánica con fertilidad media-alta y aparece en pendientes altas, por lo tanto, la explotación económica es poco fructífera. Mientras, el acrisol genera un subsuelo arcilloso pobre de nutrientes cuyo uso es designado a la conservación, ya que el tipo de suelo es forestal. Finalizando, la cobertura de los suelos luvisoles se sitúa en zonas boscosas con una gran superficie enriquecida con arcillas, lo cual puede ocasionar erosión, al ser alterada la vegetación (CEIEG, 2020).

3.2.3 Clima

La Región Mezcalapa presenta un clima del grupo de los cálidos; predominan el cálido húmedo con lluvias todo el año, aunque si el período de lluvia más largo es durante los meses de agosto, septiembre, octubre y noviembre (34.6%), seguido por el clima cálido húmedo con lluvias abundantes en verano (33.02%) y solamente en la sierra alta de laderas compleja el clima se vuelve semicálido en donde las lluvias son más abundantes (29.41%).

Durante los meses de mayo a octubre, la temperatura promedio varía desde los 12°C y 34.5°C con una precipitación pluvial de los 800 mm a 3,000 mm. Mientras que, en el período de noviembre a abril, la temperatura promedio va de los 9°C a los 30°C con una precipitación pluvial de 75 mm a 1,700 mm (CEIEG, 2020).

En el caso de Ocotepéc, su clima es semicálido con lluvias abundantes durante todo el año, aunque si las acciones de deforestación para la conformación de tierras de siembra o de ganado han generado escasez de lluvia y mayor erosión en la tierra, aumentando las temperaturas y creando lluvias torrenciales que han favorecido a los deslaves de las montañas.

3.2.4 Biodiversidad

La vegetación de la región de Mezcalapa se compone principalmente por vegetación secundaria (38.35), es decir, bosque mesófilo de montaña, vegetación inducida, selva perennifolia-caducifolia y bosque de encino-pino, los cuales favorecen una variada biodiversidad con más de 331 especies de plantas. Se destacan el *sospó*, el *moju*, la flor de *jocote*, el *pomposhuti*, el *punupunú*, el *puyuí*, el *tziqueté*, el *cuchunuc*, la *patzipocá*, el *chipilín* y 252 de animales, como, por ejemplo, el mico de noche, el tigrillo, el conejo, la víbora de cascabel, la nauyaca, la boa, el jabalí, el venado y el armadillo. Además, por el tipo de vegetación, se encuentran diferentes maderas, entre ellos: caoba, cedro, pino, fresno, palo de rosa, chicozapote, aguacatillo, humo prieto, pajarito, guachipilín, limoncillo, otate, palo amarillo, roble, amate, ceiba, guarumbo, hule, clavo, jimba y taray (CEIEG, 2020).

3.2.5 Hidrografía

En relación a la hidrografía, más del 60% de la superficie de la región está cubierta por la cuenca del río Grijalva-Tuxtla Gutiérrez, que se abastece por las siguientes subcuencas: 1) Presa Netzahualcóyotl, alimentada por los ríos Totopac, Achecnoc, Menapac y Agua Fría, 2) río Alto Grijalva, sustentado por los ríos Grijalva, Zacalapa y La Pimienta 3) río Chicoasén, fomentado por los ríos San Antonio El Pot y Chavarría, 4) Tuxtla Gutiérrez, alimentado por el río Poti, 5) El Chapopote, mantenido por el río La Florida y 6) río Hondo, mantenido por el río Hondo. Otro 30% de la superficie está bañada por la cuenca del río Grijalva-Villahermosa, abastecida por las subcuencas: 1) río Mezcalapa, alimentado por los ríos Grijalva, Chin-Tul, Lámina Uno, Caracol, Chimalapa, El Triunfo, Laja y Las Arenas, 2) río Tzimbaces, sustentado por los ríos Tzim-Bac y Agua Fría y 3) río Zayula, nutrido por el río Tuspac y Sunsubac. Finalizando, poco menos del 5% de la superficie está cubierto por la cuenca del río Coatzacoalcos, el río Tonalá y la Laguna del Carmen Machona (CEIEG, 2020).

3.2.6 Áreas naturales protegidas

La Región Mezcalapa cuenta con 331.75 hectáreas que se definen como áreas naturales protegidas [ANP] y representan el 12.96% del total de la superficie de la región. Entre ellas se destacan la Zona Protectora Forestal Vedada Villa Allende perteneciente al municipio de San Fernando (6.48 %); el parque nacional Cañón del Sumidero que se extiende en el territorio de los municipios de Osumacinta y San Fernando (4.22%); la reserva de la biosfera El Ocote y el corredor biológico Chimalapa-Uxpanapa, los cuales se integran al municipio de Tecpatán (0.98% y 0.86% respectivamente).

3.3 Datos demográficos

Los datos recabados durante el censo poblacional realizado por el INEGI en el año del 2020, la población total de Ocoatepec es de 14,088 personas, de los cuales 7,209 hombres y 6,879 mujeres. En específico, el 65.25% se distribuye en 5 localidades que son Ocoatepec, San Pablo Huacano, San Antonio Poyono, San Andrés Carrizal y San Francisco Ocotál; la parte restante de la población se reparte en las 33 localidades sobrantes. A continuación, en la tabla 1 se muestra el total de población por cada localidad.

Tabla 1. Total, de población del municipio de Ocoatepec según se sexo, 2010

	Total	Hombre	Mujer
Total, del Municipio	14088	7209	6879
Ocoatepec	5330	2820	2510
Santa Lucía	93	42	51
Cerro Jáquima	305	153	152
San Pablo Huacano	1640	785	855
San José Plan Ocotál	362	177	185
San Antonio Poyono	487	240	247
San Andrés Carrizal	603	316	287
San Francisco Ocotál	686	349	337
Esquipulas	174	88	86
San Marcos Buenavista	83	40	43
San Isidro	505	271	234
San Antonio Buenavista	346	184	162
Luis Echeverría	136	73	63
Cerro del Mono	129	62	67
Nazareth	101	46	55
Santo Domingo	205	104	101
San Antonio del Monte	41	22	19
San Miguel de Allende	140	66	74

Guadalupe Victoria	281	156	125
Cerro Blanco	139	63	76
Sagrado Corazón de Jesús	157	74	83
San José Lomas Altas	54	30	24
San Juan Bosco	153	74	79
Benito Juárez	139	66	73
Francisco I. Madero	59	26	33
Lázaro Cárdenas	118	61	57
El Paraíso Huacano	320	169	151
Lomas Alegres	164	74	90
Nuevo Progreso Tornamil	53	23	30
Río Frío Tomback	160	83	77
Sagrado Corazón de Jesús Dos	23	9	14
San Pedro	179	92	87
La Grandeza San Martín	32	19	13
Lagunilla del Carmen	163	86	77
Candelaria	81	41	40
Los Cafetales	129	62	67
Lomas Alegres	102	54	48
San Judas Tadeo	89	44	45
Juan Sabines	63	32	31
San Lucas	64	33	31

Fuente: INEGI. Principales resultados por localidad (ITER). Censo de Población y Vivienda 2010.

En el caso de la cabecera municipal, el aumento de población a diferencia de otras décadas se debe a los factores de mejora ante la situación de marginación, al igual que la migración por temporadas ha favorecido a que los jóvenes cuenten con mayores recursos para sostener la situación familiar. Este aumento de población de igual manera ha generado problemáticas como la distribución espacial y la distribución de recursos equitativamente.

3.4 Organización política

Con respecto al pueblo zoque de Ocoatepec, su estructura política se basa en la organización de ayuntamientos municipales, conforme a lo dictaminado en la Constitución Política de México. El gobierno municipal está conformado por el presidente municipal, los regidores propietarios y los regidores plurinominales, quienes conforman el cabildo municipal; mientras que en las localidades las autoridades fungen de agentes municipales.

Esta estructura se combina con aquellas formas políticas tradicional-religiosa, que son una autoridad moral y los encargados de las fiestas patronales; estas figuras son reconocidas por

el pueblo como autoridades que pueden tomar decisiones que dirijan al pueblo. De igual manera, las autoridades religiosas, como el sacerdote y las hermanas, son figuras influyentes dentro de la toma de decisiones.

En específico, en Ocotepéc existen tres fuerzas que guían la política y la toma de decisiones del pueblo. La primera es el Estado representado por la figura del presidente municipal que ejerce directamente la administración de la cabecera municipal. Su concentración de poder, las acciones y toma de decisiones que aplica frente a la población es por medio de la legitimación legal, en cuanto se respalda por el marco institucional del Estado, como también afirma Weber: *“Este tipo se cree en la legitimidad del poder porque este ejerce de acuerdo con el ordenamiento jurídico (Weber M. , 2007.) .”*

En este enunciado Weber retoma la postura del derecho, un derecho que confiere reglas abstractas, determinadas en una temporalidad por un marco moral y que, en el momento de su aplicabilidad, suelen ser ahistóricas y tener una legitimación, ya que se establecen desde la formalidad y se publican en un código de derecho.

La segunda fuerza se encarna en las autoridades religiosas, representadas por los pastores de la iglesia evangélica, el sacerdote y las hermanas religiosas, cuyos roles y poderes se jerarquizan según la estructura eclesial. Siguiendo lo postulado por Weber, el poder que estas figuras poseen y, por lo cual se les concede la apropiación de los espacios y la intervención en la toma de decisiones, tiene que ver con la postura de la legitimación sagrada.

“La creencia en la legitimidad del poder se basa en el carácter sagrado, de este procede de la tradición. Se considera por lo tanto que el poder es legítimo por poseer este carácter sagrado al estar enmarcado en un ordenamiento consagrado por el tiempo (Weber M. , 2007.).”

Aquí, cabe resaltar que este carácter sagrado se puede concebir desde dos perspectivas. La primera se sustenta por un sistema de ideas religiosas, es decir la figura divina otorga el poder, como es el caso del sacerdote, y la segunda se fundamenta en el hecho que las normas morales, construidas a partir de la cultura se encuentran envueltas en la visión tradicional religiosa y esto otorga el derecho del poder.

La tercera fuerza es representada por la autoridad moral, la cual ejerce un proceso de dominación mayor en el pueblo, de hecho, es la que influye más en la estructura política y

reafirma la moralidad que es aceptada desde la tradición y la religión. Sin embargo, cabe mencionar que en los últimos años esta fuerza ha disminuido su valor debido a la modificación cultural que se denota en las generaciones más jóvenes. Esta figura es personificada por un anciano del pueblo que dedica toda su vida a esta tarea; él pone en diálogo a las otras dos fuerzas mencionadas y, si bien no es un poder autoritario y único, sí influye en la toma de decisiones colectivas; por ejemplo, a él se acercan para consultar si es apropiado dar uso a la plaza central y, en el caso de las fiestas patronales, el ayuntamiento municipal pide la valide para realizar las prácticas durante las celebraciones.

Desde la perspectiva weberiana, este poder está normalizado por dos tipos de legitimación. Una de ellas es la tradicional que mencionamos líneas arriba y la otra es la carismática; en específico, Weber entiende la segunda tipología como **“la cualidad de una persona...por la que se considera que la persona que la posee está dotada de fuerza o propiedades extraordinarias, no accesibles a cualquier persona (Weber M. , 2007.)”**. Esta postura, conectada con la tradicional, es lo que proporciona legitimidad a este poder y permite que se siga reproduciendo y, si bien este poder no es visualizado en ciertas festividades con prácticas ostentosas o efímeras, es entendido dentro de la vida cotidiana y el espacio que ocupa en el diálogo cotidiano con las otras relaciones políticas.

Ahora bien, los actores políticos no son únicamente las autoridades de cada fuerza mencionada, sino también cada persona que participa en la toma de decisiones. Y es propio en estas relaciones donde se representa el nivel social de la libertad, en donde las tensiones, los conflictos y sus resoluciones son el campo de expresión y donde se visualizan las interacciones entre las fuerzas políticas de Ocotepéc con su población.

3.5 Economía

Otro de los aspectos que se debe destacar en esta parte etnográfica es la dimensión económica. Como se ha narrado en el apartado histórico, la actividad económica del municipio de Ocotepéc se ha basado en la agricultura, principalmente con un sistema de auto sustento, acompañada de actividades comerciales, la actividad carguera y, en las últimas décadas, por los trabajos en el área de la construcción fuera del municipio.

Las características económicas responden a parámetros que convencionalmente se asocian al concepto de trabajo en sociedades orientadas a las reglas del mercado capitalista y, no necesariamente, son aptas para comprender la economía que sustenta los pueblos indígenas. Las ideas de la tenencia del capital como la relación más básica y lucrativa y de la privatización de los medios de producción y de los sectores económicos estratégicos han generado un concepto de desarrollo fundamentado en la acumulación material de la riqueza, a costa del deterioro de la naturaleza y del mismo ser humano en cuanto el “hombre capitalista” busca el beneficio económico individual a cualquier costo, sustentando su actividad de explotación bajo el concepto de la libertad de mercado. Por ende, a largo de la historia, la lógica capitalista, a través de la creación de polos de acumulación de capital que dividen los países y su territorio en centros y periferias, ha traído consigo consecuencias tanto en el plano socioeconómico como en el plano cosmológico. como por ejemplo el traslado de la inversión anteriormente destinada a la rama productiva al sector financiero, el aumento del trabajo basado en mano de obra barata, el incremento de la desigualdad social y de la pobreza, el crecimiento de la economía informal y del desempleo, la sobreexplotación de los recursos naturales sin regeneración alguna, la contaminación del aire, ríos y mares y la destrucción de bosques y selvas.

Propiamente, en referencia a la relación entre hombre y naturaleza, el capitalismo posee una percepción meramente instrumental y mercantil de esta, en cuanto, debido a su orden jerárquico, todo lo que integra el concepto de naturaleza se encuentra en un nivel inferior de lo que deriva su uso destructivo, como lo manifiesta Enrique Leff, “*La economía mecanicista y...la tecnología instrumental han negado la potencia de la naturaleza; las aplicaciones de su conocimiento fragmentado, de su pensamiento unidimensional y de su tecnología productivista han acelerado y magnificado la degradación entrópica del planeta* (Leff, 2006).”

En cambio, en la cosmovisión zoque, como se puede apreciar en los relatos mitológicos, todos los elementos que forman parte de la naturaleza, los cerros, los ríos, el maíz, poseen un espíritu, un alma que los hace concebirlos como seres vivos, personas que sienten como el hombre. Asimismo, el *köjama*²¹, es decir el núcleo o aliento vital de una persona zoque, se erige por diferentes componentes de la naturaleza, los cuales se tienen que proteger para no

²¹ El término “*köjama*” literalmente significa cabeza de sol.

sucumbir. De hecho, cuando se modifica el orden natural, aniquilando plantas, animales u otros seres, no solamente se acaba con la naturaleza sino también con el mismo hombre, en cuanto este último necesita inevitablemente de las demás especies para sobrevivir (Sulvarán López & Ávila Romero, 2014).

Bajo esta perspectiva, la naturaleza no se comprende como un mero instrumento, un objeto de compraventa y acumulación del capital, más bien como un complemento del ser humano. Por consecuencia, su relación se basa en su utilización racional y consciente. Es por eso que la mayoría de las personas que se adscriben como zoque y habitan su territorio, intentaron e intentan oponerse a la lógica económica del desarrollo basada en la sobreexplotación de los recursos naturales, prefiriendo una forma económica inclinada al autoconsumo y a la producción extensiva que salvaguarda mayormente el medio ambiente²².

De manera adicional, las ideas de los zoques de interrelación con la naturaleza y los demás seres vivos, demarcan en su pensamiento un principio ontológico de complementariedad, esto implica que para los zoques el dominio productivo y de explotación no sea un acto de libertad como en la mentalidad neoliberal, estar relacionado con la naturaleza no es un acto de dependencia, más bien comprender y vivir en un cierto equilibrio permite al hombre ser libre.

Por otro lado, las políticas gubernamentales implementadas por parte del gobierno central han buscado reproducir los preceptos del capitalismo y, así, ser considerado como un país desarrollado a nivel económico. A partir de 1940 se empezaron a implementar estrategias de explotación de la riqueza biocultural del territorio, con la finalidad de “*incorporar las tierras inservibles al desarrollo nacional sobre todo en las áreas rurales indígenas* (Ledesma Domínguez , 2018)”. Este proceso de industrialización nacional y de modernización forzada encontró en el área zoque el sitio ideal para la implementación de megaproyectos, es así que, partiendo de esta lógica, en los últimos 70 años se desarrollaron cuatro megaproyectos y uno se encuentra en

²² No casualmente se utiliza el término “intentaron”: debido a la constante reformulación de las categorías étnicas, de la implementación de formas de comunicación siempre más conectadas con la red global y las influencias derivadas por las moviidades, una parte de los habitantes se está apegando más al sistema capitalista de uso de la tierra.

proyección, los cuales lograron un impacto en la vida cotidiana y cultural de los campesinos zoques.

Algunos de estos megaproyectos son la ganadería extensiva, las actividades hidroeléctricas basadas en la construcciones de presas, proyectos de minería, explotación petrolera y un proyecto, que aún no está puesto en marcha, relacionado con la extracción de los recursos naturales: la Comisión Federal de Electricidad, desde 2010, realiza actividades de prospección en el cráter del volcán Chichonal, con el propósito de instalar un centro geotérmico como generador de energía alternativa sobre las tierras de los municipios de Chapultenango y Ostucán, a pesar de que estos municipios reclaman el espacio como territorio ancestral.

Es así que, en este escenario de enfrentamiento entre los aspectos tradicionales y modernos, se traduce en la recriminación de las actividades económicas cotidianas zoques por parte de las empresas, para así poder explotar de manera intensiva a la naturaleza, minando así la capacidad de la población local de decidir el uso propio de los medios naturales, el autodesarrollo económico y social. Asimismo, la implementación de los megaproyectos de desarrollo fomentó la fragmentación de estos territorios, originando y promoviendo condiciones de desarrollo comunitario e individual desfavorable que se expresan en carencias en todos los ámbitos de la vida, migración, pobreza y conflictos agrarios.

3.6 Religión

Ahora bien, para acercarnos a los modos de pensamiento zoque de Ocotepc y aquellos elementos culturales que conforman la vida de los pobladores, es importante retomar sus características religiosas y sus prácticas. En específico, para fines de este trabajo, la religión se entiende como aquel conjunto de ideas, pensamientos y representaciones que congregan un tipo de conocimiento y que, a su vez, se entrelazan con ideas ontológicas y cosmogónicas que explican los fenómenos naturales y extra naturales.

En el caso de Ocotepc, cabe mencionar que, durante el trascurso de su historia, se han mezclado diversas formas de religión. En general, se puede señalar que hay un proceso de mezcla y transformación entre los pensamientos prehispánicos y el pensamiento cristiano, el

cual conforma el modo particular de representación y percepción del mundo religioso de los habitantes de Ocotepec.

Algunos autores han mencionado que existen tres pensamientos religiosos en Ocotepec, el católico, el adventista y el costumbreros (Lisbona Guillén, 1991). En el caso de los costumbreros son aquellos que según los autores continúan realizando prácticas y mantienen en sus pensamientos idea prehispánica o así se ha interpretado, mientras que los católicos y adventistas sustentan su pensamiento religioso en el cristianismo.

La religión católica en Ocotepec se encuentra organizada de manera institucional desde la parroquia²³, el responsable de su administración y la autoridad principal es el párroco, quien es elegido por el obispo para dirigir la parroquia. Él comparte tanto la autoridad como las responsabilidades con el vicario, quien es el encargado de ayudar a las necesidades del párroco. En un nivel inferior, se encuentran los ministros generales (laicos), quienes son los responsables de suministrar el sacramento de la comunión y de coordinar la mayoría de las actividades parroquiales, durante las fiestas patronales o ciertas actividades consideradas como tradicionales (algún rosario o celebración de difuntos) se coordinan con la autoridad del pueblo y los albaceas para llevarlas a cabo.

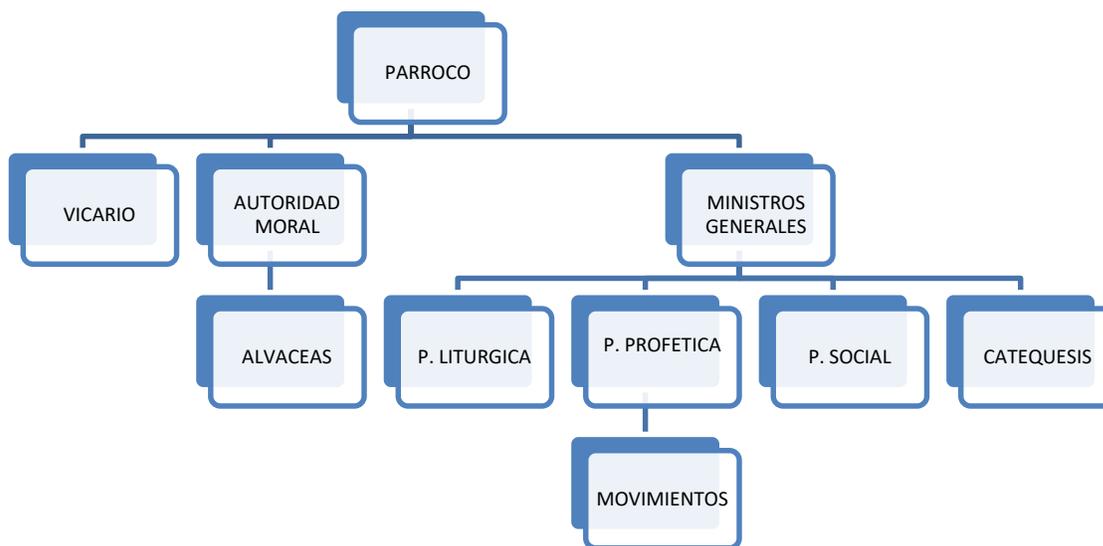
En el siguiente nivel están todos aquellos grupos considerados dentro de la norma institucional como, *grupos pastorales*²⁴.

En el último nivel de la jerarquía institucional de la parroquia se encuentran los movimientos religiosos como los son los antorchistas, peregrinos o el movimiento de padillas juveniles.

²³ La parroquia es: Iglesia principal de este territorio, donde se administran los sacramentos y se ofrece atención espiritual a los fieles o parroquianos y se encuentra bajo la jurisdicción de un párroco o rector.

²⁴ Los grupos pastorales son aquellos que ayudan al cuidado y asesoramiento espiritual proporcionado por feligreses, capellanes y otros líderes religiosos a miembros de sus iglesias o congregaciones, así como se puede relacionar con la labor religiosa de los ministros. durante el trabajo de campo la parroquia contaba con pastoral litúrgica, profética, social y los encargados de la catequesis. Dentro de estos grupos las hermanas religiosas participan como coordinadoras.

Figura 4. Organigrama de la parroquia



Fuente: Elaboración propia.

Existen tres posturas y visiones de las ideas católicas, la primera es la de los sacerdotes, esta postura refleja principalmente las ideas institucionales y dogmáticas de la religión católica, apegándose a la vertiente de la diócesis. En general se muestra mayor interés por parte de los sacerdotes en las cuestiones políticas, económicas y de evangelización²⁵

La siguiente postura es la representada por las hermanas religiosas de la Congregación Salesiana, voluntarios y misioneros; esta postura se caracteriza por la visión humanista que predomina en la congregación y sus ideales que nacieron de la visión de Don Bosco y madre Mazzarello, simbolizados por la alegría y jovialidad. La ideología y espiritualidad salesiana se describe primeramente por ayudar a las personas por medio de proyectos sociales y la educación; la Congregación salesiana está llamada a educar a las personas con valores cristianos para mejorar su calidad de vida, siendo los jóvenes y niños los principales beneficiarios de los proyectos y a quien va dirigida su misión.

