



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**(RE)INVENTAR NUEVO CARMEN
TONAPAC.**

SUBJETIVACIÓN ESPACIAL EN EL INTERSTICIO

TESIS

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

ALICIA ELIDE RÍOS DE LA CRUZ

Directora de tesis

CAROLINA RIVERA FARFÁN

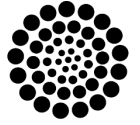
San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Febrero del 2019

©Alicia Elide Ríos De la Cruz 2019

Todos los derechos reservados



**CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



**CENTROS PÚBLICOS
CONACYT**

**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
SURESTE-NORESTE
PROMOCIÓN 2016-2018**

COMITÉ DE TESIS

Título:

(RE)INVENTAR NUEVO CARMEN TONAPAC.

Subjetivaciones espaciales en el intersticio

Autora:

Alicia Elide Ríos De la Cruz

Directora:

Carolina Rivera Farfán

Lectoras/es:

Marina Alonso Bolaños

Ludivina Mejía González

Laureano Reyes Gómez

*A Alicia Robledo, de quién he aprendido que la vida es un tránsito de tenues bosquejos entre un tiempo y otro. Engarzados, a veces sin forma, inteligible, pero **nuestros**.*

A quienes portamos sobre nuestros pies, nuestras espaldas y nuestro corazón, eso que se llaman hogar.

"I'm rooted, but I flow".
-Virginia Wolf



AGRADECIMIENTOS

Durante la realización de esta investigación recibí el apoyo, tiempo, compañía, ideas y afecto de muchas personas, con las cuales estoy infinitamente agradecida. Espero puedan encontrar en este trabajo un eco a sus preguntas, que también son mías, sobre a dónde pertenecemos, quienes somos y a dónde vamos. Yo he aventurado ya algunas ideas.

En primer lugar, agradezco a las y los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, en particular a Teresa, América y a la familia Gómez Díaz, quienes me dieron la oportunidad de ser interlocutora de sus recuerdos, pensamientos y esperanzas, así como de ser co-participante de sus vivencias durante el tiempo que fui habitante de su espacio. A Griselda, por brindarme su amistad, adoptarme como un miembro más de su familia y hacerme sentir en casa, aún ahora. A Heliotilda, por mostrarme continuamente cosas del terruño que le significa el viejo y el nuevo Carmen Tonapac, transportándome así a la casa de mis abuelas que, aunque geográficamente distantes, provocaron en mí infinidad de reflexiones sobre el pertenecer. A Eleuterio, por abrirme las puertas de su hogar y de su mundo. A Paulo, quién encarna la contemporaneidad y la esperanza de sus antecesores.

Agradezco a mis padres, quienes apoyaron este y otros proyectos, como siempre lo han hecho con fortaleza, fe y mucho pero mucho amor. Son los mejores compañeros de viaje en este y otros inexplorables caminos del sur; ustedes son el mejor pretexto de esta y otras tantas aventuras. A Raúl Ríos, por caminar conmigo, desde pequeña, este sendero del aprendizaje en todas sus formas, mismo que en el compartirse se convirtió en un espacio de crecimiento del espíritu. Ha sido “reforzador” cada paso dado, pero más que eso, ha sido esperanzador. A Pilar De la Cruz, por los continuos espejeos en este camino, por los aprendizajes que esta aventura conllevó para ambas, por fortalecer mi corazón. Hemos conseguido desdoblarnos, fortalecernos y acompañarnos de muchas maneras y ha sido hermoso. A ustedes dos, como personas, a sus corazones siempre jóvenes, les dedico estas líneas como respuesta a los cuentos y anécdotas que me llevaron a buscar entre las montañas de este sur *nuestros* anhelos.

Agradezco a mi familia sanguínea, la raíz que me identifica en este y otros lugares, en este y otros tiempos. A mis abuelos Alicia, Guadalupe, Ramona y Lázaro. Y a Lourdes Ríos, la segunda al mando. A Erika De la Cruz por el ánimo y las palabras de cariño, por estar. A Jessica Ruiz por el cariño y el compartir durante los desvelos que esta investigación

llevó, eres una mujer admirable. A Estefanía y Yazmin Ríos, esperando que sirva de inspiración para sus siguientes pasos.

En el camino de autodescubrimiento que implicó esta investigación y, en sí, mi experiencia en el sur, me reconocí profundamente agradecida con quienes hicieron del compartir algo que sobrepasa las fronteras temporoespaciales, recordándome constantemente que *mi* lugar es dónde hay cariño, sea un sitio o sean muchos.

A Elidet Gómez y a Diana Valladares, quienes han estado conmigo a lo largo de estos sueños, a la distancia, pero siempre presentes y abriéndose paso, también, en sus más grandes pasiones. A Elizabeth Acosta e Ilse Torres, por hacerme fuerte en la nostalgia y ayudar a hacer de esta un móvil para avanzar. A Omar Mata, Itandehui Zarate, Selvia Kotasek, Fátima Hernández, Gabriela Ramírez y Luis Guerrero, por las disonancias entrañables. A María Chowel y a Karen Guzmán, quienes también recorren las trayectorias elegidas en sus propios sures. A Berenice Sandoval, por develarme y compartirme sus experiencias en este transitar hacia la antropología.

Agradezco a Edgar Ruíz las coincidencias. El acompañar este transitar del día a día, de la vida en su justa, y a veces engorrosa, complejidad, en complicidad. Gracias por los viajes carreteros y a pie, oníricos y llenos de infrarealismo; por las charlas atemporales y la magia de cada sonido sentido y compartido. Gracias por impregnar de luz *estos y tantos* compartires, entrópicos y bellos.

A Noelia López, por la guía, el cariño, la compañía y la escucha al calor de uno o varios mates. A Lisbeth Chávez, por compartir esta aventura a la distancia, en el otro borde, y hacer eco de mi inquietud por el capturar el sin fin imágenes de sentir. A Pablo Acuña, por los puntos de vista aportados y los consejos sobre hacia dónde mirar.

El reto intelectual que significó la presente investigación, desde los primeros esbozos, algunos de ellos fallidos, pudo canalizarse gracias a los comentarios de los académicos que desplegaron demasiadas preguntas, no sé si tantas respuestas. Agradezco a la Dra. Carolina Rivera Farfán por su dirección, paciencia y acompañamiento desde la constante reflexión desde el inicio de esta experiencia. Al Dr. Laureano Reyes Gómez, por guiar, a través de sus escritos y comentarios, mi inmersión al mundo zoque posterupción. A la Dra. Marina Alonso Bolaños el hacer de nuestro diálogo un eco de mis intenciones y compromisos éticos y políticos en esta tesis, y encaminar la misma hacia un resultado sentipensado en su

complejidad. A la Dra. Ludivina Mejía González, por el acompañamiento teórico, metodológico y emocional en este arduo pero satisfactorio andar, y por accionar reflexiones profundas desde nuestro coincidir. Así también agradezco a la Dra. Araceli Burguete Cal y Mayor, por develarme el universo de Nuevo Carmen Tonapac, por el voto de confianza constante para con las cosas que quiero transformar y lo sentido de nuestro diálogo. A la Dra. Severín Durín, al Dr. Shinji Hirai y a la Dra. Ingeet Cano, por lo oportuno de sus comentarios y lo develadoras de sus preguntas, muchas de ellas aguardan a ser respondidas en futuros trabajos. Gracias también a Raúl Gutiérrez por hacer girar la estructura del recinto formal de este viaje. A Roberto García y a Blanca Reguero, de la UNAM, quienes apoyaron y celebraron mi decisión de movilizar mi curiosidad epistemológica hacia el sur.

Y finalmente, agradezco a CONACyT el apoyo de beca de posgrado recibido de septiembre de 2016 a agosto del 2018, y a los Ríos De la Cruz, quienes con trabajo, amor y convicción sentaron las bases para que pudiera continuar financiando esta tesis hasta colocar el punto final.

RESUMEN

(RE)INVENTAR NUEVO CARMEN TONAPAC.

Subjetivaciones espaciales en el intersticio.

Alicia Elide Ríos De La Cruz

Este trabajo se encamina hacia la comprensión de los acelerados y continuos cambios que determinan nuestra contemporaneidad, retomando herramientas teórico-metodológicas de la disciplina antropológica, por lo que ofrece una mirada reflexiva sobre qué elementos se intrincan en la construcción de nuestras experiencias con y en el espacio.

De manera que, situándose en Nuevo Carmen Tonapac, un ejido-colonia perteneciente al municipio de Chiapa de Corzo, fundado por población desplazada forzosamente por la erupción del volcán Chichonal en 1982, la presente investigación tiene como objetivo el de reconocer y comprender las formas en que los y las habitantes de Nuevo Carmen Tonapac se relacionan con los espacios que viven, habitan y significan, a partir de la subjetivación espacial que esta colonia-ejido les implica actualmente; así como los contenidos de esta subjetivación en términos de experiencias, tiempos y tránsitos con otras y en otras espacialidades.

Para el entendimiento de estas relaciones se propone el concepto de subjetivación espacial, mismo que hace referencia al análisis de la experiencia de la relación bidireccional entre las personas y el o los espacios, al contemplar como parte de sí la apropiación y la pertenencia. Asimismo, esta investigación, despliega una autorreflexión teórica y metodológica que es puesta a su vez como material de análisis para la comprensión de las subjetivaciones espaciales de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac.

Con una mirada que intenta verter el análisis en el proceso, más que en los conceptos, Nuevo Carmen Tonapac, desde las subjetivaciones espaciales de sus habitantes, es pensado como un intersticio espacial, temporal y étnico, en tanto que las y los nuevocarmenses, dentro de sus experiencias, construyen su espacialidad a partir de la constante referencia a *viejo* Carmen Tonapac, en Chapultenango, y a la ciudad. Así, en el intersticio, quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac han creado y recreado subjetivaciones de su espacialidad a partir de múltiples manifestaciones del pertenecer y de la apropiación, suscitando la construcción de un lugar, del terruño: reinventándose.

Palabras clave: espacio, subjetivación espacial, pertenencia, apropiación, zoques.

ÍNDICE DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	vi
RESUMEN.....	ix
ÍNDICE DE CONTENIDO.....	x
REFLEXIONES INTRODUCTORIAS EN EL PRESENTE ETNOGRÁFICO	13
I. Situar	14
I.I. Reflexividad y objetivación participante.....	16
II. Lo situado de la subjetivación espacial	19
II.I. Los sentidos del pertenecer y de la apropiación. Hacia la subjetivación espacial. 21	
II.I.I. Tiempos y espacios como ritmos.	26
II.I.I.I. Tiempo y temporalidad	26
II.I.I.II. Espacio y espacialidad: la construcción psicosociohistórica del ser en el espacio.....	29
II.I.I.III. Espacialidad y temporalidad: la situacionalidad en la transposición	31
II.II. Del encuentro de reflexividades hacia la intersubjetividad.....	33
II.II.I. Tránsitos metodológicos y epistemológicos. Una lectura desde el proceso de aproximación etnográfica.	34
II.II.I.I. Momento 1. Nuevo Carmen Tonapac como posibilidad.	35
II.II.I.II Momento 2. Investigación éticamente orientada.	42
II.II.I.III. Ética del investigar en Nuevo Carmen Tonapac.	45
II.II.II. Ser o no ser, he ahí la cuestión	47
PASADO-PRESENTE	48
III. la voz del antes en el después.....	49
Capítulo 1. De próximos al volcán a próximos a la ciudad.	51
1.1. Una mirada <i>contemporaneizada</i> sobre los zoques.....	51
1.1.1. ¿Quiénes y dónde están los o´de pöt?.....	53
1.1.2. El Volcán como hito simbólico de la contemporaneidad.....	59
1.2. Éxodo del volcán hacia la ciudad	63
1.2.1. El despertar del Chichonal	63
1.2.2. De próximos al volcán	68
1.2.3. ...a próximos a la ciudad. Zoques en Chiapa de Corzo	71

1.3. Reminiscencias de un éxodo	75
PRESENTE-PRESENTE	78
VI. (Con)temporaneidad	79
Capítulo 2. Somos de <i>nuevo carmen tonapac</i>.....	81
3.1. Creando espacialidad.....	81
2.2. Espacializando Nuevo Carmen Tonapac I. El viaje	84
2.3. Espacializando Nuevo Carmen Tonapac II. La colonia	86
2.4. Quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac	91
2.4.1. Collage de rutinas: el tiempo de todas y todos.....	93
2.4.2. Los que se quedan	97
2.4.3. Los que salen y regresan... ..	99
2.4.4. Tránsitos espaciales	100
2.5. Habitantes de la rururbanidad, sus imágenes y sus sentidos.	101
2.5.1. Imágenes de la urbanidad.....	102
2.5.2. Imágenes de la ruralidad.....	104
2.5.3. La rururbanidad como experiencia	108
2.6. Nuevo Carmen Tonapac al filo: pertenencia y conflicto	109
2.6.1. Nuevo Carmen Tonapac: receptáculo rururbano de una migración forzada.....	110
2.6.2. Ejidatarios, pobladores y avecindados.....	114
2.6.2.1. Los matices de la continuidad y el cambio	116
2.6.3. La cuota y el derecho de ser de Nuevo Carmen Tonapac	118
Capítulo 3. <i>Somos los Gómez-Díaz</i>	122
3.1. Los Gómez-Díaz de Nuevo Carmen Tonapac	123
3.1.1. El Nuevo Carmen Tonapac de los Gómez Díaz, hoy.....	127
3.1.1.1. Un día a la vez.....	131
3.1.1.2. Rupturas en el día a día. Las tensiones con los Gómez-Díaz.	134
3.1.2. Subjetivación espacial. El ser y hacer(se) de un lugar.....	136
3.1.2.1. Arraigos en lo místico	136
3.1.2.2. Arraigos en proximidad a la salida.....	139
3.1.2.3. Apropiaciones del afuera.....	141
3.1.2.4. El sentir zoque. Pertenencia y apropiación (des)espacializada.	143
PORVENIR-PRESENTE	145
Conclusiones. Contemporaneidad y porvenir en Nuevo Carmen Tonapac.....	146
4.1. Nuevo Carmen Tonapac, hoy.....	146

4.2. Subjetivaciones espaciales del intersticio	148
4.2.1. Alteridad absoluta.....	150
4.2.2. Alteridad interna.....	151
4.2.3. Alteridad íntima	152
4.2.3.1. El afuera.....	152
4.2.3.2. Pertenencia (des)espacializada: el ser zoque	153
4.3. Nuevo Carmen Tonapac como terruño por venir.	153
4.2. Reinenciones	155
FUENTES CONSULTADAS	157

REFLEXIONES INTRODUCTORIAS EN
EL PRESENTE ETNOGRÁFICO

I. SITUARSE

Nuevo Carmen Tonapac, lugar en el que se sitúa esta investigación, es un ejido-colonia de aproximadamente 1000 habitantes, auto identificados como zoques, fundada en el municipio de Chiapa de Corzo en 1982 a causa de la erupción volcánica del Chichón o Chichonal, al norte del Estado de Chiapas. Es un espacio que en su nombre lleva la memoria de la serie de disposiciones sociohistóricas y siconaturales que dieron pie a su construcción sociopolítica y cultural, de manera muy próxima a Tuxtla, la capital del Estado de Chiapas.

Su nombre, una palabra compuesta que conjuga la dialéctica por la que esta espacialidad ha atravesado. *Nuevo*, hace gala del cambio e indica un punto en el tiempo, en la línea temporal de dos espacios porque nombra de forma oculta que hay algo que le antecede. Carmen, el nombre de la virgen de devoción de quienes construyeron y movilizaron su fe. *Tonapac*, que irónicamente significa *ceniza de huesos* en zoque, pero que remite a la historia de un ser salvaje, un gigante que se comía a las jóvenes y en respuesta la gente del pueblo se organizó y lograron vencerlo, quemándolo.

Estos tres simbolismos funcionan como acciones narrativas van dibujando al espacio como un intersticio, entre la ruralidad y la ciudad, y un pasado que remite a un proceso de movilidad forzada, a un presente que reinventa a la localidad, a sus miembros y sus interacciones y un porvenir que se construye a partir de la polifonía.

Pero, ¿qué es un espacio sin nadie que le otorgue el poder de lugar?, ¿quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac?, en Nuevo Carmen Tonapac habitan no solamente quienes fueron desplazados y reubicados, sino también sus hijos, nietos, bisnietos. Coexisten quienes se asumen como expulsados del lugar en el que crecieron, con un amplio margen de significaciones sobre este hecho, y quienes ven en Nuevo Carmen Tonapac una plataforma para la exploración de otros espacios que potencien su desarrollo como personas.

Si bien hoy día esta colonia sigue trayendo consigo el antecedente de una migración forzada debido a la erupción del volcán Chichonal en 1982, y una fuerte vinculación con *lo* zoque, la naturalización de su presencia y de sus habitantes en el paisaje de chiapacorceso es evidente, así como la heterogeneidad de sus habitantes y de sus formas de experimentar su etnicidad. De manera que, el evento fundante de la historia de la localidad y de quienes se

asumen zoques, es solo un punto dentro de una trayectoria común que con el paso del tiempo se diversifica.

Más aún, nos ofrece a los curiosos y curiosas investigadoras en busca de elementos de la re-vitalidad étnica zoque, un abanico de transformaciones y reconfiguraciones de la etnicidad, pero más que eso, nos lleva a movilizarnos conceptualmente y epistemológicamente hacia otras formas de aprehender la realidad que en ese lugar acontece, distanciándonos un poco de la cuestión de la identidad étnica. En este caso, hacia el pertenecer y la apropiación: la subjetivación espacial.

Así, la aproximación a Nuevo Carmen Tonapac, con estas características y como espacio de análisis antropológico, requirió la comprensión del paso del tiempo, de la distancia entre un punto A, que refiere a Carmen Tonapac, en Chapultenango, a un punto B, el de Nuevo Carmen Tonapac. Implicó pasar de, situarse en el rescate del proceso postreubicación forzada a la (re)invención de este Nuevo Carmen Tonapac, que con el paso de las generaciones se adecúa a los requerimientos simbólicos y utilitarios de sus habitantes.

De manera que la pregunta etnográfica que estructura esta investigación, refiere a cómo se crea y significa Nuevo Carmen Tonapac y qué elementos se intrincan en esta construcción. Derivando en el objetivo de reconocer y comprender las formas en que los y las habitantes de Nuevo Carmen Tonapac se relacionan con los espacios que viven, habitan y significan, a partir de la subjetivación espacial que esta colonia-ejido les implica actualmente; así como los contenidos de esta subjetivación en términos de experiencias, tiempos y tránsitos con otras y en otras espacialidades.

Visualizar esto desplazó el foco de esta investigación de la cualidad étnica de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, para vislumbrar el horizonte de proyecciones que las personas hacen de su espacio y de sus trayectorias de vida y comunitarias. Y es que los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac son heterogéneos, y se asumen como parte de distintos grupos sociales: zoques, no zoques, migrantes, lugareños, mujeres, chiapacorceños, tuxtlecos, campesinos o trabajadores urbanos, pero son sus experiencias las que definen actualmente su relación con los espacios que habitan físicamente, con sus nostalgias y sus aspiraciones.

Es por ello, que situar esta investigación en la contemporaneidad que se pretende ilustrar, implicó también el objetivar mi participación como investigadora en la estancia de campo en Nuevo Carmen Tonapac en los meses de septiembre a diciembre del 2017, tiempo en el que se desarrolló el proceso de trabajo de campo más álgido¹, y en dónde se tuvo la oportunidad de realizar entrevistas y asumir un rol de observadora participante y no participante, dependiendo de la situación. Este encuentro de reflexividades sobre lo propio y lo ajeno, aportó vetas de análisis para la comprensión de lo que implica ser de Nuevo Carmen Tonapac.

I.I. Reflexividad y objetivación participante

La potencialidad de la investigación antropológica va más allá de un acto de aprehensión del conocimiento, es un acto de enunciación política y ética en la que se desdoblán no solo las habilidades y destrezas profesionales de quien investiga, sino también las corporalidades, los pisos axiológicos y las expectativas de quien, y quienes, construimos la investigación; y más allá de eso, nuestra propia humanidad al margen de la construcción de alteridades.

Esta es una etnografía crítica sobre los sentidos del pertenecer y la apropiación de personas que se movilizan en espacios y tiempos distintos y complementarios entre sí, y cambiantes; de Carmen Tonapac en Chapultenango a Tuxtla, de Tuxtla a Chiapa de Corzo en 1982, y de Chiapa de Corzo a Tuxtla, Chapultenango y otros municipios de Chiapas o bien de otros estados de la república desde entonces, de forma pendular o definitiva. Su carácter crítico determina como oportuno y necesario el trascender de la mera descripción etnográfica plasmada en una narrativa hacia la construcción de una narrativa impregnada de una reflexión ontológica, epistemológica y metodológica en la construcción de conocimiento antropológico (Haraway, 1995), derivada de mi experiencia etnográfica situada.

A manera de una cartografía de la experiencia, la tesis se organiza en cuatro grandes apartados que intentan esquematizar bloques temporoexperienciales en los que se sitúa a) la

¹ Si bien el trabajo de campo tuvo una duración formal de cuatro meses, el proceso de investigación en conjunto, contempla la búsqueda bibliográfica y hemerográfica efectuada meses antes y después del trabajo de campo, aconteciendo esta durante los periodos de abril a agosto del 2017 y de enero a abril del 2017. A su vez de visitas extemporáneas a Nuevo Carmen Tonapac durante el 2018.

objetivación de la experiencia etnográfica, b) el marco histórico, y c) la contemporaneidad en la que sitúo esta investigación.

Así, el apartado que introduce esta investigación se denomina *Reflexiones en el presente etnográfico*, y en él se ironiza y deconstruye la cualidad presentista de las etnografías clásicas al contener las reflexiones suscitadas de la experiencia etnográfica de esta investigación antecedido por una crítica al anterior uso del concepto de *presente etnográfico*.

Usualmente, la noción de presente etnográfico se vinculaba a la etnografía clásica de “pueblos primitivos y salvajes”, caracterizando las descripciones como representaciones a históricas de grupos humanos, culturas congeladas en el tiempo, detenidas, solo dotadas de existencia a partir de las etnografías en una narrativa impregnada de presentismo etnográfico (Kottak, 1994; Rosaldo, 2000, Guerrero, 2002). Esto condujo a la concepción y jerarquización de las sociedades a partir de su aproximación a nuestro presente, el presente de quiénes escribieron dichas etnografías, y convirtieron a las culturas *otras* en museos vivientes que representaban *nuestros* orígenes como ideales a conservarse lo más intactos posibles.

En contraste, este apartado reflexiona sobre la cualidad histórica de los contextos de observación y análisis aquí descritos, de quiénes se encuentran contenidos ahí, habitándolos y siendo agentes de su misma construcción dialéctica, reconociendo también su principio de inconclusión en tanto que se abordan en su contemporaneidad. Con ello, se busca abonar a la construcción de conocimiento antropológico crítico incidido éticamente y, en consecuencia, distante del origen colonialista que impregna la disciplina antropológica, sus metodologías, sus análisis y sus productos, de forma que esto impacta también en los conceptos, en las narrativas y en los abordajes teóricos, habilitando una reflexión ontológica, epistemológica y metodológica.

En este sentido, a partir de la objetivación de mi participación (Bourdieu, 2003) en la construcción de esta investigación, se hace un ejercicio de exposición y problematización de la conjugación de las tres reflexividades planteadas por Guber (2001): 1) aquella que corresponde a mí como una sujeta perteneciente una sociedad y/o cultura, es decir, como persona parte de un sistema social, 2) la de mi papel como investigadora, ejecutora de un

quehacer científico, y 3) la de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac. De manera que la complejización de la práctica antropológica conlleva una especie de “duplicación de conciencia” (Bourdieu, 2003: 281) en tanto yo, como investigadora, me convierto en sujeto de análisis también.

En este primer capítulo de carácter introductorio, se figuran dos formas de aprehender la experiencia etnográfica; por un lado, la forma en que la pertenencia es organizada de forma activa dotando de complejidad los contextos de observación y análisis, y por otro, cómo esta complejidad dicta formas de aproximación metodológica para quiénes no somos parte de ese contexto, es decir, no pertenecemos.

De esta manera las reflexiones aquí contenidas inician con precisamente un proceso de objetivación de la participación en el trabajo etnográfico, adherido analíticamente bajo la premisa de la no pertenencia como forma de reconocimiento de la alteridad en la que se sitúa, en este caso, la investigadora. Con ello, se hace uso de la posición de no nativa en la producción de imágenes y significados plasmados, representados, en la etnografía. Así, el situarse conlleva asimilar no solo el encuentro de reflexividades sino entender la dimensión intersubjetiva de la construcción de la pertenencia a un lugar, así como de la apropiación de este.

II. LO SITUADO DE LA SUBJETIVACIÓN ESPACIAL

“El género, la raza, el propio mundo, todos parecen ser efectos creados para escurrirse en el juego de los significantes dentro de un terreno de fuerzas cósmicas. Todas las verdades se convierten en efectos retorcidos en un espacio suprarreal de simulación.” –Haraway (1995).

En los tiempos contemporáneos la experiencia de ser y hacer parte de un lugar, o no, son atravesados por el constante y diverso flujo de personas, lo que podría ser atribuible a la globalización, a la desigualdad que esta trae consigo, a la demanda económica, laboral, a la disparidad de condiciones que existen en los contextos de expulsión o atracción, a las múltiples brechas que golpean diversas fibras del quehacer y sentir sociales, pero lo cierto es que, sin demeritar el impacto de los fenómenos nombrados en las sociedades contemporáneas, el movimiento forma parte de nuestra humanidad, como si cual *ethos*.

Este movimiento nos lleva a enfrentarnos a diversos lugares, actividades, personas y circunstancias sociales con las cuales nos identificamos y a partir de las cuales, también, nos diferenciamos, y con ello creamos y recreamos sentidos sobre nuestras formas de apropiarnos y pertenecer, o de no hacerlo, sí, en plural, de subjetivar el espacio. Dichas identificaciones no son monolíticas, ni exclusivas, y tampoco plenamente congruentes entre sí, al contrario, son diversas, contrastantes, conflictivas, en tanto son producto de relaciones sociales entre los espacios y la agencia humana, y de la consecuente interiorización de procesos sociales objetivos como el trabajo, la movilidad humana, la condición socioeconómica, o bien, la globalización que impacta en estos y otros ámbitos, así como la interpelación constante de la disparidad de estos procesos sociales objetivos.

Es así que la comprensión de los vínculos entre las personas y los espacios, planteada en este trabajo desde el abordaje de lo que denomino subjetivación espacial, requiere pensarlos como procesos plenamente situados en las experiencias, trayectorias, cualidades y posiciones de los protagonistas: los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, en la estructura social propia y referenciada, y no en conceptos pre-elaborados que únicamente develan el

distanciamiento de las y los investigadores de los contextos “reales” bajo el sesgo del ascetismo axiológico.

Esta investigación se nutre de una actitud metódica referida al situacionismo del conocimiento producido (Haraway, 1995), lo que refiere a un acto de posicionar y posicionarse ante las formas de abordar la realidad y ante cómo es que esta nos interpela. Así, es en la encarnación y en la perspectiva parcial que se asienta una nueva práctica de objetividad que favorece *“la contestación, la deconstrucción, la construcción apasionada, las conexiones entrelazadas y que trata de transformar los sistemas de conocimiento y las maneras de mirar”* (Haraway, 1995:330), que son realmente indispensables en la antropología, y que son demandadas por los protagonistas de muchas de las investigaciones de esta disciplina de estudio: los grupos indígenas, en un aguerrido intento de contemporaneizar su existencia.

Asumiendo el espacio privilegiado (Wiesenfeld, 2000) para el autoanálisis de las y los investigadores que es habilitado por una metodología en proceso de deconstrucción como lo es la etnografía, en este capítulo se presenta la objetivación de mi participación en la construcción del conocimiento relativo a la subjetivación espacial de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, misma que dialoga con un abordaje teórico y una reflexión metodológica que se construye a la par del emprendimiento del viaje etnográfico. Esto en aras de develar no solo la multidimensionalidad y posicionamiento de quiénes participan en la producción de conocimiento sobre un tiempo y espacio específicos, sino para, a partir de una posición de otredad, encaminar la comprensión de cómo y a partir de quienes se re-construye Nuevo Carmen Tonapac en la época contemporánea.

La subjetivación espacial como un marco de lectura para la relación de los sujetos con los espacios, ofrece una veta de comunicación y movilidad conceptual alejada de los presupuestos objetivistas y sobre-generalizables que han impregnado los abordajes antropológicos, es decir, contribuye a la de-colonización del ser indígena, del ser migrante, del ser desplazado forzado, del ser rural o urbano, del ser campesino o campesina, contemporizándola complejidad de todas y cada una de estas identificaciones que recaen en nosotras, las personas, en espacialidades en constante cambio. Y en ese ejercicio, devela el tejido fino que recae en los sentidos apropiación y del pertenecer como dimensiones

constitutivas de la forma en la que los sujetos subjetivan el espacio en circunstancias espaciales, temporales y relacionales específicas, dentro de las cuáles la investigadora también se posiciona.

Con ello, se (de)enuncia que la creencia en la asepsia del conocimiento ha desplazado la importancia socio-histórica y geopolítica del surgimiento de categorías como etnicidad, edad y migración, así como las relaciones de poder que se encuentran impregnadas en la organización de las mismas en los esquemas de análisis científico, a-historizándolos y pensándolos en espacios fijos o continuos (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012).

II.I. Los sentidos del pertenecer y de la apropiación. Hacia la subjetivación espacial.

La aparente pregunta que constantemente se enuncia en el proceso de investigación etnográfica *¿De dónde eres?*, es por principio una indagatoria que nos posibilita aproximarnos a la otredad a partir del referente de origen, mismo que ya no puede resolverse con la simplicidad de la verbalización del nombre de un sitio. Si en algún momento de la historia de la humanidad el apellido y el nombre de un lugar dejaban claro la procedencia de una persona, con el crecimiento poblacional esto fue cambiando, el peso de los apellidos se ha ido mermando en algunos contextos, así como la especificidad e interiorización de los espacios, ni uno ni otro se pueden obviar.

Con los procesos de movilidad constantes a diversas escalas, a veces, resolver la pregunta sobre la procedencia nos implica ir más profundo, detallar nuestras actividades, nuestras trayectorias residenciales, desplazarse hacia los caminos recorridos por nuestros ancestros, o también enunciar tenues bosquejos de los espacios que nos significan anhelo, aspiración.

En Nuevo Carmen Tonapac, al hablar sobre el lugar, las personas remiten en su narración a la erupción del volcán Chichonal, que los desplazó hacia otros municipios de Chiapas o hacia otros estados de la república en 1982; no es algo que se oculte, es parte del espacio y de quienes lo habitan, lo cuentan los viejos, los adultos, algunos jóvenes, incluso algunos foráneos que son cercanos a las personas de esa localidad, pero dependiendo de la situación, las mismas personas manejan en su discurso el ser de Tuxtla o Chiapa de Corzo.

Y no es para menos el hecho de que resalten constantemente las diferencias que existía entre ese *viejo* Carmen Tonapac y el *ahora Nuevo* Carmen Tonapac, mismas que no es posible valorar de forma positiva o negativa, sino que es muestra que no hay asepsia en su discurso sobre su vínculo con los espacios, al contrario, se encuentra plagado de matices que obedecen al contexto comunicativo en el que este es empleado, en el que los interlocutores, el estado de ánimo, el objetivo, juegan un papel relevante, develando la transposición de espacios y tiempos, su apropiación, la dotación de sentido del pertenecer, y en conjunto, objetivando esas experiencias es que se formula la subjetivación de un espacio.

En consecuencia, la apropiación y la pertenencia, se vuelven formas de contener la complejidad de cómo es que las personas se relacionan con los espacios que inscriben su trayectoria, específicamente Nuevo Carmen Tonapac; y habilita el poder explorar la subjetividad existente detrás de la misma, escarba en la entraña de lo que implica *ser* y *sentirse* de un lugar, o de otro, o de otros, de muchos. Lo que conlleva a su vez a la apropiación, como concepto subsidiario de territorialidad (Brower, 1980), que resulta de un proceso de articulación de la identificación simbólica, los procesos afectivos, cognitivos e interactivos de los sujetos (Vidal y Pol, 2005)

“A través de la acción sobre el entorno, las personas, los grupos y las colectividades transforman el espacio, dejando en él su “huella”, es decir, señales y marcas cargadas simbólicamente. Mediante la acción, la persona incorpora el entorno en sus procesos cognitivos y afectivos de manera activa y actualizada. Las acciones dotan al espacio de significado individual y social, a través de los procesos de interacción (Pol, 1996, 2002a). Mientras que, por medio de la identificación simbólica, la persona y el grupo se reconocen en el entorno, y mediante procesos de categorización del yo –en el sentido de Turner (1990) las personas y los grupos se autoatribuyen las cualidades del entorno como definitorias de su identidad (Valera, 1997; Valera y Pol, 1994). La acción transformación es prioritaria en estadios vitales tempranos como la juventud, mientras que en la vejez prepondera la identificación simbólica. Otro tanto ocurre en función del tipo de espacio, ya que en el privado es más posible la transformación, mientras que en el público suele ser más habitual la identificación. (Pol, 1996, 2002a)” (Vidal y Pol, 2005: 283)

Esta perspectiva tiene dos dimensiones de análisis, por un lado, la apropiación que se tiene con respecto a un espacio, puede ser considerado como una plataforma que dota de

continuidad y estabilidad al sujeto (*self*), pero también se proyecta hacia fuera dotando de estabilidad a la identidad y la cohesión de un grupo (Vidal y Pol. 2005), de manera que la apropiación es una forma de comprender los vínculos que se generan con los espacios, apropiándose los, convirtiéndolos en lugares, que sustenta la lógica explicativa del concepto de sentido de pertenencia, en tanto que la construcción de espacios no resulta únicamente de un cálculo plenamente racional en torno a la funcionalidad del lugar, sino que posee una dimensión simbólica y emocional de suma importancia.

Por su parte, con referencia al sentido de pertenencia, usualmente el concepto remite a un horizonte de abordaje: a partir del concepto de comunidad. Sin embargo, no es interés de esta investigación definir si Nuevo Carmen Tonapac es o no una comunidad a partir de criterios y dinámicas específicas como la membresía, reciprocidad, la espacialidad compartida, un origen común, etcétera, sobre todo tomando en cuenta que, en la actualidad, difícilmente podemos ubicarnos como estáticos en un espacio. Sino de mostrar la heterogeneidad de sentidos de pertenencia de quienes habitan un espacio.

Sea nombrado barrio, colonia, ejido, pueblo, o genéricamente, comunidad, los sistemas sociales “se organizan espacialmente y esa dimensión espacial de las vidas de los individuos es una mediación entre los procesos sociales de gran escala, la creatividad social y la conciencia” (Flores, 2005:42), de forma que, las percepciones de quienes forman parte de esta espacialidad, quienes la constituyen, poseen, o mejor dicho, construyen, percepciones sobre sí mismos y sobre el espacio o los espacios por los que transitan, lo significan, le otorgan un sentido a su pertenecer o no pertenecer.

De acuerdo con Flores (2005), el “sentimiento de pertenencia” vincula el fenómeno de la alteridad y la identidad, mismas que se conciben como mutuamente dependientes, bajo estos principios. Si bien Auge (1993), explica esta categoría a partir del análisis de la alteridad, nivelada en *alteridad absoluta*, *alteridad interna* y *alteridad íntima*, se considera que, partiendo de este abordaje, el sentimiento de pertenencia se podría caracterizar, de igual forma a partir de tres niveles:

1. El establecimiento de fronteras espaciales que delimitan el espacio social base, genéricamente denominado comunidad, mismas que delimitan pautas de relaciones y que su ruptura o trasposición induce a reconfiguraciones del espacio

social. En este sentido, la alteridad o identidad que permean el sentimiento de pertenencia o no pertenencia, se avoca a sí, en términos objetivos y absolutos, se traspasa o no dichas fronteras, es decir, se es parte o se es otro. De acuerdo con Auge (1993), esta sería una *alteridad absoluta*.

2. Las fronteras simbólicas o imaginadas suscitadas al interior del sistema social, mismas que se habilitan a partir de diferencias instituidas como lo pueden ser el género, la filiación, la edad, la antigüedad, los patrones de residencia, y la conjugación de estas identificaciones que se interseccionan y forman parte de la trama social de un grupo, lo que a su vez implica la implementación de reglas sobre el uso del espacio o los espacios. Para Auge (1993), esto vendría siendo el nivel de *alteridad interna*.
3. El cuerpo como frontera, como la más próxima y contendora del individuo. De forma que, a partir de ella, se devela la relación entre el individuo y su entorno, las fronteras que lo delimitan, la percepción de estas y la tensión o fluidez con la que se vincula y circula en esos espacios fuera de sí. Para Auge (1993), esta vendría siendo la *alteridad íntima*

Si bien esta propuesta analítica, al ser pensada en niveles, podría presuponer una estratificación, en la realidad social esto no ocurre así, sino que es posible que se observe un traslape y, en consecuencia, una tensión entre los niveles, derivando en uno o múltiples sentidos de pertenencia, dependiendo de la situación social en la que estos se presenten. De esta forma, el sentir o ser parte de, se define como el conjunto de significados, tiempo, prácticas y códigos, que, aunque socialmente compartidos, se experimentan de formas muy particulares, dependiendo la persona (Cohen, 1986: En Flores, 2005), con lo cual adquiere un sentido también de distintividad.

Sin embargo, ante la constante movilidad de quienes hoy día conformamos los grupos, la diversificación de nuestras actividades, exige del análisis, la apertura de observar que las fronteras no son fijas, sino que se movilizan con los sujetos y, en consecuencia, la percepción que tenemos sobre las mismas y los criterios de alteridad que conforman nuestra vinculación con el entorno. De manera que, en esta investigación no prima la categoría de sentido de pertenencia, en singular, porque se apela a la existencia de muchos sentidos, no

solo habilitados con respecto a un lugar, sino a la transposición de espacialidades, e incluso su entrecruce con temporalidades particulares. Así, el sentido de pertenencia como forma de tomar consciencia de sí mismo, del espacio, el tiempo y sus relaciones cobra un peso mayor. En cierta forma, la propuesta de este abordaje del concepto de sentido de pertenencia se sitúa en reconocer su maleabilidad y heterogeneidad.

De esta forma, la reciprocidad en la relación entre sujetos y espacios, podría conceptualizarse de la siguiente manera:

1. Apropiación del espacio por parte del o los sujetos, en la que estos significan el espacio construyendo lugares, espacios simbólicos que, a su vez, dotan de forma la identidad a partir de la introyección de dichos significados.
2. Pertenencia del sujeto al o los lugares, en la que los lugares también habilitan la construcción de significados a partir de praxis sociales espacializantes. Y cuya contra-referencia posibilita la identificación de las personas con un grupo determinado, o no.

En ambas direcciones, la relación entre individuos y espacio se deriva de la experiencia en los lugares, o de lo que podríamos denominar *subjetivación espacial*, la vinculación pragmatista y la emocional que se tiene con los mismos, conteniendo así, una dimensión vivencial, subjetiva, representacional del proceso social e histórico de conformación de un grupo y de una espacialidad, o de la reivindicación de la pertenencia a múltiples espacialidades y de la apropiación de las mismas.

Así, la *subjetivación espacial* se constituye como la relación entre sujeto-espacio-sujeto, conformada por un sentido de pertenencia que dota de distintividad entre sujetos y/o grupos, a partir del espacio, y un sentido de apropiación que devela la finura de las congruencias y contradicciones de la forma en la que las personas experimentan los espacios. Porque responder la pregunta *¿de dónde eres?*, remite a una vasta complejidad de experiencias en las que se encuentran imbricadas la interioridad (apropiación) y la exterioridad (pertenencia), estructurantes del sujeto.

De forma que la aproximación a la comprensión de esta subjetivación espacial conlleva una exhaustiva reflexión en clave de localización del conocimiento, o conocimiento

situado, que se dirige no solo a contextualizar la investigación de forma espacial y socio-históricamente, sino también posicionarse en la misma como investigadora, develando así, desde las primeras líneas del documento, los matices que existen en la construcción de los lugares.

II.I.I. Tiempos y espacios como ritmos.

Uno de los problemas más develadores en este proceso de investigación, es el reposicionamiento espacial y temporal que trae consigo la situacionalidad. El privilegio epistemológico de la antropología ha impregnado los análisis de un presentismo etnográfico que sitúa, en ocasiones, a los contextos de investigación en una marginalidad temporal, anclados al estigma de primitivismo heredada por el evolucionismo y el origen colonialista de la disciplina, misma que no se subsana con la nostalgia imperialista (Rosaldo, 2000) de la que también, en ocasiones, es proclive el trabajo antropológico.

Así, las nociones de espacialidad y temporalidad requieren descentrarse de la noción occidental como unidades de medida y ubicación geográfica, herencia de disciplinas como la física y la geografía clásica, para incorporarse como construcciones situadas que posibilitan la comprensión de procesos sociales.

De manera que la propuesta contenida a lo largo de esta investigación es la de concebir el tiempo y el espacio como ritmos, elementos que cambian al compás de la intersección de la experiencia de sujetos socio-históricos y de los contextos familiares, geográficos, económicos, políticos y culturales que les interpelan en sus trayectorias; contextos que no obedecen a categorías y formas plenamente delimitadas, acorde a su uso cronológico, de datación o de delimitación espacial geopolítica; sino que se trasponen a través del flujo de sentimientos, significados, memorias y movilidades. En este sentido, la movilidad conceptual de tiempo a temporalidad; y de espacio a espacialidad, conlleva pensar tiempo y espacio como fenómenos del devenir atravesados por la experiencia del sujeto en tanto construcciones culturales y no *intuiciones a priori* (Iparraguirre, 2006).

II.I.I.I. Tiempo y temporalidad

De acuerdo con Iparraguirre y Ardengui (2011), el concepto de tiempo derivado en gran parte de la física, se ha reproducido de modo unívoco y etnocentrista, de manera que “la

temporalidad lineal occidental, gestada y desarrollada por diversos procesos de oficialización en los últimos 2 500 años” (Iparraguitte y Ardengui, 2011: 253) se establece como una temporalidad hegemónica que impregna a las ciencias sociales, en este caso, a la antropología.

