



# *Historia Oral:* sujetos y memorias

Araceli Leal Castillo  
Blanca Susana Vega Martínez  
Hilda Georgina Hernández Alvarado  
Mario Camarena Ocampo  
Ruth Yolanda Atilano Villegas  
(Coordinadores)

# *Historia Oral:* **sujetos y memorias**

Araceli Leal Castillo  
Blanca Susana Vega Martínez  
Hilda Georgina Hernández Alvarado  
Mario Camarena Ocampo  
Ruth Yolanda Atilano Villegas  
(Coordinadores)

**TODOS LOS DERECHOS  
RESERVADOS CONFORME A LA LEY**

Universidad Autónoma de Coahuila  
Boulevard Venustiano Carranza esquina con González Lobo  
Col. República, Saltillo, Coahuila. C.P. 25280  
coordinacioneditorialuadec@gmail.com  
www.uadec.mx

**HISTORIA ORAL: SUJETOS Y MEMORIAS**

D.R.© 2025 Universidad Autónoma de Coahuila por la presente edición.  
Primera edición: Diciembre 2025

Como parte de la política del Departamento Editorial de la Dirección de Investigación y Posgrado de la Universidad Autónoma de Coahuila, la presente obra, así como sus contenidos, fueron sujetos al arbitraje científico a doble ciego y una prueba de similitud, garantizando así que el material es académicamente pertinente para su publicación.

Diseño de la Portada: Lucía Ramírez Martínez  
Diseño de Interiores: Saray Colin  
Corrección ortotipográfica: Carlos Eduardo Martínez Mirón  
Fotografía de la portada: Felipe Morales Leal  
Coordinación editorial y cuidado de la edición: Araceli Leal Castillo,  
Blanca Susana Vega Martínez, Hilda Georgina Hernández Alvarado,  
Mario Camarena Ocampo, Ruth Yolanda Atilano Villegas.

HECHO EN MÉXICO  
ISBN: 978-607-506-554-0

# ÍNDICE

<b>Introducción</b>	<b>7</b>
<i>Araceli Leal Castillo, Blanca Susana Vega Martínez, Hilda Georgina Hernández Alvarado, Mario Camarena Ocampo, Nayeli F. Moctezuma Moreno, Ruth Yolanda Atilano Villegas</i>	
<b>BLOQUE I</b>	<b>15</b>
<b>METODOLOGÍA. ARCHIVO Y DIVULGACIÓN</b>	
Recordar es construir: el carácter creativo del recuerdo en la entrevista autobiográfica <i>Alberto Guerrero Velázquez</i>	16
Podcast como estrategia de divulgación de la historia oral y el fortalecimiento lingüístico de los pueblos originarios <i>Víctor Eduardo Hernández Juárez y Jorge Dolores Bautista</i>	26
Testimonios respecto a la llegada de la luz eléctrica, los medios de comunicación y las TIC en la comunidad mazahua de San Antonio de Las Huertas <i>María de Lourdes Ortiz Boza</i>	37
<b>BLOQUE II</b>	<b>50</b>
<b>RELATOS Y CRÓNICAS</b>	
Memorias de mujeres sobre la desterritorialización: devenires del proyecto colonial-moderno y la repatriarcalización del territorio en la región lacustre michoacana durante los últimos 30 años <i>Diana Cecilia Rodríguez Ugalde</i>	51
74 años... La pasión continúa. Historia oral del grupo de teatro Salvador Novo del pueblo de La Candelaria, Coyoacán <i>Arturo Curro Vega, Diego Hernández Sánchez, María Lilia Rosas Martínez</i>	69
Crónicas de VIHDA. Construyendo una memoria positiva sobre el VIH en México <i>Leonardo Bastida Aguilar</i>	79