²⁵ Por evangelización se entiende la distribución de las ideas dogmáticas e institucionales que parten del Vaticano y son reproducidas por obispos y sacerdotes, buscando convencer, convertir y adentrar a los creyentes dentro de estas ideas.

“Las FMA tienen como finalidad de su obra el crecimiento integral de las personas, el acompañamiento de los jóvenes en su camino de maduración del proyecto de vida, la formación a la fe y la educación a una ciudadanía activa, a la gratuidad y a la solidaridad, en el estilo del Sistema Preventivo de Don Bosco” (FMA, 2021).

Sin embargo, la espiritualidad salesiana se ha ido adaptando a los diversos contextos socioculturales en los que se ha insertado, aunque a nivel nacional se han conformado actividades dirigidas a un estatus social de ingresos económicos altos, en la comunidad de Ocotepéc se ha mostrado el carácter de la misión salesiana dirigida a las personas marginales. Esto ha favorecido que exista una relación de coeducación entre las hermanas religiosas y los pobladores de Ocotepéc, en cada hermana que llega a la misión se denota con el transcurso del tiempo su apertura a conocimientos y prácticas culturales fuera del dogma católico, al igual que la aceptación de la institución católica ha sido mayor desde la llegada de las salesianas a Ocotepéc.

Finalizando, tenemos a los pobladores de Ocotepéc quienes son los que reproducen una forma particular de religión y, a su vez, la transforman, creando procesos de conexión, reinterpretación y resignificación entre la tradición zoque y católica. Dentro de este grupo se subdividen tres tipologías de creyentes. Por un lado, están aquellos que reproducen con mayor apego las ideas institucionales y dogmáticas, estas personas se encuentran insertas en la vida institucional de la parroquia, participan en los diversos grupos y movimientos, siendo parte de la estructura organizativa de la iglesia y reconocen al sacerdote como primera autoridad religiosa.

En segunda instancia, se encuentran las personas que se identifican principalmente con la ideología y espiritualidad salesiana, estas llevan una gran parte de su vida apegados a las actividades que promueven las hermanas religiosas y las consideran como principal autoridad. En ellas se puede observar una fuerte devoción hacia los santos salesianos y una cooperación continua con los diversos proyectos que promueven las hermanas.

Por último, tenemos a los creyentes católicos que no se identifican con la parroquia y con la vida salesiana. Estas personas creen en las divinidades católicas, sin embargo, no suelen participar en todas las actividades parroquiales y su acercamiento con las hermanas religiosas es escaso, por lo que expresan y practican su religiosidad mayormente en los ámbitos

privados o familiares. Las ocasiones que participan en prácticas religiosas públicas es porque son consideradas por el pueblo como tradicionales y toman el papel de reproducir las prácticas y costumbres reconocidas como zoques. Es así que en este grupo se puede sostener que se encuentra con mayor fuerza la resignificación y combinación de ideas católicas y zoques.

Con el propósito de visualizar su acción e interacción entre estas posturas dentro de la vida religiosas y cómo es que, mediante las prácticas religiosas, se representan y se crean modos particulares de percibir la libertad, en las líneas posteriores se describe a detalle las principales celebraciones religiosas en la localidad de Ocoatepec.

Ahora bien, dentro de la vida religiosa de Ocoatepec existen celebraciones que son consideradas y valoradas con mayor importancia. Esto se debe en gran medida a que son prácticas religiosas que comparten temporalidad con el calendario litúrgico católico y, a su vez, con un calendario agrícola que se reproduce en la tradición zoque. Es en estas celebraciones que se puede observar una gran cantidad de representaciones que configuran y conectan la cosmovisión, la vida social y los valores morales de la población.

En el caso de Ocoatepec las principales celebraciones religiosas son la Semana Santa, la fiesta patronal de San Marco y la de la Santa Cruz, el día de muertos, la fiesta de la Virgen de Guadalupe y navidad.

Capítulo 4. Los zoques de Ocoatepec y su manera de representar y percibir a la libertad

En el siguiente capítulo se expone la manera particular de percibir y representar la libertad de los Zoques de Ocoatepec, Chiapas. El primer sub apartado es un análisis etimológico de las palabras encontradas en diccionarios de traducción de Zoque-español, comparando la información con conocimiento del Liguista Román Cruz originario y hablante del zoque, al igual que se buscó observar si las palabras encontradas se continúan utilizando en el habla cotidiana de los zoques. El segundo sub apartado consta de la muestra de prácticas culturales en donde los zoques representan a la libertad, ubicando que existe un nivel de percepción y representación sociocultural. Cabe mencionar que se exponen principalmente prácticas religiosas católicas

4.1 La libertad en el lenguaje

Como se ha visto hasta este punto, acercándose al contexto del pueblo de Ocoatepec, sus prácticas culturales y su vida cotidiana, se ha tratado de mostrar los elementos que conforman su cosmovisión y su manera de organizar su vida, descubriendo los elementos culturales que han perdurado en su cotidianidad como grupo étnico zoque y como particulares frente a los modos de vida globales²⁶. Es de esta manera que se busca, a continuación, desentrañar sus formas de representar y percibir la libertad entre los zoques del poblado de Ocoatepec y cómo es que, siendo una idea y palabra no tan visible en su día a día, es transversal en su cosmovisión y se conecta con elementos propios de su ontología²⁷

La lengua es uno de los principales elementos que identifican a los zoques frente a otros grupos culturales, al igual que ha funcionado como principal resistencia frente a los contextos globales. Es en la lengua en donde los zoques de Ocoatepec se expresan de manera cotidiana y en cierto sentido con mayor libertad, tal es el caso que cuando alguien externo del grupo

²⁶ Este concepto lo utilizo en referencia a los modos de vida que se sustentan en las ideas neoliberales y capitalistas, configurado un mundo globalizado y homogenizado por el consumo (Han, 2020).

²⁷ A lo ontológico se le comprende como aquellas ideas que explican y se relacionan con el ser, determinado las categorías que lo definen.

zoque se encuentra en alguna reunión y ellos no quieren que te enteres de lo que están hablando, se expresan únicamente en zoque.

De igual manera, es la lengua una importante representación de la cultura y los procesos mentales, en donde queda expresado su concepción del mundo y cómo se correlaciona todo un universo para explicar la realidad. El lenguaje como se mencionaba es un mediador y creador de la cultura. *“Dentro de las funciones, la instrumental (mediadora) y cognoscitiva (saberes), cumplen roles culturales, en la medida en que ponen en evidencia elementos del saber social, incluyendo los ideológicos, mediatizados por los sentidos propios de la comunidad. Esta capacidad de producir sentidos, guarda estrecha relación con los intereses de los usuarios y sus niveles de desarrollo lingüístico”* (Araque Moreno, 2005).

Luego entonces, es en las palabras que se articula la cultura y quedan expresados los pensamientos, sin embargo, desentrañar su significado es una tarea ardua, ya que éstos muchas veces quedan invisibles por la cotidianidad y la falta de reflexión de el mismo lenguaje; por ende, en esta investigación se buscaron las palabras que según los traductores se asemejaban a lo que en español se entiende como libertad.

En el proceso de investigación realizado en los diccionarios, se toma en cuenta que en la mayoría de los casos la lengua zoque ha sido interpretada por personas fuera del grupo mismo, lo que conlleva a que no se comprenda del todo lo amplio del contexto. Buscando reparar este hueco se analizan las prácticas culturales que las mismas personas zoques mencionan entrelazadas con la libertad y, a la vez, se compara el significado del traductor con el significado que asignan los habitantes de Ocotepéc.

En el primer diccionario que se consultó la investigación es el compilado por Zavala Maldonado (Zavala, 2015). Este diccionario se basa en el manuscrito de Pozarencó de quien poco se sabe, el manuscrito está fechado en 1733 con el título de Vocabulario de la lengua zoque, donde según Zavala se encontraban las traducciones de palabras zoques al español y viceversa. Uno de los datos que brinda Zavala es que el manuscrito se realizó en el pueblo de Tecpatán, redactado por los frailes que se encontraban como misioneros en esa comunidad, es así que se encuentran palabras que no comparten todos los zoques, ya que cada pueblo usa algunos elementos lingüísticos propios.

Una de las palabras que se encontraron ahí referenciadas a la libertad es el término *otocoypa* (Zavala, 2015, pág. 405) que significa “escabullirse debajo del agua”. Sin embargo, según Zavala esta palabra se refiere propiamente a la libertad, la traducción que se realiza en el diccionario es la siguiente: “*quedar libre de culpa, liberarse de culpa, absolver*” (Zavala, 2015).

Dentro del zoque moderno este término hace referencia a la acción de desaparecer algo. En específico, para decir que se alguien queda libre de culpa, de algún crimen y es perdonado por la ley se utiliza *cowayapa*, la cual se compone por dos elementos: *cowa* que es pecado y *yapa* que significa terminar, es decir en una traducción literal sería “*se le termino el pecado*”, de esta manera, se entiende que la acción de libertad traducida en el español por los frailes coloniales es traducida como absolver del pecado.

Ahora bien, teniendo en cuenta que las traducciones que se utilizan en el diccionario provienen de una visión unidireccional del fraile hacia los zoques, la culpa se conecta directamente con la acción del pecado; los pecados más castigados durante la época colonial eran la prácticas religiosas diferentes al cristianismo, en el caso de los grupos zoques la creencia y culto a las deidades pre coloniales como *Jaltepusi* (Aramoni Calderón, 2014), o a *Kotsök pöt* o *Kotsök yomo* (Gómez, 2011). Los zoques al realizar sus prácticas religiosas muchas veces eran encarcelados o enjuiciados por las autoridades eclesiales, en algunas ocasiones al negar sus prácticas eran absueltos de pecado y dejados sueltos para que continuaran su vida cotidiana, por lo tanto, su cuerpo como su alma eran considerados absueltos de culpa o, como se le traduce, libre de culpa. Con esto significado la palabra en la lengua zoque tiene sentido y conecta elementos que son importantes en la concepción de la libertad como lo es el pecado, el cuerpo y el alma.

El pecado en los zoques se entiende como aquella acción que ofende a Dios, al pueblo y a los espíritus propios de su cultura, es decir, el pecado es aquella acción que hace daño a todas las entidades importantes para los zoques. Un ejemplo de esta conducta dañina es la explotación sin medida de la naturaleza, esta acción afecta tanto a los espíritus como al pueblo trayendo consigo un desencadenamiento de hechos que perjudican. Cabe aclarar que hay acciones individuales y acciones colectivas que pueden ocasionar diferentes consecuencias, lo cual se tratará más adelante.

Otra palabra que hace referencia a la libertad es: *Cotzutzucuy* (Zavala, 2015) la cual se refiere a una excepción; según el compilador cuando se utiliza el término *cotzutzupuen*, esto se relaciona directamente con la libertad traduciéndola al español como “*libre como quiera*” (Zavala, 2015). Esta palabra según el mismo Maldonado se refiere a una acción de liberar algo o alguien. *Tzujtzu* hace referencia a algo saludable, por lo que esta libertad hace referencia a la libertad del propio *köjama*, ya que este es la parte del ser humano que queda prisionero por alguna enfermedad.

En otras palabras, hay una excepción de la enfermedad y el *köjama* entonces es saludable y por tanto libre de aquello que lo aprisiona. Dentro de este sentido se encuentra la palabra *Tzutzupuen*, la cual Maldonado la traduce como: *libre como quiera* (Zavala, 2015) En correlación con estas palabras se encontró la palabra *Yatzutzupuenapa* (Zavala, 2015) la cual se define como: *Liberar esclava*. El elemento que suma a este término es *Yat* que en lengua zoque es un causativo de tercera persona, es decir alguien externo de la persona que es libre fue la que causó su libertad.

Siguiendo el argumento, para Maldonado *tzujtzu* indica la relación entre salud-libertad, brindándole la cualidad de que al hablar de un estado saludable del alma o específicamente del *köjama* el ser humano es libre. Sin embargo, al contrastar esta información con los hablantes del zoque moderno y con el lingüista Román De La Cruz, especialista en la lengua zoque de Ocoatepec, encontró que la palabra *tzujtzu* se ocupa para referirse al cerro, es decir, *Tsujts* en una unidad básica de definición que significa *verde*, lo que, mediante un análisis lingüístico muestra que todos aquellos términos que contienen este prefijo se refieren al cerro o la montaña. Así que, la palabra *Tsujstypän* no indica un hombre libre, sino más bien un hombre que no adora a ningún dios o, específicamente, un hombre que adora al cerro.

Luego entonces, al pensar que estas palabras relacionadas con *Tzujtzu* se utilizaban por parte de los zoques cuando se comunicaban con los frailes españoles o cualquier otra autoridad española, normalmente al encontrarse en juicios, se puede deducir que los zoques consideran a un hombre libre como aquel que no era sujeto a la creencia cristiana y continuaba practicando la religión propia, ya que como se ha visto las condiciones de violencia y explotación restringían la vida cotidiana de los zoques y por lo tanto se desenvolvían en un ambiente hostil, de manera que para ellos mismos no existía una libertad.

La libertad la encontraban cuando ellos continuaban con su tradición y podían conectarse con sus deidades en aquellos lugares sagrados históricamente (los cerros), así que cuando utilizaban la palabra, ponían su ser en libertad, su *kōjama* era saludable porque al realizar sus prácticas culturales propias se conectaban con toda su cosmovisión, favoreciendo a que su ser se sintiera en un lugar conocido y continuando las tradiciones de sus padres, abuelos y todo el grupo social al cual pertenecen.

En la actualidad, los zoques siguen utilizando esta palabra, aunque se ha ido perdiendo, la utilizan con mayor frecuencia los ancianos, cuando se encuentran realizando una práctica cultural vinculada con sus tradiciones. Especificadamente, la libertad representada en esta palabra significa para los zoques poder realizar actividades en donde su *Kōjama* se desenvuelva a su voluntad, al igual que las personas puedan realizar las actividades que dicta su cultura. Si se piensa con detenimiento, la idea de libertad occidental se entrelaza con el sentido de poder hacer lo que la propia cultura dice, si algún externo a un grupo sociocultural lo impide entonces se dice que no existe libertad, es así, que se puede interpretar que este entendimiento de plenitud que sentían los zoques al practicar su cultura, lo consideraban un sentido de libertad.

Los siguientes diccionarios en los que se realizaron búsquedas entorno a la palabra de libertad son contemporáneos, ya que estos fueron redactados en los años ochenta por parte del instituto lingüístico de verano, en la búsqueda de rescatar la lengua zoque. Cada uno de los diccionarios se basó en el vocabulario de un pueblo en específico, cuyos pueblos fueron Copainalá y Francisco León; en cada diccionario se encuentran palabras que son particulares de cada grupo social, sin embargo, para la palabra “libertad” se encuentran en ambos diccionarios los mismos términos.

La primera palabra que se encontró en estos diccionarios es: *sombä'u* (Harrison, Harrison , & Castúlo García H. , 1981)& (Engel & Alvarez , 1987). En específico, la traducción se refiere a soltar, desencarcelar, estar libre; en este sentido la palabra hace referencia a cuando un sujeto se encuentra encerrado en algún lugar, en el mayor de los casos es una cárcel y es soltado. Esta palabra se desprende del término *somu* que se traduce como encarcelado y de *syombä'u* que se traduce como estar encerrado.

Así, cuando los zoques utilizan la palabra *sombä'u*, se interpreta como dejar en libertad. Esta libertad está relacionada con una condición espacial, en donde el ser humano es colocado con la capacidad de moverse por donde él quiera, siempre y cuando cumpla con las normas y leyes del grupo social al que pertenece, ya que al incumplir con una norma o realizar una conducta no validada por el grupo social se le encierra y se le impide moverse por cualquier espacio. La movilidad es de gran importancia para los zoques, en cuanto se consideran como hombres en movimiento, así que su libertad forma parte de la acción de poder moverse.

Si se compara con la idea de libertad que se percibe y se construye en sociedades occidental o urbanas, este sentido de pensar a la libertad es compartido, las condiciones de movilidad forman parte importante en la concepción amplia de esta idea, ya que tanto el movimiento es considerado una actividad natural del ser humano y concretamente la libertad es no impedir las condiciones naturales del hombre.

Ahora bien, los zoques perciben esta libertad de movimiento no solo en las condiciones físicas, sino también en las condiciones del *köjama*. Como se mencionó, para los zoques el ser humano se compone de tres elementos, el cuerpo físico, el alma y el *köjama*; estos tres elementos se encuentran siempre en movimiento, de hecho, cada uno se puede mover en espacios particulares.

Por ejemplo, en el movimiento en los espacios físicos, como el caminar de un lugar a otro, el cuerpo es el que permite que tanto el *köjama* como el alma puedan transitar por los lugares físicos. En este caso el cuerpo es un contenedor tanto del alma como del *köjama* el cual les permite el movimiento conjunto en el mundo terrenal.

Por otro lado, el *köjama* puede moverse en espacios no físicos, que son de gran importancia para los zoques, tal es el caso del movimiento dentro de los sueños. En el espacio de los sueños es donde los zoques pueden realizar una gran cantidad de actividades como curar, conseguir algún beneficio para su vida o causar daño a alguna otra persona. Dentro del sueño a los zoques también se les pueden mostrar parte de su vida, lo que fueron o lo que podrán llegar a ser. En este punto, hay personas que se dedican a la curandería y a generar beneficios o cosas negativas a través de manipular el *köjama* de otras personas, en la vida

cotidiana de los zoques es común escuchar que han liberado su *køjama* que la habían aprisionado en el sueño.

Es así, que los zoques para referirse a esta acción de dejar libre el *køjama* utilizan la oración de *chäkäbäjayü kyojama* que se puede interpretar como soltar el alma; si bien en ciertos casos se utiliza la palabra *sombäkuy* para referirse a la libertad del *køjama* o del alma, actualmente las personas comunes en su cotidianidad no distinguen entre ambos términos, mientras que personas que conservan la tradición en el pueblo suelen distinguir ambos términos, *chäkäpä'u* para referirse al *køjama* y *sombäkuy* para el alma o el cuerpo.

Ahora bien, como en el mundo físico el cuerpo puede moverse como él quiera y realizar las actividades que él quiera, de igual forma el *køjama* se mueve por el sueño, estando en un lugar y pudiendo moverse hacia otro según su interés. De manera que el movimiento es algo intrínseco en el sueño, como la realidad física también el sueño es dinámico, claro hay que mencionar que no todos pueden tener esta capacidad, hay algunas personas elegidas por los espíritus zoques que tienen cualidades específicas y controlan más el espacio del sueño.

Por otro lado, cabe mencionar que en el sueño también existen normas y leyes, lugares específicos los cuales son regidos por espíritus propios y que implementan sus normas. Existe un lugar en los sueños en donde los zoques pueden negociar el futuro de su vida; para obtener algo se debe de dejar algo, en algunas ocasiones las personas llegan a desear tanto que pierden su *køjama* en las negociaciones o pueden llevar el *køjama* de otras personas que no conoce bien el mundo de los sueños, para así dejar su *køjama* prisionero en el mundo de los sueños.

Otra manera de perder o aprisionar el *køjama* es quedarse dormido en un lugar que sea puente entre el inframundo y el mundo terrenal como es el caso de una piedra o dormir junto a un río, en estos casos los zoques piensan que en el viaje del sueño para el *køjama* es más difícil regresar a su cuerpo debido a que se conecta en un espacio tiempo que se rige únicamente por los espíritus o dioses zoques. En otras palabras, al estar cerca de un portal en donde el *køjama* viaje sin desearlo al inframundo o a los espacios regidos por los espíritus se le complicará su regreso, ya que la voluntad del hombre no tiene fuerza ni mucha validez en estos mundos principalmente porque no son regidos por el ser humano.

Cabe mencionar que la nueva generación poco sabe de esto y estas creencias y conocimientos se encuentran especialmente en las personas de mayor edad o aquellos que se les conoce como *costumbreros*, estos mismos son los que conocen los procedimientos para dejar libre al *køjama* y es en ellos donde se llega a escuchar con mayor frecuencia la palabra *chäkäpä'u*.

Ahora bien, en el catolicismo particular de los zoques se menciona que cuando se realiza un juramento para dar un servicio dentro de la iglesia y no se llega a cumplir el alma se puede llegar a perder mientras uno duerme y quedar prisionera en el sueño, esto se puede comparar con las tradiciones propias zoques, ya que la relación de negociación o de promesas frente a una deidad es sancionada con el aprisionamiento. Ahora bien, en esta lógica del pensamiento católico la manera para liberar el alma es cumpliendo su promesa, confesándose y realizando la penitencia encomendada por el sacerdote.

Se tiene que mencionar que el aprisionamiento del *køjama* y del alma genera efectos en el cuerpo físico y que se pueden percibir en la vida cotidiana de los zoques, como es el caso de dolores de cabeza, debilitamiento corporal, dolores musculares, mostrar estar pálido y, en casos extremos, la muerte. La manera de recuperar el alma dependerá de cómo se haya perdido. Como se mencionó en caso del pensamiento católico, el alma se recupera haciendo un servicio y confesándose, en el caso de un pensamiento y tradiciones propias de los zoques, se tiene que acudir a un curandero o brujo, quienes son capaces de realizar un diagnóstico, interpretar los malestares y viajar en los sueños para liberar el *køjama* o el alma.

En consecuencia, de lo dicho, se puede identificar un primer nivel de la libertad que se basa en el individuo y su interrelación de los elementos que lo componen que son: el cuerpo, el alma y el *køjama*. En este nivel, la libertad se muestra como una relación causa-efecto entre cada individuo, el otro, el colectivo, los espíritus, Dios o algún santo, quienes valoran y enjuician la conducta y acciones del individuo.

Es decir, si bien la acción y la conducta son llevadas a cabo por el individuo, las consecuencias de esta no serán juzgadas por el mismo, si no que serán juzgadas por alguien externo a él. Este otro es de quien depende la libertad. El movimiento es parte natural del ser humano y de tal manera lo perciben los zoques, así que la libertad de realizar cualquier cosa,

moverse es intrínseca del ser humano, sin embargo, no se puede afirmar que el propio individuo es quien juzga sus acciones, este es consciente de sus acciones una vez que se le vislumbran por medio del otro.

Luego entonces, a diferencia del pensamiento occidental los zoques no realizan un análisis de su libertad a partir del propio yo o de un ego, más bien la individualidad se relaciona ampliamente con todos los elementos que componen su universo, ya que el ser humano correlaciona tanto a los otros seres humanos, a los espíritus, a Dios y a los santos en esta relación causa-efecto de la libertad.

Así pues, tanto la palabra *chäkäpä'u* como la palabra *sombäkuy*, plantean en sí dos principios, primero el principio ontológico de relación entre el cuerpo, alma y el *köjama* en las condiciones de movimiento y constitución del ser. El segundo principio es que el ser humano empieza su reflexión y su construcción del conocimiento de la libertad a partir de la relación constante con todo su universo, el individuo no es el centro de la explicación del mundo, sino más bien su relación de él con todo lo demás.

A continuación, se buscará explicar con mayor profundidad estos principios y su relación con la libertad. El primer principio determina la composición del ser humano según los zoques, en la manera que para los zoques el ser humano se compone por tres elementos (cuerpo físico, alma y *köjama*); esto tres elementos son uno en sí mismos, sin uno de estos el ser humano está incompleto. Cada elemento es natural y, por ende, le permite su relación con el universo. La libertad, en este primer sentido, depende de que ninguno de estos tres elementos esté atado en algún lugar, la capacidad inmanente de movimiento de los tres elementos que componen al ser humano entonces es la libertad en sí, esto es representado por los zoques en sus prácticas cotidianas de caminar. Lo dicho quedo expresado en una plática informal con un habitante de Ocotepéc.

“José Ángel- ¿A dónde se dirige señor?”

Señor- Voy camino a santa Cecilia.