“El concepto temporalidad hegemónica busca reemplazar de forma más eficiente al de temporalidad occidental con el que se suele referir a la noción de tiempo lineal en las poblaciones occidentales y en el conocimiento científico actual. Esta noción se generó a través de diferentes procesos hegemónicos, conformando una temporalidad unívoca, jerarquizada al carácter ‘oficial’ para su homogenización e imposición.

A partir de un estudio genealógico, se comprende que esta generalización del ‘tiempo lineal’ encubre, en su interior, las categorizaciones de temporalidad asociadas a procesos de carácter hegemónico, como lo son la temporalidad ejercida e impuesta por un calendario único en el Imperio Romano, la temporalidad cristiana impuesta por la Iglesia a través de su doctrina de la salvación eterna, los ideales de la medición del tiempo a partir de relojes mecánicos en la Modernidad, la imposición de la lógica monoteísta y mercantilista en la colonización de América, entre otras.” (Iparraguirre y Ardenghi, 2011: 253)

De manera que un ejercicio etnográfico crítico y situado requiere distanciarse del origen colonialista de la disciplina antropológica para repensar la temporalidad no solo de forma crítica respecto de su homologación entre lo “natural” y lo “unívocamente dado”, sino también en correspondencia con la diversidad de procesos socio-históricos que marcan los espacios en los que desarrollamos nuestro trabajo. En este sentido Iparraguirre y Ardenghi (2011) incorporan en su discusión la noción de temporalidad originaria, la cual plantea que “diversos grupos socioculturales del mundo manifiestan una temporalidad no-oficial” (p. 253), lo que habilita la comprensión de la coexistencia y copresencia de otras temporalidades en las prácticas culturales de un grupo.

El concepto de tiempo usualmente asociado a la física newtoniana que define sus propiedades matemáticas, fue atravesado por los procesos de desarrollo de las ciencias físicas, sobre todo posteriormente a la teoría de la relatividad einsteniana en la que las ideas de espacio y tiempo, de manera muy similar que en filosofía (Heidegger, 1997), se vincularon

fuertemente dando lugar a la espacialización del concepto de tiempo (Iparraguirre y Ardenghi, 2011); lo que derivó en la naturalización de la “idea de suponer que el pasado y el futuro, en tanto dimensiones temporales, pueden ser asociadas en direcciones en una recta, permitiendo pensar que estas dimensiones pueden llegar a ser lugares físicos, lugares dónde se pueda ir.” (Iparraguirre y Ardengui, 2011: 256), como un sistema de coordenadas en el que el pasado, el presente y el porvenir son bloques estáticos.

Si bien la física con el peso que su carácter de ciencia, positivista concebida, tuvo una influencia en la forma en la que las ciencias oficializan el uso del tiempo como concepto; no podemos negar que existen otros ámbitos en los que el tiempo también ha sido concebido como una sucesión de eventos, adquiriendo cierta universalidad, como por ejemplo la tradición judeocristiana (Fabian, 1983).

En este sentido el tiempo es un fenómeno y la temporalidad es la interpretación de dicho fenómeno, la experiencia del mismo (Iparraguirre, Ardenghi, 2011). Por lo que la relación entre tiempo y alteridad refiere a la temporalidad como una noción transversalizada por el poder. Un poder que, en el caso de las ciencias sociales, recae en la persona que investiga. Así, la importancia del uso de concepto de tiempo en la antropología, y la necesidad de someterlo a la crítica, se deriva de que este representa una pauta que habilita la construcción de nuestro objeto de estudio, la otredad, a partir de la distancia que aparenta de nuestro tiempo, el que pensamos como contemporáneo y que sitúa esa misma alteridad como un resquicio del pasado (Fabian, 1983), negando así su contemporaneidad. Por lo que resulta un compromiso ético y epistemológico ser conscientes de que el conocimiento del otro, en sí mismo, es temporal, histórico y político (Fabian, 1983).

Así, Merleau-Ponty (1994) resume esta posición al decir que “el tiempo no es un proceso real, sino una sucesión efectiva” (p. 419) que nace de la relación de las personas con las cosas, el o la investigadora incluida. No obstante, matizando la secuencialidad del tiempo, esta investigación ilustra lo mimetizados que están el presente con el pasado y el porvenir, lo transpuestos que resultan, partiendo de que no son categorías ni hechos a priori, sino que pasan por la hermenéutica de los sujetos, de forma intersubjetiva. Este tiempo intersubjetivo, sitúa al observador/a y a observados/as de forma contemporánea, evidenciando los problemas que imprimen nuestra concepción de temporalidad y la escritura sobre esta.

Por lo que el hablar e imprimir en la narrativa la noción de tiempo vivido, habilita un mayor realismo a la experiencia y conciencia del tiempo. Es decir, se significan, se toma conciencia del tiempo y de cómo las trayectorias de las personas han sido atravesadas por este, de manera que, en esta etnografía, se transita hacia la noción de temporalidad, como tiempo vivido, socio-históricamente intersectado y claramente situado en un contexto.

II.I.I.II. Espacio y espacialidad: la construcción psicosociohistórica del ser en el espacio.

El espacio, como concepto es uno de los más empleados, espacialmente por la geografía; sin embargo, en las últimas décadas, la teoría social ha ido adoptando reflexiones sobre este al reconocerlo como una construcción social. Lefebvre, un referente sobre los estudios sociales del espacio, considera a este como un elemento fundamental de la vida social, que se estructura a partir de las relaciones sociales, en las que se establece una mutua relación entre el espacio y las actividades sociales de las y los sujetos, y la temporalidad en la que estas se inscriben; es decir, *el espacio* se produce socialmente y, en consecuencia, se atan a un tiempo.

En un intento de conceptualizar al espacio como una categoría de análisis, Lefebvre (1974) propone definirlo a partir de tres dimensiones analíticas: la concepción, la percepción y la experiencia, de forma que construye una categorización que agrupa estas tres dimensiones.

- *Espacio concebido*, dentro del cual se inscriben representaciones del espacio, a partir del cual se vinculan los sujetos con la experiencia material.
- *Espacio percibido*, contenedor de prácticas espaciales.
- *Espacio vivido*, nivel dentro del cual se sumerge el orden de lo simbólico, el habitar.

En este sentido la discusión sobre el espacio social no refiere en primera instancia a la legitimidad del concepto a partir de defintorios con una carga objetivista que intentan homogeneizar los cánones de determinación del espacio, como en la arquitectura y la geografía clásica se emplean, sino de un tratamiento conceptual que articula al espacio, como ente físico, con la experiencia de este espacio como devenir de las interacciones sociales temporalmente circunscritas; de esta forma, la propuesta de Lefebvre (1974) se complejiza

al profundizar en la cualidad social del espacio, ya no como efecto de producción del espacio, sino partiendo del sujeto como fuente principal de sentido del espacio.

Al concepto de espacio se le ciñe y a la vez se diferencia del de espacialidad, mismo que se traduciría como la experiencia de sentirse situado en un lugar, y que no puede ser categóricamente equivalente a la noción de espacio, aunque este si forma parte de la construcción de espacialidad, al ser el plano material y representacional sobre el cual se desarrollan acciones sociales dependientes de las condiciones espaciales (espacio vivido). Así la espacialidad no solamente se sitúa en un espacio (espacio percibido) o en las representaciones sobre este (espacio concebido), sino que se constituye de la emoción y la sensación, es en sí misma una experiencia del espacio, más próximamente cargada hacia la vivencia y el habitar de dicho espacio. Una experiencia que inevitablemente vincula al sujeto con el espacio, lo envuelve en una relación “dialéctica, amorosa y existencial” (Agudelo, 2014: 5) entre la persona y el espacio, a partir del otorgamiento de una densidad cualitativa, emocional y afectiva (Agudelo, 2014): la construcción psicosociohistórica de lugar, del ser e identificarse con un espacio.

Es en esta crítica que Lefebvre hace respecto al error teórico (Lefebvre, 1974: 149) del abordaje del espacio, en el que las reflexiones en esta investigación contenidas hacen mella, en tanto que esta no pretende ver un espacio, en este caso a Nuevo Carmen Tonapac, sin concebirlo, sin dar voz a la multiplicidad de percepciones que conforman la realidad de la que se apropia y a partir de la cual se apropia el espacio, como experiencia, haciendo de este, un lugar.

La naturaleza de dicha experiencia implica la sensación de ubicación o inmersión: sentido de pertenencia y, en ese sentido, la espacialidad como experiencia de estar se construye cotidianamente. De manera que no solamente somos parte del espacio, sino que este nos pertenece, y al vivirlo, al experimentarlo este es diferenciado de cualquier otro

“El espacio cotidiano es un espacio vivido, pues el entorno, en cuanto es habitado por mí, permite que yo me halle en él. Como tal, el espacio vivido es una red de enseres, de estantes (entes que están), los cuales cada uno posee su particular estancia, los cuales me son entraños y no extraños en cuanto los pueblos de recuerdos y de expectativas. Los lugares del espacio vivido no se agotan en coordenadas geográficas, sino

que poseen densidad afectiva: la tierra deviene terruño o querencia, la casa deviene hogar, el vértice de una pieza deviene rincón, la cama deviene lecho. Además, el espacio vivido es dinámico, a diferencia del espacio geométrico que es estático (salvo en la topología). Y es dinámico, porque está surcado de posibles acciones. El camino o el sendero no es solo una marca en el mapa es también el horizonte de una posible caminata. Finalmente, el espacio vivido es finito, a diferencia del espacio geométrico, el cual es infinito. Y es finito porque el espacio vivido se define por el alcance de mi mirada, por el extender de mi mano o de mi brazo. El espacio vivido es ante todo ámbito y sus contornos son borrosos, difusos.” (Flores, 2003:268)

Por ejemplo, en *los* Carmen Tonapac, el adjetivo *nuevo* o *viejo*, o el sustantivo *pueblo* o *colonia*, nos indica una de las tantas formas en las que sus habitantes se vinculan con el espacio, emocional, social e históricamente, de forma que la espacialidad, también posee una dimensión sintomática que no se abstrae del plano objetivo del espacio, es decir de la forma observable.

Por su parte, Hirai (2009), quién reviste la espacialidad de una dimensión emocional, propone el concepto de terruño, como ese espacio cargado de afectos, representaciones que también hacen parte del espacio vivido, concebido y percibido, solo que de una forma más vinculada a la persona o colectividad. De manera que el espacio percibido se plantea desde este autor como el *terruño simbólico*, el espacio concebido como el terruño físico y el espacio vivido como el *terruño imaginado*. Con esta perspectiva, el espacio-terruño y el espacio como experiencia: la espacialidad, se muestra no solo como organizador de la vida social, limitado material, social e históricamente, sino que se complejiza constituyéndose como un agente de subjetividad, de emoción, de historia, de prácticas espaciales, en el que las personas se ven posibilitadas de identificarse a sí mismas con ese espacio construido, haciendo de este un lugar, que se distingue como un espacio apropiado.

II.I.I.III. Espacialidad y temporalidad: la situacionalidad en la transposición

Siendo el espacio y el tiempo “*categorías básicas de la existencia humana*” (Harvey, 1990: 225), las personas experimentamos los espacios, los tiempos en nuestra cotidianeidad no solo a partir de kilómetros, horas, nombres: mediciones, sino a partir de cómo estas nociones nos

interpelan. Las personas experimentamos distintos tiempos al mismo tiempo y en distintos espacios en el mismo espacio.

Tomando en cuenta que el tiempo y el espacio son nociones abstractas que ya no pueden ser pensadas como construcciones a priori del sujeto, lo que moviliza hacia los conceptos de temporalidad y espacialidad, respectivamente, mismos que se reconocen atravesados por procesos sociohistóricos, culturales y psicológicos que son interpretados a la luz de la experiencia de las personas. Nuestra capacidad de tomar consciencia sobre los impactos del paso del tiempo y el tránsito entre espacios se traduce en una experiencia de multiespacialidad y multitemporalidad que difícilmente resulta ser aséptica.

De manera que situarse en esta experiencia del espacio y el tiempo, es decir, en la espacialidad y la temporalidad, requiere no solo hacer consciente de la dimensión subjetiva, sino de su capacidad de transponerse. En donde el pasado, el presente y el devenir se trasponen entre sí, a través de la consciencia que los y las sujetas tienen del pasado, del presente y del porvenir, claro está, en el ahora; es decir, son “transmutables por la experiencia” (Valencia, 2003:215).

En la actualidad, en contextos en los que invariablemente las personas somos proclives a movilizarnos entre múltiples espacios, difícilmente la experiencia espacial se localiza en un sitio de manera estática. Por ejemplo, se puede estar en Ciudad de México, y añorar la infancia y juventud en Chiapas, y al estar esa experiencia espacial ceñida a un tiempo, la nostalgia, la memoria, remiten no solo a espacialidades que se transponen sino también a temporalidades. De manera que la experiencia espacial y temporal se piensa como un flujo desordenado, en apariencia, pero con suma congruencia entre sí si se analiza en su justa complejidad. En todo caso, son transpuestos “porque son producto de la interacción social y el desplazamiento humano” (Escalona, 2014: 180) y en tanto que, “desde la perspectiva de los individuos y grupos los vínculos, las lealtades e identificaciones, así como los intercambios, flujos y movilidades pueden ser amplios o abiertos, enlazando muchos lugares y no lugares (temporalidades y atemporalidades); sin embargo, los vínculos y movilidades tampoco son iguales para todos” (Escalona, 2014:181).

Es por ello, que el tiempo y el espacio, la experiencia de estos, forma parte de los ritmos sobre los cuales se inscribe la subjetivación espacial, el ser en, con, desde para un

espacio y un tiempo. Porque Nuevo Carmen Tonapac es experimentado en lo cotidiano como un punto de llegada y un punto de partida, entre el pasado, el presente y el porvenir, entre el cambio y la permanencia.

En Nuevo Carmen Tonapac, la polifonía y los haceres, sentires y pensares que se escucharon en ella, me retrataron un espacio no de reubicación, sino de construcción de espacialidad, una espacialidad que se subjetiva de múltiples formas, tomando como referente el pasado, el presente, y las aspiraciones de futuro de quienes lo habitan (porvenir), por lo que esta investigación se construye como una tesis sobre la construcción de espacialidad, de noción de terruño en un marco de la movilidad entre los tiempos y espacios, entre las voces, sentires, haceres y pensares de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac y que construyen las múltiples formas en que subjetivan el espacio que, esta colonia-ejido a las afueras de Chiapa de Corzo, les representa. La contemporaneización de esas reflexiones, con sus matices, sus rupturas, las incongruencias, más que las continuidades, sitúa esta investigación en la transposición.

II.II. Del encuentro de reflexividades hacia la intersubjetividad

En el proceso de construcción de conocimiento etnográfico convergen múltiples y diversas perspectivas en torno a determinado fenómeno social (Breuer y Roth, 2003), por lo que resulta necesario reflexionar de manera crítica sobre la perspectiva en la cual se sitúa la o el investigador, plenamente descentrada respecto al etno/epistemocentrismo de quienes nos convertimos en intérpretes y narradores de nuestra experiencia etnográfica, misma que conlleva un continuo proceso de cercanía y lejanía con respecto al su-objeto de estudio. (Montes De Oca, 2016). Es así como el trabajo etnográfico posibilita aprehender, a partir de la observación directa y participativa, el tiempo y el espacio de otro, con el fin de reconstruirla narrativamente.

No obstante, para él o la investigadora no es ciertamente posible abstraerse totalmente de la experiencia que narra, su presencia en el contexto de investigación, su función como interlocutor ya va por sí misma cargada de condiciones socio-históricas que lo posicionan como un extraño, como otro, ante quienes son sujetos de conocimiento. En el caso de esta investigación, es evidente el hecho de que la reformulación del problema de investigación se

explica cómo derivada del eco que la incursión a campo tuvo en mis reflexiones como investigadora.

Situar el conocimiento en el abordaje de la subjetivación espacial, pensando en que la ética que constituye esta investigación y la reflexión epistemológica a la que se vincula, versa sobre que la etnografía surge de la construcción de una relación y un conocimiento intersubjetivo entre el o la investigador/a (sujeto cognoscente) y el/la/las/los informantes (sujetos cognoscibles), por lo que implica reposicionarse desde el punto de vista más próximo: subjetivando la espacialidad que me representa Nuevo Carmen Tonapac en Chiapa de Corzo, ¿de qué manera?, a partir de la descripción del *estar ahí* sin ser de ahí. Una descripción que se enriquece y que cumple su función de trayecto, no solo espacial o entre la alteridad y lo propio, sino también un tránsito metodológico y epistemológico.

II.II.I. Tránsitos metodológicos y epistemológicos. Una lectura desde el proceso de aproximación etnográfica.

En la búsqueda de dilucidar con claridad este proyecto de investigación, se tenía certeza en dos intenciones: 1) Hacer una investigación que visibilizara el desplazamiento forzado interno como una problemática actual de poca visibilidad política, a partir de un ejercicio de memoria, y 2) Hacerlo a partir de una investigación acción participativa. Esto suponía un gran reto en términos de tiempo, forma y viabilidad, debido a la cualidad ética y política de mis intenciones de investigación, que no solo implicaban procesos de largo aliento sino también de gran sensibilidad y compromiso.

Fue así como conocí Nuevo Carmen Tonapac, hacia inicios de 2017, en donde realicé una experiencia de trabajo de campo que contempló visitas ocasionales entre abril y agosto, y la estancia completa durante los meses de septiembre, octubre, noviembre y diciembre, así como estancias espaciadas y de menor tiempo durante los meses de enero, febrero marzo y abril del 2018.

Un espacio que, para mí, representaba la posibilidad de desarrollar una investigación que conjugara mi móvil temático y metodológico al disponer, al menos en ese momento, de las condiciones para el efectivo y ético desarrollo de un proyecto de investigación del cuál pudiesen apropiarse los colaboradores, miembros de la comunidad.

No obstante, en el transcurso de los primeros momentos de mayor profundidad de la aproximación etnográfica, me fue posible ir dilucidando algunas rupturas con los planteamientos de investigación iniciales, así como las formas de abordarlos. En ese sentido, la investigación se enriqueció y de-construyó sobre la marcha derivando en lo que yo considero, un reflejo de la compleja contemporaneidad de quienes hoy día construyen y re-construyen Nuevo Carmen Tonapac.

Pero llegar a ese punto requirió de un tránsito metodológico y epistemológico propios de la localización del conocimiento. Pasé de reflexionar sobre la pertinencia de implementar una investigación de carácter colaborativo, en un contexto complejo y polifónico, a asumir una postura ética que no necesariamente se vinculaba al hacer en, con, para y desde los otros. Así, esta investigación se caracteriza por el tránsito entre dos momentos metodológicos, que conducen la reflexión hacia una epistemología que reflexiona sobre la ética que se puede asumir desde la no pertenencia.

II.II.I.I. Momento 1. Nuevo Carmen Tonapac como posibilidad.

Inicialmente, Nuevo Carmen Tonapac representó una oportunidad de desarrollar un ejercicio investigativo de carácter participativo debido a una serie de disposiciones de actores, tiempos y espacios cuyo nodo implicaba la presencia de un colectivo de jóvenes que buscaban articularse con espacios y personas que acompañaran y apoyaran el proceso de transformación de su localidad, a partir de acciones concretas en las que intervenían el rescate cultural, el desarrollo local, la gestión y cuidado del medio ambiente y la creación-defensa de espacios para jóvenes y mujeres dentro de Nuevo Carmen Tonapac, en articulación con otros colectivos de mayor alcance espacial, como lo es el Centro de Cultura y Lengua Zoque y Fundación Kybermus

La importancia de este colectivo en Nuevo Carmen Tonapac recaía en la fuerza que habían retomado el sector juvenil dentro de la localidad a raíz del conflicto con la municipalidad de Chiapa de Corzo debido a las afectaciones que el basurero municipal tenía sobre Nuevo Carmen y las localidades vecinas, hecho que derivó en la exigencia por parte de esta y otras comunidades para que este basurero fuese clausurado en 2016, y en la cual algunos jóvenes tuvieron oportunidad de pronunciarse a favor de su comunidad, lo que

acentuó la organización de este sector dentro de esta colonia-ejido, en un afán de visibilizar su participación en la vida comunitaria de Nuevo Carmen Tonapac.

De manera que, en el proceso de diseño de la investigación se articuló un enriquecedor diálogo previo al trabajo de campo que posibilitó la sintonía entre metas del colectivo de jóvenes de Nuevo Carmen Tonapac y mis propósitos de investigación, generando así una estrategia metodológica pensada como situada y colaborativa, en la que los diversos actores de la localidad se veían representados y/o incididos en una suerte de polifonía de la investigación-acción. Esta se resumía en varias fases o contextos de aproximación, con sus respectivas rutas críticas que habilitaban varios canales posibles para comprender la dinámica intergeneracional y comunal de Nuevo Carmen Tonapac, a partir de la conducción por parte del colectivo de jóvenes, que para ese momento se había convertido en un actor clave. Por lo que puede decirse que el diseño metodológico primigenio de esta investigación tenía dos agentes clave: jóvenes y adultos, nombrados como generación post-erupción y generación erupción.

En este sentido, es de destacar que este diseño inicial perfilaba para ser un abordaje intergeneracional que resaltara la dinamicidad de la memoria y la identidad zoque a partir de un diálogo entre generación erupción y post-erupción (Alonso, 2015), por lo que los contextos de aproximación de la estrategia de investigación de ese momento se centraban en incluir a miembros de ambas generaciones de manera directa o a partir de instituciones como la Telesecundaria, así también con la participación de las diversas entidades organizativas de Nuevo Carmen Tonapac como lo son la comisaría, la asamblea ejidal, la junta de festejos y la iglesia.

Lo ambicioso de este primer planteamiento metodológico recaía no solo en la intención de desarrollarlo de forma colaborativa, ni que se tratara de abarcar una mayor densidad de actores, o que el objetivo fuese construcción de una cartografía de la memoria polifónica que contemplara la complejidad etaria y espacial de los habitantes de esta localidad, a partir de los procesos de re-deconstrucción hermenéutica de su proceso de movilidad y reubicación forzada, sino que estaba sustentada en disposiciones estructuradas previo al trabajo de campo y a la inmersión total en la localidad, con presupuestos teóricos y figuraciones metodológicas que, de facto, tenían mayor dificultad de la que parecía.

En primer lugar, porque el trabajo de memoria, en esa polifonía que se esperaba, requería una penetración más profunda con la diversidad de actores y voces, que difícilmente podría efectuarse en los cuatro meses dispuestos para el trabajo de campo y, en segundo lugar, porque en la intención de desarrollar una investigación-acción, se perdió de vista el situar al colectivo de jóvenes en el entramado de Nuevo Carmen Tonapac y otros espacios.

Así, el diseño metodológico se enfrentó a otros retos más allá de aquellos dados por el entrecruce del factor de tiempo, densidad y foco etnográfico, y se presentaron una serie de dificultades propias de su característica intencionalidad colaborativa. Por un lado, la dependencia entre actividades del colectivo y el desarrollo exitoso de este proyecto de investigación jugó en contra hacia ambas partes, tensionando el vínculo y generando la reflexión, por demás enunciada, “los tiempos de la comunidad no siempre se ajustan a los tiempos académicos”.

La razón de esta brecha se sitúa en un contexto de desastre, con el terremoto del 07 de septiembre de aquel 2017, situación que paró las actividades escolares por aproximadamente un mes y que retrasó el trabajo en las escuelas en gran medida. A eso se le sumó la movilidad de los miembros del colectivo en una intención de apertura de sus horizontes de acción, lo que se tradujo en su participación, búsqueda e incidencia en otros espacios y con otras redes externas a Nuevo Carmen Tonapac e incluso a la escena zoque, con el fin de fortalecerse como colectivo y como individuos, en tanto que algunxs integrantes tenían la posibilidad de constituirse como asociación civil.

Por mi parte, las búsquedas de alternativas viables para avanzar en el desarrollo de mi trabajo de campo en algún punto se convirtieron en directrices que me permitieron ir vislumbrando el tipo de incidencia que el colectivo tenía realmente al interior de Nuevo Carmen Tonapac, así como irme contextualizando sobre la diversidad de actores y posicionamientos que poco se conjugaban con el propósito horizontal del trabajo de investigación a emprender.

De manera que, lo que en su momento fue un encuentro de intereses y objetivos a corto plazo se vio incidido por las trayectorias de quiénes en su momento nos contemplamos como colaboradores, situación propia de la inercia de los sujetos. Derivando así, en la

necesidad de replantear mis objetivos al margen de un encuentro directo con Nuevo Carmen Tonapac como un espacio vivido, concebido y habitado a partir de la vasta complejidad de sus habitantes y las interacciones de los mismos; de la mano se rediseñó la estrategia metodológica, madurando así no solo la práctica antropológica sino las reflexiones y posicionamientos derivados de la misma.

En este sentido, el primer momento que inscribe la presente intencionalidad metodológica previa al trabajo de campo, representa en esta investigación un dato etnográfico de gran valía, en tanto que habilita la reflexión sobre la investigación contemporánea, dentro de la cual es posible inscribir las, ya no tan nuevas, experiencias que entran posicionamientos éticos y epistemológicos sobre el hacer antropología, como lo son la antropología colaborativa.

La serie de ideaciones sobre el lugar, sus dinámicas, los tiempos, el tipo de relaciones y dinámicas generadas por estas, así como la ingenua homogeneidad dentro de lo diverso de la brecha generacional, llevaron a una ruptura con el proyecto planteado inicialmente, lo que me permitió comprender la vasta complejidad de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, constriñendo la polifonía para reconocerla, mudando de la importancia de la identidad, la memoria y la territorialidad, para revirar a la pregunta de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, para partir hacia la construcción de una investigación éticamente orientada y situada. Sin embargo, este momento también suscitó una reflexión interesante respecto a las intelectualidades que se ponen en juego en la interacción que conlleva el proceso de investigación etnográfica en contextos indígenas.

Por otro lado, me percaté de la complejidad de introducirme en esta localidad como contexto de investigación, un espacio que, dada su cercanía con la capital, era usualmente visitado por estudiantes de enfermería, desarrollo comunitario, ingenieros agrícolas, antropólogos, historiadores y periodistas que, en un ejercicio de conocimiento del otro y de poner en práctica sus destrezas profesionales acudían a esta colonia-ejido ubicada en las periferias de Chiapa de Corzo, situación de la cual no está totalmente exenta esta investigación pese a sus intentos de deconstruirse éticamente. Esto bien podría llevarnos a pensar a Nuevo Carmen Tonapac como un espacio percibido utilitariamente por quienes no

son parte de ahí; no obstante, esto significaría reducir la interacción de la interioridad y la exterioridad a una sola dirección, lo cual dista mucho de la realidad

En Nuevo Carmen Tonapac confluyen fuereños, quienes no pertenecen, y quienes asumen un rol activo en la generación de conocimiento y accionar político al interior de sus comunidades, lo que abre paso al reconocimiento de una intelectualidad indígena con la que nosotras las investigadoras, así como los investigadores, se ven posibilitados de interactuar. Dicha interacción puede ocurrir en dos vetas: como un obstáculo, o bien como una vía de colaboración.

Quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac también reconocen en el fuereño una posibilidad de avanzar las agendas políticas de algunos de sus habitantes. Nuevo Carmen Tonapac, como muchos otros municipios con presencia zoque, representa una plataforma de involucramiento de las nuevas generaciones de jóvenes indígenas dentro de sus contextos, si bien esto no engloba a todas las y los jóvenes que habitan esta localidad, si contempla la presencia de jóvenes de otras localidades zoques adscritos a organizaciones formales o informales, por lo que la región zoque contemporánea implica pensarse a través de las diásporas intelectuales que se tejen en sus territorios y que tejen redes que habilitan a los jóvenes a poner en juego el capital social y cultural que tienen dentro de sus lugares de origen, al haber tenido la posibilidad de incursionar en espacios de formación diversa y que los habilitan para acceder a recursos, medios y formas de vincularse entre sí, con sus comunidades y con instituciones gubernamentales o no gubernamentales, o bien, quienes también que se posicionan políticamente en defensa de su cultura y territorios.

Es aquí donde, el primer momento metodológico cobró sentido, Nuevo Carmen Tonapac adquiere notoriedad para la investigación que se planteaba, en tanto que la estrategia metodológica de lógica colaborativa se sustenta en la co-construcción de la mano de un colectivo al interior de la localidad. En este sentido, la ampliación y diversificación de horizontes de posibilidad para los jóvenes, es un elemento que se pondera de forma significativa cuando de gestión cultural y política se trata, dando paso a la figura de intelectualidad “indígena”, misma que Zapata (2008) refiere como a sujetos de procedencia indígena cuya producción intelectual gira en torno al compromiso con sus colectivos

culturales de origen, que reconocen el peso de las circunstancias históricas en su obra y se constituyen como sujetos intelectuales en torno a ellas.

Un sujeto complejo en términos sociales y culturales, que sin embargo optó en un momento de su vida por una identidad étnica y por un proyecto histórico de liberación al cual busca contribuir desde la escritura. Estas características me llevan a entender al intelectual indígena como el producto de un complejo entramado cultural, histórico y político, cuya principal característica es la de ser, precisamente, un intelectual situado que reconoce su contexto, define intereses y toma posición frente al objeto analizado. Una posición que no está libre de tensiones, sobre todo en el caso de aquellos que formulan sus discursos desde disciplinas que apelan -velada o abiertamente- a la objetividad y al rigor científico (Zapata, 2008:116).

No obstante, el reconocimiento de la “intelectualidad” no es aséptico, también es dotado de legitimidad dentro y fuera de las comunidades, o no. Dicha legitimidad no siempre actúa en concordancia en los diversos espacios en los que se desenvuelven estas nombradas “intelectualidades indígenas”, lo que genera tensiones aún más pronunciadas y devela formas otras de poder que se movilizan alrededor de la cultura, a partir del desarrollo, el reconocimiento, el cambio y la revitalización.

Aunque el uso del término indígena amerita una reflexión crítica sobre el concepto, el uso de esta en el caso que a esta investigación le compete es *ad hoc*. Partiendo de las observaciones etnográficas, esta intelectualidad no se recluye en el ámbito de la investigación académica, sino también el de la gestión cultural, misma que es fomentada por los diversos proyectos fomentados por instituciones como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la Secretaría de Cultura, el Consejo Estatal para la Cultura y las Artes (CONECULTA), Dirección General de Culturas Populares, dirigidos a las juventudes étnicamente identificadas. La reducción de la brecha digital o bien, la agencia de las y los jóvenes para ubicar espacios en los que esta desigualdad en telecomunicaciones no sea un impedimento, a partir de la implementación de estrategias diversas como lo son la compra de fichas en cabinas de internet, el uso de México CONECTADO, o sus múltiples tránsitos hacia Chiapa de Corzo o Tuxtla, e incluso las redes originadas por la movilidad, hacen de estos apoyos algo viable en términos de accesibilidad.

De esta manera, se presenta un nuevo actor dentro de las comunidades, colonias, ejidos o asentamientos con adscripción étnica: las y los jóvenes, profesionistas o no, que acceden a estos programas y que posibilita su incursión directa a la gestión cultural, y en consecuencia política, misma que sirve como capital social en distintos espacios sociales, como puede ser dentro de sus comunidades, o hacia fuera de estas. Este capital social se puntúa valorativamente de maneras muy heterogéneas en estos espacios.

En Nuevo Carmen Tonapac, el acceso a estas convocatorias se evidencia en los resultados publicados de las mismas, no obstante, a que estos refieren un beneficio para las comunidades, pocos son quienes tienen información de que algún habitante ha sido elegido como beneficiario del apoyo. La temática sale a relucir cuando se trata de talleres para los que se requieren evidencia, por lo que se generan estrategias para darle continuidad a estos y cumplir con los lineamientos de las convocatorias, entre estas se incluye la participación de las escuelas y la junta de festejos, esto no quiere decir que exista un desinterés absoluto por parte de la comunidad, sino que estas actividades requieren seguimiento, tiempos y espacios particulares, mismos que no siempre son viables para los tiempos de la cotidianidad de los habitantes y sus dinámicas.

Por un lado, quienes son parte directa, ejecutores de esta praxis social interna, ven en los proyectos dos sentidos: 1) la posibilidad de autoemplearse, y 2) la posibilidad de hacer algo por su comunidad. En contraste, para muchos habitantes, en tanto que este tipo de actividades son veladas, no las consideran como beneficiosas para la comunidad, esto ha llevado a algunos habitantes a considerarlas como un acto de “venta de su cultura”. Aunque este contraste de visiones amerita una reflexión más profunda sobre las pertenencias y sus sentidos, en términos metodológicos explica las dificultades y dinámicas que se tejen al interior de la colonia-ejido.

En un tenor muy similar, ya Baez, Rivera y Arrieta (1985), hablaba hace varias décadas sobre el devenir de las relaciones intragrupalas transformadas históricamente a causa de a) la apertura y mejoramiento de la infraestructura de las vías de comunicación, b) la incursión de las instituciones en las comunidades a partir de la ejecución de proyectos multisectoriales, c) la diversificación del mercado laboral, (Baez, Rivera y Arrieta, 1985) y d) la migración, incentivada o no, por la erupción del volcán en 1982, se encuentra, a su vez,

asociado al establecimiento, ruptura o continuidad, de relaciones intergrupales, y dentro de estas, interinstitucionales.

Tras esta experiencia, es comprensible lo herméticos que pueden resultar algunos contextos, mismos que vigilan y cuestionan el quehacer científico y/o cultural al interior de sus comunidades, y de la mano, se sirven de un ejercicio de reconocimiento de su ser sujetos de conocimiento y se agencian de su posición en ese intercambio, de manera que se asumen a su vez como sujetos cognoscentes, que cuestionan, negocian, intercambian, participan. De manera que cobra mayor coherencia el posicionamiento ético que erigió y erige esta investigación

Por lo que, en un sentido metodológico, los eventos y lo intrincado de las esferas antes mencionadas genera una dinámica que es fluctuante y heterogénea, por no decir estratégica, a la que él o la investigadora debe aprender a observar de manera fina para el desarrollo efectivo de su trabajo, en tanto que son elementos que forman parte de la dinámica social en la cual nos vemos sumergidas y sumergidos.

II.II.I.II Momento 2. Investigación éticamente orientada.

Nuevo Carmen Tonapac es un lugar envolvente. Estar ahí es sumirse en el olor a fogón proveniente de alguna casa. En el sonido de las gallinas ubicadas en el patio trasero, el paso de transporte público o algún esporádico transporte local. Es presenciar las pausas y el movimiento que tiene la dinámica cotidiana en la vida pública de la localidad. Es sumirse en un viaje a una alteridad en la que se transita hacia el autoconocimiento a partir de las rupturas, en dónde el movimiento en el espacio y en el tiempo funge como un entrecruce de planos que se intersectan para aprehender un pequeño y temporo-espacializado fragmento de realidad.

El proceso de investigación etnográfica es sinuoso, confronta esquemas teóricos, metodológicos y de aproximación a otras realidades, adheridos a la piel de quienes nos convertimos en traductores de una experiencia: la nuestra, a la luz de una densa descripción de algo que escasamente alcanzamos a conocer en su plenitud y justa complejidad, en la que

el tiempo se convierte en un elemento clave de aprehensión de este proceso de extrañamiento e interlocución con la alteridad. En el caso de mi proceso de investigación en esta colonia-ejido, el universo de conocimiento sobre como sus habitantes subjetivan lo que les representa Nuevo Carmen Tonapac, se abrió al reconocer los límites de la investigación, en tanto que requería mayor disposición de tiempo para iniciar con un proceso de fomento de participación, así como de un diagnóstico social. No obstante, existen metodologías que nos permiten aproximarnos a pequeños retazos de universos más amplios a partir de la unidad social que los hogares, como unidad de análisis, implican en una localidad tan diversa como lo es Nuevo Carmen Tonapac. Así, sus historias (Young, 1996), escenifican la complejidad de un espacio y los sentidos de pertenencia que se movilizan en él.

Habitar Nuevo Carmen Tonapac me posibilitó el ir suturando las sensaciones que el lugar y las personas que lo habitan generan, una de las rupturas que atañen al orden metodológico más significativas fue la des-idealización de la colaboración como un medio ideal y único para desarrollar investigación ética y pertinente, como se describe en el apartado anterior, lo que implicó una reorientación de la estrategia metodológica sobre la cual se erigía esta investigación.

Sí, es cierto que en el tránsito hacia Nuevo Carmen Tonapac se visualizan muchos rostros, se entablan charlas silenciosas a partir de un gesto de familiaridad, que con el tiempo deja de ser visto con recelo; a veces, cuando la oportunidad lo habilita, se habla sobre el clima, sobre la tardanza del transporte colectivo, sobre los cambios en el paisaje, sobre el mandado o sobre la salud de los miembros más jóvenes de la familia, o también, se es testiga silenciosa de charlas entre los vecinos que pese a vivir en una localidad tan pequeña, no se encuentran sino en el transporte público.

Muchas de esas personas, habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, fueron escasamente vistas de nuevo, se perdieron en la inmensidad de la vida cotidiana, pero se re-conocen entre sí y me re-conocieron, nos re-conocimos porque con el paso de los días, así como yo aprehendí el lugar, las personas, sus tiempos y sonidos, también el lugar y las personas aprehendieron mi presencia en el lugar, y los encuentros que sostenemos en lo cotidiano resultan familiares. Objetivo, claro está, de las primeras etapas del trabajo de campo, misma que, en realidad, nunca concluye.

Así también, la forma en que las personas solemos abstraernos en nuestras vidas cotidianas, hace cada vez más compleja la apertura hacia el encuentro de reflexividades, sobre todo si esto no se concibe como un encuentro o intercambio sino como una actividad extractivista, estigma por demás conocido en el campo de la investigación social y principal obstáculo actual para el ejercicio de la práctica antropológica. Es ahí donde se reconoce la importancia metodológica de mi encuentro con los Gómez-Díaz, y más que eso, su importancia transformadora en el proceso de investigación y en mi construcción como persona².

Una serie de reajustes a mi planteamiento programático inicial de esta investigación derivados de la búsqueda de estrategias metodológicas que posibilitaran el desarrollo efectivo de mi trabajo de campo en esa localidad, me llevó a la casa de los Gómez-Díaz, una de las familias de Nuevo Carmen Tonapac, quienes me abrieron la puerta de su casa, y no solo me facilitaron las condiciones para poder permanecer diariamente en la colonia-ejido, compartiendo el día a día con ellos, y haciéndome partícipes de diversos fragmentos de cotidianidad de otros habitantes de la localidad, pudiendo así tener cierta legitimidad y confianza en el lugar, sino que también me hicieron partícipe de sus vidas, memorias, sentimientos y aspiraciones, llevándome a mí a la figuración de sentimientos y sentidos hacia los lugares de sus relatos y tránsitos constantemente referenciados a los lugares y tránsitos de mi propio contexto de vida.

En consecuencia, lo que en su momento significó un acierto metodológico para el desarrollo de mi trabajo de campo, a la luz del mismo se convirtió en un referente de análisis importante para la complejización del objetivo de investigación. La composición de esta familia y este hogar, sus redes y la alteridad etaria subsiste al interior de la misma, así como los espacios y contextos por los que transitan, hacen de esta familia no un retrato de la generalidad, que poco posible es en Nuevo Carmen Tonapac, y tampoco es representativa de un campo social tan complejo, pero si posibilita dibujar vetas de análisis sobre la simultaneidad de temporalidades, espacialidades, adscripciones y sus materializaciones en el

² Tal y como lo posiciona Guber (2001), la etnografía implica la interlocución de reflexividades, de las cuáles, gran parte no son abstraibles del investigador como persona.

sujeto, que posibilitan el sentirse y hacer de un lugar algo propio: un terruño, con sus tensiones y sus ramificaciones.

En consecuencia, el hogar de los Gómez-Díaz se constituye como un elemento tenuemente esbozado dentro de la perspectiva de la historia de los hogares (Young, 1996) desde un abordaje metodológico del curso de vida (Elder, 1985) situado en la contemporaneidad, una contemporaneidad con cruces continuos y cotidianos entre la historia de esta familia y la historia de la localidad. De forma que, el objetivo de análisis no es la familia ni el hogar en sí, sino cómo en estos se estructuran los sentidos de pertenencia, a lo largo del tiempo y en el tránsito continuo entre espacios, apelando, en efecto, a una dialéctica de los sujetos, de la interacción entre sí, de sus nostalgias, aspiraciones y sentidos del pertenecer.

Así, esta investigación se distanció un poco de la línea epistémica de la antropología comprometida como usualmente es referida a partir de metodologías colaborativas, para reflexionar sobre los orígenes y posicionamientos de esta antropología comprometida ética y políticamente a partir de una praxis etnográfica con cuestionamientos hacia los trayectos que nos llevan a formular los proyectos de investigación de una u otra forma.

Este transitar entre dos momentos metodológicos no solo permitió el concretar mi incursión en Nuevo Carmen Tonapac, sino que también abrió el espacio para la reformulación del planteamiento de investigación a partir de una reflexión sobre las características del entorno de investigación, los actores insertos en él y las dinámicas que se tejen entre estos. Así, la inercia de la aproximación etnográfica me llevó a pensar Nuevo Carmen Tonapac como un contexto polifónico.

II.II.I.III. Ética del investigar en Nuevo Carmen Tonapac.

Como sujetos cognoscentes y de conocimiento no somos neutrales. Estamos cargados de un piso axiológico anclado a los contextos de los que somos parte, por lo que el intercambio dialógico conlleva el encuentro de situaciones, experiencias, contextos, condicionamientos y reflexividades, mismas que circunscriben y son parte del proceso de construcción de conocimiento.

En el repensar la ética de la colaboración, nos dirigimos hacia la necesidad de hacer investigación de forma sentí-pensante, pero de escucha atenta; en donde la observación prime para la identificación de la pertinencia de esta (u otra) metodología, evitando que esta no derive en una nueva forma de colonización del conocimiento. Así, los contextos de investigación se convierten en espacios polifónicos del hacer, sentir y pensar, con y dentro de los cuáles el o la investigadora requiere situarse para dialogar y transmitir de la forma más certera posible aquello que observa e interpreta. Por lo que la objetivación de mi experiencia en esta investigación ineludiblemente es atravesada por reflexiones suscitadas de esta escucha, al calor de un trabajo de campo de temporalidad limitada.