La historia oral como puente interdisciplinario: la memoria del movimiento estudiantil de 1999-2000 en la UNAM entendida como un fenómeno sociopolítico <i>Débora C. Espinosa Montesinos</i>	91
La pelea por los árboles: una apuesta desde la memoria radical de los relatos de las niñas y los niños de Cherán K'eri <i>Colectivo Sirangua uandákueri</i>	101
Landa de Matamoros: un panorama sobre su religiosidad a través de la historia oral <i>Morel Luna Morales y Jesús Iván Mora Muro</i>	116
Un pueblo casi fantasma. Migración interna y despoblamiento en la comunidad La Saladita, Genaro Codina, Zacatecas, 1990-2000 <i>Cinthya Mayela Herrera Montalvo</i>	125
De la iglesia a las calles. La praxis de los sacerdotes en los movimientos sociales <i>Rocío Martínez Guzmán y Mario Camarena Ocampo</i>	136
La vida cotidiana en Jerez, Zacatecas en torno al uso del agua, siglo XX <i>Claudia Serafina Berumen Félix y Jorge Enrique Martínez García</i>	154
La oralidad en el rescate de técnicas artesanales en Guanajuato <i>Luis Ángel Zavala Serrano</i>	166
Relatos campesinos del neoliberalismo en La Laguna <i>Hilda Georgina Hernández Alvarado</i>	175
<b>BLOQUE III</b> <b>DERECHOS HUMANOS</b>	<b>190</b>
Historiar la creación del equipo mexicano de antropología forense <i>Araceli Leal Castillo</i>	191

Historia oral expandida: hacia una metodología para abordar la desaparición forzada en contextos de trauma y silencio <i>Nayeli F. Moctezuma Moreno</i>	202
Desaparición, búsqueda y trabajos de la memoria en Guanajuato: el caso del colectivo Ángeles de pie por ti y el sitio de memoria en Salvatierra <i>Fabrizio Lorusso, Zita Daniela Santamaría Zapata, Azul Serratos Orozco y Ángela Aranza Martínez Acuña</i>	213



# INTRODUCCIÓN

*Araceli Leal Castillo\**

*Blanca Susana Vega Martínez\*\**

*Hilda Georgina Hernández Alvarado\*\*\**

*Mario Camarena Ocampo\*\*\*\**

*Nayeli F. Moctezuma Moreno\*\*\*\*\**

*Ruth Yolanda Atilano Villegas\*\*\*\*\**

**E**n las últimas décadas, la historia oral ha dejado de ser concebida como una metodología auxiliar para convertirse en un campo de producción de conocimiento con fundamentos teóricos, éticos y epistemológicos propios. Su desarrollo ha acompañado la expansión de las preguntas sobre la memoria, la subjetividad y la agencia en las ciencias sociales y humanas, en diálogo con disciplinas como la antropología y los estudios culturales, así como con enfoques críticos como la historia del tiempo presente, la historia desde abajo y las epistemologías feministas. Esta consolidación ha desembocado en la posibilidad de crear una multiplicidad de formas de mirar y escuchar que coinciden en una premisa en común: el reconocimiento de la voz de los sujetos como fuente legítima para la reconstrucción del pasado y para la comprensión de los procesos históricos en su complejidad. En este marco, la historia oral no solo permite incorporar memorias marginalizadas o silenciadas por los relatos hegemónicos, sino que también interroga las formas en que se construyen, transmiten y disputan esas memorias en contextos específicos.

La historia oral nació como una metodología que recupera la memoria de los sujetos a través de entrevistas y relatos de vida, con el fin de construir conocimientos históricos que integran lo social, lo político y lo cultural desde la voz de sus protagonistas. Como señala Paul Thompson, “la historia oral le devuelve a la gente la historia en sus propias palabras. Y al tiempo que les hace entrega de un pasado, les suministra también un punto de apoyo de cara a un futuro construido por ellos mismos.”<sup>1</sup>

En América Latina, esta práctica adquirió relevancia al convertirse en una herramienta crítica frente a los silencios de la historia. Eugenia Meyer, pionera en México, subrayó que la

---

\* Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

\*\* Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

\*\*\* Universidad Autónoma de Coahuila

\*\*\*\* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

\*\*\*\*\* Université Paris Nanterre/Universidad de Cádiz.

\*\*\*\*\* Universidad de Guanajuato.