José Ángel- ¿Y siempre va caminando?”

Señor- Cuando el clima lo permite, claro que sí, es así que mis pies disfrutan el caminar y mis ojos disfrutan de los cerros.

José Ángel- ¿Así que le gusta caminar?

Señor- Claro joven, por algo Dios nos dio los pies, para movernos, como los animales, los humanos igual debemos movernos, si no podemos caer en la tristeza.”²⁸

Cuando un ser humano está en su día a día, el cuerpo, el alma y el *köjama* están en movimiento, sin ellos sincronizados entonces el ser humano no está bien, depende de la calidad de vida, de que la triada esté libre. La ontología de los zoques se interpreta en un trinomio el cual como característica principal tiene el movimiento; la libertad pues es un principio ontológico para los zoques, ya que es natural del hombre, su acción contraria que es la de aprisionar sería algo antinatural.

Esta manera de representar a la libertad por medio del lenguaje ha ayudado a seguir manteniendo la manera de percibirla. Sin embargo, se puede observar cómo ciertas palabras se han ido olvidando, como es el caso de *chäkäpä'u*; las causas son el proceso de transformación cultural entre los zoques de Ocotepéc, la conformación del catolicismo como religión mayoritaria y la pérdida de la lengua zoque en las nuevas generaciones. Esto, a su vez, ha favorecido a una transformación de la misma concepción ontológica del ser humano por parte de los zoques, sin embargo, rastreando estas ideas en la vida cotidiana de los zoques, se encontró que en las prácticas culturales y la acción social los zoques continúan reproduciendo matices de estas representaciones o formas de percibir.

4.2 La representación y percepción en las prácticas culturales

Siguiendo con las formas de cómo se percibe y se representa la libertad entre los zoques de Ocotepéc, es importante mencionar que, durante la investigación en campo, aparte de buscar y dialogar el significado de las palabras encontradas en los diccionarios y al preguntar directamente por cómo ellos definen la libertad, se realizó la observación etnográfica. En la mayoría de los casos era difícil definir la palabra libertad, ya que los términos encontrados en los diccionarios no bastaban para explicar y definir lo amplio de esta idea, así que se tuvo

²⁸ Dialogo retomado de notas de campo en Ocotepéc Chiapas en diciembre del 2017.

que realizar una amplia conexión entre sus prácticas cotidianas y palabras compuestas que se utilizan para referirse a una acción donde la libertad es llevada a cabo.

Durante este proceso de conexiones se encontraron dos niveles de percepción y de representación de la libertad. El nivel en el cual los zoques ubican a la libertad en la cabeza y otro en donde los zoques ubican a la libertad en el corazón, esta es única de cada persona, se relaciona con las emociones y todo aquello que sale del corazón.

4.2.1 La libertad en el nivel sociocultural

Se iniciará con aquel que se ubica en la cabeza; en este sentido, la libertad parte de la contraposición de la comunidad zoque frente a alguna persona o grupo externo, el cual llega a situarse en la población, tratando de realizar un acto de dominación, explotar a la comunidad, su medio ambiente o como alguna autoridad política o religiosa impuesta por un orden eclesial o del Estado.

En este caso la libertad se percibe como realizar lo que la comunidad desea y es aceptado por esta misma, aunque algún otro no lo desee y dicte que se realice de otra manera. Es en este nivel, en donde los valores culturales propios son colocados como prioridad frente a todo aquello que es externo, la tradición y la costumbre son elementos por los cuales la libertad es expresada. De igual manera, la libertad de realizar las prácticas culturales propias es percibida como un modo de resistencia y de resguardo de la cultura zoque, por lo que este nivel de la libertad se identifica como la libertad sociocultural.

Si se piensa esta utilidad de las prácticas culturales como resistencia frente a un ente dominante, en la mayoría de los grupos sociales se ha utilizado como manera de representar la libertad. *“La libertad se manifiesta en las actividades y construcciones humanas, ya sea materiales, abstractas o ideológicas”* (Delgadillo, 2020).

Los grupos sociales son libres cuando realizan sus prácticas culturales y ellos mismos deciden como grupo los elementos de transformación de la propia cultura, el resistir y oponerse a aquellos que les impide ser, es entonces una manera de representar y, a su vez, percibir la libertad. Entonces es desde la libertad como rebeldía que se crean los cambios sociales.

Como lo menciona Ramírez Cuevas

“Las maneras distintas de mirar el mundo, de recrearlo, esas relaciones diarias inventadas o arrancadas a la cotidianidad, anuncian nuevas ideas, cambios políticos y sociales porvenir. La rebeldía sigue siendo el motor de la historia de las ideas y de las transformaciones sociales” (CUEVAS, 2014).

En primera instancia, se expondrá como los zoques consideran la acción de realizar sus fiestas patronales como lo dicta su cultura en una manera de representar a esta libertad sociocultural. Las fiestas patronales han sido una de las prácticas culturales más estudiadas dentro de la antropología, como es bien sabido, estas mismas cumplen una función dentro de la dinámica sociocultural de cada pueblo, en ellas se refleja las estructuras sociales, se dan intercambios económicos y se refuerza la identidad. En las fiestas patronales como en otras actividades culturales es donde el antropólogo ha podido visualizar la amplia conformación de la cultura y la vida social de los pueblos.

En la localidad de Ocotepec se celebran distintas fiestas patronales, ya que cada barrio tiene como patrón a un santo en específico, sin embargo, se encuentran dos fiestas principales que son dedicadas a San Marcos y la Santa Cruz, los cuales son los dos patronos principales de la comunidad. En específico, es en la fiesta de San Marcos en donde se pudo observar y analizar prácticas que representan a la libertad sociocultural. Para realizar la exposición describo en primera instancia la fiesta para así poder contextualizar y proseguir con prácticas específicas en donde los zoques consideran que están realizando lo que su cultura les dicta, al igual que como observador, se interpretaron estas prácticas como resistencia frente a personas o situaciones externas a la cultura zoque.

4.2.1.1 Fiesta de San Marcos

La fiesta más grande del pueblo, la cual se dedica al Santo patrono San Marcos, se celebra el 25 de abril. De acuerdo con la tradición oral del pueblo, la celebración a San Marcos inició después de la erupción del volcán Chichonal del 28 de marzo de 1982. En leyenda de la erupción del volcán se cuenta que durante los días de oscuridad se vio entre las cenizas a un león que rondaba por el pueblo, mucha gente afirma que era San Marcos, quien luchaba contra la dueña del volcán para defender al pueblo de Ocotepec.

Es difícil saber la fecha exacta del inicio de la celebración de estas fiestas, sin embargo, se comenta entre los ancianos que la fiesta se empezó a celebrar el mismo año de la erupción

del volcán; de igual manera se comenta que la imagen que se utiliza para la fiesta la trajeron compañeros zoques desde España en una peregrinación en agradecimiento de la protección que brindó San Marcos durante los sucesos del volcán. Por otro lado, la fiesta patronal queda establecida cuando el templo de la Santa Cruz de la Lluvia y de San Marcos es nombrado en el año de 1996 como parroquia, siendo consagrada específicamente a San Marcos como su Santo Patrono: se menciona que mediante la información obtenida no se sabe cómo fue el proceso de toma de decisiones para elegir a San Marcos.

En la actualidad la fiesta se divide en dos partes: la fiesta religiosa y la fiesta popular. Dentro de la fiesta religiosa se encuentran todas las prácticas relacionadas con la iglesia y los rituales propiamente religiosos, estos son organizados por el sacerdote, los grupos pastorales de la iglesia, los mayordomos y albaceas, escogidos por la autoridad moral del pueblo. Por otro lado, en la fiesta popular se encuentran los torneos deportivos, las representaciones artísticas y el baile popular, estos elementos son organizados por el presidente municipal, y el ayuntamiento.

En cuestión de la fiesta religiosa, esta se da inicio nueve días antes con el rezo del novenario, el cual consta de las peregrinaciones realizadas por los barrios, grupos pastorales y pueblos vecinos a Ocoatepec. Las peregrinaciones son organizadas por las compañías, es decir un conjunto de ancianos y mayordomos responsables de las fiestas patronales de cada pueblo y barrio. Ellos salen desde el templo o iglesia de donde son originarios junto con sus santos patronos peregrinos²⁹ con dirección al pueblo de Ocoatepec, el grupo peregrino consta de los mayordomos, los feligreses, los coheteros, los músicos tradicionales, danzantes³⁰ y la imagen del Santo patrono.

En distintas peregrinaciones que la gente llevaba consigo velas aunque fuera de día y las velas de algunos mayordomos, quienes encabezaban la peregrinación, estaban adornadas con flores de cera, al indagar en esto, se descubrió que las velas son tradición, ya que era la

²⁹ Me refiero a santos patronos peregrinos aquellas imágenes de tamaño pequeño y tallados en madera, que son tradicionales en los pueblos zoques. Cabe mencionar que cada iglesia y templo cuenta con dos imágenes de su santo patrono, uno de tamaño grande que no sale a peregrinaciones solo en su fiesta patronal y el pequeño el cual es conocido como el patrono peregrino que sale al encuentro de todas las fiestas patronales de la región.

³⁰ Es importante mencionar que en la mayoría de los casos se han cambiado a los músicos tradicionales por bandas de música de viento y a los danzantes tradicionales zoques por los parachicos o se llega a observar la ausencia de danzantes.

manera en que se podían encontrar las peregrinaciones con los organizadores de la fiesta de Ocotepéc en el transcurso del camino, esto porque, como comentan los ancianos, en los años anteriores las peregrinaciones salían en la madrugada y en esos tiempos no había alumbrado público y la velas servían para encontrar a las personas.

En el caso de las flores que son representativas de las velas que portan los mayordomos, se informó que esto se debe que entre los zoques es costumbre hacer estas flores como símbolo de fiesta importante y en específico para la fiesta de San Marcos, comentan algunos ancianos que anteriormente las velas eran hechas por cada persona, pero en la actualidad son compradas en las tiendas, a esto se debe el desplazamiento de la práctica de hacer velas con flores de cera.

En la actualidad, la dinámica del novenario es la siguiente: durante nueve días antes de la fiesta de San Marcos parten peregrinaciones desde diversos lugares, los mayordomos y albaceas encargados de la fiesta en Ocotepéc los encuentran en las entradas principales del pueblo junto con músicos, danzantes y la imagen pequeña de San Marcos, al encontrarse se lanzan cohetes y se realiza un tipo de saludo entre los mayordomos uniendo a los dos grupos, es así que como un solo grupo continúan la peregrinación hasta llegar a la parroquia.

Cuando la peregrinación llega a la iglesia entran primero los danzantes y detrás de ellos las imágenes de los santos patrones, continuado por los mayordomos y la demás feligresía, se colocan a las imágenes en altar de la fiesta y se dejan las velas, después de esto se reza el rosario y los mayordomos dan comida y hospedaje a los mayordomos y de los diversos pueblos durante su estadía en Ocotepéc; suele ser que la estadía dure hasta el final de la fiesta patronal. En algunas ocasiones algunos sacerdotes buscaron prohibir esta práctica, sin embargo, el pueblo resistió y la siguió llevando a cabo. Cabe mencionar que al terminar las misas diarias de las noches algunos mayordomos queman toritos.

De tal manera que durante los nueve días previos a la fiesta se observan diversas peregrinaciones al llegar a Ocotepéc, al igual que diversos grupos pastorales de la parroquia realizan pequeñas procesiones por el pueblo. Una de las peregrinaciones particulares que se ha llevado a cabo en los últimos años es la de la madrina de arreglo floral. Esta peregrinación parte de la casa de una señora quien es la madrina del arreglo floral de la parroquia para la

fiesta de la Santa Cruz, las mujeres de los grupos pastorales llegan a su casa, cuando llegan se truenan cohetes, se realiza una bendición a los arreglos por parte de la autoridad moral y se parte con todas las flores a la parroquia, cuando llega la peregrinación el sacerdote las recibe se dice una oración y se dejan los adornos para la fiesta, es interesante observar cómo es una peregrinación en su mayoría de mujeres.

El día de la celebración principal es el 25 de abril, el cual inicia con las mañanitas que dan los diversos músicos enfrente de la parroquia, a todos los músicos se les ofrece café y pan una vez que terminan de tocar. Durante toda la mañana las mujeres preparan comida, una es la comida especial ofrecida a los sacerdotes y mayordomos invitados y la otra es la que se brinda a todos los feligreses que acompañan a la celebración. En la mañana los mayordomos comienzan adornando la camioneta en donde se pondrá a San Marcos, en este día sale la imagen del San Marcos grande, el cual cuentan que fue traído desde España.

Justo una hora antes del mediodía se da inicio la procesión de San Marcos, la cual es la procesión más grande que se da en Ocotepc, es acompañada por charros, “parachicos” danzantes tradicionales, músicos tradicionales y bandas de viento, al igual que asisten una gran cantidad de feligrés. La procesión recorre desde la entrada de Ocotepc por la carretera de Chicoasén hasta la parroquia, esta procesión está llena de alegría y mucha fiesta.

Al llegar a la parroquia el sacerdote bendice a la imagen y a todos los feligreses para que así puedan entrar al templo para llevar a cabo la celebración de la misa. Al terminar la celebración de la misa se les invita a los feligreses a compartir los alimentos. Durante este momento, la presidencia municipal lleva a cabo la clausura de eventos deportivos. En el año de 2019 la parroquia organizó durante la noche números artísticos, la coronación de la señorita zoque y la rifa de un becerro para apoyar a los gastos de la fiesta, sin embargo, en los comentarios de la población se escuchaba que al sacerdote le gustaba el dinero.

Es importante mencionar que durante todo el periodo de la celebración en las bocinas de la parroquia ponen música cristiana y algunos de los mayordomos reciben las donaciones de las personas agradeciéndolas por los altavoces de manera pública.

Por último, cabe mencionar que la presidencia organiza durante todo el novenario torneos deportivos en donde participan diversas comunidades y municipios de la región, al igual que

muestras culturales y en los dos últimos días el baile popular, que consta de la quema de castillos y toritos, más la prestación de algún grupo musical que recurrentemente suelen ser de música latina o música norteña, en donde la gente sale a bailar y comprar cosas. En el año del 2019 se dio lugar a un evento particular de rock en donde, impulsados por los jóvenes de la banda de ska conocida como la Sexta Vocal se contrató al Haragán, quien dio un concierto junto con los jóvenes de la Sexta Vocal, esto deja entrever las nuevas ideas y prácticas culturales que se integran a la tradición del pueblo por medio de las nuevas generaciones.

Análisis

Ahora bien, como antropólogo se busca interpretar y crear un mapa cultural sobre los zoques, en este ejercicio en la cultura zoque se ha encontrado prácticas que son representadas en referencia a la libertad sociocultural; se recuerda que la representación en un sentido amplio es una materialización de algún proceso mental, de una idea, un concepto y, a su vez, funciona como constructor de esta idea o concepto, en este caso, las prácticas culturales que se mencionaran a continuación son la representación de la libertad sociocultural.

Para los zoques de Ocotepéc, como se he visto San Marcos es el santo que acompaña al pueblo, el cual los ha defendido y cuidado de grandes desastres, es por esto que tiene gran devoción por parte de los fieles del pueblo; en su fiesta patronal la organización queda a cargo del comité comunal, el sacerdote y el patronato municipal. En ciertas ocasiones, algunos de estos tres entes pueden ejercer mayor poder frente a los otros y generar una situación de conflicto que perjudique a las prácticas culturales del pueblo, sin embargo, se observó que las personas de Ocotepéc encuentran los espacios y prácticas en donde se exprese su cultura y sus creencias.

Durante la fiesta de San Marcos existía una relación tensa entre la feligresía y el sacerdote de la parroquia que se encontraba en ese momento. La práctica en donde se reflejó la búsqueda de espacios y momentos donde la feligresía pudiera expresar su cultura, sin la mirada enjuiciadora del sacerdote, fue la de crear un altar a San Marcos sin el permiso del sacerdote.

Durante esa fiesta algunas personas que prestaban servicio a la parroquia comentaron que encontraron las huellas de un pequeño león en el piso de un cuarto junto a la cocina de la

parroquia; en primera instancia, fue una mujer la que encontró las huellas mientras se encontraba realizando la limpieza, esta mujer le comentó a sus demás compañeras y a los hombres que se les considera como autoridad moral, quienes fueron a observar las huellas y confirmaron que eran huellas de un león y en particular, pertenecían al león de San Marcos.

Una vez que se validó por la comunidad como expresión de algo sagrado, se tomó la decisión de no decirle nada al sacerdote, mantenerlo en secreto y resguardar el espacio como algo propio de las personas zoques, así pues, los zoques durante toda la novena previa a la fiesta de San Marcos visitan este lugar, colocan velas realizando oraciones y rezos en lengua zoque; a continuación, se deja un fragmento del diálogo que se dio con una autoridad moral de Ocotepéc.

José Ángel: ¿Y cómo es que San Marcos se les muestra a las personas de Ocotepéc?

Autoridad moral: En verdad San Marcos desde que llegó al pueblo ha tenido mucho contacto con nosotros, nos ayuda y nos cuida. La gente le tiene mucha fe, por eso San Marcos es nuestro patrono.

José Ángel: Es verdad la gente le tiene mucha fe a San Marcos y se ve en su fiesta.

Autoridad moral: Claro, llevamos muchos años haciendo esta fiesta desde nuestros abuelos y lo importante es que sea grande que San Marcos se dé cuenta de cuanto lo queremos, por eso hay que hacer grande la fiesta.

José Ángel: ¿Y alguna vez ha visto usted a San Marcos?

Autoridad Moral: No, aunque cuentan los viejos que cuando explotó el volcán Chichonal fue San Marcos quien protegió al pueblo, algunos dicen que vieron como San Marcos peleó con la bruja bajo las cenizas y por eso Ocotepéc pudo aguantar más que otros pueblos. Ahora se no ha aparecido para que le hagamos bien su fiesta.

José Ángel: ¿En dónde se les apareció? O ¿Cómo fue?

Autoridad moral: Esto paso hace unos días, como el sacerdote no quiere que hagamos la fiesta como nuestra costumbre, pues en estos días San Marcos dejó sus patas en un lugar de

la parroquia, para que nosotros hagamos su fiesta, si no lo hacemos como lo hemos hecho San Marcos no estará feliz

José Ángel: ¿Y el sacerdote sabe sobre la aparición?

Autoridad moral: No, esto es propio del pueblo, si le decimos puede ser que diga que es otra cosa o que no deje a la gente pasar hacer sus oraciones, lo que importa es hacer lo que nos dice nuestra costumbre eso es lo correcto.

José Ángel: ¿Cómo se diría en zoque hacer lo que la costumbre dicta?

*Autoridad moral: tzäjpät kipsabä*³¹

La traducción literal al español de la oración *tzäjpät kipsabä* es: hacer lo que la cabeza quiere, de tal manera que cuando se habla de esta libertad sociocultural, los zoques ubican a las cuestiones morales, construidas por las relaciones sociales y la cultura propia, en la cabeza, es ahí donde todas las reglas sociales se ubican, la cabeza en su forma de percibir es la que guía mayormente la conducta y acciones de las personas.

Ahora bien, se explicará porque la narración pasada muestra una representación particular de los zoques, en primer lugar, hay que visualizar que la relación entre la comunidad y el sacerdote era tensa, en este punto el sacerdote es un agente externo que se inserta en la comunidad, si bien es aceptado por el respaldo de la iglesia católica, el pueblo no lo considera como una persona totalmente sabia y respetable. Es decir, al ser el pueblo de Ocotepéc en su mayoría católico, las personas que llegan como autoridades dentro de la iglesia católica son aceptadas, ya que hay una percepción del zoque hacia ellos, como agentes de Dios, sabios y respetables, sin embargo, su manera de relacionarse con el pueblo y el grado de integración depende del modo de ser de cada persona externa que llegue y como sea juzgado por la comunidad con el transcurso del tiempo.

Al tener una relación tensa entre el sacerdote y la comunidad, los zoques limitan los espacios en donde el sacerdote se puede integrar, la vida comunitaria del zoque se convierte en desconocida para el sacerdote y él es percibido como otro el cual limita sus prácticas

³¹ Fragmento de entrevista, Autoridad moral, Diario de campo, 22 de abril del 2019, Ocotepéc, Chiapas.

culturales, de esta manera hay una doble percepción del párroco, uno como representante de Dios puesto por la iglesia y otra como externo. Esta doble percepción hace que el pueblo no reaccione de manera violenta frente a él, pero sí que se limite su conocimiento entorno a cosas del pueblo.

En la percepción como persona externa el pueblo los zoques, al encontrar las huellas de San Marcos, decidió que no tenía por qué saberlo el sacerdote, que en ese espacio era donde ellos podían expresarse y practicar su cultura, podían ser libres, porque no eran visto por la mirada enjuiciadora del sacerdote, de tal manera que la acción de resguardar las huellas de San Marcos y realizar prácticas religiosas entorno a ellas es una acción de libertad y específicamente una libertad sociocultural, porque estas acciones son aceptadas por todo el grupo social.

Esta conducta se entrelaza con aquella conducta antigua en donde los zoques celebraban y practicaban su religión en cuevas en las cuales solo los zoques tenían acceso, los espacios sagrados privado son entonces espacios donde la libertad se gesta, que es representada en la construcción de estos espacios y en su utilidad como espacios propios. Entonces, puedo afirmar que la libertad sociocultural se representada en estas prácticas socioculturales, que hay una configuración del espacio y una manera de realizar las acciones frente a las huellas de San Marcos y que a partir de un símbolo religioso las personas entrelazan sus prácticas culturales con la libertad.

4.2.1.2. Fiesta y procesión de la Virgen de Guadalupe

Otro de los símbolos religiosos que los zoques relacionan con la libertad es a la Virgen de Guadalupe. Si bien la veneración de la Virgen de Guadalupe es un referente claro en la cultura mexicana, su gran influencia que tiene para integrar y atraer a las personas ha tenido gran impacto en Ocotepc. Es así que realizo a continuación la descripción de la fiesta del 12 de diciembre prosiguiendo con el análisis de sus representaciones en relación con la libertad.

La celebración de la Virgen de Guadalupe es de gran importancia en el territorio latinoamericano y, en especial, para la población mexicana. El municipio de Ocotepc no es la excepción: esta fiesta es una de las celebraciones en donde se reflejan diversas manifestaciones culturales de los zoques, por medio de las procesiones y celebraciones

particulares y colectivas, no solo por la feligresía católica sino también por algunas personas pertenecientes a otra religión.

Siguiendo con la tradición católica, esta celebración comienza nueve días antes del doce de diciembre, con el inicio de la novena para la Guadalupana. La novena consta de rezar nueve días el rosario en honor a la virgen y, como forma de petición, algunas personas suelen llevar su imagen a la parroquia y la dejan ahí durante esos días.

Durante el novenario de la Virgen de Guadalupe, el siete y el ocho de diciembre (se celebra en ambos días solamente en el municipio de Copainalá) se celebra la fiesta de la Inmaculada Concepción³², la cual se celebra como “fiesta de guardar”.

El siete de diciembre se realiza el baile de los *pötis*, la encamisada y, desde el 2016, se realiza la procesión a la Virgen de Guadalupe de la parroquia de San Miguel Arcángel; esto se debe a que la comunidad cuenta que en el 2016 se encontraron a la Virgen llorando. La comunidad y el párroco llevaron la imagen a expertos que la analizaron y comentaron que sus ojos tenían vida, esto reforzó entre los feligreses de Copainalá y municipios cercanos, como Coapilla y Ocoatepec, la fe a la virgen de Guadalupe.

Otra de las narrativas que reforzaron esta creencia fue que el cinco de diciembre del 2017 los sacerdotes que se encontraban en la parroquia escucharon el canto de la guadalupana toda la noche dentro de la iglesia, aunque no había nadie dentro.