Usualmente cuando hablamos de fenómenos sociales de gran aliento, olvidamos su característica procesual. En el caso de la movilidad humana, difícilmente nos es posible abrir el abordaje del proceso en su justa complejidad. Se capta el hecho, se analizan las causas, pero poco sabemos del *después*. Una vez que las personas han llegado a su punto de destino, ¿qué se puede decir del proceso en el que las personas dejamos de ser extrañas en el lugar de llegada?, y pasamos a ser y a hacer un lugar parte de nosotros.

Así, la ética sobre la que se sustenta esta investigación no es otra sino la de situar el abordaje de la subjetivación espacial a partir de la movilidad de los conceptos y cánones preestablecidos y des-agenciantes de quienes desde hace 36 años han construido Nuevo Carmen Tonapac. El ejercicio etnográfico aquí plasmado no está exento de crítica, pero se reconoce como derivado de intencionalidades y procesos movilizados a la luz de una aproximación a campo genuina, política y éticamente comprometida con lo que surgió a partir del encuentro con la alteridad que me representaba Nuevo Carmen Tonapac.

Por ello, reflexionar en el presentismo en que se ubica esta etnografía ha requerido posicionarse con respecto a los factores que intervienen en la aproximación de nosotros, las y los investigadores, desde la génesis de las preguntas antropológicas, las teorías explicativas y formas de pensar la otredad, hasta las estrategias metodológicas y usos de la experiencia de interacción proporcionada por el trabajo antropológico.

II.II.II. Ser o no ser, he ahí la cuestión

Ahora bien, la riqueza de estas reflexiones metodológicas deriva en dotar de forma y complejidad el problema de investigación al cual se ciñe esta tesis. Porque el “ser de aquí o no ser de ahí” fue la cuestión. La comprensión de la subjetivación espacial de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac y los sentidos de pertenencia y apropiación que están contenidos en esta, poseen un lado velado que no fue posible abordar como parte de la vasta complejidad de este problema de estudio: la alteridad, objetiva, interna o íntima, que forma parte del ser y hacer de un lugar propio. Es esa exterioridad la que delimita las fronteras de lo que sí corresponde a lo pensado y sentido como *propio*, y que difícilmente encontró voz en esta etnografía.

Tras reflexionar sobre el proceso de investigación llevado a cabo, en específico al momento de aproximarme al objeto de estudio en el momento del trabajo de campo, caí en cuenta que en mí recaía el posible análisis de esa exterioridad, de esa alteridad, y eso no podía eludirse. El extrañamiento en su máxima expresión.

De extraña-familiar me volví observadora y co-constructora de un sentido del pertenecer. Nuevo Carmen Tonapac así pasó también por mi subjetivación espacial. Y el poder decir *yo no soy de Nuevo Carmen Tonapac*, dotó de sentido mí no pertenecer y, en consecuencia, me aproximó a la comprensión de la subjetivación espacial, del pertenecer y apropiarse, de quienes viven diariamente en esta localidad, en ese intersticio que representa.

Extrañarme de Nuevo Carmen Tonapac y sus habitantes me llevó al reconocimiento de mí no pertenencia al lugar, y en consecuencia a la búsqueda constante de la trama social de ese contexto. De manera que el ser o no ser de ahí fue la cuestión que posibilitó la articulación ética y metodológica de esta investigación. Una investigación construida de forma intersubjetiva, necesariamente vista de manera relacional, en tanto que desde el no ser tanto como del sí ser de un lugar y apropiarse o no del mismo, habla también de la construcción de la alteridad.

PASADO-PRESENTE

III. LA VOZ DEL ANTES EN EL DESPUÉS.

Nuevo Carmen Tonapac es una localidad de menos de 100 kilómetros cuadrados que, metafóricamente, limita al Noroeste con el pasado,³ y hacia el Oeste con el porvenir. En el transitar de sus calles se respira una mezcla de memorias y visiones de futuro que se conjugan y se tensionan en el día a día; estas son protagonizadas por niños, niñas, jóvenes, adultos mayores que, al menos en la práctica, se asumen como parte de esta colonia-ejido.

En este sentido, la memoria funge como un vehículo de la experiencia pasada que posibilita la articulación con el presente, en lo cotidiano, en común, lo cual es posible a partir de “prácticas sociales de transferencia” que vinculan la experiencia entre contemporáneos y entre generaciones distintas, en tanto que “es la vivencia y conocimiento del presente en relación con nuestro pasado” (Ramos, 2015:133); por lo que la reflexión antropológica de la que se sirve la construcción de este capítulo deviene de una interlocución constante entre la memoria, como elemento potenciador del entendimiento de procesos de larga duración, y los impactos de esta en el presente; lo que nos lleva a pensar la memoria como una práctica social en la cual no solo el pasado se trae al presente (Ramos, 2015), de forma que, la subjetividad espacial poseería, referenciando a Halbwachs y Ranger (1983), tres marcos sociales, el tiempo, el espacio y la memoria.

La aproximación a la memoria se elabora a partir de la escucha de las historias orales, como fuentes para la reconstrucción de pasado a partir de los testimonios, lo que permite capturar la complejidad de la polifonía de quienes hoy día habitan Nuevo Carmen Tonapac, específicamente para este capítulo, de las voces fundadoras. Voces que relatan la nostalgia de ser próximos al volcán una noche y a la mañana siguiente ya emprendían un largo trayecto que los llevaría a ser próximos a la ciudad.

³ Paráfrasis adaptada de Antonio Rabinad (1927-2009) “Geografía política. España es un país de medio millón de kilómetros cuadrados que limita a los cuatro puntos cardinales con el miedo.”



Fotografía 1. Vista de *Viejo* Carmen Tonapac, 25 de marzo del 2018 por Griselda Gómez Díaz

CAPÍTULO 1. DE PRÓXIMOS AL VOLCÁN A PRÓXIMOS A LA CIUDAD.

La movilidad en estos tiempos parece un elemento intrincado en lo más hondo de nuestra esencia, el más claro ejemplo del componente dialéctico de nuestro ser, el movimiento como principio definitorio. Ir de un lugar a otro, de un contexto a otro, de un sentir a otro, es evidente: nos movemos.

Sin embargo, ese movimiento no solo es el desplazamiento físico de un lugar a otro, implica, a veces, el traspaso de una frontera ecológica, política, cultural, simbólica, del tránsito entre una frontera temporoespacial que circunscribe la infancia y/o la juventud, con la adultez y la vejez. Es, en el andar, el visaje de nuevas o distintas experiencias, de formas otras de vivir lo cotidiano, de **romper** lo cotidiano para reconstruirlo en otro espacio, con otras personas y en otras condiciones.

El presente capítulo da cuenta del movimiento de quienes llegaron a inventar y construir Nuevo Carmen Tonapac, un movimiento primigenio que dotó del adjetivo nuevo a un arraigo, a muchos. En él, se presenta la caracterización del espacio social representado por Nuevo Carmen Tonapac, pensando su contextualización a partir del movimiento que posibilitó su fundación en 1982. Así, a partir de retomar fuentes secundarias que posibilitan la reconstrucción del proceso de movilidad, y de su conjugación con testimonios obtenidos etnográficamente, se presenta una polifonía que tiene la pretensión de derivar, a partir del ejercicio narrativo, en un breve viaje a través de espacios-tiempos particulares que tienen como centro a las y los sujetos. De cercanos al volcán a cercanos a la ciudad, el encuentro de dos contextos geográfica, ecológica y culturalmente diferenciados.

1.1. Una mirada contemporaneizada sobre los zoques

Hablar sobre quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac ahora, implica relatar la trayectoria que estos sujetos sociales, asumidos también como sujetos étnicos, han tenido y que hoy posibilitan la dotación de nuevos sentidos al espacio o espacios geográficos y sociales que

conforman su cotidianidad. No obstante, la intención de esta investigación no es la de perpetuar la primacía de la identidad étnica como definitoria de esta espacialidad, sino de abrir nuevas miradas, situarlas, sobre el *ser zoque* post-erupción, abonando a la complejidad de pensar a Nuevo Carmen Tonapac como un intersticio.

De manera que la adscripción étnica de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac pasa de ser un aspecto central y definitorio de su identidad a ser un elemento presente en el moldeamiento de las relaciones de las personas de la localidad con respecto a el espacio y/o espacios por los que han transitado en su trayectoria de vida, y que, en la actualidad, estructuran la forma en que subjetivan el espacio que detenta Nuevo Carmen Tonapac.

Sí, quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, constantemente hacen referencia directa o indirectamente a su identificación étnica, el “ser zoques”; uno de los sesenta y tantos pueblos indígenas que se hayan distribuidos a lo largo y ancho del país, y que poseen una proximidad lingüística a los mixes y popolucas, encontrándose ubicados de forma predominante en Chiapas, Oaxaca y Tabasco (Báez, Rivera y Arrieta1985).

Una parte de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, sobre todo las generaciones de mayor edad (generación erupción) (Alonso, 2015), ubican su punto de origen previo a la erupción de forma muy cercana, en espacio y sentimiento, al volcán Chichonal, ubicado entre los límites de los municipios de Francisco León y Chapultenango, Chiapas, un referente geosimbólico para quienes hoy en día se asumen zoques, no obstante esta pertenencia no es aséptica, se hibrida con las demandas y horizontes de posibilidad de los contextos de recepción tras las reubicaciones derivadas de la erupción o los flujos migratorios propios de la marginalidad de sus contextos.

Étnicamente, las implicaciones de esa aseveración tienen una complejidad aún mayor, en tanto que la identidad de *las y los zoques* no es posible agruparla bajo el sentido de organización de grupos culturales (Barth, 1976) debido a los hitos históricos por los que han pasado en su devenir y que influyen en la diversificación territorial, económica, lingüística y simbólica de quienes detentan, en su subjetividad, la identificación étnica (Sánchez-Cortés y Lazos, 2010), impactando de manera tanto intragrupal como intergrupala (Alonso, 2015).

1.1.1. ¿Quiénes y dónde están los o' de pöt?

Los o' de pöt, usualmente conocidos como zoques, históricamente se han ubicado en el extremo noroccidental del Estado de Chiapas y en zonas cercanas de los Estados de Oaxaca y Tabasco. De acuerdo con notas que dejaron Bernal Díaz del Castillo y Diego Godoy, y fuentes de los registros históricos de Ocozocuatla, Chiapas, es posible decir que los zoques en ese periodo no conformaron una entidad política unificada. Su organización se basó en la formación de pequeños cacicazgos en dónde tributaban tanto a mexicas y chiapanecos, o bien, se asumían como independientes. Evidentemente esto significa un elemento controversial para plantear a los zoques como un grupo étnico (Aramoni, 1992).

Ahora bien, es desde la época de la conquista que era posible detectar tres regiones culturales claramente definidas, mismas que hoy se pueden continuar observando, aunque con ciertas alteraciones. No obstante, a que algunas fuentes también ubican a este grupo, a partir de su parentalidad lingüística mixe-zoque, en Veracruz (Aramoni, 1992), usualmente se les sitúan en tres regiones (Villa, Baéz, Córdoba y Dwight, 1975).

“La primera estaba constituida por los pueblos de la vertiente del Golfo de México, asentados en las cálidas planicies que colindan con el actual Estado de Tabasco; la segunda estaba representada por los grupos ubicados sobre el lomo de la Sierra de Pantepec con alturas que ya conocemos y clima bastante frío; finalmente la tercera correspondía a la vertiente opuesta que se inclina hacia la llamada depresión central chiapaneca, con alturas que fluctúan entre 500 y 700 metros y clima también caluroso.” (p. 21).

Así, los zoques quedan comprendidos en tres espacios sociales de los cinco que disecciona Viqueira (1997) en un análisis de las regiones de Chiapas durante la colonia.

1. Depresión Central y la Vertiente Sur del Macizo Central
 - a. Los Valles de Juquipilas
2. Las montañas zoques
 - a. La sierra de Tecpatán (Tecpatán, Copainalá, Chicoasén, Osumacinta y Quechula-antes de su desaparición-).
 - b. La sierra de Tapalapa (Tapalapa, Tapilula, Ixhuatán, Pantepec, Ocotepec, Coapilla, Rayón -antiguo Comistahuacán)

- c. Los valles de Jitotol (Jitotol, Comeapa-desaparecido- y (pueblo nuevo) Solistahuacán
 - d. Las estribaciones de Chapultenango (Chapultenango, Solosuchiapa, Ixtacomitán, Ostuacán, Ixtapangajoya, Magdalena —Francisco León-. Además, varios pueblos desaparecidos y un Pueblo Nuevo-Pichucalco)
3. Estribaciones y Llanuras de Tabasco
- a. La sierra de Tapijulapa (Amatán, además de los pueblos que pertenecen a Tabasco)

Estos tres bloques son los que podríamos denominar el territorio “tradicional” de los o’de pöt. Y a su vez, permite comprender que el proceso de identificación de lo zoque a partir de la diferencia, tiene su raíz en esta distribución espacial incluso previa a la colonia, puesto que cada zona poseía rasgos culturales, económicos y políticos particulares, por lo que las relaciones interétnicas gestadas en cada uno de estos espacios, incentivó dinámicas distintas.

“A partir de la conquista, la diferenciación cultural de las tres regiones fue cambiando de rumbo, debido a que la región del Golfo perdió la preponderancia de otros tiempos, en tanto que la región de la Depresión Central pasó a tener nuevos estímulos e industrias que le dieron otra fisionomía y un nivel más alto que las otras dos. La región serrana en cambio, permaneció como siempre, aislada y empobrecida, sin ninguna oportunidad de mejoría para sus pobladores: es por ello que, todavía hoy [1975], se encuentra allí el mayor número de zoques que ignoran el español.” (Villa, Baéz, Córdoba y Dwight, 1975: 23).

Algunos de las primeras descripciones en torno a los zoques, escritas anónimamente en 1844 nos refieren a ellos, de acuerdo con Villa, Baéz, Córdoba y Dwight (1975), como un grupo de notables diferencias culturales dependiendo del espacio que habitaban, lo que nos hace referencia a la importancia del espacio en la caracterización de los grupos culturales adscritos étnicamente como zoques, pensado desde un principio dialéctico, es decir, en constante reconfiguración debido a los cambios socio-históricos que impactan tanto demográficamente como geográficamente a la población zoque.

Por ejemplo, el movimiento más significativo de este grupo étnico en la época contemporánea, es el ocasionado por la erupción del volcán Chichonal en 1982, un éxodo que reconfiguró la región cultural pensada como “tradicional”, diversificando los contextos

espaciales sobre los cuales se asentó la población zoque. Así, se hicieron camino ya no solo en Oaxaca, Tabasco, y 12 municipios de Chiapas: Ocoatepec, Tapilula, Tapalapa, Rayón, Copainalá, Ixhuatán, Jitotol, Ostuacán, Pantepec y Tecpatán, Tuxtla, sino también en Chiapa de Corzo, Acala, Villa Flores, La Selva Lacandona, Guadalajara y Ciudad de México, y en estados con menor pero existente presencia zoque preerupción como son Oaxaca, Tabasco y Veracruz (Alonso, 2015), más las dispersiones propias de las migraciones contemporáneas cuyo polo receptor les habilita otros horizontes laborales como por ejemplo Playa del Carmen, Cancún, Monterrey, Chihuahua y Estados Unidos (Domínguez, 2013) o educativos Puebla e Hidalgo (Alonso, 2015).

Hablar de “*lo zoque*” hoy día mueve algunos de debates referentes a lo que Escalona (2014) denomina el “etnoargumento”⁴; de acuerdo con Aramoni (1992), los zoques, al no poseer una unidad política en su estricto sentido, son la lengua y el matiz ideológico lo que los identifica, por tanto, se dificulta identificarlos como grupo étnico. Por ende, esta autora plantea que es necesario pensar la etnicidad también desde la diferencia y del hecho cultural, en tanto este se formula a partir de elementos culturales ligados al pasado y comprendidos también como continuidad, rupturas y no meramente como creaciones.

“...la diferencia existente entre seres humanos, ya sea en la definición de los propios sujetos que se asumen en términos étnicos, ya sea por la apreciación o calificación de otros, necesita del hecho cultural para existir.” (Aramoni, 1992: 21).

Esto implica una revaloración de los elementos sustancialistas que comprenden las argumentaciones en torno a la etnicidad, como un cúmulo de elementos (la lengua, el territorio, la organización política, etcétera), pensados de forma a-histórica (Aramoni, 1992; Escalona, 2014).

“...la idea de cultura se instala en el discurso como un ente u objeto ajeno al devenir histórico de los sujetos sociales, y encasilla la

⁴ Según Escalona (2014), el etnoargumento apela a una idea sustancialista de la etnicidad en la que se postula que “la unidad de elementos (de lengua, cultura, cosmovisión, historia o estrategia política) es implícitamente la base de la identidad étnica”

identidad (étnica) en ciertas prácticas definidas como tradicionales. De esta forma las instancias culturales estatales, a través de la selección de los proyectos, establecen los criterios que definen lo que es o no cultural entre los indígenas.” (Aramoni, 1992: 26).

Así, visualizar de forma estática la etnicidad en el caso de los zoques, implica un sesgo profundo dentro de las investigaciones, puesto que rompen con las visiones tradicionales, esencialistas, acumulativas y monolíticas de la identificación étnica, misma que se encuentra fuertemente ligada a la historicidad de su territorio.

“Estas ideas dan pauta para comprender los caminos de una identidad étnica que, para el caso zoque, preferimos llamar fragmentaria porque se ejerce de manera dividida, sin un nexo mayor de unión que el pensado por algunos antropólogos como unidad de origen o destino, pero cuya plasmación en las prácticas cotidianas no es necesario que exista como proyecto de grupo étnico organizacional o de nación potencial. Por lo tanto, insistimos que no podemos hablar de grupo étnico sin redefinir sus contenidos, y si queremos hablar de identidad étnica zoque, como percepción de la diferencia cultural, ha de hacerse referencia a una identidad étnica fragmentada y no necesariamente primordial. Así en el ejemplo de los zoques, la configuración histórica, geográfica y cultural no permite situarlos como un grupo étnico en el sentido organizacional, más bien sería utilizando el esquema conceptual de McKay y Lewis, una categoría étnica. “(Lisbona, 2006: 278-279)

De manera que, los espacios que los sujetos, históricos, acunados bajo la categoría étnica de “zoques”, han territorializado a partir de la pervivencia de cultos prehispánicos con sus respectivas modificaciones, son también un recordatorio que consolida y refuerza su identidad étnica, y bien podrían significar un mecanismo de continuidad, y ¿por qué no?, de ruptura cultural, y, por ende, una prolongación de una identidad étnica zoque (Aramoni, 1992) (¿o una reelaboración?).

En estos tránsitos de significaciones, en las que el entrecruce entre reconfiguraciones del espacio y del discurso étnico se hacen evidentes, las migraciones juegan un papel fundamental, en tanto que dinamizan las relaciones sociales (Berger y Luckmann, 2001), y espaciales en la dimensión socioeconómica, lo político-institucional y simbólica-cultural (Entrena-Durán, 2012) que no necesariamente se expresan como una desvinculación del contexto de origen sino en procesos de diversificación o extensión de la espacialidad de una persona o grupo de personas, que se traducen en reterritorialización (Entrena-Durán, 2012).

En el caso particular de los o`de pöt, aunque ello no quiere decir que sea exclusivo de este grupo, el territorio étnico del que se han subjetivado espacialmente a lo largo de la historia, ha tenido constantes reconfiguraciones en superficie y demografía, procesos de los que se tiene cuenta a partir de la conquista, continuando con las repercusiones de las políticas de Estado a lo largo de la historia de México (como la construcción de presas hidroeléctricas, las concesiones otorgadas en los últimos años para fines de extracción minera y de hidrocarburos), el evento eruptivo de 1982 y sus respectivas consecuencias en configuración territorial, se suman al devenir histórico y derivan en procesos socioculturales a partir de los cuales, las comunidades y municipios zoques denotan entre sí una gran heterogeneidad de territorios, costumbres e identidades locales. (Lisbona, 2006)

Esta heterogeneidad también ha sido problemática en varios sentidos, sobre todo en la visibilidad que estxs sujetxs étnicos tienen en la escena política en Chiapas. De acuerdo con Lisbona (2006), es posible observar una marginación incluso en el movimiento indígena dentro de Chiapas, ejemplo de ello es su aparente exclusión en el Congreso Indígena de 1974, puesto que

“...el papel de la Diócesis de San Cristóbal de las casas en la identificación de los grupos étnicos participantes tuvo gran relevancia en tanto zona de control institucional o bien, a causa de una autoexclusión por parte de los zoques, o también, haciendo eco a la representación clásica del zoque como pacífico, comunicativo y servicial.” (De la Cerda, 1940 en Lisbona, 2006: 305)

Así, se habla de un olvido de su presencia en el panorama indígena estatal, que a juicio de Lisbona (2006) es hasta cierto punto justificado bajo el paradigma de su "insuficiente indianidad" y las reconfiguraciones que ha tenido el territorio que antiguamente ocuparon, incentivando su cercanía con los "no indígenas". De manera que las formas de comprender el ser zoque en los procesos históricos contemporáneos, parecen ir más allá de la lengua, la continuidad histórica de un espacio, la vestimenta, la permanencia de prácticas rituales como elementos fetichizados, en este contexto podría parecer que los sujetos se construyen de una forma reelaborada como sujetos étnicos y políticos puesto que se vinculan con problemáticas emergentes de defensa del territorio o`de pöt frente a las concesiones mineras y de hidrocarburos otorgadas en los últimos años.

También es necesario rescatar que la contemporaneidad zoque tiene un antes y un después de la erupción del volcán Chichonal, en 1982. Este evento usualmente es significado como el hito histórico que diversificó los territorios étnicos de este grupo cultural que, si bien no todo el territorio zoque fue afectado por el volcán, el evento sí impactó, de diversas formas, la configuración identitaria de las distintas comunidades ubicadas en la región, al promover un éxodo masivo hacia espacios que anteriormente no eran tan próximos debido a las distancias geográficas. Han pasado ya 36 años, pero las generaciones que experimentaron el antes y el después de esa tragedia aún forman parte de la actualidad de este grupo y se enfrentan a las tensiones que ocasiona la aparición de nuevas generaciones cuyo hito histórico ya no es necesariamente referido a su reubicación forzada, sino hacia la tensión ante el crecimiento de sus localidades, la migración laboral o educativa, e incluso la amenaza de extracción de sus territorios a manos de mineras, petroleras o proyectos geotérmicos.

“...Así, espacios fragmentados que han caracterizado los espacios zoques configuran actualmente otras formas posibles del territorio. Este aspecto se relaciona también con la condición de exclusión en la cual vive la mayor parte de la generación post-erupción porque no heredará tierras, lo cual genera nuevas dinámicas regionales por migración temporal en el caso de quienes podrán estudiar y de retorno a los terruños de aquellos jóvenes interesados en mejorar la vida de sus comunidades y localidades.”
(Alonso, 2015: 74)

Hoy en día, algunos zoques se posicionan en la agenda pública del país, del estado y de las regiones de dónde provienen para enunciarse como agentes reflexivos. Han hecho valer la historia escrita por otros para contarla con sus propias voces, para enunciar sus contextos actuales al margen de una reflexión de la construcción histórica de su etnicidad, convirtiéndose en actores claves dentro de las nuevas espacialidades que conforman su *territorio de pertenencia*, como Alonso (2015) refiere a los casos de Nuevo Esquipulas Guayabal, corredor Santo Domingo en la Selva Lacandona y Nuevo Carmen Tonapac.

De esta manera, la contemporaneidad zoque está marcada por la visibilización de los sujetos sociales autoidentificados étnicamente que se desenvuelven en diversas esferas sociales como lo son posgrados, universidades, política, comunicación, el arte, el trabajo en el sector primario y secundario, el autoempleo, al frente de organizaciones civiles en las que se entrecruzan sus aspiraciones personales con la reivindicación de su *ser zoque*, reinventado en las rupturas o a partir de las continuidades; lo que deja entrever, la reflexividad derivada

de las tensiones internas suscitadas por la falta de oportunidades agrarias o de participación en la toma de decisiones comunales, la transformación de las pautas de parentalidad que se ven reflejadas en los matrimonios, o bien, los deseos de re-inención de las tradiciones (Hobsbawn y Terence, 1983). Esos son las y los o´de pöt, y aquí están, en nuestro y en su tiempo.

1.1.2. El Volcán como hito simbólico de la contemporaneidad

Los zoques han elaborado construcciones de sentido ancladas a figuras y/o sucesos que, articulados entre sí, derivan en un tejido de explicaciones sobre su visión del mundo. Aunque cada región, cada poblado posee sus propias variaciones de construcciones míticas, dentro de la concepción zoque sobre la vida y lo que ocurre después de ésta, es posible encontrar cierta unidad (Reyes, 2007) o elementos comunes.

Algunas de las coincidencias que hay entre los diversos grupos de zoques ubicados en Chiapas, como lo son Nuevo Francisco León, en Ocosingo, Nuevo Vicente Guerrero, en Acala, Ocoatepec, Chapultenango, Rayón y Nuevo Carmen Tonapac, es que existen cuatro espacios en los que acontece la vida terrenal y el Inframundo, que es aquello que ocurre posterior a la vida terrenal. Estos espacios se organizan temporal y espacialmente en función del ciclo solar (Reyes, 2007).

- Fase 1. Nuevo sol a ocultamiento. Vida terrenal. El espacio que se desarrolla es sobre la faz de la tierra.
- Fase 2. Ocultamiento parcial del sol. Ingreso al inframundo. Ocurre en el *Tsu'an* (lugar del encanto), un mundo subterráneo en el que solo se puede ingresar a través de cuevas o lugares encantados (*Jubö*). Las personas después de la vida terrenal, permanecen aquí mientras que son recordadas.
- Fase 3. *I'ps töjk* (laberinto), espacio en el que se entra una vez que se abandona el *Tsu'an*. Aquí viven las personas que murieron de muerte natural y es donde acontece una especie de juicio precedido por un Gran Tribunal, compuesto por 13 jueces.
- Fase 4. Ultima edad del sol, *Pagukj*, en dónde viven aquellos que no murieron de muerte natural.

De acuerdo con las creencias zoques, quienes murieron en la erupción de 1982, habitan aún el Tsu'an, por lo que a veces se cree que regresarán, y vinculan la fiesta de *Piogbachuwe* con el festín del Tsu'an.

Más allá de los aspectos lingüísticos y la territorialización geográfica, los dispositivos simbólicos construidos en la dimensión comunitaria, posibilitan las explicaciones y respuestas ante la realidad de quienes se asumen zoques, y resultan ser elementos de sutil pero sustanciosa transformación pese a la dispersión que ha sufrido este grupo étnico, que más bien denota una tendencia a la diversificación de construcciones mitológicas que son acuerpadas en sistemas de explicaciones historizadas (Pineda, 2010), situadas espacialmente, aunque no por ello forzosamente relegadas al lugar de origen, y transmitidas de forma oral generacionalmente.

La relevancia, en esta investigación, de explicitar algunas de las formas en la que la memoria y la historia oral son atravesadas por las cosmovisiones o dispositivos mitológicos, radica en que las narraciones que acuerpan estos imaginarios, si bien no pueden ser categorizadas en el ámbito de la mítica fundacionista, y no son homogéneas, si tienen como común denominador la intención de dotar de sentido a la experiencia traumática que derivó en el desplazamiento y reconfiguración territorial de los *o de pöt*.

Quizás no remiten directamente, o no de forma exclusiva, al sistema de significados sobre la vida, la muerte, la naturaleza, pero si lo hacen sobre el movimiento. Un movimiento que ubica, en la dimensión “real” y en el imaginario zoque, al Chichonal como la materialidad sobre la cual recae su éxodo, convirtiéndolo así en un geosímbolo⁵ que recrea un itinerario de expulsión y de creación de nuevos arraigos.

De esta manera, el volcán Chichón, casa de *Pyogba chu'we*⁶, ubicado entre montañas que son segmentadas por el paso de la modernidad en un territorio étnico históricamente

⁵ De acuerdo con Bonneimaison (1981, en Gimenez, 2005), un geosímbolo “es un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales reviste a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad”, de manera que el Chichón, se estructura como tal para los zoques contemporáneos.

⁶ Que en castellano refiere a *La señora del volcán* o *La mujer que arde*.

constituido y reconfigurado, es hoy en día uno de los referentes simbólicos protagonistas dentro de la construcción mítica que permea la identidad del *ser zoque*. Misma que acuerpa tanto a quienes pudieron volver a sus comunidades de origen o quienes no resultaron significativamente afectados por la erupción, así como de quienes conformaron la diáspora zoque.

La erupción de *Tzitzun cotzak*⁷, fue el suceso que, en las trayectorias de vida de quienes sobrevivieron y de quienes vinieron después, marcó el antes y el después, con los respectivos matices que ello trajo consigo. Sí, diría Heliotilda, mujer de Nuevo Carmen Tonapac, “*el volcán nos corrió*”, los llevó a construir nuevos espacios a los que pertenecer y de los cuales apropiarse, en dónde tuvieron que cohabitar con otros zoques, tsotsiles, tzeltales, cho’les, chiapanecas y mestizos, emprender nuevas vidas, nuevos tránsitos, nuevas rencillas, otros horizontes, “*tanto para bien, como para mal*”, y en todo caso, la mítica que representa el volcán pareciera ser refundacionista, ¿a qué?, a la contemporaneidad zoque.

En estas narraciones, la tradición, la oralidad y la memoria juegan un papel preponderante en su legitimación, en su incorporación en lo cotidiano. Las nuevas generaciones, o la participación en dinámicas de índole urbana no significan el olvido o la negación de estas dotaciones de sentido que parten de la conexión de las personas con su pasado, con espacios y personas que les antecedieron, sino al contrario, la apertura y los procesos de reelaboración de los enclaves sobre los cuáles se fundamenta su identificación étnica.

Esa constante mixtura entre los elementos que podrían ser parte de las cosmovisiones (Alonso y Good, 2015) zoques, los procesos sociohistóricoculturales que han marcado la experiencia de las comunidades que forman parte de este grupo étnico, las experiencias individuales y la forma en que damos sentido en lo cotidiano a éstas, es que logramos diferenciar distintos tipos de relatos, mismos que se complementan pero que apelan a dimensiones narrativas distintas, dentro de su propia subjetividad.

- a. Relatos con alto contenido cosmológico, con sus respectivas variaciones.

⁷ El cerro del Chichón

- b. Relatos históricos con una tendencia uniforme u oficialista.
- c. Relatos basados en la experiencia de las personas, de sus construcciones subjetivas, en este rubro se insertan los itinerarios y cotidianidades.

El entrelazamiento de estos tres tipos de relatos, forma parte de los sentidos que adquiere el pertenecer o no a un lugar, a un grupo étnico, y que habilitan así, la comprensión de una parte de los recursos subjetivos que proveen la contemporaneidad de los zoques, en específico, de aquellos que habitan Nuevo Carmen Tonapac.

Sin embargo, esas narraciones, esas percepciones, están en el imaginario colectivo de los zoques contemporáneos ubicados en espacios como Ixtacomitán, Chapultenango, Nuevo Esquípuas Guayabal, Nuevo Carmen Tonapac, Francisco León, y son entremezcladas con las demandas y visiones del mundo de otros contextos como son Tuxtla, San Cristóbal de Las Casas y Ciudad de México, pero al final, forman parte de su estructura de sentido que dicta línea para su actuar y enfrentar las situaciones cotidianas y extraordinarias; es por ello que hoy en día, algunos zoques se posicionan en la agenda pública del país, del estado y de las regiones de dónde provienen para enunciarse como agentes reflexivos y en un uso relativamente estratégico han hecho valer la historia escrita por otros para contarla con sus propias voces, pasando de convertir discursos de victimización o enaltecimiento de la cultura atrapada en cenizas del volcán a discursos testimonio que denuncian la negación y correspondiente la lucha histórica o el asumirse como sujetos históricos acreedores de una cultura que se reinventa. Ejemplo de ello, es de aquellos que pertenecen o han participado del Centro de Lengua y Cultura Zoque, un colectivo que posee una amplia y diversa trayectoria de participación cultural y política, misma que va desde la educación y promoción cultural hasta la creación de un frente articulado con el Movimiento en Defensa de la Vida y el Territorio (MODEVITE) de Chiapas, en defensa del territorio zoque ante las concesiones mineras, de hidrocarburos y geotérmicas.

Finalmente, es la cotidianidad y los anclajes a los cuáles esta se adhiere, inscritos en las trayectorias, en sus construcciones de espacialidad, en las reelaboraciones a partir de la apropiación e inserción en otros contextos, que los zoques contemporáneos construyen su propia lógica de identificación étnica, contemporaneizada.

1.2. Éxodo del volcán hacia la ciudad

Hablar de Nuevo Carmen Tonapac implica hacer referencia al movimiento, el movimiento como evento fundante, pero también como principio inconcluso. A múltiples espacios que se trasponen en lugar de polarizarse. Así la historia de Nuevo Carmen Tonapac se remite invariablemente a una experiencia y memoria social espacializada en un origen que se materializa en Chapultenango, al norte del estado de Chiapas y a un espacio receptor que es Chiapa de Corzo. El puente entre ambas espacialidades: la erupción del Chichonal.

Proximidad en lugar de cercanía, como una forma de expresar la presencia o corta distancia no solo a partir de lo físico sino también de lo emocional, del sentido. El objetivo de este capítulo es el de plasmar narrativamente este tránsito espacial entre dos espacios cuya conexión era inexistente o invisibilizada debido a lo tenue que resultaba en la experiencia cotidiana de las personas, bajo una interpelación temporal no lineal. Próximos al volcán refiere al punto de partida del itinerario de una parte de quienes hoy día habitan Nuevo Carmen Tonapac, los fundadores, un espacio olvidado por el Estado, marginal, en las montañas del norte de Chiapas; próximos a la ciudad, refiere al punto de llegada, al centro del estado chiapaneco, cerca de los “privilegios” de los centros urbanos, pero igualmente precarizados.

1.2.1. El despertar del Chichonal

La noche del 28 de marzo en 1982, Pyogba Chu´we celebraba su cumpleaños con un gran festín, así fue como se registró una fuerte actividad volcánica del Chichonal, ubicado en las colindancias del municipio de Francisco I. León y Chapultenango, en la zona norte del estado de Chiapas. La tierra bramaba desde ya hace varios días atrás, incluso corrían rumores acerca de la presencia de una mujer, la guardiana del volcán, que recorría las comunidades cercanas a éste, anunciando que pronto celebraría su cumpleaños; al menos ese es el consenso que deja entrever lo que en la tesis he denominado como “narrativas sobre el volcán”, que refiere al proceso de creación de explicaciones sobre la experiencia que significó la erupción del Chichonal.

Estas narraciones se estructuran bajo tres enclaves circunstanciales: 1) la formación del volcán, en donde explican míticamente cómo es que Pyogba Chu´we se fue a vivir al

volcán, convirtiéndose en la señora/dueña del mismo; 2) Pyogba Chu`we como causante de la erupción en un sentido malévolo contra los zoques; 3) Pyogba Chu´we como defensora de las riquezas contenidas en el volcán en contra de los intrusos (Báez, Rivera y Arrieta, 1985). En este sentido, la figura mítica de Pyogba Chu´we y el evento eruptivo mismo al que se encuentra asociada en la actualidad, viene cargada de una profunda complejidad en tanto que no es posible comprenderlo a partir de nociones binarias de *bueno-malo* en tanto que la lectura que dota de sentido a su experiencia está impregnada por reelaboraciones post-crisis.

“...cuenta mi mamá que empieza la fumarola y se viene el humo negro, negro, galopando el humo negro. Después de la fumarola empieza a arrojar piedras, chicas, grandes... ¡como arrojé!, y junto con ellas viene el fuego. O sea, no es nada más piedra sino también fuego. Así fue, y se mueve la tierra, la tierra se movía. Y hay un momento en que ya no ves, se pone todo humoso. Y las personas que tenían asma, dice mi mamá que se murieron. Las personas que estaban embarazadas abortaron. Mi mamá estaba embarazada de mí en ese momento, tuvo que caminar conmigo, eran kilómetros, por fortuna no nos pasó nada. Es una triste historia, muy cruel. Mi mamá que me lo cuenta, ¡Ay no mamá!” (Griselda. 36 años. Noviembre 2018).

“Antes de que el volcán hiciera erupción, nosotros como que no le tomábamos importancia, no creíamos. Vinieron personas, no sé de dónde venían, llegaban a avisar que el volcán iba a hacer erupción. Según que entraba una muchacha, que en la tarde era una viejita. Ella llegó varias veces. Que avisaba. Nosotros no lo vimos, los que más lo vieron fueron los de Guadalupe Victoria. Que por que iba a hacer su fiesta y cuando nosotros ni importancia le tomamos, de repente vuelve a llegar otra vez, a anunciar, y nada. Así seguido pasaban temblores, seguido, seguido, en la noche, por la mañana, en el día. Mucho antes de que hiciera erupción. Ya que hizo erupción nos dimos cuenta de que sí era cierto. Que iba a celebrar creo que sus 15 años, una fiesta pues. Y no pudimos hacer nada, ni modo de llevarse todo, se quedaron bultos de café, de frijol, la cosecha se perdió. Se andaba levantando cosecha en ese tiempo lo que se sembró en diciembre.” (América, 62 años. Noviembre del 2017).

Aun cuando se tenían testimonios de actividad inusual en el Chichón, no fue sino hasta 1981 que se determinó la naturaleza volcánica y activa de esta formación geológica (Reyes, 2007), pese a ello, las autoridades no implementaron medidas cautelares debido a su poco interés y su poca experticia en abordajes preventivos para este tipo de situaciones. Por su parte, los habitantes distan entre hacer una crítica a la poca atención por parte de las

autoridades (Reyes, 2007) y a la nula información que se dio al respecto, pero también aparece el desconocimiento sobre la trascendencia de la actividad del Chichonal en los años previos a la erupción, aunque la población zoque que habitaba las tierras circundantes al volcán, sí identificaban su vitalidad y actividad periódica (Báez, Rivera y Arrieta, 1985).

El primer estallido fue el domingo 28 de marzo, alrededor de las 23:30 horas, su afectación se extendió hacia los 30 mil kilómetros cuadrados impactando en Francisco León, Colonia el Volcán, Guayabal, Nicapa, Ixtacomitán, Chapultenango y las riberas de Ostuacán y Pichualco. Ahí acontecieron las primeras salidas, ya de por sí tardías, mismas que fueron obstaculizadas por las autoridades, quienes prometieron víveres, medicinas y atención médica, posponiendo la atención primaria a la población. En contraste, el ganado bovino si estaba siendo desalojado, el café y otros insumos fueron procurados con mayor prontitud. (Báez, Rivera y Arrieta, 1985)

La actividad volcánica y sismológica no paró, la imprudente acción de las autoridades que incitaban a que la gente permaneciera en sus comunidades y el miedo, sumergió a los y las afectadas en confusión acerca de los cursos de acción a seguir. El día 3 de abril, las explosiones se tornaron cada vez más violentas, esa situación duró hasta el domingo 4 de abril. Quienes permanecieron en sus comunidades, murieron, quienes lograron salir se refugiaron en comunidades aledañas que debido a su posición geográfica no habían resultado afectadas, otras se refugiaron en albergues improvisados ubicados en Tabasco (Huimanguillo, Cárdenas, Villahermosa y Jalpa de Méndez) y en Chiapas (Tuxtla Gutiérrez, Pichualco, Tapilula, Ixtacomitán, Tecpatán, Solosuchiapa, Ostuacán, Chapultenango, Luis Espinoza y Azapak). (Báez, Rivera y Arrieta, 1985)

Sí, en 1982 el Chichonal se consolidó no solo como un volcán activo ante las autoridades y los pobladores, sino que se insertó en las construcciones míticas de los zoques –independientemente de si vivían o no cerca del volcán- marcando un antes y un después para este grupo étnico. Al final, el saldo aproximado de afectación fue de alrededor de 20 mil personas y un número inexacto de vidas perdidas a causa del evento eruptivo, así también un costo material significativo para quienes habitaban en las comunidades colindantes con el Chichonal, (Reyes, 2007).

“Cuando nos levantaron de ahí, pues nos dispersamos, unos se fueron para aquí, para Ocoatepec, otros para Ixtacomitán. Pero el primer chingadazo que dio nos quedamos en Chapultenango. Esa cosa se empezó a quemar, se sentía el calor. Toda la madrugada caminando. Ya luego de Ixtacomitán nos llevaron a Cárdenas en Tabasco. Bueno, había en varios lugares, también a Tuxtla.” (América, 62 años. Noviembre del 2017).

Ante la figura protagónica de las autoridades municipales, y el propio gobernador, Juan Sabines Gutiérrez, quienes en decisiones irresponsables no solo obstaculizaron la evacuación de los pobladores afectados, sino que la desincentivaron, es posible calificar el plan de emergencia como tardío. La información mediática tampoco le hizo justicia a la tragedia, en tanto que la noticia fue difundida escasamente y no con la importancia que la devastación ameritaba (Alonso, 2018).

Tardíamente, la evaluación de los daños propició la activación del Plan DNIII a cargo del general José Miguel Cal y Mayor (Báez, Rivera y Arrieta, 1985; Alonso, 2018), mismo que articuló la participación de diversas instancias de orden oficial y privado, entre las cuales se encuentran la Secretaría de Salubridad y Asistencia, el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado, el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, la Cruz Roja Mexicana, Petróleos Mexicanos, la Universidad Autónoma de Chapingo, la Universidad Autónoma de Puebla, la Escuela de Enfermería de Chiapas, la Escuela de Trabajo Social de Tuxtla Gutiérrez, el Instituto Nacional Indigenista, en el área de salud, que corresponde a la atención inmediata dentro del plan de emergencias. (Báez, Rivera y Arrieta 1985; Alonso, 2018)

En el plan de reconstrucción-reacomodo diseñado por el Estado, dependiendo de las facultades de cada institución y sus áreas de incidencia, se articularon la Secretaría de Educación Pública del Estado de Chiapas, en el rubro de alfabetización, la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, en materia de reconstrucción, la Secretaría de la Reforma Agraria, en las funciones de adquisición de tierras, y apoyos para la activación económica de las comunidades afectadas retornadas o reubicadas a cargo del Instituto Mexicano del Café, Banco Nacional de Crédito Rural y la Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera. (Félix-Báez, 1985). Tampoco es posible eludir la participación de la iglesia como organizadora y comprometida con la población a partir de su tarea evangelizadora, en tanto

que posibilitó que algunas familias se mantuvieran unidas, asumiendo una participación clave para mitigar el clima de temor y desorganización que ponía en riesgo a los pobladores, ante la nula respuesta del Estado (Alonso, 2018).