1 Thompson, *La voz del pasado*, 1988, p. 297.



historia oral nació como un acto de rebeldía y de recuperación de las voces de campesinos, mujeres, obreros e indígenas que sistemáticamente habían quedado fuera del relato oficial.<sup>2</sup>

Desde entonces, la historia oral latinoamericana se ha consolidado como un campo interdisciplinario que democratiza la producción del conocimiento histórico y replantea la relación entre investigador y sujeto.<sup>3</sup> En México, la labor de la Asociación Mexicana de Historia Oral (AMHO) ha sido fundamental para el fortalecimiento de este campo. A través de la organización de congresos y el impulso a diversas publicaciones, la AMHO ha contribuido a sistematizar metodologías, experiencias y reflexiones sobre el quehacer oral.<sup>4</sup> Este esfuerzo se sostiene en un compromiso constante hacia una escucha activa y crítica, entendida no solo como herramienta metodológica, sino como práctica ética y política. Como recuerda Graciela de Garay, escuchar es un acto imprescindible para reconocer al otro y establecer una comunicación dialógica que supere la marginación y el autoritarismo.<sup>5</sup>

Bajo este horizonte, el presente libro reúne diecisiete ensayos sobre el uso de la historia oral en la explicación de sucesos en distintos espacios y momentos históricos. Todos tienen en común los recuerdos de personas de ciertos grupos sociales, trabajados como testimonios, relatos o historias de vida obtenidos en entrevistas de historia oral. Así, cada ensayo analiza procesos sociales, políticos y culturales a partir de la memoria de los sujetos, mostrando cómo esta se convierte en una vía privilegiada para comprender la experiencia histórica.

La obra que el lector tiene en sus manos tuvo su origen en algunas de las casi cien ponencias presentadas en el XIII Congreso Internacional de Historia Oral, Historia y memoria. Desafíos y nuevos horizontes en el globalismo y las soberanías, celebrado en la Universidad de Guanajuato los días 9, 10 y 11 de noviembre de 2023. En aquel encuentro, la discusión giró en torno a los diferentes usos de la historia oral en la investigación; posteriormente, varias de esas ponencias fueron reelaboradas a la luz de los debates sostenidos durante el congreso. A este acervo de textos se sumaron otros trabajos que, si bien no se presentaron en el evento, derivan del quehacer sistemático de investigadores vinculados a la AMHO. Dichos textos, producto de seminarios permanentes de discusión, se integraron de manera orgánica a la obra, enriqueciendo la diversidad temática y metodológica del volumen.

Otra parte de los trabajos presentados proviene de la rica experiencia de los investigadores mexicanos en torno a los fenómenos de la memoria a partir de los propios sujetos memoriosos, lo cual es una propuesta metodológica valiosa. La discusión que se dio durante el Congreso entre las diferentes posiciones respecto del uso y alcance de la historia

---

2 Meyer, "Los nuevos caminos de la historia oral en América Latina", 1995, pp. 21-33.

3 Aceves Lozano, *Historia oral: teoría, métodos y técnicas*, 2007.

4 Covarrubias Cuéllar y Camarena Ocampo, *La historia oral y la interdisciplinariedad. Retos y perspectivas*, 2013.

5 De Garay Arellano y Aceves Lozano, *Entrevistar ¿para qué?: múltiples escuchas, diversos cuadrantes*, 2017.

oral nos impulsa a construir un trabajo desde la diversidad, en favor del conocimiento, aun cuando los estudiosos hayan sido de diferentes instituciones académicas, o de comunidades de investigación en pueblos originarios; así como, de variadas disciplinas, pues acudieron historiadores, antropólogos, sociólogos, latinoamericanistas y psicólogos, entre otros.

Todo este esfuerzo se cristalizó en este texto, el cual muestra los alcances de los conceptos de memoria, sujeto y espacio como categorías de análisis de la metodología de la historia oral. La elección de memoria, sujeto y espacio como categorías centrales dialoga con una tradición latinoamericana que entiende la memoria como un trabajo social y disputado.<sup>6</sup> Estos recuerdos se anclan en territorios y materialidades que configuran “lugares marcados”, donde se sedimentan duelos, rituales y resistencias.<sup>7</sup> En el caso mexicano, la propuesta de Guillermo Bonfil Batalla<sup>8</sup> sobre el “México profundo” permite comprender cómo los espacios comunitarios e indígenas resguardan memorias alternativas que tensionan los relatos hegemónicos y otorgan nuevos significados a los sujetos.