Durante este año, días anteriores comentan los feligreses que el párroco y el vicario habían estado discutiendo sobre permitir que saliera Virgen de Guadalupe en procesión porque era la fiesta de la Inmaculada Concepción y el pueblo no le iba a tomar importancia, al igual que el párroco argumentaba que, en estas ocasiones, era necesario resguardar la imagen para contemplarla como reliquia, mientras que el vicario argumentaba que la Virgen había hecho una expresión de su amor al pueblo y que, por lo tanto, era derecho del pueblo sacarla en

³² La Inmaculada Concepción pertenece a los dogmas marianos. El dogma declara que María, "La bienaventurada Virgen María", fue preservada inmune de toda mancha del pecado original en el primer instante de su concepción, por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano" (Papa Pío IX). Digamos entonces que Dios, como muestra de su honor y poder, trajo a la Virgen María engendrada y nacida totalmente libre de defecto, que significa libre del menor vestigio del pecado original, que es lo único que podría mancharla. Esto fue posible por los Méritos de Jesucristo. <https://www.es.catholic.net/op/articulos/65243/cat/653/la-virgen-maria-y-los-dogmas-marianos.html#modal>

procesión. Sin duda, el hecho de que se sigan sacando a la Virgen de Guadalupe en procesión el siete de diciembre y se difumine la fiesta de la Inmaculada, se debe a la importancia y sentido de pertenencia que tienen la población mexicana frente a la Guadalupana.

Se menciona el caso de Copainalá ya que, al pertenecer a la región zoque y colindar con el municipio de Ocoatepec, algunos feligreses de Ocoatepec acuden este día en forma de peregrinación, en cuanto los acontecimientos son considerados como un milagro. En particular, son algunos grupos de *antorchistas* guadalupanos de la comunidad de San Pablo y la cabecera municipal, quienes visitan ese día a la Guadalupana de Copainalá.

Por otro lado, la fiesta de la Inmaculada Concepción en Ocoatepec es festejada principalmente por las personas que asisten al colegio salesiano María Mazzarello. Esta celebración se realiza dentro de las instalaciones del colegio y la organizan tanto maestros, alumnos, como trabajadores de la escuela.

Esta celebración se lleva a cabo generalmente una hora antes del recreo y, por cuestiones de clima, se puede realizar dentro del salón de usos múltiples o en el patio del colegio. Durante la celebración se ejecutan números artísticos en honor a la Virgen, como lo es interpretar un canto, bailar alguna canción o decir una porra; todos los grupos pasan acompañados por sus maestros. Cabe mencionar que siempre se encuentra la imagen de la Virgen en la parte central y delantera de donde se realicen los números artísticos.

La celebración termina con lo que se denomina dentro de la religión católica como celebración de la palabra, después de esto los alumnos y maestro regresan a sus actividades normales.

La feligresía fuera del colegio no toma gran importancia a la celebración, ya que se sigue con la vida cotidiana y solo durante la tarde se realiza una misa solemne y se continúa con los rezos del rosario de la novena a la Virgen de Guadalupe.

Los días previos al 12 de diciembre

Durante toda la novena hay una serie de prácticas que se repiten en el municipio de Ocoatepec, una de estas es que siempre a las cinco de la mañana los músicos tradicionales,

acompañados por un cohetero y la autoridad moral del pueblo, realizan tres melodías frente a la parroquia de San Marcos; ellos no entran al templo se quedan afuera.

Se echan tres cohetes al llegar al atrio de la parroquia, dos entre cada melodía y tres al último. Al terminar los músicos de tocar, la autoridad moral del pueblo los invita a pasar a la cocina de la parroquia a tomar café y pan.

Este café y pan son ofrecidos por los organizadores de la fiesta que, son la autoridad moral, dos padrinos de la Virgen de Guadalupe, que cambian año con año, y la jefa de las cocineras.

Durante todos los días previos y hasta el 12 de diciembre se encuentra una cabina de audio, la cual se ubica fuera del templo, justo en el atrio de la parroquia junto a la puerta de entrada del templo principal. Esta cabina está conectada a un megáfono localizado en la parte superior del campanario, del cual se reproduce música católica y, principalmente, cantos de la Virgen de Guadalupe; la música se reproduce desde las siete de la mañana hasta las seis de la tarde, que es cuando comienza el rezo del rosario y se dan avisos sobre las actividades de la parroquia.

Quien pone los cantos es el señor Eligio, quien se coordina junto a otro señor para estar todo el día en la cabina. Entre cada canto los dos señores comienzan hablar en zoque, exponiendo el mensaje de evangelización y hablando sobre la Virgen de Guadalupe; estos mensajes van dirigidos a la cuestión de la gratitud de Dios y la importancia de ofrendar. De igual manera, en esta cabina se recibe los donativos que hace la gente para la fiesta de la Virgen de Guadalupe durante todo el novenario; cuando una persona realiza un donativo o una ofrenda don Eligio agradece en zoque por el megáfono, diciendo el nombre completo de la persona y la cantidad de dinero o lo que ha donado, de esta manera todo el pueblo puede escuchar la cantidad y la persona, siendo un reconocimiento social.

Durante el novenario los días domingos se llevan las celebraciones cotidianas según el dogma católico, lo único que se suma es que, al finalizar cada misa dominical, se echan cohetes en honor a la Virgen de Guadalupe.

Las vísperas de la fiesta de la Virgen de Guadalupe, 11 de diciembre

Este día comienza desde las cinco de la mañana, donde con cohetes y músicos se le dan las mañanitas a la Virgen; de la misma manera que en los días previos los primeros que se encuentran ahí son los músicos tradicionales de la comunidad. Dentro de la iglesia se encuentran cinco señoras que rezan las laudes, las cuales, al terminar el rezo, son las encargadas de cambiar todas las flores de la parroquia.

Para realizar el cambio de las flores las mujeres, que son señoras de 40 a 60 años, se acercan al altar de cada santo y hacen una reverencia, dicen palabras en zoque y retiran las flores viejas colocando las nuevas.

A las seis de la mañana se escuchan de nuevo cohetes que acompañan a una banda de viento que llega a dejar mañanitas a la Virgen; la banda de música se compone de dos hombres que tocan la trompeta, uno que toca la tarola, y otro el bombo. Ellos suenan durante quince minutos, cuando terminan entran a la parroquia realizan un padre nuestro, tres aves marías, el señor más grande dice una oración en zoque, realizan la reverencia y pasan a la cocina donde las señoras les ofrecen café y pan.

A las siete la mañana llega otra banda de viento que realiza el mismo ritual que la banda anterior; esta es la última banda que lleva mañanitas durante este día, así que los coheteros echan todos los cohetes que donaron las personas para este día.

La procesión del colegio María Mazzarello

El once de diciembre el colegio de las hermanas religiosas salesianas se realiza una procesión desde el rancho del Tepeyac, el cual pertenece a la familia Cruz; este rancho se encuentra en la entrada del municipio de Ocoatepec.

La procesión comienza con los preparativos, los cuales se hacen en el colegio: los niños, maestros y personal administrativo son citados para que se preparen, adornen sus imágenes de la Virgen y la camioneta donde va la Virgen principal, que es la Virgen del colegio.

Se puede notar a los niños entusiasmados por adornar sus cuadros, muchos de ellos llevan playeras con el estampado de la Virgen de Guadalupe o de peregrinaciones anteriores, las cuales son de los antorchistas guadalupanos y que, normalmente, son de sus papas o hermanos mayores que han participado en peregrinaciones pasadas; algunos otros niños van

vestidos con el uniforme del colegio. Los maestros ayudan a sus alumnos a adornar sus cuadros y preparan porras y cantos para la Virgen.

Los niños de sexto grado, que son las mayores del colegio, son los encargados de adornar la camioneta, de hecho, esto es un honor para ellos y muchos niños que van en grados menores desean llegar a sexto para hacer eso. “*ya quiero ir en sexto para arreglar la camioneta bien chidobä*³³” (niño de tercer grado de primaria).

En el año del 2017 los niños, junto con su maestro, adornaron la parte de la canastilla de la camioneta con papel china en forma de cadenas y colocaron tres faldas tradicionales chiapanecas, los laterales se adornaron con globos y papel china y en la parte trasera instalaron un poster de la Virgen, la cual en la parte de abajo la cubría una tela blanca.

“*Me gusta adornar ya que es para la virgencita, las sores nos dejan que nuestra creatividad salga y pues siempre quise llegar a sexto para hacer esto*³⁴” (niña de sexto grado).

Una vez que todo se encuentra adornado y preparado, salen todos con dirección al rancho el Tepeyac, en el cual se encuentra una ermita en donde se realiza los primeros rezos.

Para dar inicio, forman a todos los alumnos por grados alrededor de la ermita, la hermana religiosa que coordina la procesión inicia el rito con la señal de la cruz que realizan todo a partir de sus indicaciones, después la hermana lee una reflexión sobre la Virgen de Guadalupe, en donde se resalta su carácter maternal; terminando de leer la reflexión la hermana reza la primera parte del padre nuestro y de tres aves marías, completando el rezo la feligresía presente.

Una vez terminado este rezo se cantan las mañanitas, las cuales fueron interpretadas con bastante entusiasmo por la mayoría de los alumnos. Continuando con la celebración, la hermana religiosa les pide a los alumnos que ejecuten las porras hacia la Virgen que tenían preparadas, iniciando por el grupo de primero y segundo de preescolar y continuando con los demás grupos de manera descendente hasta llegar al grupo sexto grado.

³³ *Diario campo, 10 de diciembre 2017.*

³⁴ *Idem.*

Para continuar con la procesión, los maestros orden a los niños para la caminata hacia la parroquia de Ocotepc; los niños de preescolar se ubican dentro de la camioneta que lleva a la Virgen, mientras que los niños de la primaria van a pie, empezando por los niños de primero y concluyendo con los niños de sexto grado y los padres de familia que van en la parte trasera de la procesión.

Durante toda esta procesión se va rezando el rosario, el cual es coordinado por la hermana religiosa y cada misterio es rezado por cada grupo de la primaria, siguiendo la siguiente estructura: la primera parte del rezo del padre nuestro y del ave maría la realiza el grupo a quien le corresponde, contestando con la segunda parte del rezo los demás participantes de la procesión. Entre cada misterio se realiza un canto en el cual principalmente los niños pequeños cantan; cabe mencionar que algunos niños de quinto y de sexto año ya no les interesa cantar.

Cuando un niño se ponía a platicar durante la procesión, se acercaba un maestro a llamarle la atención; al entrar caminando a donde comienza a ver más casas, mucha gente salía a persignarse y alguna solo se asomaba.

La procesión terminó en la parroquia de San Marcos en Ocotepc, en la cual participan los niños del colegio en los servicios de la misa, como el coro, leer las lecturas y ser monaguillos; en esta ocasión las hermanas dan al sacerdote una cooperación por celebrar la misa. Una vez que concluye la celebración, los niños y las familias se fueron a sus casas.

La noche del 11 de diciembre

Durante la noche del once de diciembre se da una tradición que es propia de la familia Cruz, la cual, si bien esta práctica la realiza una sola familia, es importante para todo Ocotepc, ya que es de las familias más grandes del municipio.

La familia Cruz tiene gran importancia ya que es una de las más antiguas del municipio y se recuerda en el pueblo con gran melancolía al ex presidente Cruz, quien, como dice el pueblo, ayudó mucho a Ocotepc y siempre respetó las tradiciones.

La narración hecha a continuación es tomada del trabajo de campo realizado en diciembre del 2017.

La práctica comienza con el arreglo del racho el Tepeyac, el cual consta de adornar la ermita con tirajes de papel picado y papel crepe, las mujeres de la familia realizan esto junto a los niños; algunos hombres chapotean el terreno para que esté limpio de hierba, otros van al monte a buscar flores para adornar el altar y la ermita, las mujeres mayores o casadas se dedican a preparar la comida y el café que se da en la noche. Se prepara un altar frente a la ermita, donde se lleva a cabo la celebración de la misa durante la noche.

Cuando comienza a oscurecer, la familia comienza a reunirse en el rancho, se hace una fogata, y dentro de los cuartos de madera que hay en el racho, se enciende el fogón para calentar la comida y el café, mientras que los niños juegan tronando cohetes o correteándose por el rancho.

Se prepara el altar donde se lleva la misa el cual costa de una mesa adornada con un mantel blanco y un crucifijo en el centro, hay pocas bancas para que se sienten las señoras y las personas mayores. Cuando el sacerdote llega al rancho, saluda a la familia y, en esta ocasión, llegó acompañado por las hermanas religiosas, dos monaguillos y por mí. En esto, yo me encontraba caminando hacia el racho junto con las hermanas cuando el sacerdote nos encontró en el camino y nos subió a la camioneta para que ya no camináramos.

Las hermanas también saludan a la familia y a todas las personas que están ahí, se nota la cercanía que tienen las hermanas con el pueblo: la gente las recibe con mucho cariño y platican mucho con ellas. El sacerdote pasa directo a donde está el cuarto de madera y se pone las vestimentas para la celebración de la misa, se traslada a la entrada del rancho, mientras tanto la gente se comienza a juntar frente a la ermita. Cuando el padre lo indica, inicia con un canto y realiza la procesión de entrada de las celebraciones comunes de la misa.

Durante la misa todos los servicios fueron realizados por la familia desde el coro hasta los ministros de la comunión³⁵; cuando el sacerdote terminó su homilía y, antes de pasar a la oración universal, se escucharon cohetes a lo lejos, junto con música y porras. Todo esto proviene de un grupo de antorchistas guadalupanos, los cuales iban llegando de su peregrinación que hicieron a juquilla en Oaxaca (alrededor de las 9.30 pm).

³⁵ Los servicios comunes de la misa son: los lectores, coro, ministros, colectas y monaguillos.

La peregrinación venía ordenada de la siguiente forma, al frente iba una camioneta adornada que llevaba la imagen de la Virgen de Guadalupe la cual llevaba la música; detrás de ella venía un joven descalzo corriendo con una antorcha en la mano, después lo seguía un conjunto de veinticinco jóvenes que iban corriendo, realizando porras y cantando, por último, venía una camioneta que no estaba adornada y venía para ir resguardando la seguridad de los peregrinos.

Una vez que llegan al rancho del Tepeyac el chico que lleva la antorcha corre frente al altar con su antorcha hace una reverencia y deja la antorcha aun lado del altar, después los demás jóvenes entran al racho se persignan y se ubican con la demás gente que está en la misa. Toda la misa sigue con la estructura de las misas comunes.

Cuando la misa termina, el padre pide que canten las mañanitas y que echen porras a la Virgen; quien se escucha con más fuerza son los antorchistas, así el sacerdote culmina diciendo “*den un aplauso a nuestro madre y libertadora*”³⁶, bendice las imágenes de las personas y después el padre se va a los cuartos donde se cambia y se quita sus vestimentas de la celebración.

Mientras tanto, algunas mujeres y hombres de la familia comienzan a repartir café y tamales a todas las personas que asistieron a misa, la gente platica y toma café; la mayoría de las pláticas son entorno a experiencias de las peregrinaciones o algunos milagros que ha hecho la Virgen de Guadalupe.

Al sacerdote, a las hermanas religiosas y a mí nos invitaron a pasar a comer a los cuartos de madera que funcionan como comedor; estando ahí el sacerdote fue el primero que se sentó a la mesa colocándose en el centro, los padrinos de la imagen a lado derecho de él. Estos padrinos son elegidos por la familia año con año, le ayudan a la familia con los gastos de la comida y de adornos de la ermita. Junto a los padrinos de la imagen, siguiendo por la derecha se sentaron tres religiosas, del lado izquierdo del sacerdote se sentaron dos religiosas y yo me senté justo del lado de ellas, quedando en medio de las hermanas y frente al sacerdote.

³⁶ *Discurso sacerdote, Diario de Campo, 11 diciembre 2017, Ocoatepec, Chiapas*

Para servir la comida comenzaron sirviéndole al sacerdote, después a las hermanas religiosas seguidas de los padrinos de la imagen y por último a mí. La comida consistió en arroz con chile y carne de res, acompañado de tamales de frijol tierno, el cual es nombrado como *pushoane*, este platillo es común que los zoques lo den en fiestas importantes. Durante la comida el sacerdote y las hermanas hablaban del trabajo pastoral, pocas veces hablaron los padrinos. Dentro de donde comíamos solo estaban las tres señoras que servían y solo, en un momento, entró un señor a dejarle un sobre con dinero al sacerdote.

Es importante mencionar que durante toda la noche en este rancho son recibidos los peregrinos que llegan a Ocotepéc, se le ofrece pan y galletas, los peregrinos no se quedan a dormir ahí se dirigen a las casas más cercana o casas propias, para descansar y asistir a la misa del medio día del día siguiente. Es igual un tiempo de gran convivencia para la familia que se queda toda la noche junto a la fogata conviviendo y platicando.

12 de diciembre

Desde la madrugada de este día se anuncia la festividad con cohetes que lanzan a las 12:00am los organizadores de la fiesta y cada intervalo de tiempo se escucha más cohetes de los peregrinos que llegan a Ocotepéc. Estos son recibidos en el rancho del Tepeyac donde pasan por comida, en la parroquia se encuentran toda la noche las cocineras y algunos ancianos que reciben a los peregrinos.

Cuando se recibe a un grupo de peregrinos se echan cohetes y se presenta el anciano frente a la puerta de la parroquia. Estando ahí se persigna recibiendo a la imagen de la Virgen, abre las puertas del templo, entra y, detrás de él, entran los peregrinos encabezados por la imagen de la Virgen junto con la antorcha de los grupos antorchistas, se coloca la imagen en la parroquia y se reza un ave maría. Una vez hecho esto, se les invita a tomar café y pan en los salones parroquiales. Lo explicado es la dinámica de toda la madrugada del doce del diciembre, ya que llegan distintos grupos de peregrinos.

A las cinco de la mañana llegan los músicos tradicionales, ellos interpretan tres canciones como lo hicieron durante todo el novenario; en esta ocasión son acompañados por las campanas del templo principal. A las seis de la mañana Don Eligio pone las mañanitas a la

Virgen de Guadalupe, dando comienzo a su prédica, agradecimientos por donaciones y peticiones y explicando el cómo se usa en la fiesta.

Toda la mañana se encuentran las cocineras preparando la comida que se da al terminar la misa a todas las personas que quieran; los sacerdotes, padrinos y hermanas religiosas, al igual que el grupo de liturgia y los ancianos, arreglan la parte lateral del templo para que se realice ahí la celebración de la misa. Otro grupo arregla la camioneta donde se lleva a la Virgen de Guadalupe de la parroquia.

Una vez que la camioneta se encuentra arreglada, se sube a la virgen acompañada de solo mujeres, mientras que en otra camioneta se suben algunas personas que pertenecientes a grupos parroquiales y algunos ancianos y se parte con dirección a la desviación a la carretera de Tapalapa, donde es el punto de encuentro y recibimiento de los peregrinos.

Al llegar ahí, cada imagen de los grupos de peregrinos pasa enfrente de la imagen de la parroquia, siendo un símbolo de saludo y recibimiento. Después se comienza a organizar la procesión con dirección a la parroquia.

El orden de la procesión se encabeza por la patrulla municipal la cual resguarda la procesión, después le sigue un joven antorchistas que, según comentan, pertenece a la familia que empezó con el movimiento antorchistas en Ocoatepec, detrás del viene su grupo de antorchistas formados en dos líneas rectas de manera paralela: en medio de las dos filas va un chico con la bandera de México. Detrás de ellos viene la camioneta de la parroquia con música de alabanza y después vienen los demás grupos de peregrinos; aquí no existe un orden establecido, se acomodan según hayan llegado y se van incorporando en el trascurso de la procesión, solo las demás camionetas se incorporan detrás de todas las personas y, por último, va otra patrulla municipal resguardando la procesión.

La mayoría de los antorchistas llevan un atuendo parecido al de la imagen de Juan Diego, es decir llevan pantalón y playera de manta; en el caso de no llevar playera de manta llevan una playera blanca donde se imprime la imagen de la Virgen de Guadalupe, la fecha de la peregrinación en la que participan y el nombre del grupo al que pertenecen; cada grupo lleva un color de paliacate que los identifica, en su mayoría van descalzos, aunque también van personas con sandalias o tenis. En algunos grupos se acompañan por parachicos que bailan.

Los grupos de antorchistas son mixtos, comentan que anteriormente solo iban los hombres pero que en los últimos años se han incorporado las mujeres. La mayoría de las personas antorchistas suele hacer varias peregrinaciones, aunque en ocasiones es solo una vez; esto principalmente porque se considera una práctica para marcar el paso de la niñez a la adultez, la primera vez suele hacerse entre los 12 y 15 años.

Durante toda la procesión personas en los potreros brindan alimentos a los peregrinos, los grupos antorchistas van cantando o echando porras, pareciera ser una competencia de ver quien grita más fuerte, denotando un gran ambiente de fiesta y alegría, esto se intensifica cuando se entra al poblado de Ocoteppec.

Al llegar el rancho del Tepeyac toda la procesión se detiene, se reza un padre nuestro y tres aves marías, la familia ofrece pan y café a todas las personas y continua la procesión, el camino dura aproximadamente dos horas desde la desviación de Tapalapa hasta la parroquia de san Marcos.

Al llegar a la parroquia el sacerdote recibe a los peregrinos rociándoles agua bendita, primero los ancianos bajan a la Virgen de la parroquia y la ponen en el altar donde se llevará la celebración, después pasa toda la gente y el sacerdote rocía agua bendita. Como pueden, bajan las demás Vírgenes y las colocan en el altar, una vez hecho esto se lleva a cabo la celebración de la misa. Al terminar, se ofrece agua y galletas a las personas, mientras que al sacerdote y a las hermanas religiosas se les ofrecen una comida especial.

En el año del 2017 participaron 14 grupos de peregrinos que fueron a distintos destinos como los son, Villa hermosa, Juquilla en Oaxaca, la Basílica de Guadalupe en la ciudad de México, Bochil, Copainala, Tuxtla y Coapilla.

La capilla de Guadalupe en Ocoteppec.

Dentro de la cabecera municipal se encuentra un barrio con el nombre de Guadalupe, este barrio construyó su capilla en el 2015, la cual se encuentra ubicada en la loma de un pequeño monte y desde esa fecha se realizan pequeñas celebraciones durante el novenario de la Virgen de Guadalupe, unas de estas es el afloramiento de la capilla.

Esta actividad se realiza el nueve de diciembre desarrollándose de la siguiente manera: durante la tarde alrededor de las 4:00 pm se comienzan a escuchar cohetes y las campanas de la parroquia de San Marcos, llamando a la gente para que acompañe a recoger las flores a la casa de la madrina. Cuando se acumula un poco de gente, se parte en dirección a la casa de la madrina de flores; la procesión es guiada por el organizador de la fiesta patronal del barrio de Guadalupe Y es acompañada por dos monaguillos que llevan incienso, por la música de banda de viento y feligreses que se suman.

Cuando la procesión llega a la casa, la madrina sale a recibir a la procesión, los monaguillos inciencan la entrada de la casa, la señora vuelve a entrar a su casa y, entonces, comienzan a salir más señoras con arreglos florales (en el año del 2017 fueron 20 arreglos). Cuando las señoras salen de la casa de la madrina, forman dos filas horizontales paralelas, una vez acomodadas sale la madrina de la casa pasando entre las dos filas, las señoras más grandes realizan una reverencia cuando pasa la madrina, quien lleva el arreglo más grande.³⁷

Una vez que la madrina pasa de terminar por la fila de mujeres con arreglos florales, se colocan las demás mujeres detrás de ella y se comienza la procesión hacia la capilla de Guadalupe, caminando por las principales avenidas de Ocotepéc.