Las afectaciones y el miedo de los recién damnificados promovieron que comunidades tanto del municipio de Chapultenango como de Francisco I. León que resultaron gravemente dañadas, fueran reubicadas tras la implementación de un plan de emergencia que contemplaba un programa de adquisición de tierras (por compra), con la intención de que estas tuviesen características muy similares a las de su origen de manera que la brecha entre uno y otro contexto no fueran abismales. No obstante, la intención no pudo ser llevada a cabo a cabalidad, 14 comunidades fueron reubicadas, de las cuales 4 de ellas se asentaron en espacios fuera del área que se contemplaba como territorio tradicionalmente zoque, siendo los municipios Juárez, Ácala, Ocosingo y Chiapa de Corzo las entidades receptoras de las, en ese momento fundadas, localidades de Nuevo Volcán Chichonal, Nuevo Vicente Guerrero, Nuevo Francisco León y Nuevo Carmen Tonapac. Así también se reconoce, aunque en menor medida, la presencia de procesos migratorios, que toman como punto coyuntural la erupción del Chichonal, hacia otros estados de la república tales como Tabasco, Veracruz y Quintana Roo (Reyes, 2007).

Este éxodo provocado por la erupción del Chichonal, puso en evidencia una forma en la que el Estado vulnera y soslaya los derechos humanos en situaciones de emergencia a partir de la ausencia de una respuesta rápida enfocada en salvaguardar a la población como prioridad y proporcionar pronta ayuda humanitaria. También, dinamizó procesos en el ámbito de las relaciones intraculturales e interculturales, al confrontar procesos muy particulares de cada comunidad y contextos, en ocasiones muy diferenciados, cuya compleja caracterización depende de las estrategias empleadas por los nuevos pobladores, las condiciones de los contextos de recepción y cómo es que se reinventan continuamente los sentidos de pertenencia. Tal es el caso de Nuevo Carmen Tonapac, una de las comunidades reubicadas distantemente de su territorio étnico tradicionalmente comprendido, en Chiapa de Corzo.

1.2.2. De próximos al volcán

Al norte del estado de Chiapas, entre las montañas zoques de la región Noreste, perteneciente al municipio de Chapultenango, de forma muy próxima al volcán Chichonal, se encuentra Carmen Tonapac, el *viejo* Carmen Tonapac, lugar de origen de una parte de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac.

El municipio, previo a la erupción, abarcaba 161.50 kilómetros cuadrados, y se integraba por cuatro riberas (Nahchital, Mobak, Baltierra y Río Negro), y diez colonias (San Antonio Acambak, Guadalupe Victoria, Carmen Tonapac, San Pedro Yaspak, Esquípuas Guayabal, Volcán Chichonal, Susunubak, San Andrés Carrizal, La trinidad, y San Miguel (Félix-Báez, 1985). De acuerdo con Félix-Báez, las colonias tenían la figura de ejidos por lo que se encontraban bajo el control inmediato del comisariado ejidal, mientras que las riberas, su figura organizativa recaía en el agente municipal, lo que no implicaba que no pudieran estar integradas a los ejidos.

La ubicación geográfica del lugar, lo mismo que los autores que hablan sobre la región (Báez, Rivera y Arrieta, 1985; Reyes, 2007; Alonso, 2018)), hace notar que es un sitio con clima templado y húmedo, con vegetación variada, en tanto que Chapultenango comparte con Francisco León grandes extensiones de selva tropical, además de una extensión herbácea de sabana importante (Báez, Rivera y Arrieta 1985).

“Había lluvias frecuentes durante los últimos cinco meses del año, registrándose temperaturas que oscilan entre los 13C en invierno y 30C a la sombra, en verano. Su régimen término es caluroso medio. Con tres estaciones al año reconocidas por sus habitantes: Meses con frío (diciembre, noviembre, enero y febrero), meses con viento (junio, julio, agosto y octubre) y meses con calor (marzo, abril y mayo).” (Báez, Rivera y Arrieta, 1985:36).

También es posible caracterizar la cotidianeidad de los habitantes de ese municipio como prolija en términos de aprovechamiento máximo de sus recursos,

“Los zoques de Francisco León, Chapultenango y Ocoatepec tenían un extraordinario manejo de su ecología, fenómeno resultante de su asentamiento milenario en el área. En razón de lo anterior, antes de la erupción del volcán los patrones alimenticios de los zoques de Chapultenango y Francisco León incluían variados productos vegetales

y animales, obtenidos mediante el cultivo, la recolección y la caza.” (Báez, Rivera y Arrieta, 1985: 37).

lo cual impactaba seriamente en sus modos de alimentación y sus actividades económicas.

Entre las problemáticas de la región, existen aquellas de orden agrario, cuyas causalidades iban en dos sentidos: tanto al interior de los ejidos-colonias, como entre ladinos y zoques. Estas se vinculaban con el derecho a la tierra y la ausencia de parcelización, derivando en una articulación con elementos políticos lo cual se tradujo en formas de caciquismo intraétnico que influyó en la limitación de las posibilidades de movilización política (Báez, Rivera y Arrieta, 1985).

A esto se le suman las problemáticas suscitadas por las brechas de desigualdad en el desarrollo dentro de la región, mismas que se encontraban también vinculadas con la brecha generacional debido a que, para los jóvenes, las posibilidades de obtener terrenos de cultivo cada vez eran más difíciles.

“El proceso histórico del desarrollo capitalista entre los zoques, generó relaciones sociales antagónicas de carácter intraétnico que se sumaron a las contradicciones de clase actuantes en la dimensión intraétnica. Las desigualdades intraétnicas se expresaban en conflictos por cuestiones agrarias, salariales y políticas a nivel comunitario y municipal.” (Báez, Rivera y Arrieta, 1985: 51).

Tras la erupción del Chichón, estas problemáticas se reavivaron o resituaron a los actores de las mismas, ahora en circunstancias aún más complejas (Alonso, 2015), en tanto que ahora referían a los contextos de origen y de recepción, con mucha más incertidumbre.

El viejo Carmen Tonapac, era una pequeña rancharía, fundada a partir de la dotación de tierras en 1935, conformada por aproximadamente 2650 habitantes, hablantes de lengua zoque, para el año de 1972. Por su cercanía al volcán Chichonal, en 1982 fue una de las comunidades afectadas con la erupción, derivando en la migración forzada de su población.

Quienes salieron de ahí en 1982, retratan el *viejo* Carmen Tonapac como un espacio abierto, rodeado de vegetación variada y con una tierra muy prolija que, junto con el clima, posibilitaba tener más de dos cosechas anuales. Cuentan que las casas estaban relativamente

separadas, con grandes extensiones de tierra alrededor, un camino escasamente formado en el andar de sus habitantes que conectaba a los vecinos entre sí.

“Es selvático, hace un clima como acá, pero por la noche, húmedo. No es como acá, una casa tras otra. Así, casas como acá, no aldeas, no. Por ejemplo, aquí había una casa, más arriba otra, allá abajo hay otra. No hay calles como acá porque la tierra es muy quebrada, no es plano.” (Griselda, 36 años. Noviembre del 2017).

“Las lluvias eran muy frecuentes, llovía con ganas. Por eso es que también la cosecha era muy buena. Se podía sembrar guineo, yuca, siempre había de dónde comer.” (Eleuterio Gómez 67 años. Septiembre del 2017).

“Allá había cafetales. Era una tierra cafetalera. Se crecía de todo, tanto vegetales como pollos, gallinas, ganado. Lo que casi no se daba era el maíz, solo para el consumo de cada uno. Las cosas para la fiesta no había que comprarlas, cuando se sembraba se tenía la idea de que se ocuparían para esos días... Ahí era muy alegre, muchas tradiciones vivas, bueno, costumbres, fiestas, por ejemplo. Acá se ha tratado de hacer igual pero poco a poco se ha ido perdiendo. Podría decir que era un lugar alegre, sí. Tranquilo y de dar mucho [...] Un día a día en Carmen era levantarse muy temprano, a hacer la tortilla, la primera que se echaba en el día. Luego a la hora del pozol. Era trabajar, luego descansar.” (América, 62 años. Noviembre del 2017).

También hacen mención, como quien mira de lejos y se permite reflexionar, de lo difícil que era cuando alguien se enfermaba, la escasez de transporte y lo poco formales de los caminos significaban a veces horas de angustia, sino es que días para poder transportarse a Pichucalco o a Chapultenango. Sin embargo, aunque había sus excepciones, no había necesidad de salir de Carmen Tonapac, todo lo tenían ahí, cerca, a la mano.

“[...] El medio de transporte era con bestia, o sea a caballo. Por eso tampoco era muy común que nos fuéramos a Chapultenango, mucho menos a Ixtacomitán o Pichucalco, que estaba más lejos [...] cuando se enfermaban era llevar cargando hasta alguna de esas ciudades. Luego cuando hicieron un campo de aviación pues medio sirvió para transportar enfermos ocasionalmente, había que pagar o que estuviera muy muy grave, era muy difícil.” (América, 62 años. Noviembre del 2017).

“Allá en la antigua colonia la vida cotidiana era el trabajo en el campo. El clima era medio frío y llovía mucho, solo 15 o 20 días era

temporada seca. La vida de un campesino era agradable y fácil para sembrar muchas cosas. No requería de riego. Daba así na'mas, la naturaleza daba. No se necesitaban fertilizantes. El maíz se sembraba nada más para consumo, y si no se compraba en otro lado. Por la cuestión de la alimentación era fácil allá, solo había que ir a buscar al monte. [...] Estábamos refundidos en el monte, no había maldad ni vicios, tampoco muchas oportunidades, pero estábamos bien.” (Victorio, 58 años. Noviembre del 2017).

En los recuerdos de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, este lugar figura como una especie de espacio de nostalgia en el que converge la tranquilidad, la abundancia y la sencillez de una vida alejada del bullicio de la ciudad, con el sentimiento de imposibilidad de haber accedido a otras oportunidades en educación, salud y trabajo.

Viejo Carmen Tonapac es un recoveco de la infancia y juventud de quienes ahí nacieron y de otros tantos que les subsiguieron, de la raíz del conocimiento de sus abuelos y abuelas, el contexto de sentido de construcciones simbólicas sobre el agua, la tierra, el fuego, la muerte, la vida, los cerros, el bien y el mal. Es un recuerdo que va impregnado de añoranza, un sentido del terruño que se traduce en la expresión de allá vengo y que inmediatamente se ancla al nos fuimos por el volcán.

“Pareciera haber una de historia borrada, la erupción del Chichonal no solamente tapizó de ceniza sus cosechas, sus casas, sus caminos, también algunos recuerdos previos de la vida en Carmen Viejo. Ahora la cotidianeidad pasada en ese lugar va a acompañada del contraste constante entre el pueblo y la ciudad. Lo nuevo y lo viejo. Pesan y a la vez son ligeros esos 35 años. El volcán ocupa un fragmento bastante denso en su memoria y su nostalgia.” (Fragmento del diario. Noviembre 5 del 2017).

Es la imagen de una cotidianeidad que se vio invadida por ligeros temblores, ocasionales bramidos de la tierra, señales de alerta que con el pasar de los días se fueron naturalizando y a su vez incorporándose a sus narraciones dotando de sentidos lo que meses, semanas, días después los llevaría a desplazarse de manera forzada a sitios que usualmente no formarían parte de su margen de posibilidad y anhelo espacial.

1.2.3. ...a próximos a la ciudad. Zoques en Chiapa de Corzo

Las versiones sobre las condiciones de llegada distan mucho entre sí, naturalmente son las experiencias particulares las que inciden en la narración de los hechos. Hay quienes explican

que no tuvieron participación en el proceso de reubicación, que simplemente les dijeron que había un terreno y que ahí se establecerían, otros más narran una especie de consenso al respecto, en el cual tuvieron voz.

“Después de Tabasco nos venimos para acá para San Roque, acá en Tuxtla, en un albergue en un convento, una iglesia. Pero qué sufrimiento, nos decían que las casas ya estaban, pero no más no nos movían de San Roque, porque era pura mentira [...] Estuvimos en abril, mayo, en mayo estábamos ya en San Roque. No sabíamos nada. No sabíamos dónde nos iban a poner.” (América, 62 años. Noviembre del 2017).

“...y cuando hubo la erupción del volcán tuvimos que trasladarnos de esa tierra, para acá, a este municipio cerca de la capital, sin saber cómo era el clima, la forma de trabajar, sin saber, escogieron los señores grandes este lugar para que quedáramos aquí. Y cómo vieron que acá se daba mucho el maíz pues así lo decidieron. El gobierno del estado compró un terreno a los que estábamos damnificados por el volcán. Y aquí quedamos nosotros. Y empezamos a trabajar, como en ese tiempo quedamos así sin nada, todo lo que podríamos haber vendido que estaba allá, no mas no se pudo vender, venimos nosotros sin nada. Acá tuvimos que conseguir empleo, algo de trabajo para sostener a la familia. Acá empezamos a sembrar maíz, primero no le echamos fertilizante y no daba, luego ya le echamos y entonces ya dio. Ahora salía para consumo y para vender. Por ese lado estaba bueno, pero lo demás es comprado todo es comprado. Solo se puede cosechar una temporada, cuando llueve, de ahí todo tenemos que comprarlo. En eso sufrimos porque sin empleo, ¿cómo comprábamos? En ese lado si nos afectó el volcán porque venimos a una tierra que no da mucho.” (Victorio, 58 años. Noviembre del 2017).

Así, en un proceso lento, de toma de decisiones, ponderación de oportunidades, ante la idea de poder capitalizar el maíz como un recurso útil para la subsistencia, los pobladores de Carmen Tonapac (*viejo*), y en menor medida, de San Pedro Yaspak y San Antonio Acambak, comunidad colindante con Carmen Tonapac, en Chapultenango, fueron reubicadas formalmente en el municipio de Chiapa de Corzo, en las orillas de la vía a Villa de Ácala. Pasaron de ser cercanos al volcán para estar próximos a la ciudad.

Chiapa de Corzo, un territorio que previo a la llegada de los españoles era compartido por los chiapa con zoques, tzeltales, tzotziles, choles, lacandones y mames, de manera nada armoniosa desplazando así a estos grupos hacia otras regiones con el fin de consolidar su

cacicazgo a orillas del Grijalva, construyendo así una territorialidad aguerrida que fue capaz de enfrentarse a los españoles, pese a que en 1528, el territorio comprendido por lo que actualmente conocemos como Chiapa de Corzo, se consolida como la primera villa en Chiapas, fundada a manera temporal por Diego Mazariegos. Aún con los procesos de colonización, los actuales municipios de Ácala, Chiapa de Corzo, Chiapilla y Suchiapa son, hoy en día, lo que comprende el *área chiapaneca*. (Valverde, 1992)

Su proximidad con Tuxtla Gutiérrez, capital del estado, cuya problemática contemporánea radica en su crecimiento demográfico, ha impactado a este y otros municipios cercanos, que han sido afectados colateralmente por la expansión urbana de Tuxtla y los municipios cercanos, lo que deriva en que Chiapa de Corzo, y en consecuencia, el en ese entonces recién fundado Nuevo Carmen Tonapac, estuviese bastante integrado a la dinámica urbana de Tuxtla, claro está, conservando cierta independencia territorial y de praxis espacial.

Así, el proceso de reubicación fue lento, de muchos contrapunteos. La vivencia de pérdida y la proximidad a la ciudad, adjunto a la incertidumbre sobre el futuro, provocó que muchos damnificados optaran por conseguir empleos en Tuxtla, lo que impidió que participaran en la limpieza del terreno asignado, generando las primeras inconformidades en la recién fundándose Nuevo Carmen Tonapac.

“Un rico hacendado fue el que dio las tierras, bueno el rico que las vendió. Era puro monte alto, puro palo de Brasil. Empezaron a escampar, a tirar. Cada quién escampó y eso era lo que le tocaba. Hay algunos que cuando vinimos se fueron a trabajar de policías, empezaron a entrar así en trabajos como de meseros, en bares. No quisieron chingar. Ya luego vinieron a buscar terreno y sólo alcanzaron 1 o 2 hectáreas. El que hizo 14 o 16 ya era de él. El que era dejadote se fue a chabear y luego vino a buscar y ya no alcanzaba.” (Eleuterio Gómez, 67 años. Septiembre del 2017).

De acuerdo con Ledesma, miembro fundador del Centro de Lengua y Cultura Zoque, perteneciente a la generación post-erupción y estudioso de temas agrarios relativos con las reubicaciones del volcán Chichonal, uno de los puntos álgidos que, si bien no definió, pero si valdría la pena contemplar, es la búsqueda agraria que tenían los habitantes de Chiapa de Corzo a partir de la defensa del maíz como un producto comercializable, de forma justa.

“La gente de Carmen viene a Chiapa de Corzo, un lugar con condiciones no solamente climáticas muy diferentes sino a un contexto cultural con un entramado muy fuerte como lo es la identidad chiapacorcesa. La época en que llegan es interesante en temática agraria porque las negociaciones con respecto a la venta del maíz de la zona estaban vigentes. Se les invitó a participar, pero ninguno quiso jalar, cuando por fin decidieron hacer parte en una protesta, la desalojaron. Venían de una erupción, a defender un producto cuya escala de producción aún estaban conociendo, un desalojo bastó para que no volvieran a participar.” (Ledesma, 34 años. Diciembre del 2017).

Por su parte, los habitantes de Nuevo Carmen no refieren con importancia a las vetas de discriminación que podrían haberse hecho en su contra. Los robos, los malos tratos, son referidos como envidias a las que poca atención le prestaban, argumentando que ellos no hacían mal a nadie, que estaban recién llegando y conociendo lo que esa nueva tierra les daba.

Así, Nuevo Carmen Tonapac se funda cercano a Chiapa de Corzo, previniendo la falta de empleos y en un intento de que la llegada a territorio chiapacorceso no significara un problema, el gobierno les provió-impuso la infraestructura para colocar una granja avícola, para posibilitar la reactivación económica de la colonia. Esto desató el segundo conflicto inicial, en tanto que la granja, pensada como un insumo colectivo, fue años más tarde disputada por los habitantes que no eran ejidatarios. De manera que coexisten versiones sobre la pertenencia y manejo de esta infraestructura.

Por un lado, quienes, al ser ejidatarios, reconocen que la granja fue pensada para ellos, para activar su economía, y por otro, los avecindados o pobladores, quienes no alcanzaron a asumirse y ser reconocidos como ejidatarios y disputan por esta razón la responsabilidad de la granja. En ambos casos, la granja avícola llegó a manejar una cartera superávit (para la época) de diez mil pesos, una fortuna, y fueron asaltados y despojados por pueblos vecinos que estaban celosos de los progresos de los “chichonales”⁸, así también, la

⁸ Ante el notorio apoyo que se les brindó en su momento a los zoques damnificados por la erupción del volcán, reubicados en Chiapa de Corzo, las poblaciones vecinas les apodaron los Chichonales, término empleado de manera despectiva que, poco a poco, ante la integración de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac en el paisaje social chiapacorceso, ha ido perdiendo su impacto y ya es poco reconocido.

pluriactividad y la poca noción para el manejo de este sistema de reactivación económica, derivó en pérdidas monetarias que, tiempo más tarde, llevó al abandono de la granja.

1.3. Reminiscencias de un éxodo

Es un 10 de octubre del 2017, alrededor de medio día. Doña Angélica y yo estábamos sentadas en la mesita en dónde coloca sus frituras para vender a las y los jóvenes del bachillerato que salen al parque central en sus cambios de clase. Hace algunos minutos me estaba contando sobre *viejo* Carmen Tonapac, lo poco que recordaba. Cuando fue la erupción, relata, era apenas una niña de aproximadamente 7 años. Recuerda los temblores, la ruptura de la sensación de tranquilidad que dio paso al pánico, el cómo llegaron a Chiapa de Corzo después de haber estado en Pichucalco, luego en Tuxtla. Finalizó su relato diciéndome:

“La historia sobre el volcán, sobre lo que pasó se puede leer en algunos libros, han venido a preguntarnos infinidad de veces, por eso a veces los mandamos con el comisariado o Don Victorino (el tata del pueblo). Claro, cada quien tiene su versión de las cosas, vaya, su sentir, pero ¿qué podemos decir de ahora?, mira no mas este lugar es nuestro, sin kiosko, pero nuestro, tal y como el viejo Carmen fue de mis abuelos y mis padres, porque no sé, no creo que eso siempre haya sido así. El volcán nos cambió de casa, y gracias a Dios por eso, porque nos dejó vivir y hacernos de nuestra tierra, pero en otro lugar.” (Angélica, 52 años. 10 de octubre del 2017).

Lo que sobrevive, en sus recuerdos de la erupción del Chichón sirve para recordarles, a quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, que ese espacio les pertenece desde hace 36 años atrás. Que allá, en Chapultenango, también alguien, antes que ellos, tuvo que luchar por hacerse de la tierra, apropiarse y sentirse parte de ella.

Sí, el pasado no puede formar parte del presente, lo vivido y el éxodo en que derivó se conforma como una reminiscencia más que como una fotografía perfectamente bien cronologizada con datos perfectamente bien memorizados. Las preguntas ¿qué llevaba?, ¿a dónde fuimos primero?, ¿quiénes estaban?, ¿con quienes hablamos?, ¿cómo fue el evento?, tienen una riqueza invaluable en el sentido histórico a nivel micro y macrosocial y en el sentido de la experiencia y la emoción, pero suenan huecas si no se trasciende del pasado y se cuestiona el ¿ahora qué? Entonces, ¿es pertinente continuar haciendo alusión a una

condición de reubicados?, o bien, ¿el hacerlo es incurrir en una sobreestigmatización de la que a veces es posible hacer uso estratégico? Así, el orientar éticamente esta investigación implica dejar de pensar a Nuevo Carmen Tonapac y a quienes lo habitan con un hilo indisoluble y único que remitiera al espacio y a sus habitantes a estacionarse en una temporalidad situada históricamente en 1982.

Porque sí, el volcán Chichón, al hacer erupción, desplazó de manera forzada⁹ a miles de personas y sus familias, algunas de las cuales retornaron a sus lugares de origen posterior a la emergencia¹⁰, o bien fueron reubicados¹¹, como es el caso de Nuevo Carmen Tonapac, en Chiapa de Corzo, en un contexto ecológica, cultural y económicamente diferenciado de su origen (ver mapa 1). De forma que lo diaspórico que resultó este suceso, más allá de los elementos técnicos, procesuales y normativos que conlleva la migración, este movimiento es llevado a cabo por personas y en él se inscriben experiencias, saberes y subjetividades.

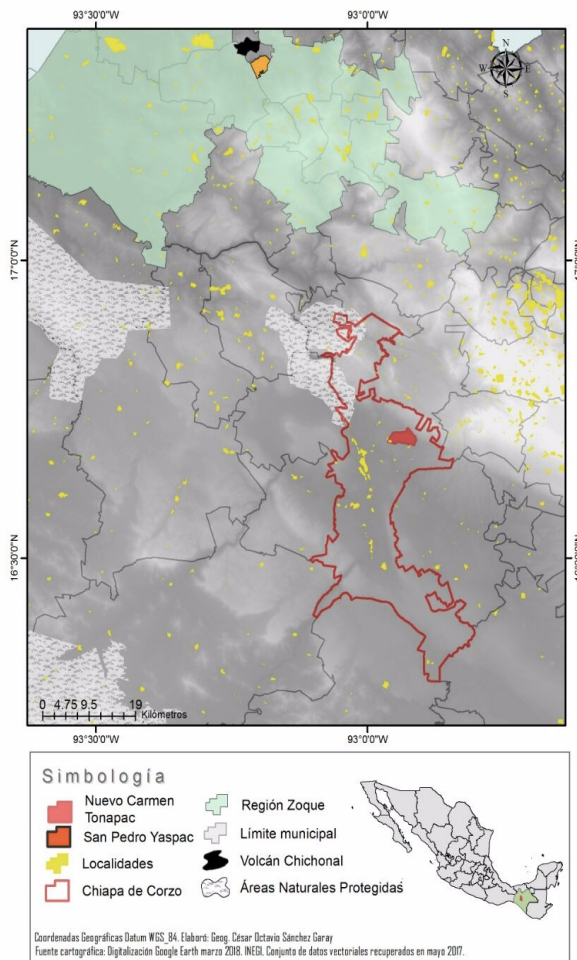
⁹ Si bien la migración forzada, es usualmente empleada como un concepto paraguas que identifica procesos de movilidad que no atienden a la voluntad de las personas, sino a transformaciones estructurales que derivan en una imperiosa necesidad para sobrevivir y no a una estrategia consciente (Marquéz, 2012). De esta manera la migración forzada, funge como un término genérico que posibilita la identificación de “movimientos de personas en los que se observa la coacción, incluyendo la amenaza de la vida y su subsistencia, bien sea por causas naturales o humanas” (OIM, 2006: 39).

Este movimiento abraza una amplitud conceptual mayor que obedece a las espacialidades a las cuales interpela el proceso migratorio; es decir, si este ocurre traspasándose una frontera política, la condición legal de quién es ejecutante del movimiento adquiere la acepción de desplazado externo (refugiados de facto) o bien, bajo un estatus normativo más delimitado, y, por ende, controlado, refugiado, y su proceso, derechos, obligaciones y vulnerabilidades apelan a esa condición. Mientras tanto, cuando este movimiento ocurre sin que se atravesase una frontera de un Estado internacionalmente reconocido, quienes son sujetos del movimiento son caracterizados como desplazados internos, con los mecanismos de protección, obligaciones y vulnerabilidades son correspondientes con esa conceptualización. De acuerdo con protocolos internacionales para la atención del desplazamiento forzado interno, dentro de la fase de establecimiento del proceso (ACNUR, 2006), existen dos formas de acciones institucionales: el retorno o la reubicación.

¹⁰ El retorno refiere al “proceso mediante el cual la persona o el hogar, víctima de desplazamiento forzado, decide regresar al sitio del cual fue desplazado con el fin de asentarse indefinidamente” (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas & OIM, 2015 :17).

¹¹ La reubicación, por su parte, supone el asentamiento en un lugar distinto del que la población o persona se vio forzada a salir. Este puede ser el lugar receptor de su desplazamiento con el fin de asentarse indefinidamente en él, es decir puede ser temporal o definitivo (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas & OIM, 2015:17).

Esto no quiere decir que se romantiza la idea de construcción de espacialidad a partir de la intención de comprender cómo los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac articulan estas



Mapa 1. Mapa ilustrativo de la distancia espacial de Viejo Carmen Tonapac, en la región tradicional zoque y Nuevo Carmen Tonapac. Elaboración propia.

conforman el actual acontecer de quienes construyen cotidianamente Nuevo Carmen Tonapac.

reminiscencias de su éxodo con lo que les hace ser parte y apropiarse de un lugar, negando la marginalidad (Lomnitz, 2016) y la precariedad (Butler, 2006) que se ha reproducido hasta la actualidad, en lo laboral, en lo educativo, en salud, en la infraestructura, en el acceso a servicios y en la subsistencia diaria, sino al contrario, se enuncia la complejidad que entrama la construcción del sentido de lugar, a partir de cómo se subjetiva el espacio contemplando la forma en como estos ejes de marginalidad atraviesan la experiencia de apropiación y pertenencia a un lugar y el éxodo mismo.

De esta manera, la erupción del volcán Chichonal en 1982 se convierte en un hito con fuerte carga simbólica para quienes lo vivieron y quienes les sucedieron, establece la pauta del antes y el después, y hoy día forma parte de las reminiscencias que

PRESENTE-PRESENTE

VI. (CON)TEMPORANEIDAD

El presente es el momento, fugaz, a partir del cual nuestros cuerpos experimentan el mundo. Es la consecuencia del pasado, y antesala de futuro, mismos que ya son mediados por la toma de conciencia de los flujos de experiencias, es decir, atravesados por la interpretación (Ponty, 1994).

La noción de presente-presente, en esta investigación refiere a una vivencia de lo cotidiano desde quiénes son habitantes del contemporáneo Nuevo Carmen Tonapac, la experiencia en sí misma, pura en un sentido no aséptico sino desde la complejidad del entrecruce de temporalidades. Es en el presente-presente, en dónde se experimenta el **ahora**, precisamente a partir de una reflexión sobre el pasado y el futuro.

Este apartado, es la instantánea que el trabajo etnográfico posibilitó capturar, difusa, debido a los flujos temporoespaciales que contienen la experiencia de quiénes fueron partícipes de ella, tanto habitantes de Nuevo Carmen Tonapac como las alteridades que les rodean, incluyendo la mía, como investigadora; pero a la vez, sustanciosa e ilustrativa de la complejidad que trae consigo la objetivación de las experiencias de ser parte de un espacio, de un origen, de una familia, de un proyecto de vida, de la contemporaneidad, la *suya*.

El bloque presente-presente, contiene dos capítulos etnográficos. El primero de ellos, *Somos de Nuevo Carmen Tonapac*, que bosqueja un referente general sobre quiénes habitan el espacio, a qué situaciones se enfrentan en lo común y cómo éstas son parte de un entramado colectivo que da cuenta de los sentidos de pertenencia que se tejen así, en lo común. El segundo, *En familia. Los Gómez-Díaz de Nuevo Carmen Tonapac*, que nos sumerge en la cotidianidad de la familia Gómez-Díaz posibilitando el desglose de la heterogeneidad de la pertenencia y la apropiación que se experimentan en un grupo social.



Fotografía 2. Nuevo Carmen Tonapac, 20 de septiembre del 2017. (archivo personal)

CAPÍTULO 2. SOMOS DE NUEVO CARMEN TONAPAC.

El espacio, de acuerdo con Milton Santos (1996), es una realidad relacional en la que se conjugan tanto cosas como relaciones, por tanto, “debe considerarse como el conjunto indisociable del que participan, por un lado, cierta disposición de objetos geográficos, objetos naturales y objetos sociales, y por otro, la vida que los llena y anima, la sociedad en movimiento” (p. 27). En este sentido, en la producción de los espacios (Lefebvre, 2013) intervienen también la experiencia en y del espacio, así como los afectos, emociones (Williams, 2009) y representaciones que se movilizan a partir del tránsito de las personas por esos espacios (DeCerteau, 2001) y, en consecuencia, la trasposición de los mismos (Escalona, 2014).

Este capítulo forma parte del análisis etnográfico ubicado en el presente-presente, bloque que refiere a la contemporaneidad de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac. Así, situando el punto de mirada en esta colonia ejido de poco más de tres décadas de formación, se espacializa la cotidianeidad de sus habitantes, lo que a su vez bosqueja la forma en que se relacionan entre sí y con otros espacios aledaños, como lo son la cabecera municipal, Chiapa de Corzo, y la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez, y aquellos insertos en la memoria colectiva, como lo es su lugar de origen, Chapultenango, produciendo una experiencia espacial dotada de complejidad simbólica y afectiva que impacta al interior de Nuevo Carmen Tonapac. Lo cual devela las continuidades, las contradicciones y las rupturas que configuran los sentidos del pertenecer a este espacio y a lo que en él se deposita, como lo son la identificación étnica, la territorialidad, las relaciones intergeneracionales, y que se encaminan a la comprensión del proceso de ciudadanización al interior de Nuevo Carmen Tonapac desde un abordaje de lo subjetivo.

3.1. Creando espacialidad

La movilidad, pese a sus diversas implicaciones políticas, sociales, económicas y culturales, forma parte de un proceso inherente a nuestra condición humana, de forma que resulta lógico que los espacios físicos no sean asépticos y, en la experiencia de las personas, se vean

transpuestos con otros. En ese sentido, la movilidad, bajo sus diferentes acepciones, sea por migración forzada, por migración económica, o bien por cuestiones laborales, académicas o de reproducción de la vida social al interior de las comunidades, pendular o definitiva, posibilita la vinculación de los campos sociales de cada uno de los contextos que son espacializados físicamente en un lugar (Duval, 2002) ¹²

Así, la construcción de (nuevas) espacialidades, va acompañada del reconocimiento de los mismos como parte de una serie de trasposiciones espaciales, propias de las praxis de quienes los habitan. Por ejemplo, el espacio comprendido por Nuevo Carmen Tonapac, no puede entenderse en su complejidad de manera plenamente desanclada de los tránsitos cotidianos en los que se ven implicados contextos en los que se efectúan praxis sociales de carácter urbano o semiurbano, como en caso de Tuxtla y Chiapa de Corzo, respectivamente.

Pensando el espacio como totalidad, este es construido y re-construido a partir no solo de determinaciones estructurales objetivas en las que interviene el ámbito geopolítico, físico y económico sino también de una dimensión subjetiva de la que participan la experiencia, la memoria, y los afectos, es decir, estructuras de sentimiento (Williams, 2009). En ambos sentidos, es requerido un abordaje que contemple la dialéctica de los procesos que acompañan las estructuras sociales y de sentimiento, es decir, requieren historizarse¹³, y más aún, que nos lleve al reconocimiento de cómo es que los espacios son construidos, bajo qué estructuras políticas y relaciones de poder/saber (Massey, 1973), y en lo que compete a esta investigación, qué estructuras de sentimiento.

Y, en efecto, Nuevo Carmen Tonapac como espacialidad no puede ser analizada etnográficamente desprovista de la cualidad estructurante del tiempo, los tránsitos y las

¹² Si bien Duval (2002) refiere a la migración transnacional, la analogía puede traspolarse hacia procesos de movilidad en los que se interpelen otras fronteras geopolíticas como lo son los municipios o bien, los contextos urbanos y rurales.

¹³ El concepto de estructuras de sentimiento, o de experiencia, según Williams (2009) surge a partir de la crítica de este autor con respecto al presentista que se hace del abordaje de la cultura, dado que la cultura y la sociedad son pensados como productos pertenecientes al pasado, acabados, mientras que es en el presente en que se detentan los elementos propios del individuo. Por lo que el concepto de estructuras de sentimiento habilita la articulación de una estructura social con otra de recién formación.

emociones, vaya, ¿de la experiencia en sí!, sobre todo si se trata de la exploración de los sentidos de pertenencia.

De manera que, en esta colonia ejido, que como se explicaba en el capítulo pasado es caracterizada como un contexto en el que se suscita la praxis rururbana, coexisten predominantemente dos estructuras sociales y de sentimiento que se encuentran entre sí; aquellas ostentada predominantemente por la generación erupción, misma que contempla la experiencia de éxodo migratorio de Carmen Tonapac, en Chapultenango hacia Nuevo Carmen Tonapac, en Chiapa de Corzo, y que trae consigo praxis sociales ruralizadas en las que interviene la memoria y ocasionales vinculaciones con los contextos tradicionalmente identificados como zoques, y aquella que se vincula fuertemente con la experiencia de proximidad a Chiapa de Corzo y Tuxtla, y por ende a una praxis urbanizada. Esta coexistencia va más allá de la transposición espacial de lo rural y de lo urbano, como contextos y como prácticas, sino que se experimentan y producen emociones y representaciones, mismos que son llevados a cuenta a la estructura social de Nuevo Carmen Tonapac, como espacio habitado.

Claro está, se debe destacar que estas dos estructuras de sentimiento no son exclusivamente asociadas a una generación u otra, sino que también es posible notar variaciones de las mismas, como por ejemplo, algunos miembros tanto de la generación posterupción como erupción que, a partir de la nostalgia en ocasiones heredada por las otras generaciones, incentivan una reconfiguración del espacio a partir de la recuperación de elementos tradicionales como las danzas, la música o la fiesta, bajo esquemas de institucionalización de la cultura provistos por entidades gubernamentales como lo son CONECULTA y CDI. O bien, quienes optan por ser parte de la ciudad, y hacer de Nuevo Carmen Tonapac un contexto cada vez más próximo al *ser cercano a la ciudad*.

Así, como Williams (2009) lo analizaría en la creatividad y el arte, en la creación de espacios es un proceso formativo en un presente específico, pero un presente que se ha construido a partir de la evocación del pasado y su resignificación, a través memoria, y del futuro como un bosquejo que aglomera la memoria, la vivencia y la estructura social: porvenir. Y todo ello, solo es posible analizarlo a partir de la vivencia cotidiana, espacializada y situada temporalmente en la contemporaneidad.

2.2. Espacializando Nuevo Carmen Tonapac I. El viaje

Los relatos, en lo cotidiano, “atravesaban y organizaban lugares; los seleccionaban, los reúnen al mismo tiempo” (DeCerteau, 2001: 127), construyen itinerarios, recorridos de espacios, posibilitan, desde un punto de vista narrativo, quizás hasta literario, la conexión entre un espacio y otro: visibilizan los tránsitos, y, en consecuencia, se conforma una práctica del espacio. Conocer Nuevo Carmen Tonapac, describir el recorrido que conecta Tuxtla y Chiapa de Corzo con este lugar, se convierte invariablemente en una práctica espacial que posibilita el cobrar conciencia no solo de las distancias, sino también de las relaciones que implica la posición geográfica de este lugar.

Nuevo Carmen Tonapac es una de las comúnmente llamadas *colonias*, que poseen la figura agraria de ejidos, adscritas administrativamente a Chiapa de Corzo; el viaje a este *ejido-colonia* es un tenue respiro al calor agobiante y picante chiapacorceseño, es salir de la cercanía de la ciudad para correr sobre la carretera Internacional Panamericana que conecta la vieja carretera de San Cristóbal de Las Casas y la desviación hacia Villa de Ácala. El trayecto puede definirse con dos palabras: múltiples tránsitos. Para llegar se ha de hacer escala en el centro de Chiapa de Corzo, o bien, desde Tuxtla, abordar el transporte rumbo a Ácala, sin poder evadir el pasar, así sea de largo, por el centro chiapacorceseño. En ambos casos, anunciar el destino con el adjetivo de <nuevo> genera extrañamiento, no es sino hasta que se enuncia como “Carmen” que cobra sentido para el conductor y algunos pasajeros. En el caso de la ruta Chiapa de Corzo-Nuevo Carmen Tonapac, ese tropiezo parece significar una distinción entre aquel que anda perdido y el lugareño; 35 años después, ¿a dónde se ha ido lo nuevo?

Los rostros que se ven a bordo de los transportes que me llevan a Nuevo Carmen Tonapac suelen ser siempre distintos. La ruta Tuxtla-Ácala es frecuentemente transitada en su mayoría por lugareños de Villa de Ácala que regresan a su municipio con productos variados provenientes de la capital del Estado o bien, después de una jornada de trabajo, dependiendo la hora y del día en el que se tome esa ruta. Por su parte, la ruta Chiapa de Corzo-Nuevo Carmen Tonapac, que es la más transitada por pobladores tanto de Nuevo Carmen Tonapac como de las colonias aledañas como Nucatilli y Zapata, que forman parte de la ruta, hace base durante aproximadamente 10 o 15 minutos a un costado de la escuela

primaria, sobre la avenida 21 de octubre de 1863, a escasos pasos del parque central de Chiapa de Corzo.

Dependiendo la hora y el día, es posible observar a personas que regresan del trabajo, ya sea en Tuxtla o del mismo Chiapa de Corzo. También a quiénes acuden al centro chiapacorceseño para proveerse de insumos básicos tales como alimentos y productos de higiene, adquiridos en el *superChe* abierto hace poco menos de una década, en 2010, o bien, en el mercado municipal, o algún estudiante o padre de familia que ha tenido que salir de su colonia y trasladarse hasta el centro del municipio con el fin de proveerse de lápices, cartulinas, monografías o cualquier otro material requerido por la escuela. Es de resaltar lo constante de encontrar en el transporte público, personas que han acudido a los servicios médicos de la ya famosa *Farmacia Similares*, tras una larga espera que se pone en evidencia al ver lo saturado de la sala de espera de la sucursal de dicho consorcio médico en Chiapa de Corzo.

Una vez puesta en marcha, la combi pasa por el bullicio de Chiapa de Corzo, ya sea por su parte céntrica o bien por la carretera que evade el tráfico al que es proclive una de las avenidas con mayor circulación en Chiapa, en el caso de la ruta Tuxtla-Ácala. En ambos casos se toma la carretera internacional, pasando por colonias como Santa Cecilia, Conquista Obrera, Villa Real, El Recuerdo, María Candelaria y Juan Grijalva. Se continúa por dicha carretera hasta la desviación a Villa de Ácala. A partir de ese momento, el paisaje transmuta y da una apariencia más fresca debido a la apertura de los terrenos que aún se encuentran llenos de matorrales altos, no es hasta la Colonia La Esperanza, que se empiezan a ver asentamientos poblacionales de ambos lados de la carretera, en seguida se encuentra Nuevo Carmen Tonapac.

Y ahí está, Nuevo Carmen Tonapac en Chiapa de Corzo, su nombre es un reflejo de la composición diversa de quienes lo habitan. “Nuevo”, como una huella de distinción y proximidad del contexto del que muchos de sus pobladores migraron forzosamente tras la erupción del Chichonal en 1982. Carmen, su raíz católica, la virgen que desde antes del 82 ya resguardaba el espacio que habitaban, la cual migró con las y los primeros pobladores de Nuevo Carmen Tonapac, con el fin de construir bajo su guía nuevas vidas en Chiapa de Corzo. Tonapac, cuyo significado es “ceniza de huesos”, refiere a su raíz zoque, aquella que

día a día se reformula, ceniza de huesos que impregnan la contemporaneidad del autoidentificarse como zoque y que, a su vez, diversifica los sentidos de su pertenecer.

2.3. Espacializando Nuevo Carmen Tonapac II. La colonia

Desde la entrada, a un costado de la carretera rumbo a Villa de Ácala, se anuncia Nuevo Carmen Tonapac desde un letrero desgastado del ayuntamiento chiapacorceso que notifica las dimensiones del asentamiento poblacional, el número de habitantes, el nombre de la localidad y la adscripción administrativa a la que pertenece, justo al inicio de una calle perfectamente pavimentada que, simulando la forma de una escuadra, recorre el transporte público para ingresar hasta el parque central de la colonia-ejido en la que, al adentrarse, conlleva una mirada de apertura ante lo evidente de los contrastes que hay en su infraestructura entre sí y con respecto a su proximidad con la cabecera municipal y la capital del estado. Estos van desde calles no pavimentadas, pasando por la inversión en infraestructura escolar, hasta la manera en que han ido transformando la estructura base de las casas-habitación. Es notoria su infraestructura precarizada, los espacios subutilizados, escasez en telecomunicaciones, servicios deficientes en el ámbito educativo y de salud, etcétera.