En cada uno de los trabajos se habla de cómo los sujetos desde sus propias palabras y significados nos narran su experiencia lo que significa para ellos: un momento de su vida, un conflicto, un espacio, una situación, una forma de enseñanza, entre una amplia gama de referencias y referentes. Así, se puede apreciar que los conceptos usados en los problemas de investigación se deben construir a partir del relato del sujeto, porque para cada grupo social tiene sus propios significados. Parafraseando la idea de García Márquez en su autobiografía *Vivir para contarla*, los conceptos no deben de estar definidos a priori por el investigador, sino por la forma en que la gente los recuerda para contarlos. De esta manera el sujeto es quien construye una memoria de su vivencia que en algunos casos son vistos como tensiones, problemas o conflictos. En consecuencia, los textos nos hablan de cómo los sujetos estructuran y significan lo vivido, lo leído y lo transmitido, con base en los contextos culturales.

Todos los autores que participan en este libro, realizaron entrevistas con la intención de entender cómo las personas recordaban su vida cotidiana: lugares, vivencias agradables o desagradables, momentos de crisis, y experiencias de su momento histórico; es decir, sus propias historias de vida, lo cual nos habla de experiencias individuales y colectivas. Los investigadores parten desde el presente y ponen en juego todo su bagaje en función de lo que están viviendo ahora, para hacer el viaje hacia la memoria del sujeto estudiado.

El libro se organiza en tres bloques. El primero dedicado a metodología, archivos y divulgación. En “Recordar es construir: el carácter creativo del recuerdo en la entrevista autobiográfica”, Alberto Guerrero Velázquez explora el carácter creativo en el contexto de

---

6 Jelin, *Los trabajos de la memoria*, 2002.

7 Jelin, *No habrá flores en la tumba del pasado*, 2001.

8 Bonfil Batalla, *México profundo*, 1987.

la entrevista autobiográfica, analizando sus causas y los factores que lo influyen. Expone la hipótesis de la simulación episódica constructiva como una perspectiva explicativa que arroja luz sobre la capacidad de la memoria para reconstruir el pasado mediante la imaginación, al mismo tiempo, que examina las influencias contextuales que inciden en la configuración del recuerdo durante la entrevista, con un enfoque en el papel de la interacción dialógica y en los factores perceptuales que modelan la narrativa autobiográfica.

Víctor Eduardo Hernández Juárez y Jorge Dolores Bautista en su trabajo “Podcast como estrategia de divulgación de la historia oral y el fortalecimiento lingüístico de los pueblos originarios” exponen el *podcast* como una estrategia de divulgación de la Historia Oral y el fortalecimiento lingüístico de los pueblos originarios; puntualizan en el encuentro de lo ancestral y lo moderno mediante la palabra y los soportes contemporáneos de registro y socialización; así mismo, refieren las formas de usar la palabra en las culturas originarias y el mundo occidental.

En “Testimonios respecto a la llegada de la luz eléctrica, los medios de comunicación y las TIC en la comunidad mazahua de San Antonio de Las Huertas”, María de Lourdes Ortiz Boza, recupera una serie de entrevistas a integrantes de la comunidad mazahua de San Antonio de las Huertas (SAH), en el Estado de México, en torno a la llegada de la electricidad, los medios de comunicación masiva (MMC) y las tecnologías de la información y comunicación (TIC). La autora propone una tipología conformada por la “generación a oscuras”, la “generación mediática” y la “generación.net”, a la vez que destaca la forma en que la introducción de tales tecnologías transformó la vida cotidiana en la comunidad y se pregunta si ésta puede definirse como “glocal”, es decir, local pero conectada globalmente.

El segundo bloque se centra en relatos y crónicas que dan cuenta de experiencias individuales y colectivas. En “Memorias de mujeres sobre la desterritorialización...”, Diana Cecilia Rodríguez Ugalde, centra la atención en la configuración de la experiencia de las mujeres en el marco de las condiciones estructurales que intervienen en la implementación estatal de las políticas agrícolas y la reciente articulación del capitalismo extractivista-criminal. Parte de concebir a la experiencia afectiva y emocional como un elemento fundamental que las mujeres expresan en sus narrativas sobre las transformaciones territoriales que identifican.