La procesión es encabezada por el señor que organiza la fiesta del barrio seguido por la madrina de los arreglos florales, después vienen todas las demás mujeres que llevan arreglo floral y detrás de ellas sigue la banda de música y toda la demás feligresía. Si alguien trata de adelantarse, el señor que va guiando la procesión, le llama la atención³⁸.

Al llegar a la capilla las señoras comenzaron a acomodar las flores en unas tablas que habían puesto para que funcionaran como soporte para los floreros, las cuales estaban en dos niveles; en un nivel superior y central sobresalía la imagen de la Virgen de Guadalupe que se encontraba sobre un base en forma de pilar. Cuando terminaron las señoras de acomodar

³⁷ Cabe mencionar que no se pudo observar si se realizó algo cuando la mujer entró después de incensar su entrada ya que solo se encuentran mujeres dentro de la casa o en todo caso alguno que otro niño, así que será necesario indagar si se hace algún rito.

³⁸En 2017, debido a una caída de lluvia constante, el camino se encontraba fangoso, por lo que la mayoría de la feligresía se quedó hasta donde terminaban unas escaleras de cemento, de ahí en adelante solo continuaron subiendo las señoras que llevaban los arreglos florales, los músicos y el señor que organiza la fiesta y algunos pocos feligreses, principalmente hombres y niños.

los floreros, la madrina colocó el arreglo de flores más grandes de bajo de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Durante todo este proceso la banda de viento interpreto las mañanitas y una melodía.

Cuando la banda de viento se calla entonces el organizador de la fiesta reza un padre nuestro, tres aves marías y termina con una oración en zoque. Una vez realizado esto, la familia que vive cerca de la capilla ofrece café y pan a las personas que se encuentra ahí.

Análisis

La imagen de la Virgen de Guadalupe ha sido de gran controversia en México y en el mundo, es una imagen que desde sus inicios ha integrado distintos grupos socioculturales y ha sido utilizada con distintos fines, tanto políticos, religioso y mercantiles. *“Al menos tres instituciones intervienen en la cuestión de la imagen...el virrey, los pintores y la iglesia”* (Gruzinski, 1994); con esta cita se puede notar que en la consolidación de la imagen de la Virgen de Guadalupe han intervenido tres grupos importantes, el Estado el cual la ha utilizado para generar una integración nacional entre las diferencias étnicas y culturales que existen en un México diverso, la iglesia para la cual la imagen de la Guadalupana ha sido un gran instrumento de evangelización y control social y la feligresía quien se ha identificado con ella y le ha construido una serie de significados particulares.

Es así, que en el caso de Ocoatepec a la Virgen de Guadalupe se le asignó un carácter liberador; en ciertas ocasiones por parte del sacerdote durante sus homilías se le escuchó decir que la Virgen de Guadalupe era la liberadora del pueblo de México y de Ocoatepec, que es por intercesión de ella que el pueblo mexicano encontró su libertad frente el yugo de los españoles, que por eso Miguel Hidalgo la utilizó como estandarte. Cabe mencionar que bajo otra interpretación esto fue más bien un símbolo de integración y culminación de dominio por parte de los españoles, sin embargo, en el discurso del sacerdote lo que se busca transmitir es la imagen de un Virgen liberadora del pueblo.

El sacerdote utiliza esta imagen y resalta su carácter de liberadora para crear un acercamiento con el pueblo, no hay mayor imagen de unión en México que la Virgen Guadalupana, así que al resaltar su fiesta y decir que es la liberadora del pueblo, genera en el pueblo la idea de que la Virgen sea refugio, intercesora e imagen divina; al resaltar esto el

pueblo se inscribe como católico y la Virgen funciona como imagen identitaria, claro que este proceso de apropiación de la Virgen de Guadalupe en la cultura zoque es de muchos años atrás y ha conllevado transformaciones.

Entonces, para los zoques la Virgen de Guadalupe es la más importante divinidad femenina; esto se observa en las peregrinaciones y en sus celebraciones el doce de diciembre; de hecho, para muchos jóvenes el ir a peregrinar es un ritual de paso entre la niñez y la juventud. Aún más, han puesto en la Virgen la idea de la libertad convirtiéndola en una representación de la libertad física y espiritual.

En otras palabras, la Virgen de Guadalupe es una divinidad que libera a los zoques en dos planos, en el plano espiritual y el plano terrenal; en el primer plano en el sentido que ella puede librarlos del pecado y así poder ganar el cielo por medio de las prácticas rituales dedicadas a ella, como los rosarios, peregrinaciones o procesiones. En la tradición cristiana católica la Virgen es intercesora para los creyentes, de igual manera los zoques recurren a ella cuando se encuentran enfermos o alguna persona está en alguna adicción para que así sean liberados de la enfermedad o adicción. En este punto puede compararse esta libertad con la palabra *Tzutzupuen*, ya que la Virgen funciona como liberadora, es decir tiene el poder de liberar el espíritu o el *köjama* de enfermedades y malestares que atormentan al ser humano.

En el plano terrenal para los zoques ella es la que los ha liberado de los españoles durante su historia, les ha ayudado a resistir frente a personas externas al grupo sociocultural, como lo han sido empresas que buscan explotar los medios naturales o humanos de Ocotepc y para los católicos los ha ayudado a que se libren de las ideas de los protestantes; algunos zoques mencionan que gracias a la fe hacia la Virgen de Guadalupe se han mantenido el pueblo de Ocotepc unido, son la imagen y fe de la Virgen, como la de San Marcos, representaciones de agentes que favorecen a la libertad de las personas del pueblo de Ocotepc, cabe la mención que solo esta percepción y representación de la libertad impresa en la imagen tanto de la Virgen de Guadalupe como en la de San Marcos son base para los creyentes católicos, las personas de Ocotepc que profesan el protestantismo pudieran negar estas ideas.

Por otro lado, durante la fiesta de la Virgen de Guadalupe otra manera de expresar la libertad sociocultural, ha sido los procesos de transformación que ha tenido ciertas prácticas, tal es el caso de la inclusión de mujeres en los grupos *antorchistas*, esta acción muestra como las nuevas generaciones ponen en práctica la capacidad de tomar decisión que influyen en el grupo social, activando la libertad. Al igual que el pueblo al decidir el recorrido que se realiza en la procesión y como se organiza la fiesta, expresa la libertad como la capacidad de tomar decisiones.

Con esto se observa que al llevar a cabo la practica cultural las personas de la comunidad ponen en acción la libertad de tomar decisiones, el individuo es libre de decidir participar en las actividades de la fiesta, como es el caso de la procesión o de hacer culto a la Virgen de Guadalupe, reflexionaré sobre este punto.

La procesión se ha considerado dentro de la comunidad como un rito de paso entre la niñez y la juventud, cualquier individuo puede decidir realizar la procesión y con esto continuar con la tradición de la comunidad y así ser reconocido como un joven dentro de la comunidad y su familia. En este primer caso vemos que él individuo sigue la conducta aceptada por la comunidad y esto no quiere decir que este abandonando su libertad, más bien, la libertad se ve reforzada por las personas de la comunidad. Esta decisión se toma a partir de el razonamiento de las normas y conductas de la sociedad que son valoradas, así las personas realizan lo que su cabeza les dicta accionando la palabra *tzäjpat kipsabä*.

En el caso de decidir practicar el culto, en un primer momento vemos que las personas justifican esta acción por medio de seguir la tradición, al igual que agradar a la mirada de la comunidad y de Dios, muestro a continuación una pequeña conversación que se tuvo con doña Mari:

Jose Angel: Y usted doña Mari ¿Por qué cree en la virgen de Guadalupe?

Doña Mari: ¿Cómo que por qué? Mi madre creía en ella y pues somos católicos tenemos que creer en la virgen maría, aparte ella es nuestra madre, es la que nos acompaña y guía durante nuestra vida, si tenemos alguna necesidad pues le rezamos a ella y pues se nos aparecía a los mexicanos.

Jose Angel ¿Para usted quien es la virgen de Guadalupe?

Doña Mari: Pues es mi madre y como madre nos cuida, es quien me apoya cuando tengo alguna enfermedad, también es quien si necesito de su consejo es a quien la rezo, es bondadosa y cura nuestro cuerpo y corazón

Jose Angel: Doña Mari y ¿Por qué participa en la procesión?

Doña Mari: Pues porque es importante para el pueblo, si nosotras no participamos se muere la tradición y también es para agradecer y pedir favor a l Virgen, cuando lo hago mi corazón y mente se sienten tranquilos.³⁹

Con este breve diálogo interpreto que la decisión de participar en el culto de la virgen de Guadalupe reside en el razonamiento de seguir la tradición ya que es en lo que la comunidad cree y al hacerlo no es que sientan una imposición, el sentido radica en que son una comunidad. Al igual que podemos leer en último fragmento que ella siente su corazón y mente tranquilos, con esto vemos que la valoración se ve justificada por medio de las emociones, en el pensamiento zoque las emociones radican en el corazón y como se verá más adelante un nivel de la libertad esta conectada con las emociones.

4.2.1.3. Otras representaciones socioculturales.

Dentro de los aspectos religiosos se pudieron observar más prácticas culturales que se realizaban en forma de resistencia hacia el sacerdote, tal es el caso de la celebración de fiestas patronales de barrios y celebraciones eucarísticas en las capillas sin que el sacerdote lo validara; en estos casos el sacerdote castigaba a la feligresía por el incumplimiento de algún pago o por no realizar lo que él párroco pedía, quitaba la posibilidad de celebrar la eucaristía en las capillas de las comunidades y barrios, al igual que no se presentaba para la celebración de la misa en honor de los santos.

En estos casos, el sacerdote toma el carácter de agente externo que impide realizar sus prácticas culturales, por lo que las personas encargadas de la organización del barrio buscan quien pueda realizar sus celebraciones, en la mayoría de los casos recurriendo a las hermanas religiosas. La figura de las hermanas religiosas dentro de la comunidad tiene un mayor peso

³⁹ Fragmento de dialogo Doña Mari, Diario de Campo, diciembre 2019, Ocoatepec, Chiapas.

de respeto y aceptación para la mayoría de las personas que la de los sacerdotes, ya que, al momento de llegar a la comunidad, trajeron muchos proyectos sociales para el pueblo, lo cual favoreció a su aceptación. Ellas ayudaron a buscar el nombramiento como parroquia de la comunidad de Ocoatepec, algunas de ellas aprendieron la lengua zoque lo que favoreció a la comunicación con las personas y su acercamiento con toda la comunidad.

De tal manera que las personas de la comunidad recurren a ellas para las celebraciones, consejos y ayuda, las hermanas religiosas son personas a las cuales los zoques han brindado su confianza, en los más jóvenes se puede notar la influencia de la formación salesiana, su forma de vida y como perciben su realidad, al igual que en las hermanas religiosas que viven en la comunidad de Ocoatepec se les nota una transformación de pensamiento, una mayor apertura a la diversidad y flexibilidad en las actividades religiosas.

Ciertamente las personas de Ocoatepec consideran al sacerdote con un grado mayor de autoridad, esto se debe a tres elementos, el primero se debe al poder que otorga la iglesia católica a partir del sacramento del sacerdocio, el cual es conocido como misterio instituido⁴⁰, el segundo es la mayor jerarquía que dota la organización eclesial en la administración parroquial y el tercero se conecta con la idea de masculinidad que para los zoques tiene un gran peso, ya que para los zoques la mayoría de los puestos y papeles de autoridad son ocupados por hombres.

Sin embargo, con todo esto el pueblo se siente más cercano a las hermanas religiosas. Aunado a todo lo mencionado líneas arriba, su identidad femenina ha ayudado de igual manera a que suceda esto, lo femenino siempre ha acompañado a los pensamientos mesoamericanos por así llamarlos y dentro del pensamiento zoque tiene una gran importancia como lo hemos visto en las prácticas religiosas hacia deidades femeninas o la devoción a la virgen de Guadalupe así pues lo femenino como autoridad religiosa se ve representado en la figura de las hermanas religiosas.

Luego entonces, cuando las personas recurren a las hermanas para que celebren fiestas religiosas, alguna celebración eucarística, recurren a ellas como personas que fortalecen sus

⁴⁰ El misterio instituido dentro de la tradición católica brinda solo a los sacerdotes la capacidad de ejercer los sacramentos, El único sacramento el cual no pueden ejercer es el de la confirmación. Este sacramento solo es ejercido por los Obispos.

prácticas culturales, es decir, al existir una mayor apertura entre hermanas y zoques, la línea entre persona extraña se difumina por la capacidad que han tenido las hermanas para compartir el día a día con los zoques.

Es por eso, que cuando los zoques de Ocotepéc realizan sus fiestas sin la autorización del sacerdote, ellos representan la libertad sociocultural, en estas acciones de defensa se encarna la resistencia y la oración de *tzäjpät kipsabä* (hacer lo que la cabeza piensa). En estas prácticas no encuentran una acción que se ha catalogada como mala, ya que las celebraciones pertenecen a lo más consistente de su cultura, es en las celebraciones de fiestas patronales en donde los zoque refuerzan su estructura social, su cultura y, sobre todo, donde expresan su libertad.

En cierta manera recurren a las hermanas religiosas porque ellas validan su ser zoque al celebrar sus fiestas patronales, al acudir a la celebración de la eucaristía o con el simple acompañamiento pastoral que ellas realizan; ellas funcionan como representantes de Dios en la tierra, por ende, para que la fiesta sea validada en su totalidad necesitan de alguien que represente la autoridad de Dios, en este caso las hermanas funcionan como esa autoridad y representación. Si se piensa más a profundidad, esta acción de las hermanas religiosas refuerza la idea de que Dios busca la libertad del hombre y es por medio de las mismas prácticas religiosas que el hombre encuentra su libertad. Claro está que es una interpretación propia y que esto podría variar dependiendo de la finalidad de cada hermana y la idea de cada zoque, pero al entrelazarlo con la misma idea de la Virgen de Guadalupe como liberadora entonces se puede decir que dentro de las prácticas religiosas se vive la libertad y defenderlas como propias es defender la libertad sociocultural.

Esta representación y expresión de la libertad dentro de las prácticas religiosas despliega un amplio abanico de prácticas particulares, en donde los zoques pueden expresar su libertad y, sobre todo, donde ellos buscan e imprimen la libertad sociocultural. Esto es una premisa ya que, como se ha mencionado, la libertad sociocultural se basa en la capacidad que tienen las personas propias de una cultura de realizar, crear y reproducir sus prácticas socioculturales.

Otro escenario en donde se pudo observar y ver como los zoques representan esta libertad y la viven es en las prácticas de bailes tradicionales dentro de la liturgia católica. Durante las fiestas patronales se llevan a cabo procesiones en las cuales se recorre con la imagen del Santo las calles principales del pueblo, ya sea en dirección a la parroquia o algún barrio. Estas peregrinaciones suelen ser acompañadas por danzantes, como los parachicos o los *danzantes del jaguar*, estos acompañan a las procesiones hasta llegar a la iglesia. Como en las peregrinaciones de la Virgen de Guadalupe, también en estas peregrinaciones los danzantes cumplen distintitos papeles: un papel como agentes rituales, otro como personas en donde se expresa la cultura y se representa la libertad sociocultural.

A continuación, se explica un poco más la función de los danzantes, como agentes en donde se expresa la libertad sociocultural. Dentro del dogma católico se encuentran distintitos elementos que ordenan la ritualidad de las celebraciones; por ejemplo, la una misa o una celebración eucarística se compone por la liturgia de la palabra y la liturgia eucarística, dentro de estas generalidades se hallan ritos específicos, como *el rito de apertura*, *el rito de conclusión* o *el rito de consagración*, que son acompañados cada uno con oraciones y cultos propios que dicta la liturgia y el dogma católico.

Si bien el rito de la celebración eucarística sigue reglas específicas, durante el trascurso de la historia la iglesia católica se ha tenido que hacer más flexibles dentro de sus prácticas rituales, incorporando elementos culturales de cada lugar, sin embargo, la apertura a expresiones o rituales propios de un lugar dependerá en última instancia del sacerdote encargado de la parroquia y las reglas y normas de cada diócesis o arquidiócesis.

En el caso de Ocotepc se pudo observar una conducta de rechazo por parte del sacerdote encargado. Este párroco se puede considerar como un sacerdote conservador el cual buscaba convertir en un modelo único al pueblo de Ocotepc y a sus expresiones religiosas, este es el párroco con el que se dieron relaciones más tensas, ya que él por medio de castigos y prohibiciones buscó dirigir al pueblo.

En el caso de los danzantes les permitía participar únicamente en las procesiones o en algún número artístico dentro de algún festival organizado por la parroquia, en el caso del carnaval lo despreció completamente, esto llevó a que la práctica de los danzantes se

marginalizara y se llegaron a observar mayormente en número o participaciones cívicas, ya que el sacerdote prohibió la entrada de personas en papel de danzantes a los templos en los momentos de ritualidad.

Con esta conducta de parte del sacerdote se vuelve a observar el carácter del sacerdote como externo que impide que sean llevadas a cabo las prácticas culturales de los zoques, es esta conducta que irrumpe con la libertad de los zoques, la respuesta de los zoques fue permanecer en las procesiones y peregrinación, así como participar en los rituales en los que no se encontraba el sacerdote, como rosarios particulares, celebración de la palabra en alguna capilla del barrio en honor a algún santo o fiesta importante y bailar en la entrada o el atrio del templo.

Con esta forma de responder frente a la prohibición del sacerdote se visualizan dos aspectos: 1) Que los danzantes conforman un elemento que los zoques sienten como propio y que lo consideran de importancia para su vida y su cultura, lo cual debe estar presente en las prácticas religiosas y 2) Que su asistencia en las prácticas religiosas es una manera de resistir y de defender su libertad sociocultural.

En este mismo sentido, se encuentra la práctica de los músicos tradicionales que, al igual que los danzantes, en el transcurso de la historia han sido expulsados y se les ha prohibido participar en las diversas prácticas religiosas católicas, sin embargo, ellos han seguido practicando su cultura en espacios privados, celebraciones en donde no asiste el sacerdote o desde el atrio de la iglesia.

A partir de esto, se puede analizar como las prácticas religiosas y artísticas son prácticas culturales en donde los zoques expresan, representan la libertad y son formas de resistencia frente a los agentes externos. Es decir, los zoques han buscado que sus prácticas culturales dentro de los contextos religiosos se mantengan y aún con conflictos con autoridades perduren en la marginalidad de la religión oficial ¿Por qué? ¿Por qué mantener y resistir como zoque en las prácticas culturales y no solo olvidarlas o dejarlas?

Como se ha estudiado dentro de la antropología, la religión es parte importante de la cultura, por medio de esta los seres humanos han buscado dar explicaciones a lo material, a los fenómenos naturales y extra naturales, en ella se ha encontrado un modo de explicar al

ser humano, de brindarle elementos que lo componen y características que lo hacen humano. La religión es una parte importante en la construcción de cosmovisiones y modos de pensamientos particulares, en ella se han construido los principales discursos que han modelados a las sociedades, aquellos discursos que congregan y separan a los distintitos grupos socioculturales.

Luego entonces, la religión es de gran importancia para la vida sociocultural de cada grupo social, dentro de los zoques de Ocoatepec se han mostrado en el transcurso de su historia transformaciones en sus prácticas religiosas, mientras otras han perdurado por tiempos más largos y en algunas de ellas se han notado combinaciones entre diversas religiones, es decir entre un catolicismo y una religión propiamente zoque, convirtiendo a la mayoría de sus prácticas en un apropiación, combinación y derivación de elementos religiosos que han tomado como propios a lo largo de la historia los zoques de Ocoatepec.

Es dentro de la religión en donde los zoques por medio de sus prácticas culturales han construido, reconstruyen sus ideas y se representan. La religión es un sistema de entrelazamiento de representaciones en donde los distintos niveles culturales se relacionan, favoreciendo una red de contacto que crea el sentido de comunidad dentro de los zoques, les permite sociabilizar y comunicar sus ideas y pensamientos en un espacio común.

De tal manera, que, para este trabajo, la cultura y los propios procesos mentales de los zoques se correlacionan con la materialización de prácticas culturales como la danza, la música y la creación de espacios sagrados donde los zoques solamente tienen acceso. Las prácticas y expresiones culturales en donde se materializan las ideas zoques y contribuyen a su significación son en sí una cadena de representaciones culturales en un nivel público, como lo ha dicho Sperber (Sperber D. , 2005).

En el caso de la libertad, se localiza esta idea en las composiciones ontológicas de los zoques. Es una idea que conforma al ser humano, es innato a él y se vincula con su naturaleza. Es en la religión donde el ser humano reflexiona constantemente sobre su naturaleza y papel dentro del cosmos, por ende, es donde los zoques han representado a la libertad, por medio de la perduración de sus prácticas culturales ellos han perdurado su identificación como zoques. La libertad en gran parte ayuda a que los zoques se definan a sí mismos y la religión

valida esta definición, por consecuencia, se debe mirar a la religión como un sistema de representaciones, símbolos y, sobre todo, como un sistema cultural que como menciona Geertz “*informa del estado del mundo y lo forma*” (Geertz, 2006).

Así pues, los zoques han tomado como suya la religión católica y sus representaciones, San Marcos y la Virgen de Guadalupe son estandartes para su libertad, en las celebraciones de sus fiestas se encarna la libertad, las fiestas son espacios comunes en donde los zoques conviven y en donde reflexionan las ideas y representaciones que guían su cultura y la refuerzan con cada prácticas que realizan en ellas, por esto cuando se busca explicar y demostrar lo que los zoques entienden por libertad, se recurre a las representaciones religiosas.

En la tradición católica se da una unión entre lo individual y lo colectivo, la misma idea de la Trinidad del pensamiento católico representa lo uno en lo colectivo; si bien en el pensamiento occidental el catolicismo ha favorecido al pensamiento antropocéntrico situando al hombre individual como centro del universo, en el camino de la apropiación católica por parte de los zoques se muestra el rescate de la ideas y representaciones de modo diverso, rescatando principalmente las nociones de comunidad del catolicismo, las ritualidades públicas y la participación del pueblo en ellas.

Para los zoques, la vida religiosa es una vida comunitaria que les permite trascender, a diferencia de un pensamiento occidental el zoque trasciende gracias a las prácticas colectivas, ya que es en estas donde el zoque define su vida, toma decisiones y gracias a ella puede sobrevivir. De hecho, en un primer acercamiento a la vida de los zoques pareciera que sean altamente individualistas, pero entrando a su vida cotidiana y viviendo sus traiciones, queda claro que el zoque es un ser colectivo que vive para su comunidad y familia.

Es de tal manera que, al hablar de una libertad sociocultural, los zoques se refieren a una composición de la libertad comunitaria, en específico, para decirse libres tienen que realizar sus prácticas culturales que son de importancia para la comunidad, ellos comprenden que un nivel de importancia para la vida y la libertad es la comunidad misma, por eso cuando utilizan la oración *tzäjpat kipsabä* y traduciéndola a “hacer lo que la cabeza piensa” ellos se refieren a hacer lo que las reglas socioculturales dictan. Con esto se demarca que la libertad no solo

se mide en un nivel individual, más bien la libertad depende del pueblo al hacer lo que las reglas socioculturales marca y dictan; resguardando su cultura y su tradición se dicen libres, ya que para el zoque no se puede decir hombre o ser humano a aquel que olvida su nivel social y cultural.

Por ende, el ser humano se percibe y se define en el pensamiento zoque como un ser colectivo, la colectividad se ubica simbólicamente en la cabeza de cada persona porque es ahí donde residen toda la estructura y procesos cognitivos que vienen del pueblo y de la tradición. Asimismo, los zoques ubican a las reglas morales y a la cultura en los procesos mentales, por esto es que la colectividad es inseparable del ser humano, un ser humano no puede estar completo sin tener conciencia de su pertenencia al grupo social, normas y conductas aceptadas por la sociedad, esto queda impreso en sus cuentos y leyendas.