Por ejemplo, apenas se ingresa a Nuevo Carmen Tonapac y la señal telefónica se vuelve intermitente, servicio de internet es pobremente proporcionado por la red proporcionada a través de Mx-Conecta, o bien, por una caseta que se encarga de la venta de fichas, mismas que no siempre funcionan de manera efectiva o bien, no siempre está abierta. Esto sumerge a los habitantes en un polo dentro de la brecha de desigualdad en el acceso a telecomunicaciones, entre otras cuestiones como lo son la vinculación de estas con los servicios educativos.

Si bien dentro de la colonia-ejido, se cuenta con servicios educativos básicos, como lo son un jardín de niños, primaria, telesecundaria y un telebachillerato, estos cuentan con considerables deficiencias estructurales, sobre todo en el caso del Telebachillerato, mismo que no cuenta con instalaciones necesarias para albergar a sus alumnos en un sitio que formalmente pueda usar como bachillerato, en tanto que una parte de los y las jóvenes toma clases en los salones que anteriormente eran de la Telesecundaria y otros en un salón de un “edificio” de uso exclusivo para su nivel educativo. Tampoco poseen los recursos necesarios

para que el proceso de enseñanza-aprendizaje puede efectuarse de manera plena y en concordancia con los requerimientos actuales del país en el ámbito educativo, como por ejemplo el uso de las TIC's y otros recursos audiovisuales o, sin irnos tan lejos, un inventario bibliográfico requerido para su formación. En estas escuelas no solamente se encuentran niños, niñas y jóvenes de Nuevo Carmen Tonapac, también asisten, aunque de forma menos representativa, habitantes de las colonias colindantes, como La Esperanza o Nucatilli.

Un panorama similar se presenta en el caso de la Unidad Médica Rural del IMSS, atendida por médicos pasantes y con un desabasto preocupante de medicamentos, por lo que dicha unidad médica únicamente tiene como función la vigilancia y mantenimiento de los esquemas de programas sociales como el *Prospera*, a los que son acreedores algunas familias dentro de Nuevo Carmen Tonapac, por lo que es relativamente común ver grandes filas de espera de mujeres que van a cubrir el requisito que les impone el programa oficial.

Este mapeo del espacio físico de Nuevo Carmen Tonapac, bien podría parecer una escueta microcartografía sobre la polarización social y las brechas de desigualdad que se tejen al interior de los espacios correspondientes a la periferia del crecimiento urbano. Esta se ve en la diferencia arquitectónica de los hogares al interior de la colonia-ejido, en tanto que es posible observar como algunas casas han recibido adecuaciones que consisten en ampliaciones o transformaciones de la esencia inicial de las construcciones de Nuevo Carmen Tonapac, en tanto que, en otros casos, ocurre lo contrario, un cierto nivel de abandono.

El parque central o principal es, en efecto, un punto de llegada, es el centro de la colonia-ejido, es el punto de reunión que ya escasamente se utiliza. A su alrededor, se encuentran precisamente algunas de las instituciones que reproducen la vida social, organizativa y simbólica de la localidad: la iglesia y la casa ejidal, así como las canchas deportivas, la Unidad Médica Rural del IMSS, y es en donde se convoca para las reuniones de los programas sociales. También es el sitio dónde los y las pobladoras de distintas edades, aunque con mayor predominancia de jóvenes y niñas, se convocan a sí mismos para poder hacer uso de la señal de Mx-Conectado que surte a la unidad médica. Es el centro que conecta gran parte de los caminos dentro de Nuevo Carmen Tonapac.

En las paredes de la casa ejidal, se encuentra un mural relativo al marcaje identitario de los pobladores de esta localidad: el ser zoque, a sus tradiciones y al volcán Chichonal, este

ha sido pintado por el artista zoque Saúl Kak, Esquímulas Guayabal, Rayón, hace ya algunos años. Dos salones contiguos son usados, de manera prometedora, temporalmente por el Telebachillerato. Unos pasos más adelante se ubica la cerca que delimita el espacio eclesiástico. Un pequeño nicho externo resguarda a la virgen del Carmen, al fondo se abre paso la iglesia, con un ornato sencillo y misas dominicales. La iglesia es un punto importante para la reunión de las generaciones más adultas, mismas que son convocadas por la campana que se hace resonar llamando a misa. Es posible observar que, tras este llamado, las personas suelen congregarse a las afueras de la iglesia y van ingresando a ella apenas se da la “última llamada” para recibir la oración.

En Nuevo Carmen Tonapac no hay un kiosco. A las afueras de esta es posible observar tres bancas de cemento, mismas que fueron quitadas de la antigua construcción de parque central, con el objetivo de remodelarse, la remodelación nunca llegó, únicamente figura como un desvío de recursos dentro del municipio. Eso ha generado descontentos hacia las anteriores gestiones de comisariados en tanto que al volver a solicitar el recurso para terminar la obra que respecta al parque central, este no ha sido concedido ya que se encuentra registrado como dado. En el centro del parque hace apenas unos meses se colocaron luminarias; anteriormente era un espacio evitado al caer la noche debido a que era punto percibido como de riesgo para mujeres, niños y, en el momento que las autoridades consideran como el más álgido de los problemas con jóvenes en Nuevo Carmen Tonapac por delincuencia en la colonia-ejido, por cualquier persona.

“Apenas estamos estrenando focos, seguramente si viniste hace unas semanas y estuviste hasta noche te habrás dado cuenta que estaba bien oscuro aquí en el parque. Y sí, por lo regular ya nadie pasaba por ahí apenas oscurecía, se ponían los muchachos, así jóvenes que por cotorreo si pasaban las muchachas les decían de cosas, o molestaban a los niños. Ya si eras hombre pues no pasaba nada, aunque cuando empezaron a asaltar y eso entonces preferías evitar pasar por ahí porque a veces ahí se escondían...cómo no había luz, pues aprovechaban.” (Griselda Gómez Díaz, 36 años. 21 de septiembre del 2017).

También se han colocado luminarias en la cancha. Hoy en día es posible ver gran actividad al caer la noche en el parque, los niños, niñas y jóvenes, acompañados de algunos adultos, se congregan ocasionalmente solo a “pasar el tiempo”.

“Y también las canchas, mira (señalando hacia dónde está la cancha de basquetbol), pusieron focos, antes ni se veía, no tiene mucho que los pusieron, será hace unos cuatro días, y ahora sí, en la tarde ves a la gente pasar por ahí, salen a jugar y eso, aunque ya esté oscuro” (Griselda Gómez Díaz, 36 años. 21 de septiembre del 2017).

Al fondo, del lado opuesto a la entrada a la colonia-ejido, se encuentra la granja avícola. Un proyecto productivo implementado por el estado para abreviar a la reactivación económica de la localidad en el proceso de reubicación en 1985. Su funcionamiento pleno a beneficio de la comunidad se vio obstaculizado por la organización a cargo de un grupo (Reyes, 2007), y por la falta de experiencia en emprendimientos cooperativos de esa índole; por lo que hasta a mediados del 2017, la cooperativa avícola se había reducido a únicamente una infraestructura abandonada considerada por gran parte de sus habitantes como *estorbosa*.

“[sobre la granja avícola]...pues está ahí, de adorno, abandonada, preferiríamos usar el espacio en otra cosa, no sé qué sea un espacio común o bien que se divida ese terreno entre todos o bien entre quiénes no tienen tierras para trabajar.” (Charla con mujeres de entre 35 y 50 años de edad de Nuevo Carmen Tonapac, 14 de octubre del 2017).

No es sino hasta que se optó, mediante decisión asamblearia en la que participaron pobladores y ejidatarios de Nuevo Carmen Tonapac., el rentar una de las naves que conforman el conjunto de infraestructura destinada para granja avícola, para la producción de pollinaza¹⁴, quien habilitó de manera temporal una de las naves para poder ocuparla en el secado de los insumos de dicho producto.

La reactivación temporal de las instalaciones de la granja no pasa desapercibida, el olor a varias casas de distancia es penetrante. El terreno destinado a esta infraestructura ha dejado de ser un lugar abandonado para convertirse en un sitio maloliente y que trae consigo tensiones al interior de Nuevo Carmen Tonapac debido a la inconformidad de algunos vecinos ante el olor despedido por los desechos y la constante preocupación de si eso no afectará su salud.

¹⁴ Excrementos de pollo y aserrín, que se emplean para la preparación de alimentos para rumiantes en temporadas o sitios de escases de alimento natural.

“[con respecto a la granja avícola]...sí, se decidió que se iba a rentar una de las naves de la granja, que ese dinero iba a ser para pavimentar y componer el parque, lo que no se sabía es que el olor iba a ser tan fuerte. Yo que no estoy tan cerca, (a aproximadamente tres cuadras de distancia), cuando hace viento el olor llega hasta acá y es muy desagradable.” (América, 62 años. 17 de octubre del 2017).

“Hay muchos que no están de acuerdo, y sí, hay veces en que huele muy mal, incluso ya ves que pasas por ahí para ir hacia las parcelas y el olor es muy desagradable. La idea es que se vea la forma en que eso ya no huela, no sabíamos que iba a resultar a veces tan desagradable, se tiene pensado dejar de arrendar la nave...y bueno, no se sabe aún que se hará con esas instalaciones, ya están muy deterioradas y sería un gasto el componerlas” (Griselda Gómez 36 años. 20 de octubre del 2017).

Y sí, la inconformidad es latente, aunque esta no ha trascendido de tal forma que se evite el arrendamiento de la nave para los mismos fines. Desde afuera, desde el Sr. Ismael, quien es el fuereño al que se le arrienda la nave, la comunidad tiene beneficios de su negocio, como, por ejemplo, empleos y mejoras a la vía de comunicación de la granja con el exterior. Objetivamente, esta situación no es posible observarse. Si bien hay otras personas laborando en la granja como cuidadores o personal que se dedica a mover la pollinaza, empacar, y otras actividades variadas, el sueldo es mínimo y son, si acaso 8 personas; tampoco en mejorar el acceso a la granja avícola ha habido mejoras, el camino que conecta directamente con la carretera hacia Ácala y Chiapa de Corzo, esta sigue siendo un terreno bastante inestable con encharcamientos cotidianos. Así, desde la posición de Ismael, los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac deberían explotar más ese espacio, darle mantenimiento, para que personas como él puedan invertir en ese lugar.

“Sí, mira yo soy ingeniero agropecuario, este es mi negocio, y he beneficiado a la comunidad dando trabajo y mejorando el camino, este que saca a la carretera. Pero también veo un abandono del lugar, de la colonia en general, como que no les interesa” (Ismael, 35 años. 18 de septiembre del 2017).

Como es evidente, existen representaciones contrapuestas con respecto al uso de la infraestructura de la granja avícola, lo que es cierto, es que forma parte del paisaje de Nuevo Carmen Tonapac, y es un referente importante de los primeros años de formación de la colonia-ejido.

Rodeando el espacio de la granja avícola, se encuentra el camino hacia las parcelas, una extensión territorial lo suficientemente amplia para que los ejidatarios y pobladores hagan uso de la tierra, en su mayoría para la siembra de maíz. Aunque también se cultiva calabaza y otros insumos diversos que son poco visibles debido al tiempo que toman producirse.

Las parcelas en sí mismas son un espacio de conflicto; la distribución y los límites, así como la tenencia sobre los títulos ejidales dentro de las familias y dentro de la comunidad representan una tensión constante entre aquellas generaciones que no poseen ningún derecho sobre las mismas y quiénes sí. Hacia fuera, es frecuente que existan robos, como en otras comunidades aledañas, de ganado o de cosecha, y esto catapulta una serie de dispositivos estratégicos que tiene como objetivo “defender lo propio”, como, por ejemplo, las redadas, las guardias en colectivo, la creación de redes de cuidado al interior y con otras comunidades o terrenos aledaños (véase en capítulo 4).

De esta manera, en Nuevo Carmen Tonapac, se enuncian diversas formas de experimentar el espacio, de apropiárselo y de pertenecer al mismo. Haciendo evidente así, las formas en que se establecen las relaciones con el espacio que habitan, de manera que él y los espacios y las personas se compenetran dotándose mutuamente de significados. Esa experiencia, esa relación entre el lugar que conforma Nuevo Carmen Tonapac y *quiénes* lo habitan y significan, se explicita al decir *soy de Nuevo Carmen Tonapac*, a viva voz, de forma oculta, con diversos tonos de voz, en determinados contextos, pero no se puede eludir que, en algún momento de su vivencia, pertenecen, o no, a Nuevo Carmen Tonapac.

2.4. Quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac

Nuevo Carmen Tonapac, una localidad de alrededor de 1010 personas (INEGI, 2010), es habitada por hombres y mujeres (42.62% y 52.37%, respectivamente) de diversas edades, generaciones etarias que se empalman y dan sentidos diferentes al espacio, usos distintos. Por un lado, vemos generaciones herederas de un espacio que construyeron poco a poco a la sombra (o a la luz, según sea el caso) de un lugar habitado previo y diferente (*generación erupción*), generaciones cuyas expectativas fueron naciendo en un espacio ya próximo a la ciudad, a tránsitos cotidianos a las cercanías urbanas (*generación posterupción*).

La heterogeneidad es una cualidad de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, tanto en la generación erupción como la posterupción, se recrean y resignifican posiciones que rompen con la idealización y la estigmatización de quienes no añoran el Viejo Carmen Tonapac aun siendo de la generación erupción, y visualizan en *el* Nuevo Carmen Tonapac un espacio de oportunidades, o bien, quienes siendo de la generación posterupción han crecido con las imágenes de sus padres y abuelos, introyectando así las nostalgias por un punto de origen, previo a Nuevo Carmen Tonapac, el *viejo* Carmen, en Chapultenango.

Pese a la complejidad que cada generación, denominada o no erupción o posterupción, entrama, la cohabitabilidad de estas en Nuevo Carmen Tonapac hace de este lugar un depositario y agente constructor de experiencias muchas del pertenecer, mismas que pueden confrontarse entre sí. En tanto que su habitabilidad, re-produce significados atribuidos a su espacialidad física (Lefebvre, 2013) mismos que forman parte de la estructura de sentimiento que alimenta el sentido de pertenencia a la colonia-ejido y, a partir del tránsito cotidiano, hacia otros espacios fuera de su lugar de residencia.

Así, las historias y procesos familiares, los trayectos, las actividades académicas o laborales, son elementos que intervienen en las formas en que la personas que viven en *Nuevo Carmen* se vinculen con este y otros espacios, así también, se suman como elementos de diferenciación ante los demás pobladores, generando tensiones o acuerdos, movilizandando la dinámica interna de Nuevo Carmen Tonapac. De manera que la dinámica intergeneracional, y lo que ella implica al respecto de las continuidades y las rupturas en la estructura social interna, es uno de los principales motores que dibujan la trama social de Nuevo Carmen Tonapac.

La vida cotidiana de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac fluye con cierta independencia del orden comunitario y oscila entre actividades de origen agrícola y no agrícola, es decir la pluriactividad (Bendini, Murmis y Tsakoumagkos, 2009) es un elemento que distingue la unidad que significa este ejido-colonia, haciendo de esta una trama heterogénea. Un elemento preponderante en la diversidad de actividades que realizan los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac es la forma en que se distribuyen etariamente. Esto no significa que las y los adultos y jóvenes desarrollen actividades exclusivamente diferenciadas, sino que sus ciclos de vida son incididos por otras experiencias, en cierta

medida orientadas por las expectativas de sus familias, como generalmente sucede en las familias de este y otros contextos. A su vez, no es posible eludir, que la ubicación de Nuevo Carmen Tonapac con respecto a Chiapa de Corzo y la proximidad de esta a la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez también tiene un papel fundamental en la construcción de proyectos de vida, cotidaneidades, que impactan de muchas formas al interior de Nuevo Carmen Tonapac, como lo son la pérdida de interés por parte de las generaciones más jóvenes para ser partícipes de la vida comunitaria, incluida aquella que refiere a las actividades agrarias, o bien, el intento de incorporar nuevas formas de desarrollo local al interior de la colonia ejido, ya sea a través de la modernización de las técnicas del campo, o bien a partir de la promoción de proyectos culturales que posibiliten la visibilidad de Nuevo Carmen Tonapac.

De esta forma, tenemos dos elementos que influyen en las experiencias de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac, por un lado, su condición etaria y el nexo que esta tiene en la distribución y diversificación de las actividades y aspiraciones dentro de las familias y, en consecuencia, dentro del ejido; por otro, se encuentra la proximidad que tiene el ejido con respecto a uno de los centros urbanos más importante de Chiapas, su capital.

Y en esa heterogeneidad, en esa conjunción de elementos, la cotidaneidad de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac transcurre entre historias que implican, en su relato, un itinerario que hace de esta localidad un espacio amplio, o bien, aquellas que añaden nuevos elementos al mismo, a partir de su trasposición con Chiapa de Corzo y Tuxtla. Sus habitantes experimentan las coexistencias e interpenetraciones de espacialidades como vivencia (ruralidad, urbanidad, rururbanidad) y temporalidades (pasado, presente y futuro), en donde la dinámica intergeneracional constituye un referente para orientar la pertenencia y la apropiación, en tanto que enmarca la experiencia y da forma a la estructura de sentimiento que antecede a la reconfiguración de la estructura social de la colonia-ejido. Así acontecen las distintas formas de habitar Nuevo Carmen Tonapac.

2.4.1. Collage de rutinas: el tiempo de todas y todos.

Nuevo Carmen Tonapac es un collage de rutinas en el que convergen las distintas trayectorias cotidianas de quienes lo habitan. Desde afuera de la única papelería que hay en Nuevo Carmen Tonapac, es posible observar gran parte de lo que acontece en la vida común en el ejido-colonia, así, esa posición jugó un punto estratégico de observación, a modo de

panóptico etnográfico, ahí se puede ver *el común* de esas cotidianidades es el tiempo de todas y todos.

“Son las 5 de la mañana y el bullicio de afuera me indica que para muchos habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, la jornada ha iniciado. Afuera de la casa de los Gómez-Díaz comienzan a llegar un par de colectivos provenientes de Chiapa de Corzo cuya ruta transcurre entre Nuevo Carmen Tonapac-Chiapa de Corzo pasando por las colonias que hay en ese trayecto. Estos se preparan para ser los primeros que transporten a los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac hacia Chiapa de Corzo. Los choferes bajan, abren sus puertas y esperan ser abordados por los habitantes de la colonia-ejido. Los habitantes desfilan hacia los colectivos enfundados en uniformes, escolares o laborales, o bien con el propósito de llegar oportunamente a la capital para el comercio o desarrollar otras actividades. En ese ir y venir, en ese permanecer es que se mueve Nuevo Carmen Tonapac. Cada quince minutos llega un colectivo, se para frente a la casa de los Gómez-Díaz y vuelve a cargar pasaje para regresar hacia Chiapa de Corzo. Desde las 5 am hasta las 9 de la noche aproximadamente, a veces son más de 15 minutos sobre todo conforme anochece y hay menor demanda de transporte, pero el tránsito continuo asemeja a la dinámica de un péndulo.” (Fragmento del diario. Septiembre 27 del 2017).

La jornada, con regularidad, inicia alrededor de las 5 de la mañana, aunque persiste una distribución sexual de las actividades, tales como la preparación de alimentos, el trabajo en el campo, las labores de cuidado de la familia y crianza, etcétera. La desigualdad social en nuestro país y la ampliación del horizonte de posibilidad ocupacional en hombres y mujeres, ha posibilitado la incursión en espacios más diversos que los que refieren a las actividades agrícolas y del hogar, dependiendo de la edad y el rol que se tenga en la estructura familiar. Esta pluriactividad, transforma las radiografías de las unidades familiares, en tanto que posibilita la vivencia de otras experiencias, ampliando el horizonte aspiracional de algunos de los miembros de las familias, sobre todo de las y los jóvenes; lo cual contrasta, en ocasiones, con la idea de continuidad del trabajo en la tierra.

“Actualmente muchos jóvenes tienen la inquietud de ir a trabajar a la ciudad, no está mal, al contrario, lo malo es que tampoco quieren seguir trabajando la tierra, lo ven como algo malo, algo que no quieren hacer. Eso genera inconformidades en algunas familias, dentro de ellas, porque quienes siguen trabajando son los padres, y los hijos pues sí, tienen trabajo en la ciudad, pero a veces, no siempre, se ven

todavía beneficiados por la tierra. Pero eso no es lo más importante, sino que como los padres ya no siempre pueden trabajar en la parcela, y los hijos ya no se interesan por ello, entonces la tierra queda abandonada, o bien, la rentan o venden.” (Eleuterio, 67 años. 1 de octubre del 2017).

Conforme avanza la mañana, comienzan a llegar el personal médico que atiende la clínica rural, los profesores de los distintos niveles educativos (Preescolar, Primaria, Secundaria, Bachillerato), padres de familia, niños y niñas de Nucatilli y La Esperanza que llevan a sus hijos a las escuelas que hay en Nuevo Carmen Tonapac, así como algunos distribuidores que surten a las tiendas que hay en la colonia-ejido. Se observa a los niños, niñas y jóvenes dirigirse hacia las escuelas, acompañados o no por sus padres. La clínica rural, en días que hay citas, se llena de mujeres que esperan pasar a su revisión requisitada por ser beneficiarias del programa *Prospera*. Esporádicamente aparecen autoridades y personal municipal o de los programas sociales que existen en la colonia.

Así transcurre la mañana, con las calles de Nuevo Carmen dominadas por las actividades escolares de los niños, niñas y jóvenes. Doña Cristina, que se encarga de la venta de tostadas para los y las jóvenes del Telebachillerato en el parque central, comienza a colocar su puesto. Entre las 11 y 12, el parque central se ve confluído por los estudiantes del Telebachillerato que salen a un breve descanso, lo respectivo ocurre en los otros espacios escolares, mismos que cuentan con una infraestructura propia y pertinente para que esto acontezca. Alrededor de las 2 y 3 de la tarde, las calles se envuelven en los pasos de quienes han salido de las escuelas, o de los padres de familia que, desde otras colonias aledañas, vuelven para recoger a sus hijos e hijas al salir de la escuela. Se observa algún balón rodar por la terracería del parque central, pero eso no se prolonga demasiado. A lo largo del día, las calles también son recorridas por hombres y mujeres que vuelven de las parcelas cargados de leños o con costales de mazorcas de maíz.

Nuevo Carmen Tonapac vuelve a la quietud. En lo privado, es hora de la comida. A las 4 de la tarde la clínica rural deja de prestar servicio. Alrededor de las 5 de la tarde, Nuevo Carmen se torna de ritmos variados, pasa del acelere del transitar de sus habitantes a la calma; el encendido de luces del parque central marca el tiempo de salir a comprar *lo que falte* y que no haya podido adquirirse con antelación; en las calles de Nuevo Carmen Tonapac, sobre

todo en el parque central, se observa de nuevo movimiento, la visita a la papelería, a la tienda son comunes, la mayoría de quienes trabajan en la tierra finalizan su labor en ese lapso de tiempo, por lo que se les observa regresar del terreno de las parcelas con sus herramientas de trabajo.

A las 6, en los días en que hay misa, comienza el llamado que convoca a los pobladores del ejido-colonia en el terreno que forma parte de la iglesia de la virgen del Carmen. Conforme avanza la tarde, quienes trabajan fuera vuelven a bordo de los colectivos, después de esto, la afluencia del transporte va tornándose cada vez más espaciada y escasa. A las 8, aproximadamente, se llama a cenar, y eso lo pone en evidencia el anuncio de pan caliente que se vende en la casa de algún habitante, o de la pizza que alguna familia ha elaborado y puesto a la venta. Se vuelve a ver movimiento de madres de familia acompañadas, en ocasiones, por sus hijxs, acudiendo a la tienda por alguna cosa que requieran para completar la cena.

Posterior a las 9 de la noche, Nuevo Carmen se va calmando, se va sumergiendo en la quietud. A las 10:30 de la noche, la rutina que envuelve a la colonia se detiene, se sume en el silencio. Desde que inició la gestión del actual comisariado, se implementó una especie de toque de queda para que haya seguridad dentro de la colonia-ejido. El antecedente de esta acción se ubica en el hecho de que se había ido acrecentando el número de asaltos dentro de la localidad, la drogadicción comenzaba apenas a formar parte del paisaje rutinario del lugar, como reacción, se acordó que después de las 10:30 ya no se permanecería afuera. A esa hora se ve pasar una patrulla del ayuntamiento que recorre Nuevo Carmen, da tres rondas, una de ellas a las 11:30, y aunque es una medida relativamente flexible, es poco usual ver pobladores fuera después de esa hora.

Ahí acaba la jornada pública de Nuevo Carmen Tonapac.

Dentro de este tiempo común, se inscriben las particularidades. Cada familia, cada miembro de éstas, tiene trayectorias cotidianas diversas, que dinamizan el funcionamiento del proyecto individual, familiar y comunitario. Habitar la rururbanidad implica hacer del tránsito entre los intersticios algo cotidiano, con las contrariedades que eso trae al orden social de Nuevo Carmen Tonapac. Así, tanto al interior de las familias como entre una y otra de las que habitan Nuevo Carmen, se observa el flujo constante y cotidiano de quienes se van

a trabajar o estudiar fuera, y quienes permanecen en la colonia-ejido, así la interpenetración de la ciudad, de la subjetividad que trae consigo la praxis urbana, con la praxis de lo rural, y la resistencia que oponen entre sí da forma a Nuevo Carmen Tonapac y quiénes lo habitan, generando así, depositarios y materiales de sentido.

2.4.2. Los que se quedan

Quienes permanecen en Nuevo Carmen Tonapac en el día a día, desarrollan actividades centradas en: la tierra, el hogar y la reproducción de la vida social al interior del ejido-colonia, Aunque la mayor parte de su tiempo y de sus actividades se desenvuelven dentro del ejido-colonia, eso no exime de que se lleguen a desplazar hacia Chiapa de Corzo o Tuxtla, ocasionalmente, lo que denota el nivel de compenetración que se tiene con la ciudad.

A las 5 am se prende el fogón. En algunas casas, esa es la hora en la que se prende el fogón, se comienza la molienda de maíz para la preparación de las tortillas para el desayuno de quienes irán al trabajo en las parcelas y del resto de los trabajadores que se emplean en la milpa de la familia, principalmente. Esto es usual en algunas de las mujeres mayores tienen *“la costumbre”* y la transmiten a sus nueras o hijas, asumiendo la responsabilidad por la preparación de los alimentos de quienes trabajen la tierra de la familia.

Una vez hecho el desayuno, alrededor de las 7 de la mañana, los varones se calzan las botas de trabajo, toman su machete, costales, o bien alistan su maquinaria y se dirigen a la parcela de la que son ejidatarios o trabajadores, según sea el caso. Eso sí, con un poco de pozol para aguantar la jornada. A veces, las mujeres le alcanzan horas más tarde, después de hacer labores del hogar o atender a las hijas y/o hijos, dependiendo de la carga de actividades. Otras ocasiones el hombre regresa a tomar más pozol o por algún material que se le haya olvidado, en tanto que cercanía de las parcelas con las casas posibilita esto. Quienes tienen negocios como tiendas, papelerías, tortillerías, comienzan su jornada laboral, lo mismo que quienes trabajan fuera de la localidad se disponen a trasladarse a sus centros de trabajo. Por su parte, las niñas, niños y jóvenes que asisten a las escuelas que hay tanto dentro como fuera de Nuevo Carmen Tonapac, se alistan para asistir a los centros educativos. Desplegando los recursos necesarios para dirigirse a sus actividades, sea tomar el transporte para ir a Chiapa de Corzo o Tuxtla, o bien caminar entre las calles de su colonia.

Este ejido-colonia también recibe durante la mañana a habitantes de las colonias vecinas, principalmente de Nucatilli, sea para asistir a las escuelas o para participar de la valoración médica que el programa PROSPERA opera en la clínica de Nuevo Carmen Tonapac para esta y otras localidades aledañas.

A mediodía se inicia la preparación de la segunda tanda de alimentos, en tanto que alrededor de las 2 o 3 de la tarde, se inician los rituales de comida que cada familia tiene, por lo que las mujeres que han ido a trabajar la tierra, vuelven previamente para comenzar con los preparativos y que todo esté listo para comer. Las niñas, niños y jóvenes vuelven de las escuelas, los hombres se dan una pausa en el campo y, si es oportuno, vuelven para la hora de la comida a sus casas.

“Son las 2 de la tarde y espero frente a la casa de Eleuterio, el comisariado, que este se presente para tener la reunión que hemos acordado desde hace una semana. En el patio trasero, su esposa se sienta a hacer fuego. Los adolescentes que viven en esa casa vuelven de la escuela y son apresurados por la mujer para cambiarse y ayudarle. Entran y salen de la casa, llevando trastes y agua. Hacia las 3 de la tarde se observa como empiezan a servir la comida por tandas, quién esté listo se sienta, come y se levanta. También se presenta la plática de sobremesa. Llega finalmente don Eleuterio de la parcela intercambiamos palabras y pasamos a la mesa... [...]. A las 4 veo a Don Eleuterio pasar frente a la casa de los Gómez-Díaz, para dirigirse nuevamente a las parcelas.” (Fragmento del diario. Noviembre 2017).

A las 5, antes de anochecer, la mayor parte de quienes trabajan en las parcelas dan por concluida su jornada. El resto de la tarde transcurre entre la televisión, las tareas de las escuelas, las salidas al parque, ocasionales salidas a Chiapa de Corzo, atender requerimientos comunitarios, el ritual religioso de la misa o los rezos previos a la fiesta de la virgen del Carmen.

Quiénes permanecen, en lo cotidiano, en Nuevo Carmen Tonapac son usualmente las generaciones más adultas, o bien, aquellas que por su posición en la familia no les fue viable el desarrollar actividades fuera de la colonia-ejido, ya sea por tener otras responsabilidades o por la diferencia de capitales sociales –no necesariamente la falta de éstos-, que podrían poner en juego para desarrollar una praxis urbana lo más satisfactoriamente posible, en términos laborales, educativos o adquisitivos. A este bloque generacional, se le suma aquellos

jóvenes, niñas y niños que se encuentran en proceso de formación académica, así como de definición y construcción de un proyecto de vida, a veces orientado en la posibilidad de insertarse en espacios académicos fuera de Nuevo Carmen Tonapac, a distintos niveles.

3.4.3. Los que salen y regresan...

De Nuevo Carmen Tonapac a Chiapa de Corzo. De Chiapa de Corzo a Tuxtla. De Tuxtla hacia cualquier o ningún otro lado. Son algunas de las trayectorias genéricas que los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac llevan a cabo en el día a día, de ahí que pese a no vivir en Chiapa de Corzo o Tuxtla de manera “formal”, esos espacios forman parte de su experiencia cotidiana, les resultan familiares, les pertenecen y cobran diversos sentidos en sus vidas, creando, rompiendo y recreando imágenes alrededor de estos.

Los motivos de este tránsito hacia otros espacios son las actividades académicas o laborales que habitantes de Nuevo Carmen Tonapac realizan en Chiapa de Corzo o Tuxtla. En términos laborales, se desempeñan en sector de servicios, como transportistas, comerciantes, proveedores y proveedoras de servicios sociales, en el sector educativo, sea en la ciudad o en otros municipios, o profesionistas en campos diversos (antropología, desarrollo rural, trabajadorxs sociales, ingenierías, enfermería, etcétera).

Sus trayectorias cotidianas son más difíciles de observar, de capturar etnográficamente, en tanto que los contextos que las contienen no fácilmente se adecuan a la presencia de un tercero. No siempre se les ve, pero ahí están. Están en los horarios de salida, de entrada, en las ausencias en la cotidianeidad interna de Nuevo Carmen, en el nivel de ingresos de cada familia, en la emigración con destino a Chiapa de Corzo, Tuxtla, Tabasco, Ciudad de México o, a veces, hacia los Estados Unidos, en hacer, a veces por temporadas muy largas, de lunes a viernes, de Nuevo Carmen, una colonia dormitorio.

“Usualmente los jóvenes salen a trabajar, han tenido acceso a otras oportunidades. Les mandamos a la escuela, consiguen empleos más estables y eso, de muchas formas, también se ve reflejado en el ingreso familiar. Sin embargo, lo demandante de un trabajo en la ciudad, hace que los jóvenes ya no estén tanto tiempo en la colonia, mucho menos van a tener tiempo para trabajar la tierra o apoyar en eso.” (Eleuterio Gómez, 67 años. Septiembre del 2017)

A pesar de su *fantasmagórica* presencia, los que salen y regresan añaden también un componente de cambio al interior de Nuevo Carmen Tonapac, con inquietudes que se orientan a que Nuevo Carmen Tonapac sea un espacio vital y digno, y/o a capitalizar el espacio gracias a los programas sociales.

“El problema a veces con quienes trabajan en las ciudades es que traen otras ideas, no siempre nos gustan, se negocian al interior de la colonia. Como estudian, ya ven otras cosas y aprenden a apreciar cosas de la cultura, lo malo es cuando esas cosas las utilizan para beneficiarse a sí mismos, siendo que es conocimiento de todos”
(Eleuterio Gómez, 67 años. Septiembre del 2017)

Y con ello, se refieren a la actualización de las formas de desarrollo agrario, o bien, a la búsqueda de ubicar un uso a la herencia cultural a partir de la práctica de gestión y promoción cultural promovida por programas gubernamentales o bien, las instituciones académicas, distinguiéndose así una generación de intelectualidades indígenas que no siempre son bien recibidas al interior de sus comunidades pero que también son parte de las ofertas laborales y de autoempleo de quienes son parte de las comunidades, lo que abona a la complejidad de la pluriactividad, en tanto que en ella también se contienen las estrategias de aprovechamiento del patrimonio cultural, tangible e intangible (Sánchez, Castellanos, Sangerman-Jarquín, 2017).

Es así como los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac hacen de su itinerario cotidiano un proceso de tránsito continuo entre intersticios, en los cuáles no solo tiene lugar la experiencia contemporánea sino también la experiencia contenida ya en la memoria colectiva.

2.4.4. Tránsitos espaciales

No está de más decir que, si bien la cotidianeidad de quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac se desenvuelve mayoritariamente entre este espacio, Chiapa de Corzo y Tuxtla, gracias a la proximidad de esas tres espacialidades hace fluido el tránsito entre las mismas. Es decir, los que se quedan no se encuentran enclaustrados en el ejido-colonia, también tienen que salir hacia esos espacios, de forma esporádica, para desarrollar otras actividades comunes, como el mercado, la compra de mercancía y de muchos otros insumos que no se encuentran, evidentemente, en la localidad. A su vez, quienes salen cotidianamente, también tienen una

vida al interior de la colonia-ejido, y hacen partícipes de la vida comunitaria, aunque no con la misma preponderancia que quienes se quedan.

Así es que quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac hacen de sus trayectorias cotidianas un collage de rutinas, construido a causa de su pluriactividad y la forma en que ésta habilita la transposición de espacialidades contrastantes y constantemente alterreferenciables, a partir de imágenes de los espacios que les interpelan directa o indirectamente y que dan estructura al sentido que les implica el pertenecer a Nuevo Carmen Tonapac.

2.5. Habitantes de la rururbanidad, sus imágenes y sus sentidos.

Nuevo Carmen Tonapac guarda una diversidad de disposiciones objetivas que hacen de este espacio una estructura social y cultural sumergida, al igual que muchos contextos en Chiapas, en México y el mundo, en la complejidad que la interpelación entre lo rural y lo urbano trae consigo en los individuos y en las colectividades; sobre todo cuando actualmente la interconexión entre estos hace imposible pensarlos de forma aséptica con respecto al otro. Así, la interlocución entre los contextos urbano y rurales, así como aquellos que se encuentran ubicados en un intersticio entre ambos, deriva en la compenetración de los mismos a través de las praxis espaciales de los agentes que los recorren, mismas que dejan en las personas deseos, experiencias, imágenes y emociones que complejizan, reafirman, transforman o reconfiguran el sistema de relaciones de los habitantes de Nuevo Carmen.

De manera que, no es posible hablar sobre Nuevo Carmen Tonapac con una reflexión desprovista de la observación del trayecto, los espacios cercanos y las trayectorias cotidianas. Es la subjetividad de quiénes lo habitan la que encamina a pensar a Nuevo Carmen Tonapac lejos de categorías como ruralidad o urbanidad, en tanto que quiénes lo habitan desarrollan praxis sociales y espaciales difícilmente encajonables en esos dos binarismos. Como se refería en el capítulo anterior, Nuevo Carmen Tonapac es, jurídicamente, un ejido, un estatus agrario que comparte con muchas otras localidades del municipio de Chiapa de Corzo y que dota de particularidades administrativas y organizativas que pasan por la tenencia de la tierra.

Aunado a esto, el espacio sobre el cual recae esta acepción legal, también posee una dimensión subjetiva, misma que tiene como punto de partida el *Viejo* Carmen Tonapac,

concebido como su referente de ruralidad, de donde la generación fundante importó valores, costumbres, productos, prácticas, formas organizativas, y que pasa, debido a su proximidad con la ciudad, por la irrupción de elementos característicos de la experiencia de proximidad a la vida urbana en las trayectorias individuales y familiares de sus habitantes y, en consecuencia, se entremezclan haciendo de Nuevo Carmen un espacio rururbano, ya no sólo desde un punto de vista de las características físicas del espacio, sino de la complejización de la trama simbólica que compone el sentido de pertenencia de quienes habitan Nuevo Carmen, a partir de la reconfiguración de los afectos, de los apegos, de las expectativas hacia los espacios por los que transitan. De esta manera, quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac se convierten en agentes de la interpenetración de lo urbano y lo rural, transitando entre ambos contextos cotidianamente, recombinando en su subjetividad un sentir urbano y un sentido rural, uno rururbano.

Así, la relación de sus habitantes con el lugar que ocupa Nuevo Carmen Tonapac y espacios como Tuxtla Gutiérrez, Chiapa de Corzo e incluso el *Viejo* Carmen Tonapac y los espacios similares a éste, tanto geográficamente como simbólicamente en sus vidas dimensiona de manera distinta lo que es Nuevo Carmen Tonapac. Así, Nuevo Carmen Tonapac funge como lienzo sobre el cual se tensionan las mixuras referentes a las *praxis sociales espaciales* de quienes lo habitan, las imágenes que estas generan y las emociones que estructuran el espacio y el pensarse como perteneciente al mismo.

2.5.1. Imágenes de la urbanidad

La ciudad guarda dos significados antagónicos. Desde una vertiente, la urbanidad es representada como algo inherente a su condición de proximidad geográfica con lo urbano, se concibe como un horizonte de posibilidad para adquirir insumos básicos que no pueden ser producidos de manera autogestiva al interior de la colonia-ejido como lo son la mayoría de las verduras, frutas y carnes.

“Es bueno estar cerca de la ciudad. Ya que a nosotros la tierra no nos da como para sembrar yuca, chayote, plátano, todo, todo lo que antes sí podíamos sembrar en el viejo Carmen Tonapac y acá no, tiene que salir de algún lado ¿no?, acá puro maíz, si se da algo es juy!, muy tardado. Así que, si te falta algo para hacer la comida, que eso va a pasar, pues vas a Chiapa de Corzo, o luego en las tienditas venden los

productos, pero al final son también traídos de Chiapa de Corzo. ¡Imagínate!, si no estuviéramos cerca, y la tierra no diera así, pues no, nos morimos de hambre” (América, 62 años. Noviembre del 2017)

Esto no pretende representar a los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac desprovistos de las capacidades para producir sus propios productos de autoconsumo, simplemente el entorno ecológico, hace de la tierra un material no apto para la producción diversa de bienes de autoconsumo con la eficiencia temporal que demanda el consumo de éstos, por lo que la posibilidad de recorrer escasos kilómetros para proveerse de los mismos resulta hasta cierto punto más práctica y deseable; siendo la urbanidad, en este sentido, una estrategia para contrarrestar la insuficiencia productiva de la tierra.

“Mira, la tierra es buena, es buena para el maíz, pero como no llueve tan seguido, se tiene que estar regando, los productos como chayote, plátano, o así, pues no, ¡tarda mucho! Uno lo hace, pero en lo que espera que dé pues mejor sale a comprar a otro lado.” (América, 62 años. Noviembre del 2017)

En contraste, la praxis urbana como una forma de vida, de subsistencia, genera representaciones causales que atentan contra el orden comunitario de Nuevo Carmen Tonapac, en tanto que se adoptan “prácticas individualistas” que alteran la continuidad de éste; éstas van desde la no participación en las actividades comunales, hasta el desplazamiento de la actividad agricultora, y lo que la misma conlleva, por el acceso a otras oportunidades laborales. Así también, dentro de esta raigambre de atribuciones causales, se hace referencia a la incursión de distintos referentes de violencia, usualmente atribuidos a los contextos urbanos, como lo son el alcoholismo, la drogadicción, el robo a transeúnte y el robo a casa-habitación.

“Acá hay un problema y es que los jóvenes, que trabajan en las ciudades, de meseros o así, están en contacto con bares, el alcohol, las drogas, y entonces van adoptando costumbres así, maliciosas, se endeudan por el trago, peor aún si ya probaron la droga. Acá empezaron a vender, a los de secundaria o prepa, les daban a probar y luego ya les querían cobrar, como no siempre hay trabajo entonces hacían de todo para conseguir dinero, para seguir en eso, no necesariamente la droga sino en el relajo, y entonces poco a poco ya veíamos que había pequeños robos, ya sea a casas o incluso llegó a ver así robo en la calle. Pero eso es porque en la ciudad es así, se hacen

egoístas, la ciudad te pervierte” (Eleuterio Gómez, 67 años. Septiembre del 2017)

Así también, la valoración de la experiencia urbana se encuentra etariamente diferenciada. Para los adultos, las problemáticas de Nuevo Carmen Tonapac surgen debido a la proximidad con la ciudad, en tanto que los jóvenes conocen otros espacios que no siempre resultan desarrolladores de todo su potencial al ponerlos frente a contextos adversos como lo son la drogadicción.