“74 años... La pasión continúa. Historia oral del grupo de teatro Salvador Novo del pueblo de la Candelaria, Coyoacán” de Arturo Curro Vega, Diego Hernández Sánchez, María Lilia Rosas Martínez es un trabajo que aborda desde la mirada de los participantes, la continuidad de los ritos en la fiesta patronal de la Semana Santa en el año de 2024, en los Pueblos de La Candelaria y Los Reyes, en las colonias Villa Coyoacán, Santo Domingo, Ruíz Cortines Coyoacán por el Grupo de Teatro Salvador Novo.

Mediante “Crónicas de Vihda. Construyendo una memoria positiva del VIH en México”,

Leonardo Bastida Aguilar hace una crónica desde las experiencias que se vivieron sobre el VIH en México desde su aparición en los años 80 hasta nuestros días, donde nos plantea el proceso de construcción de una “enigmática infección” hasta la construcción de políticas públicas e instituciones.

“La Historia oral como puente interdisciplinario: la memoria del movimiento estudiantil de 1999-2000 en la UNAM entendida como un fenómeno sociopolítico” de Débora C. Espinosa Montesinos habla de la memoria colectiva de miembros activos del CGH sobre la huelga estudiantil de 1999-2000 en la UNAM con base en los testimonios de las personas que participaron y de la historiografía.

El Colectivo *Sirankueri Uantakua* pone bajo la lupa al municipio de Cherán, Michoacán con el capítulo “La pelea por los árboles: una apuesta desde la memoria radical de los relatos de las niñas y los niños de Cherán K’eriy con ello la construcción de la memoria radical en los relatos de niñas y niños de la comunidad, resaltando la enseñanza de la historia oral y haciendo una propuesta metodológica que refleja el proceso de enseñanza-aprendizaje en niños indígenas Purépechas.

Morel Luna Morales y Jesús Iván Mora Muro, reflexionan sobre la pertinencia de la historia oral como metodología y su práctica multidisciplinaria en un entorno serrano donde predomina la participación social de grupos religiosos para la preservación de la memoria histórica en el municipio de Landa de Matamoros como lo expresa el título “Landa de Matamoros: un panorama sobre su religiosidad a través de la historia oral”, proponen que la historia oral es un elemento multidisciplinario que permite establecer una conexión intergeneracional, a partir de las experiencias narradas de miembros de estas comunidades religiosas, que cada día reafirman su identidad a través de prácticas y rituales.

Por su parte, Cinthia Mayela Herrera Montalvo, a través del estudio de una comunidad rural (La Saladita, Genaro Codina, Zacatecas) que, paulatinamente se ha despoblado, analiza el fenómeno de la migración, que en México es un problema social, económico, cultural y político recurrente. La autora en “Un pueblo casi fantasma...”, afirma que la migración se origina principalmente por la necesidad de las familias de tener un mejor nivel vida.

Rocío Martínez Guzmán y Mario Camarena Ocampo, partiendo de los relatos de un grupo de sacerdotes adscritos a la Teología de la Liberación presentan el texto “De la iglesia a las calles. La praxis de los sacerdotes en los movimientos sociales”, nos permiten conocer su participación en los movimientos sociales de la década de los setenta y ochenta en la ciudad de México. Sus voces son un punto de vista que rememoran los sucesos desde su propia concepción, pero también desde una perspectiva teológica que les permite describir, explicar y actuar ante las realidades que vivieron.

En el texto escrito por Claudia Serafina Berumen Félix y Jorge Enrique Martínez García “La vida cotidiana en Jerez, Zacatecas en torno al uso del agua, siglo XX” se pone atención

a la forma en que vivieron las transformaciones de las prácticas cotidianas en torno al agua los habitantes de Jerez en Zacatecas, las cuales estuvieron vinculadas al uso tradicional del agua superficial. Adicionalmente, presentan relatos en torno a la introducción de electrodomésticos en los hogares de la localidad. Los autores abundan en el contexto histórico de la fundación de Jerez y su relación con el agua, para ello recuperan documentos de archivo que establecen disposiciones en cuanto a la fundación de asentamientos humanos y, en ese encuadre histórico, presentan las enunciaciones de los habitantes de esta localidad en torno al uso del agua en la vida cotidiana. Entre los relatos recuperados destacan aquellos que describen al agua como elemento generador de cohesión social, pero a la vez de conflicto, según las situaciones y los usuarios involucrados.