Por ejemplo, en el caso del *samäjkana* cuando toma a una persona en el monte, lo daña afectando su cabeza generando la locura, esta locura se refiere a las conductas que son percibidas por el pueblo como inadecuadas, como el andar desnudo, gritar constantemente o perder la noción del tiempo, entre otras. Es decir, las personas que no son capaces de seguir las conductas y normas socialmente aceptadas, son consideradas como locas y marginadas socialmente, por esto cuando una persona es víctima del ataque del *samäjkana* muestra señales principalmente de daños físicos en la cabeza, los más demostrativos son aquellos ubicados en la zona de la mollera. Lo mismo pasa cuando las personas son presas o perdidas por el *owipät*, las personas pierden su conciencia como seres sociales, no son capaces de relacionar las categorías sociales que han sido aprendidas durante la vida, impidiendo la relación entre las demás personas pertenecientes al grupo social, de tal manera se considera que uno de los mayores males que le puede pasar a una persona es la pérdida de la conciencia social, ya que esto impide según los zoque una vida cotidiana buena y queda inhabilitado para poder sobrevivir.

Prosiguiendo con este análisis en donde se representa la libertad sociocultural dentro de las prácticas culturales el baile popular es una muestra de sentirse libre para los zoques, esto es porque durante la historia a los zoques se les ha prohibido bailar. Según los habitantes del pueblo, algunos sacerdotes en su proceso de evangelización han prohibido la danza y bailes populares, porque eran representaciones de paganismo en los contextos religiosos, cuando se

veía alguien bailar era castigado con golpes, encarcelado y prohibido su acceso a los templos, así lo dicen:

Don A: Antes estaba la tradición de bailar y danzar durante todo el tiempo de las fiestas, no importaba si eran de gran importancia o pequeñas era una característica importante de los zoques, siempre con música y bailes.

José Ángel: ¿Cómo eran estos bailes? ¿Y cuáles fueron los que castigaron?

Don A: Eran muchos tipos de baile, los más comunes eran como pequeños saltos y pasos al ritmo del tambor y la flauta, también se podía acompañar de la marimba o la banda del viento, algunas danzas aún más rituales eran las del gigante, el colibrí o el tigre, ahora mismo recuerdo que cuando era niño la más castigada era un baile que era con un guajolote, el baile consistía en que algunas personas de la fiesta cargaban el guajolote entre dos palos y bailaban por la plaza, la iglesia mientras tanto los mayordomos o la gente vieja con un cigarro los quemaba en algunas partes, el quemarlos era parte del baile.

José Ángel: ¿Y qué ha pasado? ¿Por qué ya no se hace este baile?

Don A: Porque los sacerdotes y misioneros decían que estos bailes eran del diablo y se castigaban estos bailes, muchas veces se prohibía entrar a la iglesia, o niños que arremedaban esto se les daba unos golpes para que ya no lo hicieran.⁴¹

Ahora bien, las personas nunca bailan si se encuentra presente una autoridad religiosa, únicamente lo hacen si están disfrazados o portan algo que los cubra. Esto se nota mucho en las actividades que realizan las religiosas salesianas o los misioneros: cuando estos últimos realizaban bailes o cantos que tenían una coreografía, la gente se mostraba renuente a estas actividades, solo aquellos que llevaban un poco de años dentro del ambiente salesiano con esfuerzos realizaban estos bailes. Es así que la gente que ha estado mayor tiempo dentro del ambiente salesiano suele bailar en este tipo de actividades con mayor facilidad, pero no le gusta ser visto por otras personas o asistir a los bailes populares, mientras que la gente que

⁴¹ Entrevista Don A., Diario de Campo, 17 de noviembre 2018. Ocoatepec, Chiapas.

no tiene contacto frecuente con el ambiente religioso le da mucha pena y no baila frente a las autoridades religiosas, sin embargo, asisten con mayor frecuencia a los bailes populares.

En esta conducta hay una idea en el pensamiento zoque, el zoque piensa: si cualquier autoridad religiosa me ve bailando me puede reprender o estigmatizar como una persona de pecado. Así, el baile ha sido cargado de una estigmatización negativa, para la gente que está más apegada a la iglesia, católica que es acción o ministro de la comunión, asistir a un baile popular es una acción de pecado que la gente de fe y que da servicio dentro de la iglesia no debe hacer, de tal manera que la práctica de bailar tan significativa para los zoques y que identifica a gran parte de los pueblos mexicanos, ha sido categorizada y estigmatizada como mala.

Sin embargo, en las fiestas patronales existen los bailes populares en donde asisten la mayor parte de la gente del pueblo, estos bailes son hechos durante la noche con grupos de música popular, ya sea música regional, cumbia o música tropical, en donde el pueblo baile, bebe se divierte, en espacio fuera de la mirada de las autoridades religiosas. Pueden bailar sin una mira prejuiciosa que los acusa de pecado, ellos se sienten libres, porque es su fiesta, ellos la han organizado y contratado a los músicos para bailar.

De tal manera, que cuando se habla de una libertad sociocultural, se entiende a todas aquellas acciones que los zoques realizan cuando usan *tzäjpat kipsabä*, que es hacer aquellas acciones que son reconocidas como propias.

Luego entonces, un nivel de construcción y representación de la libertad para los zoques se encuentra en la vida sociocultural pública, en este nivel se halla la doble relación entre percepción y representación, esta doble relación realiza un proceso de construcción conceptual y de conexión entre la red cultural pública, los espacios y las instituciones que guían la vida social y cultural del pueblo.

En un primer momento, se encuentra el acto de percibir de los zoques frente a las acciones de personas externas, los zoques perciben aquellos actos en donde las personas externas al grupo sociocultural de la cabecera municipal les impiden realizar sus prácticas tradicionales y culturales, como actos en donde el externo los reprime, domina y trata de cambiar sus prácticas socioculturales, estas acciones se perciben como actos que impiden la libertad. Son

percibidas de esta manera porque el zoque percibe a la libertad como la capacidad de poder realizar sus prácticas culturales sin ser castigado o estigmatizado en forma negativa, por ende, es necesario realizar actos que se opongan a estas prácticas y representen su libertad.

En un segundo momento, se entiende a las prácticas culturales que realizan como forma de resistencia, rescate de sus tradiciones y cultura como prácticas que representan a la libertad. Estas acciones se basan en la idea de ser tradicionales, inmersas en su historia, que los identifican y diferencian de otros grupos socioculturales. Es de gran importancia tomar en cuenta esto, las prácticas que son consideradas como resistencia necesitan ser percibidas como históricas, vinculando de tal manera las ideas transversales de la cosmovisión zoque. Estas ideas se centran en la percepción del hombre como ser compuesto por tres elementos esenciales: el cuerpo, el alma y el *kōjama*; estos tres elementos son, como se ha mencionado, dinámicos y solo se pueden comprender en relación con el medio ambiente y el aspecto social-comunitario.

Esta unión entre lo social y lo comunitario, indica que para los zoques la vida social es por regla entendida como una vida comunitaria. Es importante resaltar esto porque en el pensamiento occidental se ha entendido a la vida social como una vida en donde se relacionan individuos entre sí, es decir el individuo es el centro de la relación y de la explicación, mientras en el pensamiento zoque es la comunidad el centro de la explicación. Para ellos es difícil comprender al ser humano únicamente como individuo, que parte de él y realiza las acciones en fin de él, los zoques contrariamente entienden que las relaciones son comunitarias.

Lo comunitario es poner como prioritario en la mayor parte de las acciones los fines comunes del pueblo. La composición de la vida comunitaria se integra por seres humanos que son considerados como particulares que portan el conocimiento y el pensamiento de toda la comunidad. En otras palabras, el uno conformado por todos; de tal manera que, al relacionarse, los zoques comprenden que se relacionan en comunidad, ya que son portadores cada uno de los elementos comunitarios.

Ahora bien, todo esto se relaciona con la libertad sociocultural porque aquellas prácticas que son realizadas con la intención de resistir frente a un opresor o un agente externo ponen

en sí a la comunidad en primer plano. Es mediante la vida comunitaria en donde los zoques representan su libertad, todas las acciones manifiestan la resistencia frente agentes externos y buscan hacer sobrevivir su tradición en sí representan la esencia de la libertad en la vida comunitaria, es la comunidad que por la cultura se enfrenta a lo extraño, al otro que busca empoderarse del territorio, la cultura y los bienes. Es así, que la libertad sociocultural o *el hacer lo que la cabeza piensa* se interpreta en las prácticas religiosas, artísticas y la vida cotidiana de hacer lo que la comunidad considera como bueno y necesario para la vida del zoque.

Ahora bien, hay que mencionar que no todas las relaciones entre los zoques y las personas, instituciones o grupos sociales externos a ellos siempre conlleva un acto de enfrentamiento o resistencia, en algunos casos se dan procesos de transculturación, en donde los elementos culturales se mezclan por medio de las negociaciones cotidianas de la vida de los zoques. Es así, que sería erróneo decir que los zoques se encuentran aislados de las relaciones globales, más bien se tendría que decir que los zoques de la localidad de Ocotepéc tienen, crean e interpretan las relaciones globales de modo particular, este modo particular es la premisa de la vida comunitaria.

4.2.2 La libertad en el nivel de las emociones

Hasta el momento se abordó dos maneras en que los zoques perciben y representan a la libertad; una a partir del lenguaje en la cual se buscó comprender e interpretar las traducciones hechas y por otro lado el un nivel sociocultural. Ahora bien, en el siguiente apartado se expone la manera en que los zoques asignan un nivel emocional a la libertad, en donde la libertad es percibida como la capacidad que tienen a partir de las emociones de tomar las decisiones.

Para iniciar con este apartado, es necesario mencionar que los zoques guían su toma de decisiones a partir de las reglas, normas y valores socioculturales del pueblo, sin embargo, ciertas decisiones son justificadas partir de las emociones. La recurrencia en las acciones que son tomadas con la justificación de las emociones, en específico aquellas que son vocacionales. Estas decisiones vocacionales se entienden como aquellas que definen la vida y el quehacer de una persona como: la decisión de vivir en pareja, la vida religiosa o elegir una profesión.

Se comenzará mostrando un primer fragmento de una entrevista con una hermana religiosa nacida en Ocoteppec.

José Ángel: ¿Cómo fue que decidiste ser sor?

Sor: Realmente mi familia siempre estuvo cercana a la vida religiosa, aunque no querían que yo fuera sor, la mayor parte de las familias en Ocoteppec busca que sus hijas se casen con una buena familia y tengan hijos y en aquellos tiempos aún más.

En esos tiempos venían una sor salesiana y otras de clausura, yo veía cómo es que estaban en la iglesia y participaban de las misas, yo sentía un sentimiento de cercanía, pero nunca imagine terminar como sor.

Hasta que una noche mientras dormía soné con la sor salesiana que estaba en Ocoteppec que, sin yo saberlo, era la responsable de las vocaciones y en ese sueño me dijo que yo tenía que ser sor.

José Ángel: ¿Pero, como fue ese sueño?

Sor: Estaba yo caminando hacia San Pablo por el camino de la verada, cuando en el camino me encontré con esta sor, ella me dijo que la siguiera y caminando me llevó entre la montaña hasta lo más alto, como en un valle, yo no reconocí el lugar, en ese lugar había una imagen de la Virgen María en su advocación de María Auxiliadora, fue entonces cuando me dijo la sor tú debes seguir su vida y mostrar su camino a la gente, entonces yo sentí una emoción inmensa y de ahí supe que tenía que ser sor.

José Ángel: ¿Cómo fue esa emoción?

Sor: Fue como si me corazón se removiera por completo, una alegría infinita, aunque también llegó al despertar un poco de miedo de que le diría a mi papá.

José Ángel: ¿Creíste que tu papá se enojaría?

Sor: Si, aunque mi mamá era muy acercada a la iglesia y ayudaba mucho a las personas, las curaba, muchos en el pueblo dicen que fue una mujer muy cercana a Dios, mi papá no era tan de acuerdo que fuera sor, pero yo sabía que hacer lo que mi corazón me decía. ⁴²

Este testimonio refiere la importancia que dan los zoques a los sueños. El sueño es un espacio en donde el *köjama* viaja y en donde las personas pueden ver el futuro, encontrar personas espirituales que les digan qué camino tomar. Gran parte de las decisiones que toman los zoques están justificadas por los sueños, en los sueños de igual manera los zoques sienten emociones.

Esta capacidad de sentir dentro de los sueños es importante ya que, como queda explícito en las líneas anteriores, se justifica la acción por el sentir, este sentir es ubicado y representado en el corazón. Los zoques toman a la corporalidad como la parte que acciona al ser humano y el cual percibe las cosas, es así, que el cuerpo es el instrumento y contenedor de distintos elementos que componen al ser humanos. Las normas y valores los ubicaban en la cabeza, interpretando se diría que la razón y la inteligencia están en la cabeza, mientras que los sentimientos y emociones están ubicados en el corazón, e tal manera que el zoque para comprender al ser humano ha utilizado al cuerpo como vinculo mediante el cual se relacionan con la realidad.

En consecuencia, las tomas de decisiones más profundas en donde la razón no tiene parámetro y cuando las normas sociales impiden hacer los que la persona desea, son justificadas por medio de las emociones que emanan el corazón, por ende, el corazón para los zoques es el elemento corporal más importante, en el cual reside la vida y por el cual, mediante el sentir y escuchar lo que dicta esta parte corpórea, se justifican las acciones, aunque después puedan ser sancionados por el grupo social. El zoque al hacer lo que el corazón le dicta se siente en plenitud.

El siguiente testimonio muestra la importancia de la emoción en las decisiones zoques.

José Ángel: ¿Usted cómo conoció a su esposa?

⁴² Entrevista a Sor, *Diario de Campo*, 08 de diciembre 2017. Ocoatepec, Chiapas.

Señor C: Yo me enamoré de ella, yo era muy pobre, yo me vestía de huarache y ropa remendada, yo crecí con mi abuelito y pues mi abuelito era muy pobre, no teníamos nada, así andaba yo, sin sombrero, pues no me alcanzaba para comprar pues.

Bueno el papá de mi señora era rico, rico, era de los más ricos del pueblo, en aquellos tiempos era uno de los principales comerciantes en Copainalá, él tenía mucha gente que le trabajaba el campo y el ganado, él tenía la única tienda grande de Ocotepéc.

Pero un día, mi esposa ahí atendía la tienda.

Y un día pues yo tenía ganas de hablarle, pero me daba miedo pues yo era pobre, yo pensaba pues no me va hacer caso.

Yo pensé, ¿cómo es que me acerco?, ¿Cómo le voy hablar? Pues yo siendo pobre, no me puedo igualar con un rico.

Y pues un día dije, ya sé cómo le voy hacer me voy hacer amigo de su hermano, ósea mi cuñado Don V, un día lo encontré. En principio tampoco me conocía pues yo era de San José, a él me lo encontré en el camino, iban a trabajar, entonces le dije, ¿a dónde va usted? Y él me contestó, voy a trabajar y que le dijo pues vamos a trabajar pues y me dijo bueno si quieres vamos a trabajar, solo que le dije que no llevaba machete y me dijo pues ahorita voy yo por otro.

¿Y si fue por otro machete, igual yo llevé más comida para el trabajo, y ya pues trabajamos, ya en la tarde descansamos, ya en la tarde le dije, y el ganado cuando lo van ir a ver? Él me contestó que el sábado que cada ocho días lo iban a ver, y pues yo le dije te acompaño y él me dijo si pues.

Y ya estábamos el sábado sentado frente a su casa, ahí esperando, al ver que sale le dije vamos pues, y me dijo si, iban otras cuatro personas que eran vaqueros, yo le dije, yo no sé nada de ser vaquero, pero voy estar ahí acompañándolos y él me dijo si pues vamos y pues nos fuimos.

Agole y después de un rato llega el viejo, el papá de mi esposa pues, me vio y pues no me dijo nada y yo pues me quede ahí, y así pues agarré amistad con su hijo y éramos buenos amigos.

En una ocasión fuimos a dormir a la casa de ellos, en esa ocasión pues ya hablando con la verdad que le digo, pues yo espero esto de ti, quiero a tu hermana, pero pues tengo miedo, no sé cómo acercarme a tu Herman y él me dijo no te preocupes yo le hablo a mi hermana de ti.

Yo me puse muy feliz pues, hasta le dije que cuando la podía ver, él me dijo no te preocupes yo ahorita me encargo de eso, yo estuve muy emocionado, mi corazón se movía mucho

Entonces así pues yo me veía más con mi cuñado, entonces ya le habló su hermano, ella tampoco me conocía, entonces un día pues que fuimos al potrero, me dijo te voy a llevar y pues me llevó a su casa.

Al entrar a su casa me presentó con su papá, cuando llegamos les dijo que era su amigo que le ayudaba en los trabajos, entonces el papá le dijo que, si era su amigo que me ofreciera café y galletas y pues me dio café y galleta, pero el viejito aún no sabía que iba por su hija.

Entonces ya el día que conocí a mi mujer, pues ella ya sabía lo que quería, pero ella me dijo al principio que no porque yo no llegaba a la iglesia.

José Ángel: ¿Entonces no iba a la iglesia?

Señor C.: No yo no llegaba a la iglesia, yo iba al culto, con los adventistas, bueno mi tío me llevaba porque él era adventista, así que mi esposa me dijo no podemos estar juntos porque tú eres adventista y llegas al culto de ellos, no eres católico y me dijo pues mis papas y yo no queremos.

Y pues que le digo yo no soy adventista convencido, ósea si llego, pero solo llego a escuchar, porque mi tío me lleva.

Entonces ella me dijo si veo que entras a la iglesia, entonces podemos hablar, pero ahorita para pronto no.

Entonces empecé a ir, dije ahorita me meto a la iglesia, empecé a ir más continuamente, así cuando ella vio que llegaba a la iglesia, me dijo ahora si ya te creo, a bueno entonces pues sí.

No, pero todo esto que te cuento era a escondidas, porque su papá nos podía vernos juntos, ahorita andan las parejas en el parque o así, antes no se podían ver.

José Ángel: ¿Entonces todo lo hacía así a escondidas?

Señor C.: Si todo lo hacía a escondidas, porque no era permitido, estaba la costumbre que yo te pedirla con su papá, entonces ella me dijo no podemos ser novios, me tienes que pedir con mi papá, si mi papá te acepta pues sí.

Ah bueno le dije, llegue ahí a mi casa, le platique a mi abuelito, le dije estoy enamorado de una muchacha y pues la quiero pedirla, le dije quién era. Me dijo mi abuelito, no, está difícil, como se va a juntar un pobre con un rico, yo no tengo nada con que ir a pedirla, ¿cómo te voy a pedir? ¿Qué es lo que voy a ofrecer?

José Ángel: ¿Cuándo pedía que tenían que dar?

Señor C.: Se daban pan, daban latas de trajo, vacas, pollos.

Entonces me dijo mi abuelito, yo no tengo para pedirla y me dijo mi abuelito búscate un campanero probé.

Entonces yo me quedé ahí pensativo, pensando, así que yo tenía un padrino, lo fui a buscar le dije que yo ya lo había hablado con ellas pero que la tenía que ir a pedir con su papá, entonces me dijo mi padrino, no te preocupes yo te voy ayudar, él fue hablar con mis abuelitos.

Él les dijo que no siempre se tiene que hablar de dinero, que se habla pues de amor, que si Dios lo había juntado era porque así lo quería, entonces tenemos que ir a pedirla.

Así pues, fueron mi padrino y mi abuelito a mi esposa, entonces el papá de mi esposa les dijo que no, le dijo que mi abuelo era brujo que como le iba dar su hija a una familia de un brujo.

José Ángel: ¿Pero por qué le dijo brujo?

Señor C.: Pues mi abuelito era curandero, entonces le dijo váyanse de aquí, y que les dijo fuera de mi casa, ustedes ni llegan a la iglesia, son brujos y son adventistas, les dijo muchas cosas.

Entonces llegó mi abuelito y me dijo todo, entonces pues yo me puse triste, mi corazón se entristeció. Sin embargo, yo seguía hay buscando la ayuda de mi cuñado.

Entonces un día llegó mi cuñado y me avisó que su hermana ya tenía su novio que su papá ya la había prometido a otro hombre. ¿Entonces yo me quedé preocupado y dije ahora qué hago? Me enojé, me empecé a tomar, él me dijo que su hermana no amaba a ese chico con el que la comprometió que no quería estar con el

Yo le dije, ¿pero ¿qué puedo hacer?

Bueno ella ya me amabas ahí, pero ella le tenía miedo a papá, entonces pues empezamos a volver a vernos, mientras más nos veíamos yo sentía más amor por ella, pero ella le tenía mucho miedo a su papá, en algún momento yo le llegue a decir que si no me quería me mataba.

Una noche mi corazón sentía algo me decía que tenía que estar con ella, así que yo decidí decirle que me la robaría, porque eso era lo que me decía mi corazón, ella con miedo en el corazón que un día que su papa organizó una fiesta grande, nosotros pensamos escapar y así fue, nos fuimos a San José a una casa de mi padrino.

José Ángel: ¿Cómo podrías llamar a esto que hiciste?

Es difícil pero como se dice cuando buscas algo que deseas, tiene que hacer lo que el corazón te dijo.

José Ángel: ¿Cómo se diría en zoque hacer lo que el corazón te dijo?

Señor C.: ndsàjkpàt tiyàjtsi tsamjabyio.⁴³

Este testimonio muestra que la vida social de los zoques está guiada por las normas culturales, sin embargo, cuando estas normas impiden realizar a las personas los deseos que

⁴³ Entrevista Señor C, Diario de campo, 20 de abril 2019. Ocoatepec, Chiapas.

sienten en lo más profundo del ser, ellos recurren a las emociones para poder tomar decisiones y realizar los actos que desean.

Como se ha visto, para los zoques las emociones tienen un nivel corporal que generan en las personas una alteración en las diferentes partes de su cuerpo, creando una percepción de los sentimientos y modificar las condiciones racionales de las personas. Es así que, aunque las normas culturales entren como elementos racionales para la acción humana y sean prioritarias para ella, las emociones pueden omitir el razonamiento para motivar al ser humano su acción. Por esto, se puede comprender que para el señor C la decisión de matrimonio no solo depende de las condiciones económicas y sociales de las personas, si no que dan un valor al sentimiento y la emoción que produce.

Para los zoques, la emoción que produce el amor es aquella que reside en el corazón y hace sentir a las personas el deseo de compartir la vida con alguien más, sienten alegría, paz y una aceleración en su cuerpo. Esta emoción que produce el amor se vincula con la libertad, en primera instancia el amor irrumpe a la razón y saca de sí al ser que busca cumplir su deseo, esta capacidad de cumplir sus deseos es la libertad.

De tal manera, que otro nivel en el que se percibe a la libertad es en un nivel subjetivo que se basa en las emociones positivas que vive el ser humano; la libertad es vinculada con las emociones porque dentro de la naturaleza del hombre está el sentir y crear emociones, así pues, la libertad es dejar en cierto modo que la naturaleza del ser humano se exprese, como el sentir es parte de su naturaleza, entonces la libertad se expresa y se representa en estos actos guiados por las emociones.

Las personas ubican a la libertad como un sentimiento, el decir “me siento libre” es una manera de percibir en donde el ser humano se siente sin la opresión de un agente externo a él; entonces, la libertad como idea se puede transformar en un sentir, ya que el sentir convoca a las emociones y acciona al ser humano.