De estas dos formas de representar la urbanidad, se desprende la coincidencia de significarla como un entorno demandante y complejo que obliga tanto a quienes permanecen dentro como a quienes se van, a ser cuidadosos con el tipo de praxis de lo urbano que ejecutan en sus vidas, y el uso de los beneficios del contexto citadino.

Así, es imposible enclaustrar en una valoración positiva o negativa las imágenes de urbanidad que forman parte de la subjetividad de quienes transitan cotidianamente en Nuevo Carmen Tonapac. La complejidad de esta deviene del constante contraste entre la idea que se tiene de praxis urbana y la imagen, a veces idílica, de la ruralidad, misma que adquiere, para algunas generaciones, un connato nostálgico alrededor del punto espacial de apego anterior a Nuevo Carmen Tonapac, el *viejo* Carmen Tonapac.

La ciudad, lo urbano tiene matices en las imágenes que recrean los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac. Representa acceso a recursos, a trabajo, a educación, pero también a procesos de individualización que no concurren en la misma dirección que sus aspiraciones desde un pensar de lo colectivo y, en ocasiones, resulta en un antagonismo para el mantenimiento del vínculo con la tierra (lo rural).

2.5.2. Imágenes de la ruralidad

Los éxodos llevan a las personas que los experimentan a transitar por nuevos o diferentes lugares de los de su origen, sin que ello implique una desvinculación de estos, ni tampoco una negación a la incorporación en el contexto de recepción. En el caso de gran parte de la población de Nuevo Carmen Tonapac, en particular de quienes participaron de la fundación de este ejido-colonia, persiste en la memoria una idea de espacialidad asociada al origen, al Viejo Carmen Tonapac.

Es así como la memoria se establece como un referente de nostalgia, misma que puede ser considerada uno de los elementos más claramente identificados de la estructura de sentimiento que conforma el sistema de relaciones de Nuevo Carmen Tonapac. De manera que, partiendo de la propuesta de Halbswachs (2004), se articula una posición cronológica de las trayectorias sociales e individuales del acontecer de la vida de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac (*marco temporal*) y se sitúa espacialmente el recuerdo o imagen (*marco espacial*). Siendo entonces, la memoria y sus productos (nostalgia u olvido) el andamio sobre el cuál el presente y el pasado se articulan a partir “prácticas sociales de transferencia” que posibilitan la vinculación de la experiencia entre contemporáneos y entre generaciones distintas.

Resulta entonces, la nostalgia, el ejemplo más claro del papel de la memoria como marco de interpretación y proceso constitutivo de la interioridad de los sujetos en articulación con su vinculación con el mundo social (‘exterioridad’). En el caso de Nuevo Carmen Tonapac, habilita la creación de una imagen traída del pasado para referenciar lo que se construye como ruralidad, y la colocan en el plano de los significados como un polo relativamente opuesto a lo urbano. Esta imagen tiene su punto de formulación en la memoria de los habitantes de esta colonia-ejido, especialmente en la de sus fundadores, quiénes ubican dentro de su experiencia un antecedente espacial que es el Viejo Carmen Tonapac, en Chapultenango es su referente de ruralidad, es ese espacio el que dota de sentido al contraste entre la ciudad, el campo y lo que es Nuevo Carmen Tonapac.

Antes, para la generación que vivió el destierro, es la palabra que identifica la introducción de un relato nostálgico.

“Antes no era así, la tierra daba más, no necesitabas viajar lejos para tener para vivir, la tierra proveía, uno solo necesitaba trabajarla, de ahí salía para comer. Uno se levantaba temprano, cuidaba sus animales, cosechaba su tierra, y ya, nosotros no íbamos a tener que ir hasta Chapultenango por cosas, a menos que fuera como la sal, o cosas que, pues no se daban en la tierra, pero era muy muy raro. Nuestra vida era el campo.” (América, 62 años. Noviembre del 2017)

Viejo Carmen Tonapac es referido como un paisaje idílico en dónde la vida se sostenía solo con la tierra. Un lugar en dónde bastaba lo que había porque era suficiente para

las aspiraciones que se tenían en ese momento. Las imágenes de *Viejo Carmen Tonapac* están impregnadas de reflexiones al margen de su vivencia de lo urbano, o de la proximidad a éste, a veces en un sentido idealizado de lo anterior a su proceso de movilidad forzada, y a veces idealizante de su situación actual, no obstante, las nostalgias son un elemento que dinamiza esas imágenes. El pasado es traído a cuenta, como una nostalgia que se experimenta y que fue es y será transmitida a las nuevas generaciones, aunque de estas depende continuar con el referente nostálgico de ruralidad.

Ahora, para esta misma generación, las cosas son distintas. Aún hay resquicios de ruralidad que se resisten a ser delegados a una experiencia del pasado, pero es diferente. Ahora la tierra no da lo suficiente para el autoconsumo, pero sigue siendo una actividad importante dentro de Nuevo Carmen Tonapac, alrededor de la cual se generan tensiones, porque mientras que, para algunas y algunos, la tierra los conecta con el pasado, les provee, para otras personas implica atraso, marginación y estancamiento económico.

“Pues es complicado decir qué me gusta más, qué prefiero. La tierra es lo que hicieron mis padres, mis abuelos, lo que hice yo, la tierra es noble, no necesitas nada más si tienes buena tierra que te dé de todo. Sin embargo, también ahora ya la tierra no es apoyada, cuando estás cerca de la ciudad la tierra significa que eres ignorante, que no te modernizas, y si a eso le sumas que no te da mucho producto, entonces no tienes nada, necesitas trabajar en otra cosa afuera.” (Eleuterio Gómez, 67 años. Septiembre del 2017)

En este sentido, podríamos dar cuenta de una nostalgia desvanecida o bien, matizada y reinterpretada a la luz de la distancia tanto temporal como espacial, Así también, dentro de las imágenes de ruralidad se encuentra una dimensión étnica que refiere a la continuidad de formas de organización, ciclos festivos y normas comunitarias, entendidas bajo el constructo social de tradición, en tanto que en esta se sustenta subjetivamente la pertenencia étnica para algunas de las y los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac.

“Somos zoques, no todo se conserva, pero antes, en el pueblo sí hacíamos velas, las fiestas. Ahora se trata de recuperar, para que, aunque estemos cerca de la ciudad, también tengamos eso que nos hace ser zoques, es la tradición” (América. 62 años. Noviembre del 2017)

Y es así como la nostalgia, como elemento de las estructuras de sentimiento de quiénes habitan Nuevo Carmen es empleado como un lenguaje que se manifiesta e institucionaliza a través del ritual y de esta forma, se incorpora en la estructura social como manifestación del sentido de pertenencia. El ritual de la fiesta patronal, del rescate de las danzas y músicas tradicionales, de la lengua, de la petición de cosecha, de las velas. Pero, ¿qué pasa cuando esa práctica ritual nostálgica se traslapa con la algarabía de la ritualidad del contexto de recepción?: hay conflicto. Este es el caso de los jóvenes que experimentan otras emociones diferentes a la nostalgia con respecto a prácticas rituales que les resultan más próximas.

“De unos años a la fecha los jóvenes, contagiados por la fiesta grande chiapacorcesa, han optado por participar de esa fiesta como chinelos, algo que no corresponde a nuestro ser zoque. Eso hace que miembros de la comunidad rechacemos eso, que también es bonito, por no considerarlo nuestro.” (Griselda, 36 años. Charla en noviembre del 2017)

Esto ha motivado también a las generaciones más grandes a generar estrategias de revitalización cultural, en la que encuentran punto de confluencia algunas intelectualidades indígenas. En ambos casos, se juega la pertenencia, valorada de manera distinta y hacia presupuestos identitarios diferentes: el ser zoque y el ser zoque de Chiapa de Corzo. Y que, constantemente, es referida como un juego de poder usualmente referido a la praxis rural y urbana.

“Es que cuando nosotros hacíamos la fiesta era muy bonito, allá no se hacía con tanto turista, sino como con más bailes y cantos de nuestros antepasados, con una conexión profunda con nuestro entorno. No digo que allá en Chiapa no sea así, pero al estar tan cerca de la ciudad eso se vuelve una fiesta que ya no corresponde a lo tradicional” (América, 62 años. Noviembre del 2017)

Así, las tensiones entre lo rural, anclado a la memoria y la nostalgia, y lo urbano, anclado a la proximidad actual y a novedad, develan la rururbanidad como una experiencia compleja que tensiona las estructuras de sentimiento de los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac

2.5.3. La rururbanidad como experiencia

La praxis social de Nuevo Carmen Tonapac no es ni rural ni urbana, es rururbana. Caracterizada por una dinámica de continuidad, ruptura y transposición entre lo rural y lo urbano, se convierte en espacio de tensiones constantes. Quizás la imagen común más cercana a Nuevo Carmen Tonapac es la de posibilidad.

“Es un caso curioso de Nuevo Carmen, fíjate, nos gusta recuperar o conservar cosas que hacían nuestros padres o nosotros en el viejo Carmen Tonapac, para muestra es que todavía sembramos y hacemos fiestas, y así. Pero también nos gusta tener la oportunidad de acceder a la ciudad y lo que esta te ofrece, eso no lo teníamos allá, ya es una posibilidad” (Griselda, 36 años. Noviembre del 2017)

Una de las evidencias más tenues de esta irrupción subjetiva podría bien ser que Nuevo Carmen Tonapac no es nombrado en la cotidianeidad como *el ejido*, sino como *colonia*. Tanto por quiénes lo habitan como por los que viven afuera y los que no pertenecen. Sí la condición de ejido no muestra un sentido de diferenciación con el *viejo* Carmen Tonapac, la acepción de colonia sí lo establece.

“-He notado que cuando se refieren a Nuevo Carmen Tonapac le dicen colonia, ¿hay una razón?”

-Sí, es colonia porque al viejo Carmen le decimos el pueblo. Aquí, como estamos cerca de la cabecera, le decimos así” (América, 62 años. 12 de noviembre del 2017)

Esto lleva a reflexionar sobre la transformación de las prácticas sociales que usualmente vinculamos a la ruralidad y cómo éstas son percibidas. El lenguaje como una forma de construir espacialidad, evidencia una pauta de diferenciación entre el antes y el ahora. El concepto de colonia, posibilita establecer una relación más estrecha con la ciudad, por lo que resulta conveniente pensarse así.

Fuera de la coloquialidad del nombramiento de esta localidad, Nuevo Carmen Tonapac es un espacio rururbanizado a partir de las prácticas espacializantes de sus habitantes, quienes traen consigo el resultado de las interacciones de estos con este y otros espacios: praxis sociales urbanas, rurales y la tensión entre estas: rururbanas.

De manera que, bajo la mirada de esta investigación, el sentido de pertenencia está dado por la ruptura, por la re-inención de la tradición (Hobsbawn, 1983), su transmutación, su complejización a partir de la incorporación de elementos novedosos que surgen a partir de los procesos de convergencias entre contextos disimiles, como lo son las ciudades y los campos, en un espacio de rururbanidades.

2.6. Nuevo Carmen Tonapac al filo: pertenencia y conflicto

Más allá de la cohabitabilidad de generaciones, es la multiplicidad de experiencias y lo que estas estructuran para los sujetos y a su vez, las que se ponen en juego y se negocian intersubjetivamente para la formación y reformulación sociocultural de un espacio. Así es que Nuevo Carmen Tonapac se construye como espacio, a partir de la aprehensión de las experiencias, pasadas y presentes, de la recreación de imágenes a partir de los tránsitos cotidianos y de las emociones que ello genera.

Por ello, para entender la pertenencia y el conflicto en Nuevo Carmen Tonapac, es necesario tomar en cuenta que este lugar funge como un intersticio entre praxis espaciales ciertamente opuestas (la rural y la urbana), mismas que a su vez conjugan sentimientos, conciencias prácticas (praxis sociales), experiencias, memorias e imágenes que dan lugar a estructuras de sentimiento particulares que, a su vez, delinean pautas de interacción social particulares, usualmente etaria y genéricamente diferenciadas (en tanto que las experiencias son distintas bajo enclave de edad y género).

No obstante, estas experiencias lejos de contraponerse haciéndose irreconciliables, dan pie a la conformación de múltiples referentes de subjetividad espacial traídos a cuenta en la trama social de Nuevo Carmen Tonapac. De manera que, en lo que concierne a quienes habitan este ejido-colonia, no es posible pensar en primera instancia sus experiencias del presente como armoniosas.

Estos surgen también del conflicto, de las tensiones generadas por el entrecruce de las trayectorias individuales, familiares y comunitarias, de las múltiples formas en que estas se proyectan, contraponiéndose entre sí. No obstante, el fin parece ser el mismo: dignificar su forma dadora de sentido del habitar Nuevo Carmen Tonapac, *su* lugar

2.6.1. Nuevo Carmen Tonapac: receptáculo rururbano de una migración forzada

Construir Nuevo Carmen Tonanpac ha tomado 35 años, ese proceso no está acabado. La búsqueda de un lugar que habitar ha pasado a hacer de ese lugar un espacio digno para quienes lo habitan y se reconocen como parte de ahí, con elementos traídos del terruño del que fueron expulsados, pero también con trabajos, aspiraciones, lenguajes, prácticas y problemáticas propias de la ciudad y de pertenecer a un contexto ubicado periféricamente. Es una localidad con una superficie parcelada de 863 hectáreas con una superficie de 21.95 hectáreas de superficie de asentamiento humano, según datos del Registro Agrario Nacional, en su calidad de ejido, actualmente son 161 personas quienes poseen la figura de ejidatarixs

Históricamente, la figura ejidal, en tanto forma de organización y administración de la tenencia de la tierra con fines agrícolas, se vincula de forma preponderante con el campo. En contraste, la ciudad es asociada con arquitectura compleja con una preponderancia hacia la propiedad privada. Sin embargo, el campo y la ciudad, como contextos, como espacios concebidos (Lefebvre, 1974/2013) o mundos objetivos (Soja, 1989), se sujetan también a la experiencia y la significación.

En el pensamiento social predomina una dicotomía para la caracterización de los espacios: el campo y la ciudad; en el caso de la antropología, la definición de un espacio etnográfico en esos términos sigue siendo una de las primeras preguntas a abordar en la caracterización de los lugares en los que se sitúan nuestras investigaciones. Estas palabras, convertidas en categorías, no están desprovistas de un principio de distinción en el que ambas poseen representaciones que han ido mutando históricamente. Por ejemplo, hoy en día el campo es asociado al colectivismo, la agricultura, la escasez de infraestructura, el atraso económico, la marginalidad, mientras que la ciudad se vincula con el individualismo, la gran industria, la infraestructura compleja, la modernidad; estas asociaciones, representaciones, son múltiples y varían del contexto de enunciación en el que estas acontezcan, y no siempre describen de manera aséptica lo que son dichos espacios sociales.

Hoy día, estas representaciones y descripciones cartográficas de los espacios, dan una apariencia de polaridad estática, lo cual es ciertamente inexacto. Las espacialidades son cambiantes, se interconectan, fluyen, por lo que ya no solo basta con hablar sobre éstas y las

representaciones, de por sí heterogéneas, que se construyen en torno a estas, de manera que la reflexión aquí contenida lleva a pensar lo rural y lo urbano como praxis sociales que acontecen en el campo y/o la ciudad (Delgado, 2007), vividos como espacios que se transponen en tanto que estos “son producto de la interacción social y el desplazamiento humano” (Escalona, 2014: 180).

Así, no es posible limitar la caracterización de Nuevo Carmen Tonapac a binarismos excluyentes entre sí como lo son los conceptos de campo-ciudad, sino que implica hablar sobre cómo se vive su localidad, a partir de las praxis sociales localizadas en el campo o la ciudad, de otra forma, Nuevo Carmen Tonapac no podría ser caracterizada como parte del campo o de la ciudad, sino más como un intersticio entre éstas.

Los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, experimentan la espacialidad intersticial a partir de la convergencia de prácticas, problemáticas, aspiraciones, necesidades y vivencias usualmente atribuidas a la urbanidad o a la ruralidad. Es un espacio de contrastes, entre lo heterogénea de su praxis social enmarcada en espacialidades transpuestas, dadas por la constante movilidad física y de significados de sus habitantes.

Quizá, sería necesario aportar a la deconstrucción de la ruralidad y la urbanidad, a partir del concepto de rururbanidad (Serenó, Santamaría y Santarelli, 2010), que refiere a espacios borde que “ofrecen patrones con grandes contrastes, donde se entremezclan situaciones de continuidad/discontinuidad y de concentración/dispersión” y se caracterizan por “la carencia o escasa existencia de redes de infraestructura, equipamiento y servicios mínimos que aseguren una aceptable calidad de vida” (Serenó, Santamaría y Santarelli, 2010: 47). Así, en la espesura de una inexacta definición, Nuevo Carmen Tonapac y algunas comunidades aledañas, como espacio rururbano, se muestran en tensión constante con lo urbano y lo rural, a partir de muestras de diferenciación entre las que se inscribe la resistencia ante la persistencia de lo rural pero también la mezcla con lo urbano, y se reconoce como un espacio de inflexión, un borde de transición que resiste. De manera que la experiencia de habitabilidad del espacio que inscribe Nuevo Carmen Tonapac, sustentada en sus pobladores, refiere más a una praxis social de rururbanidad, en tanto que estos se movilizan entre los espacios intersticiales y no intersticiales, representándoles significados que dotan de continuidad el sentido de arraigo o de desarraigo, o bien, generan rupturas en este, o, por

qué no, diversificándolo a partir de matices que apelan a situaciones específicas. Es aquí donde la alteridad figura y comienza a esbozarse la multiplicidad de formas de manifestar el pertenecer.

Así, pese a que jurídicamente Nuevo Carmen Tonapac es un ejido, en la dinámica cotidiana esa categoría es constantemente puesta en tensión, dada la diversidad de actores que cohabitan esta localidad. Si bien hay una estructura ejidal fuertemente establecida, es disputada en espacios de participación y toma de decisiones por miembros de la comunidad que no poseen titularidad sobre el uso de la tierra para fines agrarios, o bien que han llegado varios años después a vivir a Nuevo Carmen Tonapac.

. Estas tensiones tienen como trasfondo prácticas e imaginarios sobre la forma de concebir y practicar la experiencia que cada actor tiene sobre el espacio de Nuevo Carmen Tonapac, y que oscilan entre quienes desean mantener y fortalecer la organización comunal, con una marcada jerarquía dependiendo de la posición de los habitantes con respecto a la propiedad de la tierra y quienes apuntan a, si bien no una disolución, sí su transformación acorde a sus aspiraciones sociales, laborales y de vivienda, e incluso culturales, y en donde la participación sea por igual.

En el día a día, los pobladores de Nuevo Carmen Tonapac no se refieren a su localidad como ejido, sino como colonia, acepción que invisibiliza o deja tras el telón del día a día la forma de organización ejidal que tiene esa delimitación geo jurídica, empero que esta organización se encuentra significativamente arraigada en la localidad.

Pareciera que la forma de nombrar puede no ser tan significativa, sin embargo, los cambios, y la tendencia de éstos, por los que está pasando Nuevo Carmen Tonapac, sus pobladores, así como los espacios con los que colinda, entre lo que se incluye el crecimiento de la mancha urbana tuxtleca y, en consecuencia, Chiapa de Corzo, hacen de las acepciones *ejido* o *colonia* un punto de reflexión sobre el cuál se tensionan también los sentidos de pertenencia y, por tanto, requiere que se visibilicen las dos formas de concebir Nuevo Carmen Tonapac, como una propiedad ejidal sentipensada como tal, y como una colonia, igualmente sentipensada a partir de lo que significa ser una colonia; claro está, esto no es homogéneo, si bien habrá personas que valoren de manera más significativa el hecho de que Nuevo Carmen sea un ejido, como lo habrá a quienes le represente más el hecho de que es

una colonia, y esto no es inamovible sino que depende de persona a persona, situación y contexto de enunciación.

La caracterización de la espacialidad que lleva como nombre Nuevo Carmen Tonapac, se encuentra muy ligada a los sentidos de pertenencia que se tejen a dicha caracterización, movilizan las temporalidades que se trasponen, pasados, presentes y proyecciones a futuro de la localidad. Pero el punto de partida es precisamente la forma en que se piensan a sí mismos, como conjunto, ante la alteridad que les circunscribe: la ciudad.

En consecuencia, hablamos de un contexto ¿rural o urbano? Ni uno ni otro. Nuevo Carmen Tonapac, al ser un receptáculo de la migración forzada bajo la línea de una reubicación, se sitúa en un concepto límite entre lo rural y lo urbano, insertándose así en el debate sobre las nuevas ruralidades-urbanidades, que contemplan la progresiva adopción de patrones de praxis espacial urbana en contextos rurales, y viceversa (Galimberti, 2011).

Quizá, sería necesario aportar a la deconstrucción de la ruralidad y la urbanidad, a partir del concepto de rururbanidad (Serenó, Santamaría y Santarelli, 2010), que refiere a espacios borde que “ofrecen patrones con grandes contrastes, donde se entremezclan situaciones de continuidad/discontinuidad y de concentración/dispersión” y se caracterizan por “la carencia o escasa existencia de redes de infraestructura, equipamiento y servicios mínimos que aseguren una aceptable calidad de vida” (Serenó, Santamaría y Santarelli, 2010: 47). Así, en la espesura de una inexacta definición, Nuevo Carmen Tonapac y algunas comunidades aledañas, como espacio rururbano, se muestran en tensión constante con lo urbano y lo rural, a partir de muestras de diferenciación entre las que se inscribe la resistencia ante la persistencia de lo rural pero también la mezcla con lo urbano, en tanto que se reconoce como un espacio de inflexión, un borde de transición que resiste.

De manera que, la experiencia de habitabilidad del espacio que inscribe Nuevo Carmen Tonapac, sustentada en sus pobladores, refiere más a una praxis social de rururbanidad, en tanto que estos se movilizan entre los espacios intersticiales y no intersticiales, representándoles significados que dotan de continuidad el sentido de arraigo o de desarraigo, o bien, generan rupturas en este, o, por qué no, diversificándolo a partir de matices que apelan a situaciones específicas. Es aquí donde la alteridad figura y comienza a esbozarse la multiplicidad de formas de manifestar el pertenecer. Y entre la conjugación de

espacios y el sentido de identificación con Chiapa de Corzo, Tuxtla, el Viejo Carmen Tonapac, así como la conciencia de un nuevo espacio que habilita tránsitos entre intersticios próximos a lo rural y/o lo urbano, es que ha nacido el “Soy de Nuevo Carmen Tonapac”

2.6.2. Ejidatarios, pobladores y avecindados.

En 1982, cuando se dio el proceso de reubicación, existían grandes dificultades económicas lo que llevó a muchos desplazados del volcán a buscar trabajo en Tuxtla o Chiapa de Corzo, esto generó una brecha de participación en las actividades del proceso de reubicación, dando lugar a las primeras dos figuras que hoy día coexisten en Nuevo Carmen: ejidatarios y pobladores.

Los ejidatarios son quienes inicialmente tuvieron gran participación en las actividades de limpieza de los terrenos que serían destinados a la actividad agrícola, de manera que dicha distribución se hizo bajo la encomienda “es de quien lo trabaja”. Por su parte, los pobladores no tuvieron los mismos capitales que les permitían limpiar y obtener mayores extensiones de tierra, principalmente porque también tenían que trabajar en la ciudad.

Si bien la distribución de la tierra ha ido cambiando conforme se han comprado o vendido hectáreas al interior de Nuevo Carmen Tonapac, modificando la forma de pensarse dentro del espacio con respecto a la tierra y con respecto a los otros miembros de la localidad, la figura del ejidatario parece no recaer necesariamente en la forma de organización agraria entorno a una propiedad común, sino en el poder en la toma de decisiones.

En Nuevo Carmen Tonapac, quienes poseen menos de 3 hectáreas para sembrar, no obtuvieron, desde la fundación, el título de ejidatarios, mientras que quienes al llegar a la colonia lograron hacerse, mediante su trabajo, de más de 4 hectáreas, y a lo largo de los años han ido incrementando su capital agrario, si tienen la figura de ejidatarios.

Ante estas dos figuras agrarias, al interior de Nuevo Carmen, desde hace aproximadamente dos décadas, aparece con relativa fuerza la figura del avecindado, caracterizado por no ser poseedor de tierra para sembrar, y suele ser detentada por conyugues o hijos/hijas de ejidatarios o pobladores no ejidatarios. De esta manera, dentro de Nuevo Carmen Tonapac, como es usual en otros contextos debido a que forma parte de las dinámicas

intra e integrupales, existen sus propias figuras de marginación (Elías, 2016), y son los pobladores y avecindados, con respecto a la estructura detentada por el ejidatario.

En esa triada: ejidatarios, pobladores y avecindados, lo que se pone en juego no solo es la titularidad de la tierra para sembrar y el consecuente acceso a los apoyos del gobierno para estos fines, sino la participación en la toma de decisiones con respecto a la localidad.

Los, y en menor cantidad, las ejidatarias, son quienes, en teoría, poseen el mayor privilegio en la toma de decisiones en tanto que no solamente son fundadores, en su mayoría, sino que también poseen mayor extensión de tierra. Son ellos quienes participan en la convocatoria para las asambleas y quienes participan de todas las decisiones. En el caso de las y los pobladores, aunque tienen participación en la toma de decisiones, su opinión no resulta tan valorada en comparación con la de los ejidatarios. Pero la tensión se acrecienta con los avecindados, quienes incluso en ocasiones, son excluidos de las asambleas y de la toma de decisiones, lo que genera descontento al interior de la colonia-ejido.

El ser ejidatario, poblador o avecinado indica una relación distinta con el espacio, pero en todas ellas se manifiestan formas de apropiación y pertenencia al espacio, sea a partir de la tierra, de la habitación o de la participación. En esta dinámica de poder, las intersecciones que se pueden observar no escapan de la condición etaria o de género. Por un lado, los avecindados, en su mayoría jóvenes, que radican en Nuevo Carmen Tonapac, pero cuyo vínculo con la tierra no es tan dominante como el de quienes son ejidatarios o pobladores, y causa o consecuencia de ello, optan por buscar espacios de inserción laboral fuera del ejido y de las actividades agrarias de las familias políticas.

Por otro, y en esto interviene la condición de género de manera más clara, aunque es de reconocerse que cada vez más mujeres asumen cierta participación en las asambleas comunitarias, esto ha sido a causa de las propias trayectorias vitales familiares, en donde el varón se encuentra imposibilitado para asistir y participar de las mismas, ya sea por causas laborales, de salud, o bien por defunción, esto no siempre ha sido así. Incluso son pocas las mujeres que hoy día tienen titularidad sobre la tierra.

Así, si bien todos son pobladores, la presencia o ausencia de la titularidad de la tierra y la participación dentro de la localidad que abrevia la misma, establece una pauta de

diferenciación que, aunque amerita una lectura desde el poder, también se encamina en complejizar la misma a la luz de la pertenencia. Y, en este sentido, el conflicto se hace presente en la confrontación de las estructuraciones sociales que recaen en el espacio de esta localidad, lo cual incide en el plano de la participación y reproducción de la vida social y cultural de Nuevo Carmen Tonapac.

2.6.2.1. Los matices de la continuidad y el cambio

Como ya se había reflexionado en otros rubros de este capítulo, los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac participan de una trama social de tensiones entre la continuidad y el cambio. Si bien, la tendencia no es la asimilación total de las pautas culturales del contexto de asentamiento de esta colonia-ejido, que no olvidemos, se funda hace 35 años por la reubicación forzada derivada de la erupción del volcán Chichonal, si se observa encaminarse el proceso sociocultural hacia la incorporación de nuevos elementos y su hibridación no solo en términos de festividades, sino también de tecnologización de la agricultura para la maximización de la producción, la institucionalización de los rituales y de la lengua. Es decir, se promueve cierta continuidad, pero a partir de un proceso de revitalización sustentado en la contemporaneización de las prácticas culturales y actividades económicas y eso, inevitablemente, pasa por la tangente de proximidad urbana e intelectualidad indígena.

Al margen de esta tendencia no se puede anular la presencia de posiciones matizadas con respecto a esta continuidad y cambio, persiste la presencia de sectores al interior de Nuevo Carmen Tonapac que apelan a la continuidad de la tradición “como los abuelos lo hacían” y que se encuentra mediada por la nostalgia y el apego al terruño del que se desplazaron, junto con las imágenes y emociones que esto implica. También se observa la postura contraria, a quienes la idea de proximidad urbana les habilita para trascender, desde su perspectiva, de esa nostalgia hacia ser de Chiapa de Corzo, y en ocasiones, hasta de Tuxtla.

*“Aunque no puedo generalizar, muchos jóvenes que salen del ejido a estudiar en Tuxtla, cuando allá les preguntan de dónde son dicen que son de Tuxtla, no sé si por pena, o por no dar muchas explicaciones, pero eso dice mucho, y no se les puede echar en cara, al final gran parte de su vida la transitan allá, allá desayunan, estudian, comen y eso.”
(Griselda, 36 años. Noviembre del 2017)*

En esa dinámica los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac comienzan a figurar ante los chiapacorceños como participativos, se incorporan en el paisaje de esa entidad, pero a su vez se diferencian.

“Sí, sí somos de Chiapa de Corzo, pero también somos zoques, vaya, somos zoques de Chiapa de Corzo, es como pertenecer al municipio, pero también tener nuestras cosas, nuestra cultura propia, nuestra lengua, nuestras danzas. Y ambas son muy bonitas. Es mentira que no nos consideremos parte, si hasta nos gusta ir para allá, cuando es la fiesta grande pues vamos.” (Griselda, 36 años. Noviembre del 2017)

Es notorio, como estos matices entre la continuidad y el cambio se van dibujando en el ciclo festivo de los nuevocarmenses, en tanto que este conjuga fechas que anteceden al proceso diaspórico promovido por la erupción del Chichón, con la reconfiguración festiva asociada a los ciclos agrícolas que, tras enfrentarse con un sistema de producción agrícola a base de riego y no de temporal, se vieron reconfigurados y llevaron a la implementación de nuevas lógicas festivas, como lo son la petición de buena cosecha, así también con la participación de sus habitantes en la reproducción de las tradiciones chiapacorceñas. Incluso, también es posible dar cuenta de cómo algunas familias, que aún conservan ciertos lazos parentales con Chapultenango, visitan a sus familiares en épocas festivas de esa región, siendo coparticipes de la continuidad festiva del contexto de origen de las generaciones erupción.

Y sí, pareciera que el sentido de pertenencia se desdibuja, sin embargo, eso sería una valoración determinista y totalmente distante de la realidad, al contrario, las experiencias y la subjetividad que estas interlocucionan, complejizan la pertenencia habilitando su pluralidad, en la que, dependiendo de la situación, del momento o coyuntura social en la que se requiera predominar cierta alteridad, los sentidos del pertenecer se evidenciarán. Y esto, su visibilización, resulta ser una consecuencia del proceso de desplazamiento y reubicación forzada que trajo consigo la construcción de una nueva espacialidad, Nuevo Carmen Tonapac con referentes espaciales distintos, urbanizados quizás.

Ejemplo de ello es el conflicto surgido a través de decisiones asamblearias tomadas a finales del cierre de trabajo de campo de esta investigación, este refiere a una cuota impuesta a quienes, siendo fuereños, optan por radicar en Nuevo Carmen Tonapac.

2.6.3. La cuota y el derecho de ser de Nuevo Carmen Tonapac

El día 15 de febrero del 2018, en el periódico Chiapas Paralelo se anunciaba el cobro de una cuota a mujeres en Chiapa de Corzo por tener esposos de otro lugar. Esta noticia hacía referencia a Nuevo Carmen Tonapac y narraba lo siguiente:

“...Ejidatarios de la comunidad Carmen Tonapac del municipio de Chiapa de Corzo quieren imponer una cuota de 30 mil pesos a las mujeres, que se hayan casado con hombres que no son originarios del lugar. En la asamblea ejidal del 10 de febrero el comisariado ejidal, Eleuterio Gómez Aguilar habló sobre la multa para un total de 46 mujeres, que viven con sus esposos en la comunidad, pero ellos no son originarios del asentamiento. La comunidad Carmen Tonapac se fundó en 1982 con población zoque desplazada por la erupción del volcán Chichonal. Debido a la erupción unas 20 mil personas salieron de sus lugares de origen. Hay comunidades de desplazados en diferentes estados y municipios. Las mujeres a quienes se les quiere imponer la multa llevan entre 13 años y unos meses de casadas con hombres de otro sitio. Solo es a ellas a quienes se les pretende imponer el pago. Los hombres de Carmen Tonapac, que se han casado con mujeres de fuera, no pagarían la cuota. Los ejidatarios, que están de acuerdo con que se cobre la multa, señalaron que a quien no paguen se les quitaría los servicios de agua y energía eléctrica. De acuerdo al reglamento interno, las personas que lleguen a vivir a Carmen Tonapac –sin ser originarios de ahí- tienen que pagar una cuota de 2 mil pesos, entregar las cooperaciones de las festividades y apoyar los acuerdos de la asamblea ejidal. En la asamblea las propias mujeres se negaron a pagar la multa. Consideraron que era discriminatoria, que no había razón justificada para dar la cuota. En la asamblea se propuso disminuir la multa a mil 500 pesos, pero las mujeres continuaron protestando porque solo a ellas se les impondría además de que no hay argumento para el pago. Debido a que no llegaron a ningún acuerdo, el comisariado ejidal dijo que la asamblea se suspendería y que este sábado 17 de febrero se votaría si se impone la multa y en qué condiciones.” (De los Santos, 2018 en Chiapas Paralelo)

Lo que parecería de entrada un fuerte golpe para la autonomía femenina al interior de Nuevo Carmen Tonapac, resultó una muestra de las tensiones derivadas de la membresía y,

por ende, una fuerte y clara manifestación del sentido de pertenencia de quiénes habitan Nuevo Carmen Tonapac.

Desde varios meses atrás, en las asambleas ejidales se había estado planteando la necesidad de incorporar a los pobladores que llegaban a Nuevo Carmen Tonapac en calidad de cónyuges, con el fin de que participaran en las actividades colectivas del ejido-colonia. Así, el 10 de febrero, se planteó la posibilidad de establecer un pago de 30 mil pesos a las mujeres que vivían en Nuevo Carmen con sus esposos, en tanto que ellos no eran originarios del asentamiento. Esta medida, únicamente aplicable para mujeres, de no cubrirse se presionaría con el corte de los servicios de agua y luz.

Ante el planteamiento de calificar la medida como discriminatoria, cabe resaltar que existe, con anterioridad, un acuerdo asentado en el reglamento interno, que las personas que lleguen a vivir en Nuevo Carmen Tonapac deberán participar en dos sentidos: participando en las actividades colectivas, como lo son las festividades, y a su vez, cubrir una cuota de 2 mil pesos.

Lo que inicialmente podría parecer un retroceso en el proceso de establecer dinámicas más equitativas tanto para las mujeres como los hombres, quienes apoyan la medida la razonan al margen de la adquisición de una membresía, un cobro de derechos por pertenecer a Nuevo Carmen Tonapac, una especie de derecho de antigüedad. Y, aunque persisten opiniones divididas frente a esta situación, misma que sigue hasta este momento siendo un asunto sin resolución, es emblemático el sentir de una porción de los habitantes de una localidad, misma que aún no puede dimensionarse:

“Creo que está bien, cuando una se casa es consciente de que, si traes a tu pareja a vivir y aunque puedas heredar la tierra, él va a ser parte de esto que se vive acá. Se actúa en consecuencia con la colectividad, vaya, nosotros tenemos más de 30 años acá, son de alguna forma mil pesos por año, más allá de la cifra o del pago, es un acto para asegurar que no se va a hacer ningún mal a la gente de aquí, al patrimonio de quienes llegaron expulsados por el volcán. Es ser parte de acá.” (Griselda, 36 años. 15 de febrero del 2018).

Sin que esto represente una invisibilización de un abordaje enclave de género, para algunos y algunas habitantes de Nuevo Carmen Tonapac representa un cobro de derechos, el

derecho de ser Nuevo Carmen Tonapac, es una membresía de carácter monetario, cuya inexistencia podría ser justificada si existiera un compromiso para aportar al bien común, participar de la cotidianidad colectiva.

“No veo problema, está bien si no se cobra, recae en cada familia el ir, preguntar en la asamblea que se puede hacer o de qué forma se puede aportar a la comunidad. Pero no, no se hace así, por eso es la cuota” (Griselda, 35 años. 15 de febrero del 2018).

El pago de una cuota es ilustrativo de las tensiones que existen en Nuevo Carmen Tonapac, a lo largo de posteriores interacciones con los habitantes de esta localidad, pude contemplar la reiteración del conflicto entre ejidatarios, pobladores y vecindados.

Finalmente, se evidencia la manera en que la nostalgia se institucionaliza en un acto tributario con el objetivo de perpetuar la estructura social actual, adecuándose a los procesos individuales actuales, a la compenetración del afuera y el adentro; sacando a relucir las maneras en que se dinamizan la manera en que los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac



Fotografía 3. “Los pasos de Helio”, 20 de octubre del 2017. (*archivo personal*)

CAPITULO 3. SOMOS LOS GÓMEZ-DÍAZ

Aprender la complejidad de las formas en que las personas se articulan con los espacios experimentados en sus trayectorias vitales resulta ser una ardua tarea para los cortos periodos de tiempo de los que se disponen en el ámbito académico de formación en la investigación antropológica. Así sea en comunidades relativamente pequeñas, el universo de significados y sentidos que se tejen en ellas con respecto a los terruños tienen cualidades poco abstraibles en su justa dimensión a partir de observaciones participantes de poco tiempo. La razón: su heterogeneidad.

De las 1010 voces que habitan Nuevo Carmen Tonapac, fundada hace 36 años, solo es posible referir esbozos, vetas de comprensión de lo que se gesta en común, como resultado de lo que se moviliza en las familias y en los individuos, y ese es el común denominador: el movimiento. El movimiento físico, a partir de tránsitos cotidianos o por temporadas relativamente largas, hacia otros poblados, hacia los contextos urbanos; el movimiento emocional y simbólico que posibilita el fluir de la memoria, de las representaciones hacia los espacios que experimentan y de las construcciones subjetivas que se gesten en esta interlocución entre el aquí y el ahora, el allá y el pasado, el vacío irónicamente lleno de multiplicidades espaciales y el porvenir.

Es notorio que recabar todas y cada una de las voces, de forma sensible y aséptica resulta, de momento, complicado. No obstante, como se explicaba en el primer apartado, es el tejido sutil de los hogares en los que la cotidianeidad va develando al Nuevo Carmen Tonapac de quienes lo conforman. Las formas en que subjetivan esta espacialidad y la convierten en un terruño.

Así, este capítulo se construye a partir de una narrativa construida en conjunto con los Gómez-Díaz: Heliotilda, Eleuterio, Griselda, Paulo y la voz *en off* que dispone el acomodo de la urdimbre de sus historias de vida con sus respectivos hitos hermenéuticos atravesados por el paso del tiempo, el ahora, y por la conciencia de futuro. Este es el Nuevo Carmen Tonapac de los Gómez-Díaz.

3.1. Los Gómez-Díaz de Nuevo Carmen Tonapac

Justo al final del trayecto hacia Nuevo Carmen Tonapac, en la última parada del transporte colectivo en dónde la mayor parte de las y los usuarios desciende, al lugareño o al foráneo lo recibe el hogar de los Gómez-Díaz. Esta unidad doméstica conformada por Eleuterio, Heliotilda, Griselda y Paulo, quienes experimenta día a día el *yo soy de aquí* y el *este lugar es mío*, aglomerando no solo las trayectorias, sino también las tensiones entre los significados, las prácticas y las necesidades, tanto de sus miembros nucleares como de quienes no se adscriben con una residencia permanente pero sí participan de la reproductibilidad de la vida familiar y comunitaria, como es el caso de Wilfrido, primer hijo de los Gómez-Díaz, quien reside en el municipio de Parral y se desempeña como párroco en una iglesia de ese lugar, y de Adela Gómez Díaz, la primera hija mujer de los Gómez-Díaz, quién es profesora en Ocoatepec, Chiapas, así como de su respectivo núcleo familiar conformado por Ángel, su esposo, y sus dos hijos: Luna y Fernando.

Eleuterio Gómez y Heliotilda Díaz se conocieron hace 45 años en *Viejo* Carmen Tonapac, en el municipio de Chapultenango, y un año más tarde iniciaron su familia. El primogénito, un varón, murió a los pocos meses de nacido, la falta de médicos impidió darle un seguimiento adecuado a su recién nacido primogénito. Dos años después, Wilfrido, su segundo hijo, vino a complementar su familia. Posteriormente, dos años después, Adela, su primera hija. Ambos eran apenas unos niños cuando el Chichón llevó a esta familia a movilizarse hacia la capital de Chiapas, Griselda nació en Tuxtla, aproximadamente un mes después del desplazamiento forzado de su familia. Griselda inauguró Nuevo Carmen Tonapac.

Anteriormente a la erupción, y al ser una familia en crecimiento, existían muchas incertidumbres en torno a las trayectorias de sus hijos. En ese momento había sentidos, aspiraciones, expectativas de sí mismos como personas y como unidad doméstica, quizás más próximas a la ciudad de Pichucalco, que es a dónde iban quienes querían hacer carrera universitaria, o hacia Chapultenango, que es dónde había más acceso a servicios educativos. Sin embargo, éstas cambiaron con la erupción en 1982, llevándolos a reconfigurarlas.

La familia significa la venida a Tuxtla Gutiérrez, y posteriormente su reubicación en Chiapa de Corzo, como “una época de grandes cambios, que no es posible decir que fueron

solamente buenos o solamente malos” (Eleuterio, entrevista el 20 de octubre del 2017), en tanto que, aunque hubo un periodo de gran reajuste con mucha escasez, también fueron parte de la apertura de oportunidades en términos de acceso a servicios, lo que generaba tranquilidad a su familia.

Así, la construcción de Nuevo Carmen Tonapac fue un proceso de readaptación que mezclaba lo doloroso de su desplazamiento con la esperanza que generaba la posibilidad de que su hijo e hijas accedieran a mejores oportunidades. Implicó el aprendizaje de nuevas técnicas de cultivo, la implementación de otras estrategias de comercio, el sobrellevar la discriminación que su llegada a Chiapa de Corzo trajo consigo, así como el tejido de nuevas formas de vecindad para con las colonias aledañas.