Luis Ángel Zavala Serrano con “La artesanía y la oralidad en el rescate de técnicas. El caso de San Felipe, Guanajuato” reflexiona sobre la artesanía como patrimonio cultural de México y reconoce a la oralidad como medio fundamental para preservar, transmitir y revitalizar las técnicas artesanales. El autor destaca que la riqueza cultural del país se basa en su multiculturalismo y que los artesanos por años han pasado el conocimiento de manera oral, por lo que es importante documentar cada rasgo y peculiaridad de la artesanía.

Mediante los “Relatos campesinos del neoliberalismo en La laguna”, Hilda Georgina Hernández Alvarado, nos muestra a través de los testimonios orales de ejidatarios de la Laguna, en Coahuila, las experiencias de vida y memoria que resistieron en un período crítico de la vida campesina en México, con la imposición de las reformas agrarias neoliberales instauradas desde los años de 1980 y 1990, especialmente podemos encontrar en este capítulo los testimonios que nos comparten sobre sus experiencias en la venta y renta de tierras, así como el abandono del campo y el trabajo de las personas campesinas en territorio coahuilense.

Finalmente, el tercer bloque reúne textos dedicados a la problemática de los derechos humanos y está conformado por tres capítulos. En ellos, los testimonios muestran cómo la historia oral ha tenido un papel fundamental en la reconstrucción de memorias de violencia y en la defensa de los derechos humanos. Como plantea Pilar Calveiro, “la memoria es una forma de resistencia al olvido” y, en el caso de los campos clandestinos de detención, “comenzó por los testimonios” de lo ocurrido.<sup>9</sup> En este mismo sentido, Elizabeth Jelin<sup>10</sup> y Susana Kaiser<sup>11</sup> han mostrado que las voces de víctimas y familiares operan como dispositivos de verdad y reparación simbólica; a su vez, Carlos Iván Degregori<sup>12</sup> ha destacado acertadamente la potencia performativa de los testimonios de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en

---

9 Calveiro, *Poder y desaparición*, 2004, pp. 101-104.

10 Jelin, *Los trabajos de la memoria*, 2002.

11 Kaiser, *Postmemories of Terror*, 2005.

12 Degregori, *Qué difícil es ser Dios*, 2010.

Perú, al evidenciar cómo la palabra de los sobrevivientes abrió nuevos horizontes de justicia y memoria.

Este bloque se abre con el trabajo “Historiar la creación del equipo mexicano de antropología forense”, en donde Araceli Leal Castillo, reconstruye a través de las voces de los protagonistas la conformación del equipo de antropología forense en México. Analiza el contexto de violación de derechos humanos imperante en el país en la década del setenta, haciendo énfasis en la institucionalización de la desaparición forzada. Señala cómo las demandas de verdad y justicia dieron pie al surgimiento de los diferentes equipos de especialistas que desde su *expertis* en diferentes momentos procuraron/ran dar respuesta a esos reclamos.

A través de la participación de Nayeli F. Moctezuma Moreno, “Historia oral expandida: hacia una metodología para abordar la desaparición forzada en contextos de trauma y silencio” se explora la compleja intersección entre la memoria, la historia oral y la desaparición forzada en el México contemporáneo. A partir del reconocimiento de que la violencia no pertenece a un pasado cerrado, sino que se extiende en el presente, se analiza cómo el terror continuo dificulta la emergencia de testimonios y relatos orales. El trabajo propone reimaginar las metodologías de la historia oral, abriendo espacios de resiliencia y nuevas formas de representación, a fin de romper con las dinámicas del silencio inducido y posibilitar el surgimiento de voces silenciadas.

El capítulo “Desaparición, búsqueda y trabajos de la memoria en Guanajuato: el caso del colectivo Ángeles de pie por ti y el sitio de memoria en Salvatierra” de Lorusso, Santamaría, Serratos y Martínez, se presentan fuertes planteamientos sobre lo que acontece en el estado de Guanajuato desde hace ya más de veinte años, las desapariciones forzadas y la creciente violencia que en dicho estado se muestran en este texto con datos precisos, informes, notas periodísticas e historias contadas, estas últimas nos permiten ver la resistencia de las familias ante la pérdida, desaparición y brutalidad ejercida contra sus habitantes, especialmente, en el municipio de Salvatierra. La investigación coloca en primer plano el trabajo y conformación de los colectivos o grupos de personas que unieron esfuerzos para la búsqueda de personas y la exigencia de justicia social.