Luego entonces, en la forma en que los zoques construyen conocimiento y experimentan su realidad, la vinculan con la sensación; la capacidad sensitiva es mediante la cual los zoques reinterpretan los actos y la realidad. Esta capacidad es corporal, ya que para los zoques cada parte del cuerpo percibe la realidad y en ellas residen elementos emotivos. Los zoques saben

que para percibir y actuar en la realidad necesitan del cuerpo, por eso para interpretar a la libertad en su forma más metafísica, utilizan la corporalidad, el corazón conecta esta idea de una libertad emocional, por eso se encuentra la oración *ndsàjkpàt tiyàjtsi tsamjabyio*.

Esta idea del *ndsàjkpàt tiyàjtsi tsamjabyio* se traduce como hacer lo que el *corazón piensa*. Es una idea ontológica de los zoques que vincula las emociones y la acción, es importante decir que se puede comprender y visualizar a las emociones mediante su expresión en el lenguaje oral o escrito, sin embargo, en muchas ocasiones su comprensión queda incompleta. Por ende, los seres humanos han utilizado diferentes representaciones como las pictóricas o la propia acción para poder hacer más accesible la comprensión de las emociones y crear formas de definición para ellas.

Luego entonces, como científicos sociales, se tiene acceso a este nivel emocional mediante la mirada de los actos de las personas, su manera de expresarse sobre estos actos y su justificación que dan sobre ellos. En el caso de la libertad del corazón se visualiza en las acciones que irrumpen las normas sociales y buscan la felicidad del ser humano como actos de libertad. Estos actos de libertad son todas aquellas decisiones que son tomadas por medio del amor y con el fin de ser felices; la libertad en este sentido es representada como un motor y efecto que impulsa a los seres humanos a buscar su trascendencia y, una vez realizada la acción, deja en el ser humano una sensación de alegría, tranquilidad y paz.

Es decir, el ser humano comprende que la libertad busca el bienestar, trasciende aquellas normas sociales para que el ser libre, que significa ser pleno, la plenitud es *hacer lo que se ama*, el corazón es portador del amor y el amor es lo que hace trascender al ser humano. Entonces, la libertad es un impulso vital para el ser humano configurándose, así, como una idea vitalicia dentro del pensamiento zoque.

Ahora bien, mediante una reflexión de condiciones contrarias se puede verificar esto, en el caso de las emociones negativas, aquellos actos que se realizan en condiciones de enojo o tristeza, los zoques mencionan que pueden ser realizados por la influencia de una posesión de un ente externo al ser humano, algún espíritu que se ha apoderado del ser humano mediante el sueño o en el camino por la montaña, al igual que interpretarse como influencias

de Satanás. Estos entes externos hacen que el ser humano tenga una carga negativa, que sienta enojo y, por ende, realice acciones que causen daño a las personas o la naturaleza.

Hay ciertas personas que creen que cuando un zoque tiene contacto con personas externas entra en la idea de la avaricia, de querer tener mucho dinero y poder, de tal manera que llegan a explotar sus tierras, insertan productos químicos que hacen que tengan mayores cosechas y dañen en cierto punto la tierra o el agua, estos actos son vistos por algunos integrantes de la comunidad (principalmente la gente anciana) como actos negativos para el pueblo.

En cierto modo las acciones de maldad, los zoques la asignan a cosas o entes externos a ellos de tal manera que el ser humano es dominado por ellos, así todos estos actos no son actos de libertad, ya que el ser humano no los realiza por su propia capacidad o decisión; estos actos negativos llegan a causar la marginalidad de las personas que las realizan, excluyéndolos de la vida sociocultural del pueblo.

Con esto, se puede decir que los zoques consideran al ser humano como bueno por naturaleza y que se relaciona con todo un universo, cuando el ser humano toma las decisiones por sí mismo entonces es libre; cabe señalar que en los estudios antropológicos las emociones, aunque sean consideradas como individuales, son construidas mediante lo cultural, es decir se aprende a sentir e identificar nuestras emociones por medio de la cultura, por esto se puede observar que cuando las acciones que realiza una persona son justificadas por las condiciones emocionales del corazón son aceptadas por el grupo social, puede existir una sanción, pero no se llega a la exclusión de la persona.

Es así, que la libertad se desenvuelve por distintos niveles de la realidad y en el caso de este nivel emocional, es considerada como impulso para realizar lo que al ser humano lo haga sentirse pleno, la libertad del corazón, pues, es una libertad relacionada con las condiciones emotivas y sensitivas.

Capítulo 5. Conclusiones

En conclusión, es importante resaltar en primera instancia que la percepción y las representaciones son una actividad innata del ser humano, en las cuales los procesos cognitivos son mediados por los contextos culturales, sociales e históricos. La percepción es un acto en donde el ser humano abstrae e interpreta el mundo mediante los sentidos fisiológicos, a su vez, es ordenado dentro de los procesos cognitivos a través de los conocimientos y capacidades brindadas por la cultura.

Es decir, la percepción depende de los sentidos, como capacidades fisiológicas, de un contexto y de la historia. Gracias a la cultura se aprende a percibir, ya que se crece en un grupo cultural específico que brinda todo el conocimiento acumulado por su historia, sus valores y normas. Es así, que se percibe el mundo, las ideas y los elementos con los que interactúa el ser humano de manera particular.

La percepción, al ser un continuo proceso de abstracción, interpretación y conformación de la realidad, junto con las representaciones, crea mundos particulares y niveles de estos, los cuales se entrelazan en la vida cotidiana de los seres humanos. Asimismo, la cultura es producto de este proceso y, a su vez, forma parte influyente en él.

Ahora bien, las representaciones son una actividad cognitiva en donde los seres humanos configuran y recrean el mundo, imprimiendo la interpretación hecha de la realidad en imágenes, sonidos, expresiones y prácticas culturales. Las representaciones mantienen una relación recursiva con tendencias en espiral con la realidad, que permiten la innovación de esta como de las representaciones.

En otras palabras, al percibir la realidad, el ser humano crea representaciones mentales, las cuales son la interpretación y ordenación de lo percibido, después al expresarse se convierten en representaciones socioculturales y públicas que se imprimen en la realidad. Superando el nivel subjetivo, las representaciones entran en un nivel intersubjetivo, conformando una parte de la realidad. En gran medida, el ser humano percibe una representación de la realidad, la reinterpreta y re-representa constantemente como una actividad cotidiana.

En este nivel sociocultural las representaciones permiten que los seres humanos conformen de sentido su realidad, guíen las acciones del actuar y sean parte de la configuración de conocimiento práctico y filosófico de una cultura. Los seres humanos son capaces de conocer y de crear conocimiento gracias a las representaciones, aunado a esto las representaciones son parte del proceso comunicativo de todo el ser humano, en sí el lenguaje es una representación que permite potencializar las capacidades asociativas de cada ser humano.

En segunda instancia, las representaciones culturales son aquellas que son transmitidas y compartidas por una mayor cantidad de población o aquellas que son pilares para un sistema de pensamiento. Las representaciones culturales que son transmitidas por un largo tiempo y su cambio son paulatinas, tanto que en ocasiones es poco perceptible, se les considera como tradiciones, mientras que aquellas que son compartidas rápidamente a una gran cantidad de población y su cambio es acelerado se les considera como moda. En ciertas ocasiones, ciertos niveles de una representación pueden pasar por momentos de moda, modificando elementos o vinculaciones con otras representaciones que se difuminan en el trascurso del tiempo velozmente, mientras que en el nivel más abstracto la representación puede perdurar por un largo tiempo.

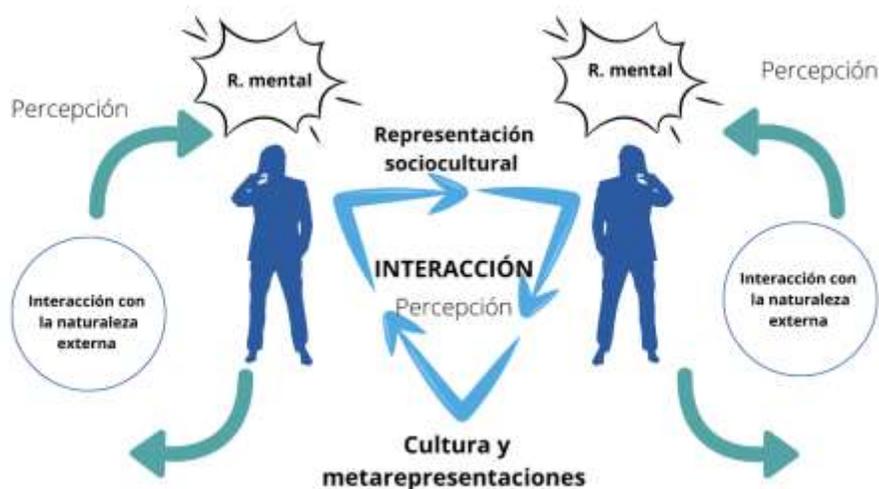
Este nivel con un carácter mayormente abstracto se le conoce como metarepresentación. Las meta-representaciones se generan de objetos o ideas abstractas como la libertad, el amor o la muerte, estas mismas se relacionan formalmente con un cúmulo de representaciones mentales y públicas que crean una línea coherente para su significación; en pocas palabras, son representaciones creadas y sustentadas a partir de otras representaciones que son significativas y coherentes gracias al marco lógico de cada grupo cultural.

En suma, la conformación de conocimiento y los elementos materiales del ser humano dependen de los procesos cognitivos de percepción y representación. Estos procesos se despliegan en diversos niveles: el primer es la interacción del ser humano con su medio natural externo que, a través de la percepción, abstrae y conforma una representación mental, la cual permite al ser humano crear conocimiento de su medio externo y, a su vez, crear el impulso de interacción con los otros por medio de la conformación de representaciones socioculturales.

El segundo nivel es la interacción sociocultural, dentro de este se encuentra la interacción subjetiva, intersubjetiva y material que se realiza entre los seres humanos por medio de la actividad comunicativa. Las representaciones socioculturales son la mediación para que los seres humanos puedan comunicar e interpretar el conocimiento que se tienen del contexto externo y, a su vez, del propio ser humano. El tercer nivel parte de la condición en la que los seres humanos realizan los procesos cognitivos a partir únicamente de las representaciones, es decir el ser humano interactúa principalmente con los otros y su medio a partir de condiciones meta representacionales e instrumentos creados por el hombre. Las ideas y conceptos abstractos rigen en la actividad constante del hombre.

Así pues, como se expuso en el presente trabajo, una idea como la libertad estructura modo de pensamiento y vida de un grupo sociocultural en específico. En estos casos la cultura, como culmen y bagaje de representaciones, valores, instrumentos y percepciones, media los procesos cognitivos, al igual que conforma la red de elementos que identifican a los grupos sociales.

Figura 5. Niveles de la libertad



Fuente: Elaboración propia.

En segunda instancia, al vislumbrar el carácter de la percepción y de las representaciones como categoría de análisis de la realidad sociocultural, se logró acercar a una idea abstracta, como lo es la libertad dentro del grupo sociocultural zoque de Ocotepc. Como se mostró en

la parte etnográfica, la población de este municipio ha conservado representaciones culturales a lo largo de su historia que se han integrado como tradición y como elementos que los identifican frente a otros grupos.

Tal es el caso de la lengua, la cual es un elemento de identificación y diferenciación de los zoques. En la lengua se encuentran los elementos particulares de como los zoques perciben la libertad y como es que por medio de la articulación de palabras representan esta idea, asignándole elementos de la cosmovisión que, entrelazados, explican la libertad y sus condiciones. La manera en que se examinó a la libertad por medio de la lengua fue con la búsqueda de palabras que se traducen como libertad en los diccionarios de zoque a español, comparándolas con los significados actuales que le brindan los pobladores y realizando el ejercicio etimológico en cada palabra.

Luego entonces, se puede observar que los zoques al referirse a la libertad, en el lenguaje, por medio de las palabras otorgan niveles y elementos particulares dentro de esta idea. Los niveles en los que se despliega la libertad al utilizarse las palabras zoques son: el nivel físico y el nivel metafísico. En el primero es donde los zoques ubican elementos que componen al ser humano de manera inmaterial, como lo es el alma y el *køjama*. Estos elementos propios del ser humano se relacionan con espacios como el sueño y mundos en donde solo el alma y el *køjama* tienen acceso.

Para este nivel, la libertad representada en las palabras *chäkäpä'u*, *Tzutzupuen* o *cowayapa* se refiere a que el alma y el *køjama* se sienten plenos. La plenitud se basa en que estos dos elementos que componen al ser humano se encuentren saludables y puedan transitar de manera autónoma por los sueños y los mundos metafísicos de la cosmovisión zoque. De tal manera, la libertad se relaciona con la salud-enfermedad. Cuando los elementos del ser humano se encuentran saludables el alma y el *køjama* son libres, sin embargo, cuando se encuentran enfermos, la libertad es contenida por las diversas condiciones que causan la enfermedad como lo puede ser: romper una promesa con algún espíritu, santo o Dios, quedar atrapado en un espacio-tiempo que el ser humano no puede manipular por completo o que el *køjama* sea aprisionado por alguien que pueda manipularlo.

En el nivel físico es en donde el cuerpo humano como contenedor del alma y el *køjama* se mueven y se relacionan con el mundo; la libertad en este nivel consta de que el ser humano tenga la capacidad de moverse por los espacios y realizar acciones a su voluntad.

En este nivel, el elemento físico de la naturaleza exterior, como el cuerpo humano, se relaciona también con su elemento sociocultural, al decir esto me refiero a que las normas socioculturales pueden restringir el movimiento del cuerpo físico del ser humano y sus acciones. Al pasar esto pueden existir dos condiciones; la primera es que la libertad no se vea trasgredida, ya que las normas socioculturales que rigen el movimiento y la acción de las personas sean aceptadas a tal nivel que en la cotidianidad las personas se sientan libres. La segunda condición es que el movimiento y la acción de la persona sean considerada como negativa y por ende la normas dicten la restricción o encierro de una persona, de tal manera que su libertad se vea transgredida.

Es así, que dentro del lenguaje se encuentra esta connotación de la libertad con la palabra *sombä'u*. En esta palabra se hallan principios ontológicos con los cuales los zoques caracterizan al ser humano y uno de estos principios es el movimiento y la acción. Con esto queda claro cómo, a partir de desplegar el significado de una palabra que representa la libertad, se pueden comprender las cuestiones otológicas con las cuales los zoques caracterizan el ser humano.

Ahora bien, estos niveles que se despliegan a través del análisis de la lengua, demarcan la relación que tiene la idea de la libertad con los fundamentos ontológicos de la cosmovisión zoque; esta premisa se basa en la constitución del ser humano a partir de tres elementos, el cuerpo físico, el alma y el *køjama*. Estos elementos tienen como cualidad el movimiento y sus relaciones dinámicas con lo externo al ser humano, de manera tal que la libertad se entrelaza con la cualidad de movimiento: si esto tres elementos se mueven existe la libertad, mientras que en la cuestión contraria hay una condición negativa, es decir el ser humano, a percepción de los zoques, no es libre. Con esto se deduce que la libertad esta entrelazada con las concepciones ontológicas dentro del conocimiento zoque.

Asimismo, las prácticas culturales y acciones realizadas por las personas de Ocotepc en momentos específicos permitieron visualizar elementos que complementaban una visión

holística de la libertad y mostrar que las prácticas culturales son representaciones de las ideas abstractas de un grupo sociocultural. En este trabajo de observación etnográfica y conjunto con la información obtenida en el análisis de la lengua, se comprobó que la libertad es percibida a través de la relación del individuo con su cuerpo, los otros y el universo.

En específico, se mostró que existen palabras que ponen en relación al individuo con los otros, generando que la libertad dependa de juicios externos al individuo y que en acciones específicas se puede retener o dejar en libertad. Esto, a su vez, permitió que al analizar las prácticas culturales se comprendiera que los zoques ubican a la libertad en algunos elementos corpóreos, los cuales simbolizan un nivel de relación específico de la libertad.

La primera palabra que se encontró en los diálogos y entrevista fue *tzäjpat kipsabä*, la cual se traduce como “hacer lo que la cabeza piense”; con este término existe una relación simbólica entre la libertad y la cabeza del ser humano. En el caso de los zoques la cabeza es de gran importancia, ya que en ella se ubican las normas, reglas y valores culturales que guían las acciones sociales e individuales, es por esto que es claro observar que un nivel de la libertad la ubiquen esta parte del cuerpo, dado que la libertad se comprende como un valor sociocultural.

Ahora bien, los zoques utilizan esta palabra cuando realizan una acción o práctica cultural que es aceptada por el grupo sociocultural y que, sin embargo, algún ente externo al grupo les impide realizar, esto se observó en diferentes prácticas culturales que realizaban los zoques durante sus fiestas patronales y las cuales fueron descritas en el último capítulo. En este nivel sociocultural de la libertad la representan por medio de las prácticas culturales que son consideradas como costumbre o tradición, la libertad se transforma de una idea a una acción.

La libertad en un primer momento se encuentra como una idea abstracta dentro del bagaje cultural de los zoques, como una idea que se expresa por medio de diversas palabras, englobando un significado amplio. Cuando los zoques realizan acciones en manera de resistencia social, la acción se convierte en la propia expresión y representación de la libertad. En cierto modo, cuando las palabras no bastan para expresar una idea, las acciones se convierten en un medio complementario para expresar un significado.

Luego entonces, interpretando estas acciones de resistencia se puede comprender que los zoques representan la libertad en las prácticas y acciones culturales que realizan como modo de resistencia y las cuales son consideradas como importantes dentro de la reproducción cultural. En estos casos se encuentra un despliegue de la percepción de la libertad que parte de la comprensión del ser humano como ser colectivo y comunitario: la visión de la libertad no se comprende desde un ser humano individual, más bien se comprende como colectivo y complementario.

Esta comprensión de la libertad del ser colectivo, se refiere a que un ser humano es libre cuando comprende que su conocimiento de la vida parte de la comunidad, las normas y valores comunitarios son prioritarios en la acción cotidiana del ser humano, en ellas reside la manera para que la comunidad y el individuo puedan perdurar. Por esto mismo, cuando los zoques se refieren “hacer lo que la cabeza quiere” como una representación de la libertad, están aceptando y validando que realizar lo que el grupo sociocultural dicta como bueno, validan que la libertad se despliega en el nivel sociocultural por medio de las prácticas culturales.

Cabe mencionar que esto no se puede visualizar por completo si no existe un agente externo que les impida realizar sus prácticas culturales. Así pues, la libertad sociocultural se entiende en la relación de oposición del zoque como grupo frente a un agente que impide su reproducción cultural.

Por último, los zoques representan a la libertad en relación con el corazón, esta representación se enlaza con el nivel emocional del ser humano. Para los zoques en el corazón residen las emociones. Es el corazón quien siente y procesa las acciones emotivas, el corazón para los zoques es la parte corporal donde residen las emociones tanto positivas como negativas. Los zoques consideran al ser humano como un ser sensitivo y emotivo.

La característica ontológica de las emociones del ser humano permite articular al corazón como figura que representa a las emociones y de donde emana un nivel de la libertad. Cuando una persona recurre a la frase *ndsàjcpàt tiyàjtsi tsamjabyio* se están refiriendo a hacer lo que el corazón piensa, en este momento se irrumpen las normas, reglas y valores sociales para dejar que el nivel emocional justifique y tome una decisión.

El individuo, al tomar una decisión o realizar una acción, la justifica inicialmente mediante el nivel sociocultural, en el momento en el que la acción o decisión se ve delimitada por este nivel, el individuo busca justificar por medio de sus emociones y sentimientos, principalmente por el amor. Cabe aclarar que esta frase se utiliza únicamente cuando la acción que realiza le genera un bienestar al individuo.

En derivación de esta unión entre la emoción del amor y la justificación mediante esta misma, la libertad se entiende como efecto de poder realizar lo que dicta el corazón en momentos específicos y, a su vez, como motor para la toma de decisiones. La libertad en este nivel se convierte de una idea a un sentir, es decir la sensación de poder hacer lo que se desea y realizarlo porque se siente un bienestar o plenitud. Es decir, el zoque comprende que la libertad busca el bienestar, trasciende aquellas normas sociales para que el ser humano pueda ser libre, ser libre entonces es ser pleno, la plenitud es hacer lo que amas, el corazón es portador del amor y el amor es lo que hace trascender al ser humano.

En conclusión, un modo de interpretar las ideas abstractas de un grupo sociocultural como la libertad es a través de las representaciones que hacen los individuos como aquellas que son reproducidas por todo un grupo socio cultural y las cuales desde la antropología se consideran como representaciones culturales. Estas representaciones son visibles por medio de las expresiones culturales como lo es: el lenguaje, las prácticas de resistencia y la acción social. De igual forma, al profundizar en la percepción que se tiene de estas representaciones sobre la libertad, se puede entrelazar la idea con toda una red de significados, símbolos e ideas que conforman la cultura zoque.

En virtud del trabajo realizado, se interpreta que la libertad en los pobladores de Ocotepéc se despliega en tres niveles. El primero plano es el *hacer*, en el cual los zoques perciben a la libertad como facultad que tiene el ser humano de poder realizar o no una acción, la representación que se observó en este nivel son las prácticas de resistencia que realizan los zoques frente a los factores y actores externos. El segundo plano es el *querer*, percibido como la facultad de poder elegir, su representación se encuentra en los actos en donde el ser humano es consciente de las decisiones que toma, siempre siendo consciente que el conocimiento parte de la colectividad, El tercer nivel es el plano de *ser*, éste se percibe como la facultad que tiene el ser humano de autoconstruirse y es representado en la toma de decisiones que

buscan la plenitud del ser humano, vinculándose con las condiciones emotivas y conscientes del ser humano, en este punto la libertad se entrelaza directamente con otra idea abstracta, como es el amor.

Como última instancia, la libertad es considerada una idea vitalista y ontológica dentro del pensamiento zoque de Ocotepc, ya que es considerada como fuerza inmaterial que compone la naturaleza del ser humano, tanto que se asocia con conceptos corporales y espirituales, como lo es el *køjama*, siendo parte importante en la definición del ser y extendiéndose al pensamiento, la decisión y las expresiones culturales.

Bibliografía

- Lee Whiting, T., Esponda Jimeno, V. M., Domenici, D., & del Carpio Penagos, C. U. (2009). *Medioambiente, antropología, historia y poder regional, en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*. Tuxtla Gutierrez, Chiapas : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Paris, E., & López Bravo , R. (2017). Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales:interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural. *estudios de cultura maya XLIX*, 39-66.
- Pye, M., & Clark, J. (2005). LOS OLMECAS SON MIXE-ZOQUES: CONTRIBUCIONES DE GARETH W. LOWE, A LA ARQUEOLOGÍA DEL FORMATIVO. *En XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas* (p. 70-82.). Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).
- Abundiz, S. V. (2007). Elementos de la construcción, circulación y aplicación de las representaciones sociales. In T. R. Salazar, & M. L. García Curiel, *Representaciones sociales. Teoría e investigación* (p. 51-89). Guadalajara, México : cucsh-udg.
- Antonioli, F., Improta, S., & Pugliesi, C. (1999). "L'evoluzione morfologica del canyon". In G. Badino, T. Bernabei, A. De Vivo, D. Domenici, & G. Italo, *Río La Venta, tesoro del Chiapas, Associazione La Venta*, (p. 53-60). Padova: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Tipolitografía Turra.
- Aramoni Calderón, D. (2014). *Los refugios de lo sagrado: Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. Tuxtla Gutiérre, Chiapas, México: 2a ed : CONECULTA.
- Araque Moreno, O. L. (2005). El lenguaje como configuración funcional de la identidad y la cultura. *Cuadernos de Lingüística Hispánica, núm. 6*, 113-127.
- Aristóteles. (2010.). *Acerca del alma*. Trad. Marcelo Boeri. Buenos Aires: Colihue.
- Barabas, A. M. (2004). *Dialogos con el territorio: Procesiones, santuarios y peregrinaciones . .* México: Conaculta.
- Barberis, M. (1999). *LIBERTAD Y LIBERALISMO*. (J. M. Lujambio., Trad.) Génova: Universidad de Génova.
- Beltran, G. A. (1957). *El proceso de aculturacion*. México: UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.
- Benavides, C. E. (2012). El despliegue de la libertad en el pensamiento moderno: del cogito cartesiano al trascendental kantiano en la interpretación de Cornelio Fabro. *Revista de Filosofía (Universidad Iberoamericana) 132:* , 105-125.
- Benedic, R. (1934). *El hombre y la cultura*. Barcelona: Edhasa.