Para los Gómez-Díaz, en Nuevo Carmen Tonapac aprendieron otras formas de vivir la precariedad y la marginación, en tanto que aún con la visibilidad ante ciertas instituciones, el abandono se resintió de otras formas, en lo cotidiano y en la calidad de vida, dimensiones que en el *viejo* Carmen Tonapac se cifraban a partir de la accesibilidad a productos que aseguraban su alimentación “al alcance de su mano”

“Cuando llegamos las instituciones de salud, el campo, y otras, estuvieron en apariencia muy pendientes de nosotros. Como contaban las cosas, nos imaginábamos que al estar tan cerca de la ciudad y con todo lo que nos prometían, no iba a ser tan difícil. Pero apenas pasó la emergencia, se sintió como un abandono. No sé, a veces pienso que fue más como que nos volvimos dependientes de ellos, esperábamos mucho y nos olvidamos de que allá (en Chapultenango) teníamos que ver por nosotros mismos. Sí, a veces iban, había cierta presencia de esas gentes, pero también estábamos más alejados. Ve, todavía hoy algunas de las casas están tal y como nos las entregaron, quienes pudimos y quisimos salir adelante tuvimos que trabajar con nuestras manos muy duro. A veces no alcanzaba para comer, no llovía y no había cosecha, costó mucho aprender, uno no puede solo comer maíz ¿no crees? Pero más allá de eso, nos dieron la tierra, las casas, y nos botaron en un lugar que funcionaba distinto, muy distinto. No sé si esté bien o mal, pero si sentimos un abandono, muchos piensan que somos atendidos a las instituciones, pero no podemos no sentir ese abandono, y creo que no es tanto el echarle culpa a las gentes del gobierno, que tampoco se les dice que no tuvieron algo de responsabilidad, más bien creo que al ser las cosas tan distintas nos sentimos en muchos momentos desamparados, al final creo que es ese sentimiento el que nos movilizó hacia otras cosas, a muchos hacia la ciudad, incluso a abandonar la

tierra, no cultivarla, o hasta regresarse a viejo Carmen o irse a otros lugares de por allá.” (Heliotilda, 65 años. 30 de octubre del 2017).

El ser los Gómez-Díaz de Nuevo Carmen Tonapac llevó a Eleuterio y Heliotilda a poder diversificar las opciones para su hijos e hijas, lo que encaminó otras trayectorias que, en su momento, no dimensionaron como posibles.

“Llegamos, sí, sí con dificultades. Es doloroso recordar, pero también da gusto, ¿no? Se nos enfermaba uno de los niños y, con trabajo porque había que ir para la ciudad o a Chiapa, y para eso se necesitaba dinero, pero se atendía pronto. Antes teníamos que recorrer casi 5 horas para llevar a alguien al médico. Luego empezaron a ir a la escuela, la verdad si estamos mejor acá, o no sé si mejor, pero si son otras las dificultades.” (Heliotilda, 65 años. 30 de octubre del 2017).

Así, los Gómez-Díaz de Nuevo Carmen Tonapac, son experiencias vivas, móviles de los distintos matices que encerró la construcción de su colonia, que son a su vez experiencias colectivas, con sus respectivas diferencias. Los arraigos, desarraigos, apropiaciones, oportunidades, pérdidas, las hacen sentir en sus narraciones y en su andar cotidiano.

Eleuterio Gómez, es hoy un hombre de 67 años de edad, es uno de los ejidatarios que fundaron la nueva colonia en Chiapa de Corzo, tras la erupción de 1982 que llevó a muchas familias a desplazarse de manera forzada de Carmen Tonapac, en Chapultenango. Un hombre trabajador de la tierra y proveedor de horizontes de posibilidad para su familia, para quien Nuevo Carmen Tonapac significa comienzos y oportunidades. Si bien no deja atrás la añoranza hacia el lugar que lo vio crecer, la proximidad a la ciudad le representó en su momento la posibilidad de que su familia accediera a educación. Eleuterio respeta lo que la ciudad le habilita, pero su vínculo con el trabajo en la tierra es fuerte, lo prefiere por sobre las actividades que podría desarrollar en una ciudad. Muchos de los hermanos de Eleuterio han migrado a distintas partes, uno de ellos vive en la Ciudad de México, y aunque a Eleuterio gusta de visitar a su hermano, estar en la ciudad no es algo que disfrute. Ese es Eleuterio, un hombre de voz grave, paso firme y mirada amable, que dedica gran parte de su día a cuidar a sus animales y a cosechar lo que la tierra le da.

Heliotilda Díaz, ahora es una mujer de 65 años de edad, aguerrida, con un carácter fuerte, dice lo que piensa. Constantemente hace referencia a viejo Carmen Tonapac, la

comida, su rutina, el clima, los cantos son elementos de los que Helio se sirve para traer a cuenta el allá era así. La ciudad no la inquieta, se absorbe de ella. Nuevo Carmen es el lugar en el que le tocó estar porque los sacaron, el volcán y por el volcán, pero reconoce, a veces a regañadientes, los beneficios que trajo consigo el llegar a un lugar tan cerca de la ciudad, lo que también tuvo sus costos. Gusta de cuidar sus gallinas, hacer tortillas a mano, comer kakaté, ir a cosechar el maíz y visitar los lugares a los que su hijo Wilfrido los invita, así como pasar tiempo con su hija mayor en Ocoatepec, o en Nuevo Carmen con Griselda y Paulo.

Es en Eleuterio y Heliotilda, la base de los Gómez-Díaz, en quienes se encarna el pasado. En dónde la memoria se desglosa y remite un pasado que une dos espacios: el viejo Carmen Tonapac y Nuevo Carmen Tonapac, y lo que cada lugar les refiere emocional y simbólicamente. Pero ahora, los Gómez-Díaz no son solo ellos y sus niños. Son también las trayectorias que se desprenden de esa base familiar.

Griselda Gómez-Díaz, es la hija menor de la familia, licenciada en ciencias de la educación, con 36 años asume una posición fuerte y activa en el hogar, que hace lo mismo que las tareas domésticas, atiende los negocios de la familia y cuida de la tierra. A pesar de haber vivido y trabajado un tiempo en Tila, Chiapas, Nuevo Carmen Tonapac es su hogar, el lugar en el que creció y al que volvió tras su separación del padre de Paulo, su hijo de cuatro años de edad. Griselda estudió pedagogía, y aunque no se ha desempeñado realmente en su ramo, espera que Paulo crezca para poder salir a trabajar. Griselda me cuenta sobre viejo Carmen Tonapac, me cuenta lo que sus abuelos le han contado, lo que sus tíos, primos y padres han visto, y al narrarlo le emociona, de la misma forma que le emociona visitar el viejo Carmen Tonapac. En Griselda se encarnan los procesos de transición, la ruptura, el cambio y la posibilidad de elegir las continuidades para sí y para su familia, Paulo, quien por su parte encarna la contemporaneidad y el porvenir.

Adela, la mujer primogénita de la familia ha sido quien, después de hacerse de una carrera, hoy día conecta a su madre, Heliotilda, con los aromas, el viento, el clima, la música y, si corre con suerte, con la vista hacia su anterior terruño. Su profesión de docente la llevó a radicar, junto Ángel, su esposo, y sus dos hijxs, en Ocoatepec, Chiapas, municipio perteneciente al territorio étnico preerupción. Adela y su familia, ocasionalmente visitan Nuevo Carmen, sobre todo en tiempos en los que el calor no es tan fuerte y en periodos de

asueto laboral. Aunque no viven en la colonia, si participan de la economía del hogar de los Gómez-Díaz, sobre todo en lo que refiere al mantenimiento de la segunda planta de la casa de los Gómez-Díaz, en tanto que ese es su espacio-habitación. Cabe destacar que, por acuerdo familiar, también participan de las cuotas comunales y algunas festividades, con el fin de mantener su membresía al interior de la localidad,

Wilfrido, el segundo de los hijos del matrimonio de Eleuterio y Heliotilda, conecta a las y los Gómez-Díaz con un sin fin de experiencias en El Parral, San Fernando y Tuxtla Gutiérrez, a dónde en ocasiones es invitado debido a su vocación. Wilfrido eligió la carrera eclesial y actualmente es presbítero en El Parral, Chiapas, en la parroquia Santo Niño Salvador del Mundo, perteneciente al arquidiócesis de Tuxtla, por lo que suele visitar a su familia en Nuevo Carmen Tonapac y, en ocasiones, se acompañan en sus viajes hacia Chapultenango.

Adela y su familia, así como Wilfrido, son los hilos que se tejen fuera, pero que no dejan de estar conectados con Nuevo Carmen Tonapac, para ellos, así como en algún momento lo fue para Griselda, Nuevo Carmen es el receptáculo de nostalgias que tienen como común a Heliotilda y a Eleuterio. Pero hoy día continúan diversificando los lugares que subjetivan.

3.1.1. El Nuevo Carmen Tonapac de los Gómez Díaz, hoy.

Es en el extremo suroeste del parque central, a orillas de la avenida principal por la que ingresa y hace base el transporte colectivo, en dónde bordeado con algunos arbustos, al fondo de un patio frontal, se abre pasó una construcción a modo de escuadra: es la casa de los Gómez-Díaz. Una casa que, como muchas en Nuevo Carmen Tonapac, se conforma de tres dimensiones: una constituida por aquello que se muestra, que se comparte, como un espacio público, con los demás habitantes de Nuevo Carmen Tonapac; otra que refiere al ámbito de lo privado, en dónde las cosas y situaciones que ahí acontecen son de familia; y una última, que obedece al ámbito de lo íntimo, más que de lo privado, que se comparte con otros habitantes de Nuevo Carmen Tonapac en tanto que es un espacio de interacción.

La primera dimensión la constituye el pequeño patio frontal, desde dónde es posible ver el parque central, la iglesia, la clínica, la casa ejidal, y los salones de la casa ejidal que

son ocupados por los dos primeros niveles del Telebachillerato, así como hacia el otro extremo ubicado justo enfrente, pasando el parque. En medio del patio, delimitado por la avenida principal y la infraestructura de la casa, haciendo sombra, se encuentra un árbol con varios troncos que hacen de mesa y silla para Heliotilda, Eleuterio, Griselda, Paulo y todo aquel que espere a causa de la tienda de abarrotes, la papelería, el transporte público, o solamente observar el paso del tiempo.

En la planta baja de la casa, se ubica la tienda de abarrotes y una papelería, la única que existe en Nuevo Carmen Tonapac, que son propiedad de la familia y son atendidas por Griselda, Eleuterio y dos jóvenes estudiantes de bachillerato que ocupan sus tardes laborando ahí: Teresa y Fernanda. A lado, de forma más oculta, se encuentra una entrada a la casa, misma que escasamente ocupan, sino es que para ventilar su hogar. Al fondo de la tienda y la papelería existen puertas que dan a la casa: a lo privado.

Lo privado es constituido por una casa amplia y fresca, al menos lo es para el clima caluroso que distingue el lugar, con una cocina, un comedor, una sala, dos habitaciones en la planta baja que son ocupadas por los miembros cotidianos del hogar, y arriba, en el primer piso, otras habitaciones que fueron en realidad construidas por Wilfrido y Adela y su familia, quienes ocasionalmente van de visita. Pero al fondo de la casa, se encuentra otra puerta que conduce a un patio trasero, el intersticio entre lo enteramente público y lo privado: lo íntimo.

Lo íntimo corresponde al espacio en dónde ocurren las dinámicas cotidianas que van cargadas de gran importancia emocional para el hogar de los Gómez-Díaz: la preparación y consumo de los alimentos, el descanso después de la jornada laboral, el rezo nocturno, el lugar de aseo diario, el patio de juegos de Paulo, la magia del cotilleo a cualquier hora del día. Los familiares o personas allegadas a la familia transitan con naturalidad por ese lugar ubicado en el patio trasero de su casa, al cual se puede acceder también rodeando la casa. Un espacio cubierto por una estructura con láminas de la cual cuelgan tres hamacas; en dónde el costado derecho es ocupado por un fogón que a veces recubre la zona con el aroma dado por el bacal u olote quemado o bien, a café, a tortilla en el comal, a frijoles o guisos del día.

El hogar de los Gómez-Díaz constituye un referente de la multiplicidad de actividades, consecuencia de los requerimientos que los contextos habilitan en las praxis espaciales. Como referíamos en los capítulos anteriores, Nuevo Carmen Tonapac se concibe

como una espacialidad de carácter rururbano, en el cual predomina la pluriactividad que posibilita la reproducción de la vida social y cultural de dicho contexto.

Por un lado, las actividades de Eleuterio, Heliotilda y Griselda están cargadas de una profunda conexión con la tierra, con la siembra, cosecha y cuidado de los productos que cultivan en las aproximadamente 10 hectáreas, en donde siembran mayoritariamente maíz, para vender y para autoconsumo o, incluso, llevar a Parral u Ocoatepec, y, en considerable menor medida, calabaza y frijol, para autoconsumo. Así también, los Gómez-Díaz poseen algunas cabezas de ganado, mismas que han ido disminuyendo con el paso de los meses, debido a que se venden, de consumen, o bien les han sido robadas. Por otro, también han tenido que incorporarse a otras actividades, por ejemplo, como comerciantes, teniendo bajo su cargo una tienda de abarrotes, una papelería, de las cuales son propietarios, y una tortillería que forma parte de un insumo colectivo.

Pese a que los Gómez-Díaz consideran que lo que cosechan y ganan de la venta de sus productos no es lo suficientemente diverso para asegurar su subsistencia, y a que el ganado es funge como una especie de garantía de poder proveerse de un recurso en caso de emergencia, son, al interior de Nuevo Carmen Tonapac, una familia con otros recursos que los del grueso de la población en la colonia, como lo es un negocio familiar y redes en otros pueblos. Cabe destacar que cierto porcentaje del ingreso familiar detenta también en los miembros que se encuentran fuera de Nuevo Carmen Tonapac, aunque esto resulta ser hasta cierto punto simbólico y no resuelve del todo los requerimientos de la familia,

Realizar una distinción en términos meramente económicos de esta familia con respecto a otras en la localidad, es aún más complejo, en tanto que no tienen un ingreso relativamente fijo y diverso con respecto a otras familias cuyos miembros laboran fuera de Nuevo Carmen, sobre todo en Chiapa de Corzo y Tuxtla.

Aún con ello, es de destacar que las actividades comerciales que desarrollan los Gómez-Díaz no solamente tienen incidencia en la reproducción de la vida de su unidad doméstica, sino que también se implican en la reproducción de la vida social en Nuevo Carmen Tonapac. Al tener un negocio familiar cuyo giro es el de abarrotes y papelería, participan de la resolución de necesidades cotidianas, asegurando la presencia de

determinados insumos en la localidad, que de otra forma su adquisición resultaría únicamente posible al ir a Chiapa de Corzo.

Lo anterior no implica que los Gómez-Díaz satisfagan en su totalidad las necesidades de los habitantes de la colonia-ejido, en esos rubros, sino que facilitan y fungen como intermediarios. Si bien esta familia no es la única que posee una tienda de abarrotes, siendo aproximadamente seis en todo Nuevo Carmen Tonapac, sí es la única que ofrece el servicio de papelería

Así también, la unidad doméstica de los Gómez-Díaz hace parte activa en la organización de las festividades que acontecen en Nuevo Carmen Tonapac, en las tradicionales velas, el festejo de todos santos, la fiesta de la Virgen del Carmen, mismas que están fuertemente asociadas a una revitalización de su identidad zoque a partir de la continuidad de los ciclos festivos apropiados desde el *viejo* Carmen Tonapac; y viven esta participación como una forma de traer a cuenta la herencia de sus abuelos para que no se pierda en la tesitura de otras tradiciones o de la urbanidad.

Sin embargo, esto no niega la posibilidad de crear nuevas tradiciones, como lo son el recibimiento de los peregrinos el 12 de diciembre o su participación en otros espacios festivos como lo es la Fiesta Grande de Chiapa de Corzo, aunque como visitantes y no como organizadores. Esta coexistencia devela la continuidad, la tensión y la ruptura que persiste en Nuevo Carmen Tonapac con respecto a las llamadas tradiciones, así como la invención de las mismas, lo cual es posible gracias a que esta localidad da la apariencia de poseer, hasta cierto punto, fronteras movibles que habilitan la vivencia de una rururbanidad prolija.

En ellos, como en los demás habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, el tiempo se encarna y plaga los espacios, y las vivencias, de sentimientos y sentidos que revolotean en la memoria del pasado, en el presente y que hacen parte de la conciencia de porvenir, y hacen del pertenecer una complejidad con la conviven día a día al trabajar la tierra, al prender el fogón, al atender la tienda, la papelería o la tortillería, al viajar a Tuxtla por cosas que les hagan falta, o a Chiapa de Corzo a dar una vuelta, o a Chapultenango a visitar a algún familiar en alguna ocasión especial. Pero esta vivencia corporeizada de los tiempos y espacios que se trasponen en la experiencia de las personas, no puede ser percibida como un bloque homogéneo que se sustenta en el ser un hogar, sino que su complejidad está dada por las

diversas, y a veces divergentes, subjetividades que se movilizan en torno a la forma en que cada miembro experimenta el acontecer, el pasado y toma conciencia del porvenir, desde su propia trayectoria, sus respectivos sentimientos y los significados que le atribuye a cada elemento que conforme su cotidianeidad y la excepcionalidad de la misma.

3.1.1.1. Un día a la vez

La cotidianeidad de los Gómez-Díaz inicia a la par de la llegada de los primeros transportes públicos, entre las 5 y las 6 de la mañana. Se puede escuchar un poco de movimiento en la casa, los pasos de Heliotilda y Griselda transcurren en la preparación del primer fogón para hervir café, acomodando lo que esté fuera de lugar para abrir la tienda y la papelería.

Eleuterio se dirige a hacer lo mismo a la tortillería, vuelve y se calza sus botas, desayuna algo, toma el pozol y el café que le pone Heliotilda o Griselda y se va a la parcela. Allí se encarga de darle de comer a Blanca, la perra que cuida el corral, se asegura que todo esté en orden porque desde hace algunos meses ha padecido el robo de productos y de ganado. Cuando es necesario, cosecha. Vuelve hasta pasado medio día a comer. Aunque mayoritariamente es Eleuterio el que se encarga del trabajo en el campo, en ocasiones es apoyado por otros miembros de la localidad, usualmente familiares, quienes a partir del intercambio de productos o de ayuda mutua participan junto con el de algunas actividades. También en otras ocasiones, contrata como jornaleros a vecinos o a familiares provenientes de *viejo* Carmen Tonapac. Esta práctica también caracteriza a otras familias que poseen grandes extensiones de tierra al interior de la colonia.

Por su parte, Heliotilda y Griselda se organizan para hacer aseo en la casa. Diariamente el patio trasero se lava. Para ese entonces, Paulo ya se ha despertado y se le ve de un lado a otro jugando, iniciando el día con algún berrinche. La tienda y la papelería son abiertas, es uno de los momentos de mayor demanda porque los niños y jóvenes entran a la escuela.

El desayuno se sirve entre el llamado de los clientes, los berrinches de Paulo y el espantar a las gallinas para que no ensucien el patio recién lavado. Se coloca una mesa al centro del patio y desayunamos. Heliotilda se sienta en una silla junto a una mesa más alta sobre la cuál reposa el molino y varios trastos. Después del desayuno, a veces Heliotilda se

va a la parcela y alcanza allá a Eleuterio. A veces se sumerge en la charla con alguna de las vecinas que va a visitarla. Otras tantas, sale de la casa a hacer algún mandado.

Griselda se sienta en la ventana de la papelería, en una mesita, o en los troncos que hay en el patio frente a la tienda y la papelería, con un pedazo de tela que espera se convierta en una blusa, una bolsa con hilos de algodón de varios colores de la que sale una hebra que se dispone a formar una figura dibujada sobre la tela con ayuda de una aguja. Su concentración se ve interrumpida por Paulo, su hijo de cuatro años de edad que corre por la casa, por el patio, subiéndose al montículo de grava que hay en el patio o andando con su triciclo por el mismo, haciendo lo que ama hacer: jugar. Lo mira, sonrío, le llama la atención, tienen una riña en zoque o español (dependiendo del grado de enojo), se abrazan y vuelve a su bordado. Apenas detecta la presencia de alguna persona, levanta la cabeza, saluda y atiende a quién resulta ser algún vecino o vecina que va a comprar algo a la tienda de abarrotes o a la papelería, o algún proveedor, o en alguna que otra ocasión, al despistado o despistada que visita por primera vez Nuevo Carmen Tonapac. Luego vuelve a su bordado. Se mete a la casa dejando su bordado a medias, luego vuelve a salir y a ocuparse de él. Así pasa el rato hasta que da la hora de preparar la comida.

Mientras tanto, a veces Heliotilda alcanza a Eleuterio en la parcela, cosecha los elotes viejos para ser desgranados en casa o bien atiende los elotes más frescos. Cuando no es necesario ir a la parcela, Heliotilda permanece en el patio trasero desgranando elote en compañía de alguna vecina.

La hora de la comida hace que el patio trasero vuelva a tener constante actividad. Heliotilda y Griselda se complementan de forma que la preparación de alimentos es ágil. Eleuterio llega a comer y se vuelve a ir a la parcela. Este momento es una batalla a librar en el patio trasero con Paulo, acompañada por Heliotilda, y por mí y constantemente interrumpida por el llamado de algún cliente desde el frente de la casa. Batalla en la que la mayor parte del tiempo se presenta una promesa de ir a Chiapa de Corzo por la tarde, solo *“para ir a dar la vuelta”*.

Las tardes transcurren de manera similar, aunque la presencia de Teresa o Fernanda atendiendo la papelería y la tienda le dan más tiempo para jugar con Paulo, bordar, a veces ir a Chiapa de Corzo.

En días menos tranquilos, el bordado dispone de menos tiempo. Griselda dedica una fracción de su mañana o su tarde para ir a la parcela y *hacer cosas allá*, cosas que iban desde el cuidado del ganado, asegurarse de que todo estuviera en orden, recolectar maíz, o ayudar a Eleuterio en lo que hiciera falta. Otras ocasiones tiene que viajar a Tuxtla o Chiapa de Corzo a comprar mercancía o al doctor.

Eleuterio vuelve alrededor de las 5 de la tarde a su casa. Se descalza las botas de trabajo y se pone más cómodo. Cuando la tierra no lo requiere, es posible ver a Eleuterio mayor tiempo en la casa, atendiendo la tienda de abarrotes, descansando y jugando con Paulo, su nieto, aunque siempre encuentra en que ocuparse.

Alrededor de las 8 es hora de ir a prender la luz de la tortillería, y Griselda en ocasiones se encarga de eso. Después se toma café en el patio de atrás, se desamarran las hamacas y se disfruta de lo apacible de la noche, bordando, platicando, rezando o, cuando es posible, viendo la televisión.

Así los días de los Gómez-Díaz, con rutinas que se movilizan con cierta flexibilidad dependiendo del tiempo que requieran invertir en actividades como el cuidado del corral, tierra, la organización de la fiesta de la colonia, el hacer algún mandado en Tuxtla, las promesas a Paulo de ir a Chiapa de Corzo, la visita de algún familiar, etcétera.

A veces, la tierra requiere más tiempo y moviliza a los miembros del hogar para turnarse y estar en la parcela. Algunas noches, sobre todo durante mi estancia con la familia, ante el constante acoso y robo de ganado durante las noches, Eleuterio se volvía a ir pasadas las 8 de la noche junto con alguno de sus hermanos o sobrinos. Pasadas las 10, Griselda se ponía una chaqueta, una gorra, tomaba un machete y el café y el pan que Heliotilda le guardaba en un morral y se dirigía a las parcelas con una lámpara en mano para acompañar a su papá a cuidar el corral. Lo que equivalía a una discusión con Paulo, quién frecuentemente se negaba a separarse de su madre.

El hogar de los Gómez-Díaz se articula como un sistema de vida que habilita a todos los miembros para hacer actividades diversas en pro de la subsistencia de dicho sistema, que a la par promueve la reproducción de la vida social en Nuevo Carmen Tonapac; pero también,

es un sistema que entrelaza las trayectorias de cada uno de sus miembros que constantemente se negocian, como posiblemente en cualquier otro hogar.

3.1.1.2. Rupturas en el día a día. Las tensiones con los Gómez-Díaz.

El día a día de los Gómez-Díaz no es plenamente apacible, también son sujetos de tensiones al interior de su hogar y en la comunidad, situaciones que rompen el día a día y que movilizan a los miembros a implementar acciones para resolverlas.

Por ejemplo, desde hace varios meses atrás, previo a que se iniciara formalmente el trabajo de campo, los Gómez-Díaz, y otros ejidatarios tanto de Nuevo Carmen como de colonias aledañas, habían sido objeto de varios hurtos de ganado y productos. Primero se robaron una cosecha de calabazas, luego una cabeza de ganado. La reacción de los Gómez-Díaz, así como de otros miembros de la comunidad afectados, fue la de levantar una denuncia ante el comisariado ejidal quien dio parte a las autoridades. Estas realizaban rondines, considerados insuficientes por parte de los afectados, por lo que conformaron una estrategia de vigilancia en red, que consistía en ir a hurtadillas a cuidar la parcela, en tanto que no habían descartado la posibilidad de que alguien de la colonia diera el *pitazo* para que pudieran robar.

Quienes asistían a los rondines de guardia eran familiares o compadres de los Gómez-Díaz dentro de la colonia, e incluso, habían establecido comunicación cercana con las casas de poblados vecinos, quienes notificaban si veían algo extraño. Esta estrategia perduró algunos meses, sin embargo, era agotadora, por lo que las cabezas de ganado fueron movidas de lugar. Meses después de terminar el trabajo de campo, aún continuaban las guardias, aunque estas eran esporádicas y reconocían que había disminuido el robo. No obstante, los afectados consideran que los robos eran a causa de envidias dentro de la misma colonia, en tanto que hubo quienes, en reunión asamblearia, se negaban aún a cercar la colonia para evitar los robos en las parcelas.

Los Gómez-Díaz, al interior de Nuevo Carmen Tonapac ocupan una posición de poder relevante, misma que se atribuye a la dimensión de su tenencia sobre la tierra, en tanto que, de acuerdo a la lógica que impera en la colonia-ejido, su “palabra pesa”. Dentro de las

tres figuras que distinguen a las y los habitantes de esta localidad, los Gómez-Díaz son ejidatarios de una gran porción de tierra, además de comerciantes y miembros del colectivo que maneja la tortillería, participan activamente en las festividades y se involucran en las actividades comunitarias, por lo que en términos muy comunes su membresía es constantemente rectificada y altamente valorada. Esto genera descontento al interior de la localidad infinidad de tensiones.

Por ejemplo, los Gómez-Díaz fueron de las familias que se pronunciaron a favor de medidas para “mejorar” la colonia y combatir la delincuencia al interior, en tanto que también eran afectados por la misma, así también apoyan los acuerdos que incentivan a los pobladores a participar, a partir de cuotas, en las actividades colectivas, etcétera.

En los meses posteriores, Eleuterio Gómez enfrentó una demanda, injustificada, por agresión a un poblador en una asamblea. La causa de fondo fue que el avecindado colocó una malla en el espacio que correspondía al paso entre las parcelas, esto generó gran inconformidad en tanto que quienes hacían uso de las parcelas no podían ya transitar por ese lugar, obligándolos a rodear una gran porción de terreno. La puesta de esta malla no respetaba las divisiones de los terrenos, sino al contrario, representaba una invasión a un espacio común. Cuando el asunto fue tratado en asamblea, los ánimos se tensaron y generó una discusión entre un grupo de ejidatarios, entre ellos Eleuterio, y el poblador, misma que derivó en una demanda hacia Eleuterio, quien respondió al citatorio y resultó improcedente.

Este tipo de fricciones y disensos entre ejidatarios, avecindados y pobladores, se encarnan en familias como los Gómez-Díaz, quienes no pueden no ser parte de la dinámica social que se teje al interior de esta colonia-ejido.

Hacia adentro del hogar de los Gómez-Díaz, las tensiones van cargadas de la confrontación entre expectativas del *deber ser* en las trayectorias de algunos de los miembros, en especial ante Griselda, quien es madre soltera y ha tenido que volver al núcleo familiar.

“Creo que a veces me siento estancada, pero es muy tenso para mí que por un lado sé que mi hermana considera que no apoyo en la casa, pero no ve que yo soy la mano derecha de mis papas y, por otro lado, si comienzo a buscar un trabajo fuera o buscar mi propio camino, entonces mi mamá se molesta conmigo. Siento que a veces si me

responsabilizan, de formas muy sutiles y variadas, mi fracaso en mi proyecto familiar.” (Griselda, 35 años. 5 de diciembre del 2017)

Esta tensión surge precisamente de las imágenes que cada uno de los miembros tiene con respecto a lo que es ser mujer, madre soltera y lo que implica vivir o trabajar en la ciudad y en Nuevo Carmen Tonapac. Esto encierra una discusión sobre las trayectorias de vida femeninas y masculinas y los deberes ser y deberes hacer que permean las representaciones de la familia, así como los órdenes de género que se la estructuran. En ese sentido, también estos son elementos que hacen parte de una frontera al interior de este hogar, y que impactan en la forma en que se experimenta el espacio y la posibilidad de acceder a otros, siendo también un elemento estructurante de la persona y de su subjetivación espacial.

3.1.2. Subjetivación espacial. El ser y hacer(se) de un lugar

Subjetivar la experiencia en, entorno a y de un espacio, es decir, su espacialidad, en el caso del Nuevo Carmen Tonapac de los Gómez-Díaz, implica situar el terruño a partir de fronteras, en apariencia delimitadas, pero que se expanden y contraen, abren y cierran, a partir del trayecto de los sujetos, haciendo de esta localidad un espacio intersticial, que se adecua a los límites exteriores, que hoy en día ya no es posible tampoco pensarlos como fijos e impenetrables. Es así como el pensar esta espacialidad a partir del sujeto habilita la inclusión de estos movimientos.

Los Gómez-Díaz han construido un terruño cuya espacialidad es oscilante y que, aunque se asienta física, simbólica e imaginariamente en Nuevo Carmen Tonapac, también tiene una exteriorización material, social, emocional e histórica referida a *viejo* Carmen Tonapac, principalmente, y a Chiapa de Corzo o Tuxtla, de forma secundaria. No obstante, el contenido de esta exteriorización no se significa de igual forma para cada uno de esos espacios contemplados.

3.1.2.1. Arraigos en lo místico

Siendo 10 de diciembre del 2017, alrededor de las 8 de la noche, Griselda y yo caminamos rumbo a la tortillería a prender el foco para que no permanezca el lugar oscuro. De camino le pregunto sobre lo que significa para ella el ir a *viejo* Carmen Tonapac, en vista de que

posiblemente vaya en enero con su familia. Griselda se queda un momento callada y me responde que *“Allá, Tonapac, es místico”*

Para Heliotilda, Eleuterio el *viejo* Carmen no está desprovisto de significado, no es memoria enterrada en cenizas, es el lugar dónde vivieron y al que van para visitar a algunos de sus primos y sobrinos.

“Acá tengo tierra, cosas que hacer, no nos va mal, aunque a veces batallamos en el acceso a determinados consumos, sea el gas para cocinar, o que necesitemos hacer un gasto por salud. Nos acomodamos, buscamos de dónde, pidiendo prestado o vendiendo otras cosas como chicharrones o elotes. Pero [viejo] Carmen Tonapac, mi pueblito, es otra cosa. Allá viví con mis padres, allá conocí a Helio, mi corazón late al pensar. Mi cuerpo será de acá, de Nuevo Carmen, pero mi corazón, mi corazón es de allá.” (Eleuterio, 67 años. 30 de octubre del 2017)

“Son las 8 de la noche, Heliotilda, Griselda, Paulo y yo hemos ido a la tortillería a prender el foco que ilumina el lugar por las noches. Está haciendo fresco, nos quedamos en silencio las tres mientras el pequeño Paulo pide la atención de Gris, su mamá. Un par de comentarios sobre el clima para romper el silencio bastan para que Heliotilda nos cuente que el clima de ese momento le recuerda el viejo Carmen. Ese fresco nocturno sabe a nostalgia. Le pregunto que, si extraña y me responde que sí, que ella nació allá, que, aunque no vuelva nunca, siempre será su tierra, el lugar en dónde nació, el hogar de sus padres, su hogar. Que acá, en Chiapa de Corzo también lo es, pero allá, en Viejo Carmen están muchos de sus recuerdos.” (Fragmento del diario. Noviembre 5 del 2017)

El parentesco, aun cuando ya no es tan próximo, acerca a dos espacios geográficos vinculados sociohistoricamente, en tanto que los nuevocarmeses no solamente acceden, a partir del espacio, a sus recuerdos de infancia y juventud, sino también son un significativo puente para quienes habitan Carmen Tonapac (*viejo*) con la ciudad, ya que ocasionalmente los Gómez-Díaz, acogen a sus primos que vienen, desde Chapultenango, por algunos meses a trabajar a la ciudad o a apoyar en las actividades agrícolas a Eleuterio

Matizando un poco el arraigo que sienten por ese lugar místico, en el momento en que el terruño físico les interpela, la dirección que trae consigo esa reflexión es hacia Nuevo Carmen Tonapac, develando a este como un espacio antagónico que apertura hacia la realidad de esos espacios. Una realidad en la que *viejo* Carmen Tonapac significa pasado y hasta cierto

punto un retroceso en su acceso a oportunidad, no siempre cifrado de igual manera en calidad de vida, pero cuya interacción les permite acceder, aunque sea por momentos, a una experiencia espacial de escape, de nutrirse de lo místico, del simbolismo de las narraciones de sus abuelos, de los alimentos, de los paisajes que les significan fuertes emociones y conexiones con lo suyo y con los suyos.

En el caso de Griselda, el misticismo del que es dotado *el pueblo*, en la distancia, refiere a los elementos simbólicos e imaginarios que se asocian al origen de su familia y que hacen de su experiencia una reproducción simbólica de la historia de su familia. Así, como consecuencia de una búsqueda de arraigos más profundos, la lógica mística de este lugar le habilita otras pertenencias más allá de las que podría proveer su colonia de residencia, de manera que más que el lugar, Griselda escenifica un sentido de pertenencia a los contenidos simbólicos e imaginarios derivado de las trayectorias vitales de sus padres y encausados a su experiencia en *viejo* Carmen Tonapac. Asimismo, se apropia de ello aprehendiendo las narraciones, los paisajes, la rutina, tratando de traerlo a cuenta en sus conversaciones con Paulo.

En ese sentido, Tonapac se narra como una aventura para Griselda, ante la oportunidad de que su hijo conozca el antiguo hogar de sus abuelos y pueda disfrutar las riquezas naturales que ella prácticamente no conoció de niña. No obstante, de igual forma que a sus padres, el espacio físico que implica *viejo* Carmen Tonapac, le resulta poco favorable si de habitabilidad se refiere.

“Cuando voy a Carmen, más allá de lo hermoso que es el ir al lugar en que nacieron mis padres, me hace sentir libre, aunque sea por un rato. Creo que el ir me recuerda lo afortunados que somos, a lo mejor no tenemos el nivel de vida que quisiéramos, para no tener que pasarla mal, pero si se tiene la creencia de que quienes venimos de afuera, de Nuevo Carmen Tonapac estamos mejor. No podría desmentirlo, creo que, aunque las cosas son duras acá también hay otras cosas, se piensan a futuro otras cosas, aunque claro, acá si necesitamos comer no basta con haber sembrado, tienes que sacar dinero para tenerlo. Es cuestión de percepción y lo que en tu cabeza se tenga como que es mejor” (Griselda, 36 años. 20 noviembre del 2017)

Así, en la subjetivación espacial de los Gómez-Díaz, existe una dimensión que posiciona a *viejo* Carmen Tonapac como un espacio de gran carga emocional y simbólica

ciertamente distanciada de la representación de posibilidad de reproducción económica y social de las vidas de este hogar. *Místico*, lo describen él y ellas como una experiencia que conecta emocionalmente dos tiempos y que, a partir de dicha conexión, la memoria se materializa.

3.1.2.2. Arraigos en proximidad a la salida

El Nuevo Carmen Tonapac de los Gómez-Díaz es subjetivado como un espacio de oportunidad. Es la *salida* que el volcán les dio para proveerse de otros recursos y diversificar sus redes.

Al radicar en Chiapa de Corzo, la vida de la familia Gómez-Díaz se reestructuró alrededor de lo monetario. En consecuencia, Nuevo Carmen Tonapac, desde la óptica y experiencia de los Gómez-Díaz significada como un espacio de transición entre lo que en el pueblo “aseguraba” en términos de subsistencia, que era la tierra, y la diversificación de actividades para alcanzar mínimamente esa subsistencia alimentaria.

En un sentido similar a lo que sucede con el *viejo* Carmen Tonapac, en el ámbito de lo simbólico y lo imaginario, en Nuevo Carmen, la experiencia de espacialidad si bien no está desprovista de memoria ni de una carga emocional, está se encuentra más asociada a lo pragmático, a la “mejora a futuro”, pero también es confrontada por lo que les significa el *pueblo* en el ámbito de la subsistencia alimentaria y en lo simbólico.

Es por ello que la subjetivación espacial que hacen de Nuevo Carmen Tonapac se inscribe en el terreno de lo intersticial, en tanto que viejo o nuevo, ambos contextos son mutuamente referenciables en su narrativa y les otorgan distintividad no solo ante quienes no son zoques sino también ante quienes lo son, ante quienes son de Chapultenango.

“Vivimos en Nuevo Carmen Tonapac, este es nuestro hogar, pero también somos de Viejo Carmen Tonapac, ahí nacieron mis hijos, yo estaba embarazada de Griselda cuando tuve que venirme a Tuxtla y luego nos reubicaron acá. Me gusta aquí, hay muchas cosas que no teníamos al alcance allá, pero esa es mi tierra. Es como de ser ambos lugares.” (Heliotilda, 65 años de edad. 10 de octubre del 2017).

“Yo nací y crecí realmente acá, en Nuevo Carmen Tonapac, soy de la generación de bebés que inauguraron la colonia (se ríe), pero no me es posible desvincularme de la memoria de mis padres, cuando me

cuentan sientto bonito, cuando voy me gusta, todo es muy distinto. No se trata de si me gusta más un lugar u otro, ambos lugares tienen sus cosas bellas, como todo, se trata de que somos personas que pueden ser de dos lugares distintos pero que también están unidos. Y sí, hay diferencias, pero creo que las cosas son así porque estamos cerca de la ciudad, con otro clima, ¡imagínate si la cercanía o facilidad de trasladarnos y tener otras cosas, ir a otros lugares, estuviera en Chapultenango! Pero no, son unas cosas por otras, pero todo tiene sus cosas bonitas. Incluso la ciudad. A mí hijo y a mí nos gusta ir a dar la vuelta al pueblo, pero también nos gusta ir a la ciudad, aunque ir a la ciudad suele implicar el gastar, tratamos de que no sea así, y es bonita también, hay muchas cosas. Eso sí, de irme a vivir para allá, creo que no, no me llama ¿tú crees?” (Griselda 36 años. Charla nocturna el 15 de noviembre del 2017)

Detrás de los significados, emociones y sentidos de los que va cargada cada espacialidad, existen trayectorias individuales que se van tejiendo y que no son necesariamente excluyentes de la historia del sistema familiar y del hogar. Aunque a veces, se convierten en puntos de tensión en tanto que se confrontan las aspiraciones y expectativas de cada uno de los miembros del mismo, de manera que la urdimbre de trayectorias es atravesada por puntos clave en las vidas de Heliotilda, Eleuterio y Griselda, que dotan de trama y forma al tejido de los sentidos del pertenecer y apropiarse, de hacer de esta localidad su Nuevo Carmen Tonapac.

Para Eleuterio, el arraigo hacia Nuevo Carmen Tonapac se sustenta en la posición que hoy en día detenta al interior de la colonia-ejido, al ser considerado como uno de los ejidatarios con más participación en la toma de decisiones, debido a su poder adquisitivo en términos agrarios.

Para Heliotilda, la circunstancia cambia un poco, en tanto que, aunque se siente parte y siente parte de sí lo que, junto con su esposo e hijxs, han construido hasta ahora, hay una nostalgia muy presente hacia su lugar de origen. Por lo que sus actividades en el hogar pasan de ser meros insumos de la reproducción de la vida familiar, a prácticas espaciales que, sea por voluntad propia o por economizar, posibilitan el traer a cuenta al *viejo* Carmen Tonapac como, por ejemplo, a la hora de la comida, en la forma en la que se preparan los alimentos, en el fogón, el tipo de alimentos, o los materiales que, a veces, son traídos de *viejo* Carmen en alguna visita.

Lo anterior no significa que Heliotilda no se sienta parte de Nuevo Carmen Tonapac ni viceversa, sino que la forma en que subjetiva su experiencia espacial incluye la constante referencia a *viejo* Carmen.

Para Griselda, quien ya experimentó dentro de su trayectoria el habitar fuera de Nuevo Carmen Tonapac, por cuestiones educativas, laborales y familiares, esta colonia-ejido es el espacio propicio para que Paulo, su hijo, crezca en libertad, pero con la seguridad que la proximidad con la ciudad les otorga en términos de salud, educativos y laborales.

“Nuevo Carmen Tonapac es como una salita de espera para salir, yo no sé cuándo, pero no es que tenga como expectativa el quedarme a vivir aquí por siempre. Me siento agradecida de poder ayudar a mis papás en sus actividades, pero necesito algo para mí, algo propio. Regresar a mis sueños de estudiar una maestría, buscar un trabajo. No sé si necesariamente eso me lleve a vivir fuera de Nuevo Carmen, pero si me gustaría que mis actividades fueran diversas y no solamente reclusas a este lugar” (Griselda, 36 años. 20 de enero del 2018)

Por su parte, Paulo, a sus escasos 4 años, y con la maleabilidad que le caracteriza a su etapa vital, gusta tanto de estar en *Viejo* Carmen como en Nuevo Carmen, pero resulta revelador la instrumentación que se hace de las salidas a Chiapa de Corzo y Tuxtla como premios a su buen comportamiento.

Los cuatro miembros de esta unidad doméstica significan, con sus respectivas distinciones, a Nuevo Carmen Tonapac como un espacio del que son parte y que les pertenece, mismo que les habilita diferenciarse tanto de quienes son de *viejo* Carmen Tonapac como de quienes habitan en Chiapa de Corzo y Tuxtla. Pero también es un punto de partida hacia la expansión y exteriorización de sus horizontes espaciales, mismos que, en algún punto, convergen con su idea de porvenir.