Este libro cierra, como su título lo anuncia, centrado en los sujetos y sus memorias. Muestra la mirada de investigadores que recuperan procesos y realidades con raigambre en el pasado y resonancias en el presente, haciendo visible un amplio abanico de voces que transmiten recuerdos, saberes y experiencias. Son expresiones de la vida misma que emergen entre la neblina del silencio y el olvido a través de la palabra, confirmando que la historia oral no es solo una metodología, sino también una práctica de resistencia y de construcción de futuro.

## FUENTES

- Aceves Lozano, Jorge Eduardo. *Historia oral: teoría, métodos y técnicas*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara/Asociación Mexicana de Historia Oral, 2007.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo: una civilización negada*. México: Editorial Grijalbo, 1987.
- Calveiro, Pilar. *Poder y desaparición: los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue, 2004.
- Covarrubias Cuéllar, Karla Y. y Mario Camarena Ocampo (coords.). *La historia oral y la interdisciplinariedad. Retos y perspectivas*. México: Universidad de Colima, 2013. Colección Culturas Contemporáneas.
- Degregori, Carlos Iván. *Qué difícil es ser Dios: el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú, 1980-1999*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010.
- Garay Arellano, Graciela de y Jorge Eduardo Aceves Lozano (coords.). *Entrevistar ¿para qué?: múltiples escuchas diversos cuadrantes*. Ciudad de México: Instituto Mora, 2017.
- García Márquez, Gabriel. *Vivir para contarla*. Barranquilla: Diana, 2002.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid/Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Kaiser, Susana. *Postmemories of Terror: a New Generation Copes with the Legacy of the "Disappeared"*. New York, Palgrave Macmillan. 2005.
- Meyer, Eugenia. "Los nuevos caminos de la historia oral en América Latina" en *Historia y fuente oral: perspectivas actuales de la historia oral*. Barcelona: Universidad de Barcelona. 1995, 21-33.
- Oikión Solano Verónica y Marta Eugenia García Ugarte. *Movimientos armados en México, Siglo XX, 3.v*, México: ColMich, 2006.
- Portelli, Alessandro. *Ensaio de História Oral, Brasil*, Letra e Voz, 2010.
- Silva Catela, Ludmila da. *No habrá flores en la tumba del pasado: la experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Ediciones Al Margen, 2001.
- Thompson, Paul. *La voz del pasado: Historia oral*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1988.

# **BLOQUE I**

**METODOLOGÍA. ARCHIVO  
Y DIVULGACIÓN**



# RECORDAR ES CONSTRUIR: EL CARÁCTER CREATIVO DEL RECUERDO EN LA ENTREVISTA AUTOBIOGRÁFICA

*Alberto Guerrero Velázquez\**

## INTRODUCCIÓN

**E**n octubre de 1992, un avión de carga se estrelló contra un edificio de apartamentos de once pisos en un suburbio de Ámsterdam. Las redes de televisión se trasladaron rápidamente al lugar, y las imágenes del incendio que vino después y del rescate de los habitantes se difundieron ampliamente. Diez meses después, Crombag, Wagenaar y Koppen<sup>13</sup> realizaron un estudio con entrevistas autobiográficas en el que preguntaron a 193 personas si habían visto el impacto del avión por televisión. De estas, 107 respondieron afirmativamente (55%) y procedieron a dar detalles del evento y del posterior incendio que este provocó. Sin embargo, al momento del estudio no existía ninguna grabación del instante en que el avión se estrelló, por lo que no es posible que estas personas lo hubieran visto por televisión, como sugerían sus recuerdos.

La memoria humana, lejos de ser un registro fiel del pasado, se caracteriza por su naturaleza dinámica y constructiva. Este aspecto se evidencia notablemente en las entrevistas autobiográficas, donde los individuos no solo evocan vivencias pasadas, sino que también las complementan, moldean y reinterpretan activamente, dando lugar a lo que denominó “el carácter creativo del recuerdo”. Este carácter plantea interrogantes cruciales sobre la naturaleza misma de la memoria y sobre la construcción de narrativas personales y colectivas del pasado. A pesar de ser un fenómeno común, no ha sido suficientemente explorado como para ofrecer una explicación de su origen y sus efectos en las narrativas autobiográficas.