- Betron, D. L. (2007). *EL SABOR DEL MUNDO: Una antropología de los sentidos* . Buenos Aires : Nueva Visión .
- Boas, F. (1948). *Race, language and culture* . Nueva York : Macmillan .
- Boas, F. (2008). *The Mind of Primitive Man*. Buenos Aires: Solar/Hachette.
- Boff, C., & Boff, L. (1984). El grito de la pobreza a partir de la fe. In C. d. Lella, *Cristianismo y liberación en américa latina Vol. 1* (p. 213-223). México: Nuevomar.
- Bourdieu, P. (1997). LA ESENCIA DEL NEOLIBERALISMO. *Revista Colombiana de Educación. No.35 II SEMESTRE*.
- Breton, D. L. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Buitrago, P. L. (2017). La descripción del pensamiento primitivo en Lévy-Bruhl y Guerievich: un vistazo a la historia de las mentalidades. *Goliardos, Número 21* , 98- 105.
- Burlando, G. (2005). RECEPCIÓN SUARECIANA DE ARISTÓTELES: Percepción, Representación y Verdad. *Revista Filosófica de Coimbra - n.'28* , 323-348.
- campo, T. d. (2017-2019). *Trabajo de campo en el poblado de Ocoatepec, Chiapas*. Ocoatepec, Chiapas .
- Castilla, C. A. (2006). Enfoques teóricos sobre la, percepción que tienen las personas. *Horiz. Pedagóg. Volumen 8, No. 1* , 9 - 22.
- Catellaro, M. (2011). EL CONCEPTO DE REPRESENTACIÓN MENTAL COMO FUNDAMENTO EPISTEMOLÓGICO DE LA PSICOLOGIA . *Límite, vol. 6, núm. 24* , 55-67.
- CEIEG. (2020, Agosto 08). *Gobierno del estado de chiapas*. Tratto da ceieg.chiapas.gob: ceieg.chiapas.gob.mx/productos/files/MAPESTEMREG/REGION_III_MEZCALAPA_post.pdf
- Chaparro Gómez, C. (1982). *La "parresía" y "anaídeia" fedrianas: contenido y originalidad*. Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones.
- Classen, C. (s.d.). *Fundamentos de una antropología de los sentidos* .
- Clastres, P. (2001). Libertad, desventura innobable. In P. Clastres, *Investigaciones en antropología política* (p. 117-133). Barcelona: Gedisa.
- Colom, R., & Espinosa, M. d. (1990). Las representaciones mentales: ¿El lenguaje del pensamiento, los lenguajes del pensamiento ¿o los lenguajes de los pensamientos? *Anuario de Psicología, no 45, Universidad de Barcelona*, 7-21.
- Cubero, M. (2005). Un analisis cultural de los procesos perceptivos . *anuario de psicología, vol 36*, 261-280.

- CUEVAS, J. R. (2014). LA RESISTENCIA CULTURAL Y LOS JÓVENES, DEJAR DE PENSARNOS COMO NOS PIENSA EL PODER . *ERRANCIA* no. 10.
- Damasio, A. (2010). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- Delgadillo, N. a. (2020). LIBERTAD DE ACCIÓN Y PENSAMIENTO . *Corte Interamericana de Derechos Humanos*, 61-71.
- Descola, P. (1989). *La Selva Oculta: Simbolismo y paxis en la ecología de los Achuar*. Ecuador : COEDICION .
- Domenici, D. (2009). Arqueología de la selva El Ocote, Chiapas. In P. Gorza, D. Domenici, & C. Avitabile, *Mundos zoque y maya: miradas italianas* (p. 15-49). Mérida: UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO.
- Domenici, D. (2009). Continuidades, discontinuidades e interacciones culturales en el desarrollo cultural prehispánico de la selva El Ocote, Chiapas. In T. Lee Whiting, V. M. Esponda Jimeno, D. Domenici, & C. U. del Carpio Penagos, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec* (p. 137-155). Tuxtla Gutierrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Domenici, D. Z. (2019). años de vapor en sitios arqueológicos zoques. Nuevos datos desde el occidente de Chiapas. *Chiapas. Estudios de cultura maya*, 53, 45-79.
- Durán, J. d. (2004). *Aspectos universales y particulares del lexico de las lenguas del mundo* . IMPREDISUR S.L.
- Durkheim, É. ((1898/2000)). *“Representaciones individuales y representaciones colectivas”*. Madrid: Miño y Dávila.
- Durkheim, E. (1906/2000). *Determinación del hecho moral” y “Respuesta a objeciones*. Madrid: Sociología y filosofía: Miño y Dávila.
- Durkheim, É. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa* . México : Colofón .
- Engel, R. E., & Alvarez , J. (1987). *Diccionario de Fracisco Leon*. México : Instituto Lingüisto de Verano .
- Fabro, C. (1981). *El viraje antropológico de Karl Rahner*. Buenos Aires: Ciafic.
- Fabro, C. (1960). Pensiero Moderno e Cristianesimo. In *Filosofia e formazione*. Città del Vaticano.
- Ferrajoli, L. (2008). LAS LIBERTADES EN EL TIEMPO DEL NEOLIBERALISMO . *SCIELO* .
- FMA, I. F. (2021 | , 01 08). *Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice*. Tratto da cgfmanet.org: <https://www.cgfmanet.org/es/>

- Foucault, M. (1984, Enero 20). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. (R. F.-B.-M. H. Becker, Entrevistatore)
- Franks, D. (2003). Mutual interests, different lenses: Current neuroscience and symbolic interaction. *Symbolic Interaction* 26 (4), 613-630.
- Fuentes, M. G. (2012). La Iglesia católica en el espacio público: un proceso de continua adecuación. *Polít. cult. no.38*.
- Gardner, H. (1988). *La nueva ciencia de la mente: historia de la revolución cognitiva*. Mexico, Buenos Aires, Barcelona: Paidós .
- Geertz, C. (2006). *La interpretación de las culturas*. Barcelona : Gedisa.
- Gibson, J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Boston : Mifflin.
- Gómez, L. R. (2011). Rituales de invocación a deidades ancestrales zoques. *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos, año 9, vol. IX, núm. 2., 81-95*.
- González Echevarría, A. (2009). *La dicotomía emic/etic. Historia de una confusión*. . Barcelona: Antrhopos.
- González, S. P. (2015). La fenomenología según Merleau-Ponty: un camino de descenso hacia la cosa . *Revista de filosofía* , Ediciones complutense .
- Goodenough, W. (1975). Cultura, lenguaje y sociedad (1971). In J. KAHN, *El concepto de cultura: textos fundamentales* (p. 157-245). Barcelona: ANAGRAMA.
- Goodenough, W. H. (1975). Cultura, lenguaje y sociedad (1971). In J. KAHN, *El concepto de cultura: textos fundamentales* (p. 157-285). Barcelona: Anagrama .
- Gruzinski, S. (1994). *La guerra de las imágenes: de Cristobal Colon a Blande Runner*. . México : : Fondo de cultura economica.
- Hall, E. T. (1972). *La dimension Oculta* . Siglo XXI.
- Han, B.-C. (2020, Agosto 9). *bloghemia*. Tratto il giorno Dicembre 20, 2020 da exto del filosofo surcoreano Byung-Chul Han, publicado por primera vez en su libro "Psicopolítica".: <https://www.bloghemia.com/2020/08/la-crisis-de-la-libertad-por-byung-chul.html>
- Harris, M. (1979). *El desarrollo de la teoría antropológica: una historia de las teorías de la cultura*. México : Siglo XXI .
- Harrison, R., Harrison , M., & Castúlo Garcia H. . (1981). *Diccionario de Copainalá* . México : Instituto lingüístico de Verano .
- HAYEK, F. A. (1985). *Derecho, legislación y libertad, 2.a edic., 3 vol.* Madrid : Unión Editorial.

- Herskovits, M. (1957). Some further notes on Franz Boas, Arctic Expedition. *American Anthropologist* 59, 112-116.
- Honorato, D. (2018). El fenómeno de la percepción en aristóteles y merleau-ponty. *Ideas y Valores*, 67.166, 13-48.
- Howes, D. (2014). El creciente campo de los estudios sensoriales. . *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10-26.
- INAFED. (s.d.). *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México* . Tratto il giorno Enero 08, 2020 da
<http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM07chiapas/municipios/07060a.html>:
<http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM07chiapas/municipios/07060a.html>
- INEGI. (2005). *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos, Ocoatepec, Chiapas*. Tratto da
http://www3.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/07/07060.pdf
- Infante, M. D. (2018). “De los ciudadanos chiapanecos”. Ciudadanía y espacios políticos indígenas, 1826-1858. In M. d. Herrera, *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de bienes de comunidad desde la Colonia hasta el inicio de la Revolución en Chiapas* (p. 49-80). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Jodelet, D. (1984). In S. Moscovici, *Psychologie Sociale*. Paris: PUF.
- Jodelet, D. (1989). *Les Représentations Sociales*. . Parí: PUF.
- Jover, J. L. (1987). Ecología perceptiva: aportaciones y limitaciones. *Anuario de psicología Num.* 36/37, 23-40.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la Razón Pura*. (M. Caimi, Trad.) Buenos Aires: Colihue.
- Kierkegaard. (1985). *sentimiento y pasión*. Madrid : Cincel.
- LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO DE PERCEPCIÓN EN PSICOLOGÍA . (s.d.).
- Lagunas, D. (2012). Cultura y cognición aportaciones de la antropología al estudio de la mente humana. *Ludus Vitalis*. Vol. XX, num 37., 193-224.
- Lagunas, D. (2012). Cultura y cognición: aportaciones de la antropología al estudio de la mente humana. *Ludus Vitalis*, vol XX, num. 37, 193-224.
- Laval, C. y. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la*. Barcelona: Gedisa.
- Ledesma Domínguez , F. (2018). *Las tierras zoques de Chiapas. Territorio, extractivismo y resistencia indígena* . Chapingo, Texcoco: Universidad Autónoma de Chapingo.

- Ledesma, D. F. (2018). *Las tierras zoques de Chiapas: Territorio, extractivismo y resistencia indígena*. Chapingo, Estado de México: Universidad Autónoma de Chapingo.
- Lee Whiting, T. (2009). El papel civilizatorio de los olmecas y sus protagonistas los mixe-zoques en Mesoamérica. In T. Lee Whiting, V. M. Esponda Jimeno, D. Domenici, & C. U. del Carpio Penagos, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional, en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Leff, E. (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental. De la articulación de las ciencias al diálogo de saberes* (Segunda edición ed.). México: Siglo XXI Editores.
- Lenguas indígenas . (s.d.). *Arqueología Mexicana* 85.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje* . México : Fondo de cultura económica.
- Lévi-Strauss, C. (1979). *Antropología Estructural: mito, sociedad y humanidades* . México: Siglo XXI.
- Lisbona Guillén, M. (1991). Religión en Ocotepec, Chiapas". *Anuario* , 37-74.
- Llano, A. (1999). *El Enigma de la representación*. Madrid: Síntesis.
- Lorenz, D. (2004). "La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino". Teología y Vida, Vol. XLV.
- Luria, A. (1980). *Los procesos cognitivos: Análisis sociohistórico* . Barcelona : Fontanella .
- Madrid, N. S. (2017). Democracia, concordia y deliberación pública en la Política de Aristóteles. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 35-56.
- Maestri, N. (2009). Patrones de asentamiento en la selva El Ocote: enfoque sobre los cambios entre el periodo Clásico Tardío y Posclásico. In T. Lee Whiting, V. M. Esponda Jimeno, D. Domenici, & C. U. del Carpio Penagos, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*. Tuxtla : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Marx, K. (1968). *Manuscritos: economía y filosofía*. (A. SCHMIDT, Trad.) Madrid: Alianza.
- Mauss, M. (1923-1924). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Année sociologique, seconde série, tomo I.
- Melgarejo, L. M. (1994). Sobre el concepto de percepción . *Alteridades Vol.. 4 Num 8* , 47-53.
- Méndez, P. M. (2018). NEOLIBERALISMO Y LIBERALISMO.LA LIBERTAD COMO PROBLEMA DE GOBIERNO. *POSTData* 22, N^o2, , 551-582.
- Merleau-Ponty. (1984). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Trad. Jem Cabanes.
- Mora, M. (2002). La Teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital*(2).

- Morales, F. (2003). LIBERTAD Y DELIBERACIÓN EN ARISTOTELES. *IDEAS y VALORES N° 121*.
- Moscovici, S. (1961). *El psicoanálisi, su imagen y su publico* . Buenos Aires : Huemul.
- Moscovici, S. (1979). El psicoanálisi, su imagen y su publico. In M. Mora, *La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici* (p. 17-18). Buenos Aires: Athenea digital num. 2.
- Najmanovich, D. (2015, ENERO 08). *Qué vemos cuando vemos; TEDxPlazadellector*. Tratto il giorno JUNIO 01, 2020 da Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=t_LzznJxur4&t=732s
- Norman, D. T. (1974). *Envidia, brujería y organizacion ceremonial: Un pueblo zoque* . México : SEP Setentas.
- Ochoa, G. A. (2009). Etnogénesis mixe-zoque: una perspectiva desde la prehistoria. In T. Lee Whiting, V. M. Esponda Jimeno, D. Domenici, & C. U. del Carpio Penagos, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec* (p. 51-67). Tuxtla Gutierrez, Chiapas : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, .
- Ortiz, H. R. (2009). La revolución zapatista en los departamentos de Mezcalapa y Pichucalco, Chiapas (1910-1924). In D. D. Thomas Lee, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas* (p. 265-312). Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas,.
- Oviedo, G. L. (2004). LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO DE PERCEPCIÓN EN PSICOLOGÍA CON BASE EN LA TEORÍA GESTALT. *Revista de Estudios Sociales, no. 18*, 89-96.
- PIAGET, J. (1961). *La formación del símbolo en el niño*. México: Fondo de Cultura.
- PISÓN, J. M. (1996). Libertad y Estado en la teoría neoliberal. *ANUARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO XIII*.
- PISÓN, J. M. (1996). Libertad y Estado en la teoría neoliberal. *ANUARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO XIII*, 241-264.
- Plascencia, J. R. (2007). Durkheim y las representaciones colectivas. In T. R. Salazar, *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. Guadalajara : cucsh-udg.
- Platón. (1992). Alegoría de la Caverna. . In *República, Libro VII*. Madrid: Gredos.
- Popper, K. R. (1945). *The Open Society nnd its Enimies. 2 vols*. London: Routiedge.
- Quinn, N. (1987). Convergence Evidence for a Cultural Model of American Marriage. In D. Holland, & N. Quinn, *Cultural Models in Language & Thought* (p. 173-192). Cambridge: Cambridge university Press.

- RAÍCES. (2020, 12 07). *arqueologiamexicana*. Tratto da <https://arqueologiamexicana.mx/lenguas-indigenas/zoques>
- Ramírez, G. C. (2015). Política, cultura e indígenas en el México de inicios del siglo XX. El integracionismo de Gamio como proyecto de homogeneización nacional. *En-clav. pen vol.9 no.18 México*.
- Ramos, O. S. (2016). Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción. *Debate Feminista* 51 , 63–80.
- Ramos, O. S. (2017). Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción. *Revista Mexicana de Sociología* 79, núm. 2, 373-400.
- Rateu, P., & Lo Monaco, G. (2013). La teoría de las representaciones sociales: Orientaciones conceptuales, campos de aplicaciones y metodo. *CES psicología*, VI, 22-42.
- Reguera, E. B. (1976). *Una aproximación al concepto de libertad en Marx*. Tratto il giorno Dicembre 2019 da <https://digitum.um.es>:
<https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/21877/1/07%20Una%20aproximacion%20al%20concepto%20de%20libertad%20en%20Marx.pdf>
- Rengifo Oyarce, M. (2008). *El rol de la rerepresentación mental en la ciencia cognitiva*. Santiago, Chile : Universidad de Chile.
- Reyes, A. I. (2016). Religiosidad zoque colonial: ¿Palos o santos? *XXVI Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP*.
- Reyes, A. I. (2016:). “Religiosidad zoque colonial: ¿Palos o santos? XXVI Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP.
- Reynoso, C. (1986). *Teoría, historia y crítica de la antropología cognitiva*. Buenos Aires, Argentina : Ediciones busqueda .
- Richard, P. (1984). La iglesia que nace en America Central . In C. d. Lella, *cristianismo y liberación en américa latina Vol. 1* (p. 17-54). México: Nuevomar.
- Rincón, F. L. (2010). *Idetidades, Dominación y Resistencia . Los zoques de Chiapa y el sistema colonial (siglos XVI Y XVII)*. Mérida, Yucatan : Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social CIESAS .
- Rivera, J. E. (1991). GRECIA FUNDANTE: EL ÁMBITO DE LA LIBERTAD. *GRECIA FUNDANTE: EL ÁMBITO DE LA LIBERTAD*. Estudios Públicos, 59.
- Robles, C. V. (2005). El papel de los medios de comunicación en las democracias. *Andamios vol.2 no.3*.

- Rodríguez, D. M. (2017). *TESIS; Materialismo y espiritualismo: La crítica del materialismo filosófico al marxismo-leninismo*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Rodríguez, E. B. (1998). Diógenes de Sinope y el pensamiento cínico en los proverbios griego. // *Congreso Internacional de Paremiología*, 57-64.
- Rojas, A. V. (1985). Los Zoques . In A. V. Rojas, *Estudios Etnológicos: Los Mayas*. (p. 467-523). México : Universidad Nacional Autónoma de México.
- Romero, J. J. (2017). Estudio Introdutorio . In P. M. Monaco, *Métodos de asociación verbal para la ciencias humanas y sociales: Fundamentos conceptuales y aspectos practicos* (p. 13-43). Ciudad de México : Univeridad Autónoma Metropolitana .
- Romero, J. J. (2019). Estudio Introdutorio. In P. Moliner, G. Lo Monaco, & U. m. mexico (A cura di), *Métodos de asociación verval para las ciencias humanas y sociales: Fundamentos conceptuales y aspectos prácticos* (primera edicion en español ed., p. 13-43). Ciudad de México: Gedisa .
- Röpke, W. (1949). Civitas humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía. *Revista de Occidente*.
- Ruiz, G. E. (2019). *Ocotepunk. Juventud, etnicidad y redes de producción musical desde Ocotepec, Chiapas*. San Cristobal de las Casas, Chiapas: CIESAS.
- Salazar, T. R. (2006). Cultura y cognición: entre la sociedad y la naturaleza. *Revista mexicana de sociología*, vol. 68, 399-430.
- Sapir, E. (2017). *El lenguaje: introducción al estudio del habla*. Fondo de Cultura Económica.
- Saumade, F. (2014). Ver el mundo con la mirada del Otro, ser el Otro tal como él ve el mundo. Una pequeña historia regresiva de la antrología cognitiva. *Imago crítica*, ISSN 2013-2859, Nº. 5, 23-40.
- Simmel, G. ([1901] 1986)). La significación estética del rostro. In G. Simmel, *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (p. 187-192). Barcelona: Península.
- Simmel, G. ([1903] 1986)). "Las grandes urbes y la vida del espíritu". In *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. (p. 247-261.). Barcelona : Peninsula .
- Sperber, D. (1996). *Explicar la cultura; Un enfoque naturalista* . Madrid : Morata.
- Sperber, D. (2005). *Explicar la cultura un enfoque naturalista* . Madrid: Morata.
- Strauss, C., & Quinn, N. (1997). Research on Shared Task Solutions. In C. S. Quinn, *A Cognitive Theory of Cultural Meaning* (p. 137-188). Cambridge: Cambridge university Press.

- Sulvarán López, J. L., & Ávila Romero, A. (2014). La idea de la naturaleza entre los zoques de Chiapas. Hacia la diversidad epistémica. *Economía y Sociedad*, 18(30), 33-45.
- Tomasello, M. (2007). *Los orígenes culturales de la cognición humana*. Buenos Aires : Amorrurtu.
- Toro, J. V. (1992). Territorialidad e Identidad histórica en los zoques de Chiapas . *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas.* , 253-287.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture*.
- Vannini, P. G. (2012). *The senses in self, society and culture. A sociology of the senses.* . Nueva York y Londres: Routledge.
- Vera, H. (2002). Representaciones y clasificaciones colectivas. La teoría sociológica del conocimiento de Durkheim. *Sociológica*, vol. 17, núm. 50, septiembre-diciembre, 103-121.
- Vernik, E. (2016). Visiones de la libertad: Acerca de la cuestión central en Simmel. In E. V. Borisonik, *Georg Simmel, Un siglo después: Actualidad y perspectiva* (p. 21-37). Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires .
- Vigotski, L. (1979). *El desarrollo de procesos psicológicos superiores*. Barcelona : Critica .
- Villafuerte Solís, D., García, M., & Meza, S. (1997). *La cuestión ganadera y la deforestación: viejos y nuevos problemas en el trópico y Chiapas*. México: Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México-Centroamérica.
- Walicki, A. (1988). KARL MARX COMO FILOSOFO DE LA LIBERTAD. *Critical Review, A Journal of Books and Ideas, Volumen 2. Número 4,* .
- Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva* (Segunda reimpresión en FCE-España ed.). México: Fondo de cultura económica.
- Weber, M. (2007.). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. México : Alianza Editorial.
- Whiting, T. A. (2009). El papel civilizatorio de los olmecas y sus protagonistas, los mixe-zoques en Mesoamérica. In T. Lee Whiting, V. M. Esponda Jimeno, D. Domenici, & C. U. Carpio Penagos, *Medioambiente, antropología, historia y poder regional, en el occidente de Chiapas y el Itzmo de tehuantepec*. Tuxtla Gutierrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Zavala, M. R. (2015). *DICCIONARIO ANALÍTICO DEL ZOQUE COLONIAL DE TECPATÁN, CHIAPAS (1733)*. INALI.

Anexo 1: Evidencia fotográfica, trabajo de campo: Fiesta de la Virgen de Guadalupe



Fotografía: Grupo de Antorchista, Peregrinación Virgen de Guadalupe, 12 de diciembre 2019 Ocotepéc, Chiapas. Jose Angel Samperio Baena



Fotografía: Encuentro de peregrinación, rancho familia Cruz, 12 de diciembre 2017, Ocotepéc Chiapas. Jose Angel Samperio Baena.

Anexo 2. Evidencia fotográfica, trabajo de campo Fiesta San Marcos.



Fotografías: Altar y procesión de San Marcos, Ocotepec, Chiapas 25 De abril 2019, Jose Angel Samperio Baena.

Se muestra el altar y a los músicos tradicionales de la comunidad, continuando con sus practicas culturales



Fotografía: Huellas de San Marcos, Ocotepec, Chiapas, 22 de abril 2019. Jose Angel Samperio Baena
Se muestras las huellas que encontraron los pobladores y que escondieron del sacerdote.



Fotografía: Mujeres rezando a San Marcos, Ocoatepec, Chiapas, 25 de abril 2019. Jose Angel Samperio Baena
Las mujeres son las principales agentes de trasmisión cultural en la comunidad.



Fotografía: Procesión de San Marcos, Ocoatepec, Chiapas, 25 de abril del 2019. Jose Angel Samperio Baena.
La fotografía muestra la participación de danzantes y actores religiosos, se observa la unión entre la tradición y la religión católica.