3.1.2.3. Apropiaciones del afuera

El punto de tensión en las trayectorias de las personas que conforman esta unidad doméstica se evidencia cuando se habla de la exterioridad más allá de la diada Viejo-Nuevo Carmen Tonapac. Esta exterioridad recae principalmente en Chiapa de Corzo, espacio al que

pertenecen y en dónde, los Gómez-Díaz, mayormente desarrollan sus actividades que no pueden ser plenamente cubiertas en Nuevo Carmen Tonapac.

“Si en Chiapa de Corzo nos preguntan de dónde somos, pues decimos que de Nuevo Carmen Tonapac, o de Carmen Tonapac, aquí, aunque no digas nuevo se identifica. Pero si alguien afuera de Chiapa nos lo pregunta pues... ¡somos de Chiapa de Corzo!, quizás después de decir eso seamos más específicos y digamos que de una colonia muy cercana, como si a otra persona de...no sé...Jardines del Grijalva le preguntaran. ¿Qué quieres?, ¡también somos de Chiapa!” (Griselda, 36 años. 5 de diciembre del 2017).

Y cierto es, que los Gómez-Díaz contemplan en sus subjetivaciones espaciales a Chiapa de Corzo, en tanto que, aunque está fuera de los límites físicos y próximos de la colonia-ejido, también inscribe territorialmente a la misma. Pero también ese afuera se expande hacia otra espacialidad: la urbanidad, detentada en Tuxtla o la Ciudad de México, referentes sobre los cuales depositan infinidad de representaciones. Aunque la ciudad les es próxima, y un referente deseable, este solo es visto como un lugar de visita o de paso, más no como un espacio habitable dentro de sus proyectos de vida.

“Tener la ciudad cerca es bueno, antes no teníamos facilidad para acceder a lo que hay ahí, sobre todo en la salud. Acá te enfermas y bueno, vas a la ciudad y consigues un médico. En el viejo Carmen no era así. Pero de vivir, vivir ahí, no. Nunca me llamó la atención. Antes de la erupción, si querías migrabas, pero por alguna razón pocos lo hacían. Cuando llegamos a Tuxtla y estuvimos en el albergue en lo que nos reubicaban, muchos se fueron a trabajar, yo lo hice, pero apenas nos asentamos aquí, me comprometí con la tierra y la he trabajado desde entonces. Nuestra familia ha sido así, realmente nadie vive en la ciudad, somos personas que nos gusta la calma que da vivir en un lugar como Ocoatepec, en el caso de mi hija Adela, o Parral, con mi hijo Wilfrido, y nosotros aquí. No digo que la ciudad sea mala, tiene muchas cosas buenas, nos gusta estar un rato, pero no vivir ahí. A veces, cuando vamos con mi hermano a la Ciudad de México, estamos a gusto y todo, pero nunca hemos pensado en quedarnos a vivir ahí” (Eleuterio, 67 años. Charla el día 28 de septiembre del 2017).

“No, la ciudad no me gusta, mucho desorden, aunque sí hay muchas cosas, pero también hay mucha maldad. Son cosas, lugares distintos, te hace de otras ideas. Puedo ir, estar un rato, pero la verdad es que luego luego extraño acá. Me gusta más ir a mi pueblo allá al

viejo Carmen en Chapultenango, o a Ocotepéc con mi hija.” (Heliotilda, 65 años. 27 de octubre del 2017).

“Es bonita la ciudad, hay muchas cosas, pero yo no podría vivir ahí. A mí me gusta trabajar la tierra acá, hacer lo que hago. Aunque no te miento, si me dan ganas de salir, pero una temporada, a trabajar y así, realmente a mí me gusta vivir en Nuevo Carmen Tonapac, aunque llega un momento en el que te hace sentir estancada. Creo que a muchos nos pasa, a muchas. Que de repente nos vemos solo siendo madres o amas de casa, y no es como que la aspiración.” (Griselda Gómez-Díaz, 36 años. Charla del día 13 de octubre del 2017).

Quizás no podríamos decir que la ciudad les pertenece, o que los Gómez-Díaz se sienten parte de ella, pero no permanecen absortos a la idea de ciudad, a lo que la proximidad de estos contextos les representa. La exterioridad es eso, espacios convertidos en lugares, en tanto que son objeto de prácticas espaciales concretas que más bien refieren al tránsito y a la conexión, son los no-lugares (Auge, 1992) que forman parte de la subjetivación espacial de los nuevocarmenes, en tanto que sirven de referente próximo para las tensiones que en ella se movilizan. Se es próximo, pero no se es de ahí, no se es parte. Y quizás en ello también se detente cierta marginalidad (Lomnitz, 1975), o automarginalidad-distintividad, se podrá aspirar a ello, pero apenas y se toca.

3.1.2.4. El sentir zoque. Pertenencia y apropiación (des)espacializada.

Sea con misticismo o como puerta de salida, la pertenencia y apropiación (des)espacializada de los Gómez-Díaz se concreta en el asumirse zokes. Ante la fluidez de sus interacciones espaciales, este elemento de identificación es también el elemento unificador y dotador de arraigo que habilita el anclaje de este núcleo familiar hacia la colonia que han construido a lo largo de 36 años y entre *viejo* Carmen Tonapac. Y también, se espera, que sea el elemento que posibilite el establecimiento de su alteridad fuera de esas dos espacialidades, contextos como Chiapa de Corzo, Tuxtla, Ciudad de México, Estados Unidos. Por ello, Eleuterio, Heliotilda se asumen zokes, orgullosos de nombrarse así y de poder transmitir su lengua, sus ideas, sus historias a Paulo, su nieto, y de poder compartir lo que ellos son.

Los Gómez-Díaz, hasta el momento, no gustan de participar activamente de las festividades chiapacorceanas y de las colonias vecinas, pero, estando tan cerca... ¿quién no

quisiera presenciar la Fiesta Grande? Griselda y Paulo no son la excepción, y a veces Heliotilda gusta de acompañarlos, lo mismo que Adela cuando se encuentra en Nuevo Carmen Tonapac.

No obstante, estas acciones no se presentan como prácticas en detrimento de su sentirse zoques, al contrario. Su *zoqueidad* se complejiza, remite a más explicaciones que el solo decir “*soy zoque*”, en tanto que algunos elementos como la vestimenta y la lengua, a juicio de los Gómez-Díaz, ha ido perdiendo presencia en el desarrollo de algunas actividades que se desarrollan fuera del espacio comunitario detentado en Nuevo Carmen Tonapac. Ante otros zoques se diferencian pautando que son *zoques* de Chiapa de Corzo, provenientes de Chapultenango tras la erupción del Chichón.

El sentir zoque de los Gómez-Díaz es aquello que abstraen de espacios como *viejo* Carmen Tonapac, y que se traducen en el uso y transmisión de la lengua, las narraciones, los mitos, la música, los cantos, y la danza y que enlaza lo nuevo, lo viejo y lo por llegar. Es aquello que, sin importar el espacio, estructura la conexión de sí mismos con un arraigo (des)espacializado y en constante tensión y reconfiguración.

Porque el sentir zoque no siempre excluye a los Gómez-Díaz de participar de otras actividades festivas, con otros grupos étnicos o no étnicos, tampoco los imposibilita de construir nuevos mitos, nuevas danzas, nuevos cantos, nuevas músicas, nuevas estructuras de sentido que narren su ser *zoque* acorde a las experiencias contemporáneas.

PORVENIR-PRESENTE

CONCLUSIONES.

CONTEMPORANEIDAD Y PORVENIR EN NUEVO CARMEN TONAPAC.

“No [solo] se trata de quienes somos sino, más bien, por fin, en qué queremos convertirnos” –Braidotti, Rosi (2002)

Intentar aprehender Nuevo Carmen Tonapac, fue un reto epistemológico, ético y metodológico. En tanto que la forma en que sus habitantes construyen lo que *hoy día* es Nuevo Carmen Tonapac parte de un proceso complejo de subjetivación de la espacialidad que detenta, que dota de una naturaleza constantemente interpelativa al objeto de análisis de esta investigación, no solamente para los espacios por los que transitan, los tiempos que les interpelan o las proyecciones que encaminan, sino también para quién se convierte en narrador, desde la otredad, de su construcción de sentido.

Porque una de las certezas que existían para mí y para los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac era que yo no era de ahí, no pertenecía, por consiguiente, la reafirmación de esa característica tenía como consecuencia la reafirmación de su *ser de Nuevo Carmen Tonapac*, ante mi experiencia y ante la de las personas con las que interactué. Esto pone en evidencia cómo es que la pertenencia y la apropiación, como dimensiones que conforman la subjetivación espacial, se perciben de manera relacional ante una exterioridad, ante un no pertenecer y una no apropiación.

4.1. Nuevo Carmen Tonapac, hoy.

El relato de las próximas visitas a Nuevo Carmen Tonapac no puede sino relatarse a manera de epílogo, que más que la parte final de una obra, hace evidente el cambio, la posterioridad de mi encuentro, como investigadora, con ese intersticio.

El anuncio que a la entrada demarcaba el inicio de Nuevo Carmen Tonapac, herencia de la obra pública que hace algunos años se llevó a cabo en el lugar, ahora más bien luce

como un pedazo de lámina oxidado que descansa sobre unos tubos despintados. El patio central, que alguna vez fue desprovisto de un kiosko debido a las malversaciones de las autoridades de la localidad, hoy día figura imponente en un color verde. “¡Nuevo Carmen tiene su parque central, con kiosko y todo!”, me indica Griselda. “Se ve bonito, ¿no crees?”, me interpela América.

En contraste, las luminarias que colocaron en septiembre del 2017 empiezan a deteriorarse. Los focos parpadean, e incluso una de ellas, al estar en terreno no apto para su colocación, se comienza a ladear. Sin embargo, para los y las nuevocarmenses el parque dejó de ser un espacio que evitaban recorrer por el abandono en que había caído y los riesgos que comenzaba a representar al ser el lugar en el que los jóvenes se reunían a beber, para ser ahora un lugar reapropiado, el cual frecuentan por las tardes junto con sus hijas e hijos.

La colonia-ejido ya no tiene libre acceso, se han puesto unas plumas de acceso vehicular pintadas en blanco, mismas que idealmente solo se cierran a las 11 pm y se abren a las 5 am. Sin embargo, si se observa con más detenimiento se puede ver que la base sobre la cual se esperaba que se asegurara la pluma está dañada.

El daño fue efectuado por avecindados y pobladores que consideraban inadecuada la medida de colocar una pluma a la entrada de Nuevo Carmen Tonapac, en tanto que ello promovía el libre acceso a la colonia-ejido a cualquier hora del día. No obstante, la decisión se tomó asambleariamente a causa de los robos que se habían suscitado en la colonia y en las parcelas en los últimos meses. Las tensiones persisten en la localidad.

En el momento en que se efectuó el trabajo de campo, la percepción de mejoras iba de la mano con el cambio de comisariado ejidal. Hoy en día son notorios los cambios, pero las tensiones han ido en aumento. A juicio de algunos habitantes, coexisten versiones distintas de lo que se espera seguir construyendo como Nuevo Carmen Tonapac, y “toca negociar o aguantarse, pero hay que buscar el bien común” (Griselda, 5 de enero del 2019), pero la tensión esencial radica precisamente en lo que se entiende como “bien común”.

Algunos piensan que Nuevo Carmen ya no necesita ser regido por normas que limiten el pleno desarrollo de las vidas de quienes lo habitan, otros que consideran que el pensar lo común como prioritario obedece a intereses de quienes poseen más poder en la toma de

decisiones en tanto que “son los que saben” o “son quienes pueden hablar a nombre de la colonia”, y los puntos intermedios, que apelan al consenso y a la escucha de los distintos puntos de vista; en cualquier caso, no se puede ser ingenuo sobre que la simultaneidad de representaciones y expectativas sobre el futuro de la colonia también sigue estando atravesado por la edad y el género, dimensiones que alguna vez estuvieron atravesadas por la cuestión agraria, y que siguen estándolo, en el fondo.

Nuevo Carmen Tonapac hoy, sigue siendo un espacio de disputa, de tensión, un punto intermedio que divide formas de pensar el espacio, el tiempo, lo étnico y demás dimensiones que los atraviesa y que no fueron visibilizadas de manera individual en esta tesis como el género, el nivel de estudios, los tipos de parentalidad, el trabajo.

Las y los nuevocarmenses, subjetivan de muchas maneras el espacio que habitan, dotándolo de significados a partir de sus experiencias con el lugar, visto de manera pragmática o no, en el fondo, Nuevo Carmen Tonapac es un terruño, quizás no solo cargado de momentos valorados positivamente, sino un espacio apropiado, al que pertenecen, y, en consecuencia, dotado de significados diversos.

4.2. Subjetivaciones espaciales del intersticio

Tras una experiencia de apenas cuatro meses de trabajo de campo de tiempo completo, y un periodo de intermitentes visitas de aproximadamente un año y medio, apenas se ha conseguido esbozar la forma en que quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac subjetivan las espacialidades de las que son parte. Las aproximaciones que esta experiencia nos llevan a reflexionar se centran en el aquí y el ahora de sujetos que se movilizan de forma constante entre liminalidades espaciales, temporales y étnicas que les habilitan y enclaustran de maneras distintas.

A partir de esta premisa, de estas tensiones, se construye la primera línea conclusiva de esta investigación: la de pensar a Nuevo Carmen Tonapac como un lugar protagonista de una experiencia intersticial en lo espacial, en lo temporal y en la identificación étnica.

En términos objetivos, la colonia se posiciona como un intersticio espacial, acuñado bajo el concepto de rururbanidad, ante la simultaneidad de la idea de ruralidad escenificada, en sus recuerdos y experiencias propios o adquiridos a partir de las historias de los abuelos,

por el *viejo* Carmen Tonapac y la idea de urbanidad referida constantemente a Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas. De forma que esta localidad es la representación de la constante tensión entre lo urbano y lo rural, detentando en sí misma una rururbanidad como espacio vivido.

Más allá del mantenimiento, hasta cierto punto de vista, estratégico de ciertas formas de organización ejidal, esta rururbanidad también podría visualizarse como un espacio marginal desintegrado, en tanto que aglomera las precariedades de cada una de las experiencias espaciales que se tensionan como, por ejemplo, la falta del acceso a comunicaciones, los consumos e, incluso, la incursión de prácticas leídas como negligentes con el cuidado de la propiedad común,

Así también, en este lugar, se trasponen temporalidades que nutren nostalgias y expectativas, haciendo del mismo un intersticio temporal. El presente se experimenta a partir del vaivén entre la memoria del éxodo que llevó a sus fundadores a salir del *viejo* Carmen Tonapac, en Chapultenango, a causa de la erupción del volcán Chichonal en 1982, y el porvenir que representa las aspiraciones de quienes hoy en día habitan, construyen y reconstruyen Nuevo Carmen Tonapac, en Chiapa de Corzo. Así la contemporaneidad de Nuevo Carmen Tonapac se entiende como ese tránsito entre un tiempo y otro.

Y finalmente, en ese vaivén, se vislumbra como un intersticio étnico. Una espacialidad que habilita el situar la identificación étnica como zoques, pero que también posibilita la apertura hacia afuera en dos sentidos 1) apropiarse de prácticas de otros grupos étnicos de la región y reinventar tradiciones 2) hacer parte de rituales de otros grupos étnicos. Si bien la colonia-ejido fue fundada por habitantes del *viejo* Carmen Tonapac, autoidentificados como zoques, y en torno a ellos se ha construido un imaginario del *deber ser zoque*, también se ve impregnado de nuevas ideas que en ocasiones son pensadas y sentidas como un “abandono” de la “cultura de origen”, y en otras como un “continuar siendo zoque, pero con flexibilidad”.

Esto conduce también a abreviar a la reflexión sobre lo diverso de la significación del *ser zoque*, como un hilo conductor que, en la diversidad y en la divergencia, abrevia a la identificación y la construcción de sus alteridades con respecto a otros zoques y a otros

grupos étnicos, incluidos las y los mestizos. En ese sentido, la localidad se inserta como un grupo étnicamente diferenciado al predominio chiapaneca y mestizo del municipio de Chiapa de Corzo, lo que trae consigo tensiones entre el ser zoque y el habitar Chiapa de Corzo, y el ser tan próximo a Tuxtla, entidad que si bien conserva ciertas raíces zoques, es hoy día un collage de mimetización urbana que impacta en la identificación étnica de quienes lo habitan o de quienes lo transitan.

Así, en el intersticio, quienes habitan Nuevo Carmen Tonapac han creado y recreado subjetivaciones de su espacialidad a partir de múltiples manifestaciones del pertenecer y de la apropiación. Es así, en su complejidad como se ha ido suscitando la construcción de un lugar, del terruño: reinventándose.

4.2.1. Alteridad absoluta

El perímetro sobre el cuál se delimita la actual noción espacial de Nuevo Carmen Tonapac, en lo físico, se estableció a partir de la dotación de tierras en 1982. A nivel local, agraria, infraestructural y administrativamente, se estableció una *alteridad absoluta* con respecto a las colonias aledañas en Chiapa de Corzo, mismo que dicto la pertenencia a ese espacio. Quienes estaban dentro del perímetro pertenecían a una colonia llamada *Nuevo Carmen Tonapac*, quienes estaban fuera no pertenecían.

Así, la pertenencia en esta dimensión, acontece a partir de la fronterización física de Nuevo Carmen, lo que en su momento desató la tensión entre los, recién llegados, reubicados del volcán: “chichonales”, como les nombraban despectivamente, y quienes no era igualmente visibilizados o resentían el apoyo selectivo por parte de organizaciones y autoridades gubernamentales. Con el tiempo estas tensiones fueron cambiando, a partir del tejido con alteridades absolutas de mayor extensión física, en lo que se podría nombrar como prácticas de membresía, tales como participación en demandas sociales, festividades, economías locales, etcétera. Esta tensión se originó a partir de la incorporación de una nueva división física en el espacio social chiapacorceño.

Si bien el concepto de alteridad absoluta refiere el dibujamiento de fronteras espaciales, en términos objetivos, y al consecuente establecimiento de un primer principio de alteridad, es evidente que los límites se van recorriendo frente a partir de ante quién se desee

establecer esta posición. Auge (1993), refiere a la alteridad absoluta como una dimensión estructurante del sujeto, en la que éste no participa de su limitación, y se expresa a través de fronteras administrativas, límites territoriales según propiedad de la tierra, o establecidos políticamente e históricamente. Sin embargo, el adjetivo se relativiza a partir de que el sujeto se moviliza y se enfrenta a la necesidad de hacer evidente su otredad. En tanto que la alteridad es relacional.

Por ejemplo, si se enfatiza una distinción al interior de Chiapa de Corzo, las y los sujetos se adscriben como nuevocarmenenses. Si la alteridad amerita ser detentada ante alguien en Tuxtla, la pertenencia se reconoce a Chiapa de Corzo. Y, situación más frecuente en las y los jóvenes, si se interroga la pertenencia en otro contexto, a veces es posible que se reconozca como integrante a Tuxtla Gutiérrez. Así también, esta tensión se resuelve evidenciando las diversas fronteras físicas que atraviesan la espacialidad de los sujetos, siendo de 'Nuevo Carmen Tonapac, Chiapa de Corzo, cercano a Tuxtla Gutiérrez en Chiapas, México'.

Entonces, la alteridad absoluta, que obedece a límites físicos sobre el espacio y lo que este contiene, depende de en términos de ante qué o quién se fija una referencia y cuáles son las características de quien lo enuncia, en términos de edad, ubicación social, género, y, en este sentido, de la consecución con respecto a las demás dimensiones de alteridad: interna e íntima.

4.2.2. Alteridad interna

En la trama social de Nuevo Carmen Tonapac, existen diversas fronteras simbólicas e imaginarias que se traducen en estrategias de regulación del uso de los espacios y la toma de decisiones, algunas de ellas son el género, la edad, el referente educativo, la relación con la tierra con fines de siembra, la antigüedad, así los patrones de residencia y la participación en las actividades comunales tales como asambleas, limpieza común de los caminos no pavimentados,

Cada miembro de la comunidad que representa Nuevo Carmen Tonapac, se ubica en una o varias fronteras, en lo comunitario y en lo familiar, y en su conjunto dotan de dinamismo a la complejidad a esta localidad. Los conflictos existentes entre los

nuevocarmenses no son sino la reiteración de las alteridades internas, que a su vez dotan de equilibrio al sistema social que esta colonia-ejido representa. En particular, la tensión entre el ser poblador, ser vecindado o ser ejidatario, remiten a una espesura de significados que se historizan.

4.2.3. Alteridad íntima

Para quienes habitan en Nuevo Carmen Tonapac, asumirse, desde lo individual como perteneciente al lugar posee aún más heterogeneidad, en tanto que apela a la relación directa de la persona con los espacios por los que transita en su trayectoria cotidiana y de vida.

La exterioridad, la interioridad, en términos de espacio, se convierten en una disputa que confronta a los nuevocarmenses con su pertenencia, sí, a Nuevo Carmen Tonapac, pero también con su deseo de ser parte de otros espacios, no siempre compatibles, en tanto que la frontera que establece su alteridad no es sino sí mismas y mismos. Dos elementos a analizar en esta especificidad son el de las expectativas con respecto a espacios como Chiapa de Corzo o Tuxtla y, de una forma desespacializada, el ser zoque.

4.2.3.1. El afuera

Dentro de la historia de cada habitante de Nuevo Carmen Tonapac, existen diversas formas de pensar el afuera, lo que, fuera de los límites absolutos, no es **su** Nuevo Carmen Tonapac. Para algunos el afuera representa la extensión del terruño, uno que contempla al *viejo* Carmen Tonapac, y que en la temporalidad sitúa a la persona en otro punto de origen. En ese sentido también implica interioridad. Para otros, el afuera es representado como posibilidad, posibilidad de estudiar, trabajar... “mejorar”.

En ambos casos, el afuera detenta una tensión: nostalgia o anhelo, que no siempre son compartido por los otros, en su justa densidad, y que los confronta con sus propias imágenes sobre la exterioridad. Y esa tensión interioridad-exterioridad que se traspone, que hace de Nuevo Carmen Tonapac un espacio, acogido en una temporalidad y contenedor de etnicidad bajo una lógica intersticial, que se recrea, inicialmente en lo íntimo, y de ahí se exterioriza a lo comunitario y, también, a lo extemporal.

4.2.3.2. *Pertenencia (des)espacializada: el ser zoque*

No obstante, en estas manifestaciones de alteridad absoluta, interna e íntima acontece una forma de identificación que no puede ser objetivamente espacializada que no solo conforma el ser o no ser de Nuevo Carmen Tonapac. Es el *ser zoque*.

Es claro que no existen referentes monolíticos que, analíticamente, nos permitan categorizar a una persona como parte de determinado grupo étnico o no. Y mucho menos en un grupo tan heterogéneo como lo son los o'de pöt, con constantes reconfiguraciones territoriales, lingüísticas, cosmológicas, musicales, etcétera. Sin embargo, la multiplicidad de imaginarios que se desglosan del identificarse como zoques o no, sea adheridos al pasado, adquiridos a partir de lo que un grupo determinado aboga como “lo zoque”, adoptados a partir de la expropiación del derecho de antropólogos, políticos, historiadores, o cualquier otra intelectualidad no identificada como zoque, para determinar lo que es o no ser zoque, quienes asumen esa identificación habilitan en su subjetividad una forma de pertenencia que no está espacializada en un lugar en concreto, sino que se porta, se significa movilizand o esa identificación como un recurso simbólico y político. Se es.

Y las formas de serlo son diversas, cambiantes, contrastantes y, en ocasiones deslegitiman a otras, evidenciando entonces, que también hay una alteridad de la experiencia étnica, que interpela a los miembros autoidentificados como zoques.

4.3. *Nuevo Carmen Tonapac como terruño por venir.*

La querencia por el lugar, el apego al mismo, deviene de la apropiación de un espacio. Siendo este entendido como un “proceso dialéctico por el cual se vinculan las personas y los espacios, dentro de un contexto sociocultural, desde los niveles individual, grupal y comunitario hasta el de la sociedad” (Vidal y Pol, 2005), este proceso contempla una identificación (pertenencia) y la experimentación de lugar a partir de acciones cotidianas, acciones orientadas a la mejora de la colonia y acciones orientadas a reproducir la vida común al interior de la localidad.

Hasta hace algunos años me era muy difícil identificar los elementos que en mi subjetividad construían mi apropiación o pertenencia a un lugar. Conforme fueron pasando los años y mis experiencias se fueron diversificando me di cuenta que apropiarte de un

espacio y asumirte como perteneciente al mismo no radica solamente en la colocación de determinados objetos y la adecuación del espacio físico para que se perciba la calidez.

La pertenencia y la apropiación de un lugar no son excluyentes de otras pertenencias y apropiaciones a otros lugares, muchos. Cada una refiere a un contenido y una función emocional, vital, social y cultural ad hoc con su trayectoria de vida. A veces nuestras experiencias de espacialidad no pueden sino contemplar la multiplicidad de presencias, pertenencias y apropiaciones, e inciden en pensar el terruño lejos de la lógica de fronteras físicas, como si eso fuese, en la lógica levistraussiana de las regiones culturales, una región de querencia.

Es en el presente que la reproducción de la vida, las rutinas, nos impiden objetivar lo que implica o no un lugar para nosotros, y nuestra experiencia de habitabilidad de un espacio se torna irreflexivo a la luz de lo pragmático que esta resulta. Un lugar, apropiado, del que somos parte, es terruño hasta que va acompañado de una ruptura que nos lleva a un proceso reflexivo, hasta que subjetivamos nuestra espacialidad.

En el porvenir, Nuevo Carmen Tonapac como espacio construido a lo largo de 36 años continuará trasmutando acorde a lo que sus habitantes sigan considerando como necesario. Como puerta de conexión con otras espacialidades, que moviliza otros trayectos y que ofrece al universo aspiracional de quienes lo habitan horizontes otros, muy posiblemente se convierta en un receptáculo de nostalgia, como hoy día también lo es *viejo* Carmen Tonapac.

En ese sentido, pensar Nuevo Carmen Tonapac como terruño no interpela al espacio físico únicamente sino lo simbólico y lo imaginario de aquel lugar en el que ya no se está y/o del que se toma distancia para reflexionar y dimensionar. Pero para los nuevocarmenses, para algunos, terruño también incluye al *viejo* Carmen Tonapac, y significan de modos biespaciales: *viejo-nuevo*, *allá-acá*, antes-ahora.

Subjetivar la espacialidad, interrogarla, llevó a los interlocutores de esta investigación, y a mí como investigadora, a pensar su espacio a la luz de los significados que engloba: nostalgias, construcciones, nuevos comienzos, oportunidades otras. Y develó a Nuevo Carmen Tonapac como un espacio apropiado, un espacio al que pueden adscribirse,

sobre el cuál impregnan su sentirse zoques, su sentirse zoques de Chiapa de Corzo. En un intersticio como lo es esta localidad, los nuevocarmenses han ido construyendo un espacio de querencia, que a veces su rutina solo les permite pensar pragmáticamente: un terruño, ubicado muy próximo a Tuxtla, en Chiapa de Corzo, a orillas de la carretera rumbo a Acala, y fundado a causa de la erupción del volcán Chichón. Haciendo de los nuevocarmenses zoques de Chiapa de Corzo que lo mismo cuentan la historia de Pyogba Chu'we que bailan vestidos de parachicos o de chiapanecas.

4.2. Reinenciones

Nuevo Carmen Tonapac, como terruño intersticial aporta vetas para pensar la complejidad que en estos tiempos persisten en el establecer el origen de alguien. Es partir de la continua reinención que nos encamina hacia la formulación de propuestas analíticas que se viertan sobre los procesos, más que sobre los conceptos. Hacia finales del 2018 y principios del 2019, en un contexto de basta complejidad en términos sociales, políticos, culturales y laborales, difícilmente podemos ser ingenuos ante las múltiples intersecciones que atraviesan las trayectorias de nosotras las personas.

La reflexión sensible que suscita esta investigación, se encamina a hacia cómo reinventan las formas de pertenecer, de apropiarse, de ser para mestizos, indígenas, extranjeros radicados en México, mexicanos radicados en el exterior, migrantes en tránsito, emigrantes, familias de origen, amas de casa, obreras y obreros, estudiantes, profesoras y profesores, adultas y adultos mayores...por mencionar algunos ejemplos, quienes difícilmente pueden pensarse y ser pensados sin moverse de un punto A a un punto B y un punto C, en sus trayectorias profesionales, de ocupación y vitales.

De manera que, la liquidez (Bauman, 2000) y el desbordamiento (Appadurai, 2001) de realidades que contienen amplios y diversos procesos de movilidad, consumo, interacción social y autoidentificación, nos sumergen a las y los científicos sociales en sustanciosas encrucijadas sobre los parámetros de estructuración, cronologización y ordenamiento del conocimiento, en tanto que, a veces, tienden a la construcción de una epistemología

normativa¹⁵ (Bal, 2002) y que no alcanza a concertar una aproximación “realista” a lo que se experimenta.

En consecuencia, la proyección epistemológica de esta reflexión, recuerda la potencialidad de la antropología, como forma de trascender hacia *una epistemología posicionada* (Alcoff y Potter, 1993; Haraway, 1995; Bal, 2002; Harding, 2004), en tanto que habilita la interacción directa con el fenómeno, requiere continuar el proceso de reconfiguración del pensamiento social (Geertz, 1983; Rosaldo, 2000) que llevó a la disciplina en los 60's y 70's a reconstruir la etnografía como una forma de análisis que habilitara la captación de la complejidad social, acorde a los giros sociales que se estaban suscitando que interpelaban a las ciencias sociales como pasivas y desprovistas de capacidades para analizar los fenómenos de ese momento.

Por ello, la objetivación de mi participación en esta investigación, con sus respectivos tránsitos metodológicos, se convierte en un recordatorio de la convicción de que las ciencias sociales, lo mismo que las personas, no son algo acabado, y se van complejizando conforme los contextos se vuelven cada vez más diaspóricos. Ante ello, queda a flor de piel el compromiso de continuar experimentando y construyendo otras formas de hacer de la etnografía una experiencia sensible de comprensión de las otredades y de las nostredades, pensadas como construcciones procesuales que entranan continuidad y rupturas, y ello se convierte en una (auto)invitación a que sigamos reinventando un vínculo estrecho de las ciencias sociales como praxis enuncia y denunciadoras, y así, solo así quizás podamos continuar sumando esfuerzos porque estas se conviertan en

transformadoras.

¹⁵ En algún momento la antropología se adhirió a principios de objetividad y análisis social acordes al positivismo que impregnó a la disciplina de bagajes teóricos que más parecían leyes explicativas generales que adecuar a los contextos de estudio que realmente una aproximación a la comprensión de las realidades con las que se interactuaba. Aún en la actualidad la educación bancaria resulta más coherente con la antropología programática que con la experiencia sensible de la construcción de conocimiento antropológico y, más aún, con la comprensión de la otredad.

FUENTES CONSULTADAS

- Agudelo, A.
2014 “Construcción del sentido de espacialidad. Hacia un acercamiento empírico del proceso de construcción de espacialidad del campus universitario en los estudiantes”, *Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales*, vol. 6, núm. 1, pp. 65-78.
- Alcoff, L. & Potter, E.
1993 *Feminist epistemologies*, New York, Routledge.
- Alonso, M.
2015 “Somos otros, pero recordamos de dónde venimos como zoques. Aproximaciones a las generaciones post-erupción y sus dinámicas regionales”, *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 4, pp. 59-82.
2018 *Microhistorias de los zoques bajo el volcán*, México, INAH.
- Alonso, M. y Good, C..
2015 “Introducción”, en Catherine Good Eshelman y Marina Alonso Bolaños (Coords.), *Creando mundos entrelazando realidades cosmovisiones y mitologías en el México indígena*, México, INAH, vol. 1, pp. 8-33.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados
2006 *La situación de los refugiados en el mundo*, Barcelona, Icara.
- Appadurai, A.
2001 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización, Argentina, Ediciones Trilce, FCE.*
- Aramoni, D.
2014 *Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, Chiapas, Coneculta.
- Aubry, A.
2011 “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales”, en Bruno Baronnet, Mariana Moya Bayo y Richard Stahler-Sholk (Coords.), *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, UAM, pp. 59-78.
- Auge, M.
1992 *Los no-lugares. Espacios de anonimato*, Barcelona, Gedisa.
1993 “Espacio y alteridad”, *Revista de Occidente*, vol. 140, pp. 13-34.
- Baez, F., Rivera, A., Arrieta, P.
1985 *Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra*, México, INI.

- Bal, M.
2002 *Travelling concepts in the Humanities*, Toronto, University of Toronto Press.
- Barth, F.
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.
- Bauman, Z.
2000 *Modernidad líquida*, Argentina, FCE.
- Bensa, A.
2017 “Antropología, memoria e historia”, en *Relaciones Estudios de historia y sociedad*, vol. 38, núm. 152, pp. 333-351.
- Bourdieu, P.
2003 “Participant Objectivation”, en *Journal of The Royal Anthropological Institute*, vol. 9, núm. 2, pp. 281-294.
- Brower, S.
1989 “Territory in Urban Settings”, en I. Altman, A. Rapoport y J.F. Wohlwill (Eds.), *Culture and Environment. Human Behavior and Environment*, New York, Plenum Press, pp. 179-207.
- Butler, J.
2006 *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós.
- Castañeda, M.
2012 “Etnografía feminista”, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, México, UNAM, pp. 217-238.
- Cruz, M., Reyes, M., Cornejo, M.
2012 “Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a”, en *Cinta Moebio*, vol. 45, pp. 253-274.
- De Certau, M.
2001 *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana.
- Delgado, M.
2007 *Sociedades movedizas*, España, Anagrama.
- De los Santos, S.
2018 “Cobran a mujeres en comunidad de Chiapa de Corzo por tener esposos de otro lugar”, *Chiapas paralelo*, Chiapas, México, 15 de febrero del 2018.

- Domínguez, R.
- 2013 *La comunidad transgredida: Los zóques en Guadalajara. Un estudio entre indi@s urbanos*, México, Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas-Universidad de Guadalajara.
- Duval, D.
- 2002, “The Return Visit-Return Migration Connection, en C. M. HALL y A. M. WILLIAMS (Eds.), *Tourism and Migration: New Relationships between Production and Consumption*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, pp. 257-276.
- Elder, G.
- 1985 “Perspectives on the life course”, en Glen Elder (Ed.), *Life, course dynamics. Trajectories and transitions*, Nueva York, Cornell University Press.
- Entrena-Durán, F.
- 2012 “Migraciones globales y reterritorialización de los espacios locales: una aproximación tridimensional”, *Papeles de población*, vol. 18, núm. 72, pp. 9-38.
- Escalona, J.
- 2014 “Espacios traspuestos: haciendo etnografía entre el campo y la ciudad”, *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 2, pp. 175-205.
- Fabian, J.
- 1983 *Time and the other. How Antropology makes its objects*, New York, Colombia University
- Fals, O.
- 2007 *La Investigación Acción en convergencias disciplinarias* [En línea], consultado el 22 de marzo del 2018, disponible en <<http://historiaactualdos.blogspot.com/2008/11/lainvestigación-accin-en-convergencias.html>>
- Flores, I.
- 2005 *Identidad cultural y el sentimiento de pertenencia a un espacio social: una discusión teórica* [En línea], consultado el 20 de febrero del 2018, disponible en <<https://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/345/1/2005136P41.pdf>>
- Flores, L.
- 2003 “Fenomenología de la espacialidad en el horizonte de la corporalidad”, *Teología y vida*, vol. 44, núm 2-3, pp. 265-269.
- Geertz, C.
- 1983 *Conocimiento local. Ensayos sobre a interpretación de las culturas*, Argentina, Paidós.

- Giménez, G.
 2005 *Teoría y análisis de la cultura I*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Grammont, H. y Martínez, L.
 2009 *La pluriactividad en el campo latinoamericano*, Ecuador, Flacso
- Guber, R.
 2001 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Guerrero, P.
 2002 *Guía etnográfica. Sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*, Quito, Escuela de antropología aplicada.
- Haraway, D.
 1995 *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Harding, S.
 2004 *The feminist Standpoint Theory Reader*, New York, Routledge
- Harvey, D.
 1990 *La condición de la posmodernidad*, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Heidegger, M.
 1997 *Ser y Tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria
- Hirai, S.
 2009 *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa
- Hobsbawn, E. y Ranger, T.
 1983 *La invención de la tradición*, Gran Bretaña, Crítica.
- Iparraguirre, G.
 2006 “Etnotemporalidad y temporalidad oficial en grupos mocoví”, en *Actas del VIII Congreso Argentino de Antropología Social: Globalidad y Diversidad, tensiones contemporáneas*, Argentina, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta.
- Iparraguirre, G., y Ardengh, S.
 2011 “Tiempo y temporalidad desde la antropología y la física”, *Revista de Antropología Experimental*, núm. 18, pp. 251-260.

- Jarquín, N., Castellanos, J., Sangerman-Jarquín, D.
- 2017 “Pluriactividad y agricultura familiar: retos del desarrollo rural en México”, *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, vol. 8, núm. 4, pp. 949-963.
- Jociles, M.
- 1999 “Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico”, en *Gazeta de Antropología*, 1 [En línea], España, consultada el 10 de noviembre del 2016, disponible en <http://www.ugr.es/~pwlac/G15_01MariaIsabel_Jociles_Rubio.html>.
- Kottak, P.
- 1994 *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*, España, Mcgraw-Hill Editores.
- Krotz, E.
- 1992 “Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico”, *Alteridades*, vol. 1, pp. 50-57.
- Lefebvre, H.
- 1974 *La producción del espacio*, España, Capitan Swing.
- Lisbona, M.
- 2006 Olvidados del neozapatismo: los zoques chiapanecos. En *Estudios Sociológicos*, vol. 24, núm. 71, pp. 305-330.
- Lomnitz, L.
- 1975 *Cómo sobreviven los marginados*, México, Siglo XXI.
- Márquez, H. (Ed.)
- 2012 *Diccionario crítico de migración y desarrollo*, Colección Desarrollo y Migración, México, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, UNESCO y RIMD.
- Massey, D.
- 1999 “Spaces of politics”, en Massey, D., Allen, J. & Sarre, P. (Eds), *Human geography today*, Cambridge, Polity Press, pp.279-294.
- Montes De Oca, L.
- 2016 “Una ventana epistémica a la (inter) subjetividad. Las potencialidades del método etnográfico”, en *Forum: qualitative social research* [En línea], consultado el 18 de abril del 2018, disponible en <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewFile/2227/3929>>.
- Organización Internacional para las Migraciones
- 2006 *Glosario sobre migración*, Ginebra, OIM.

- Pérez, B.
- 2016 “Las víctimas olvidadas de México”, en *Dfensor, Revista de derechos humanos*, vol. 4, núm. 11, pp. 4-11.
- Pérez, G.
- 2002 “Reflexiones y una teoría sobre la gastronomía mexicana”, en Ángel Rafael Aguirre Rodríguez (Coord.), *Patrimonio cultural y turismo, cuadernos. Congreso sobre patrimonio gastronómico y turismo cultural en América Latina y el Caribe*. Memorias, México, CONACULTA, pp. 77-94.
- Pineda, R.
- 2010 “Lévi-Strauss y la historicidad del mito”, *Maguaré. Homenaje a Claude Lévi-Strauss*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 89-111.
- Ponty, M.
- 1994 *Fenomenología de la percepción*, Argentina, Planeta
- Ramos, A.
- 2015 “La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento”, en Ana Ramos, Carolina Crespo y Alma Tozzini (Coords.) *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, San Carlos de Bariloche, Universidad Nacional de Río Negro, pp. 51-70
- Restrepo, E.
- 2015 “El proceso de investigación etnográfica: Consideraciones éticas”, *Etnografías Contemporáneas*, vol. 1, núm. 1, pp. 162-179.
- Reyes, L.
- 2007 *Los zóques del volcán*, CDI, México.
- Rosaldo, R
- 2000 *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*, Ecuador, Ediciones ABYA-YALA
- Sánchez-Cortés, M., y Lazos Chavero, E.
- 2009 “Desde dónde y cómo se construye la identidad zoque: la visión presente en dos comunidades de Chiapas”, *Península*, vol. 4, núm. 2, pp. 55-79.
- Santos, M.
- 1996 *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*, Barcelona, Ariel.
- Sereno, C., Santamaría, M. y Santarelli, S.
- 2010 “El rurubano: espacio de contrastes, significados y pertenencia, ciudad de Bahía Blanca, Argentina”, *Cuadernos de geografía. Revista Colombiana de Geografía*, vol. 19, pp. 41-67.

- Soja, E.
 1989 *Posmodern geographies. The reassertion of Space in Critical Social Theory*, Londres, Verso.
- Valencia, G.
 2003 *El tiempo social y sus formas: una aproximación*, tesis doctoral en Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Valverde, M.
 1992 *Chiapa de Corzo. Épocas prehispánicas y colonial*, México, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Vidal, T, y Pol, E.
 2005 “La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares”, *Anuario de Psicología*, vol. 24, núm. 3, pp. 281-297.
- Villa, S., Baez, F. Córdoba, F, y Dwight, N.
 1975 *Los zoches de Chiapas*, México, INI-SEP
- Viqueira, J.
 1997 *Cronotología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales en la Alcaldía Mayor de Chiapas (1520- 1720)*, tesis de doctorado en École des Hautes Études en Sciences Sociales, París.
- Vizcarra, I.
 2002 *Entre el taco mazahua y el mundo. La comida de las relaciones de poder, resistencia e identidades*, Toluca, UAEMex.
- Wiesenfeld, E.
 2000 “The researcher's place in qualitative inquiries: un-fulfilled promises?”, *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, Vol. 1, 2.
- Williams, R
 2009 *Marxismo y literatura*, España, Las cuarenta.
- Young, M.
 1996 “El análisis de las historias de los hogares. Estudios sobre las culturas contemporáneas”, *Época II*, Vol. 2, Núm 3, pp. 137-167.
- Zapata, C.
 2008 “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista”, *Discursos/prácticas*, Núm. 2, pp. 113-140.