En este artículo exploraré el carácter creativo en el contexto de la entrevista autobiográfica, analizando sus causas y los factores que lo influyen. Abordaré la hipótesis de la simulación episódica constructiva como una perspectiva explicativa que arroja luz sobre la capacidad de la memoria para reconstruir el pasado mediante la imaginación. Finalmente, examinaré las influencias contextuales que inciden en la configuración del recuerdo durante la entrevista, con un enfoque en el papel de la interacción dialógica y en los factores perceptuales que modelan la narrativa autobiográfica.

---

\* University of Western Australia. La investigación que llevó al desarrollo de este trabajo fue apoyada por una Scholarship for International Research Fees y una Ad Hoc Postgraduate Scholarship, proporcionadas por la University of Western Australia. Número de subsidio del proyecto: 19400218. También contó con el apoyo del ARC-Discovery Project “Keeping Kinship in Mind”.

13 Crombag et al., “Crashing Memories...”, 1996 pp. 95-104.

## EL CARÁCTER CREATIVO DEL RECUERDO

Las entrevistas autobiográficas se centran en la evocación de recuerdos sobre eventos pasados en la vida de una persona o de un colectivo.<sup>14</sup> Estas entrevistas constituyen una herramienta esencial para el trabajo de historiadores orales y otros investigadores sociales. El resultado de la evocación en el contexto de una entrevista es un discurso autobiográfico, que es una narración que organiza los recuerdos del pasado personal de alguien en una secuencia significativa.

El discurso autobiográfico no es una simple reproducción del pasado, sino una reconstrucción activa que implica la selección, adaptación y complementación de recuerdos. Se ha observado que, al construir sus relatos, los entrevistados crean narraciones con sentido que no se limitan a relatar eventos.<sup>15</sup> Por el contrario, las personas suelen integrar nueva información y emplear el proceso de recuerdo para realizar diversas tareas cognitivas. Algunas de estas tareas son:

Evaluación de comportamientos, que implica la reinterpretación de acciones pasadas a la luz de valores y perspectivas actuales.

Pensamiento contrafáctico, que permite imaginar otras formas en las que el evento podría haber ocurrido.

Significación y resignificación de las experiencias.

Cálculo de las consecuencias de sus acciones.

Creación y expresión de discursos identitarios.

De este modo, el recuerdo que emerge como producto de la evocación episódica en un contexto de entrevista a menudo incorpora contenido e interpretaciones de los eventos con el fin de satisfacer el objetivo de dichas tareas cognitivas. Un ejemplo de ello es el estudio que abre este texto. En él, los entrevistados no se limitaron a recrear el incidente trágico, tal como lo requería la tarea de recuerdo, sino que integraron en su relato una reconstrucción imaginada del impacto y dedujeron las consecuencias inmediatas más probables de este. Lo anterior muestra que la memoria humana, al recordar, no funciona como el acceso a un archivo estático, sino como un sistema dinámico que permite la constante reelaboración de nuestras versiones de eventos pasados.

Dado que este proceso implica la generación adaptativa de contenido novedoso para cumplir con un objetivo, he propuesto que el recuerdo episódico posee un "carácter creativo",

---

14 Grele, "La historia y sus lenguajes", 1991 pp. 111-129.

15 Arfuch, *La entrevista, una invención*, 1995.

que nos permite utilizar la información recuperada al recordar para distintas tareas dirigidas a la acción presente.<sup>16</sup> Si bien los rasgos de este carácter (la reconstrucción activa que implica la selección, adaptación y complementación de recuerdos) han sido ampliamente reconocidos por los teóricos de la entrevista autobiográfica,<sup>17</sup> sus causas e implicaciones metodológicas no han sido exploradas en profundidad en la literatura. En la siguiente sección, detallaré una propuesta teórica que puede ayudarnos a comprenderlo mejor.

## LA HIPÓTESIS DE LA SIMULACIÓN EPISÓDICA

Para comprender la naturaleza del carácter creativo del recuerdo episódico en el contexto de la entrevista, es necesario explicar primero cómo recordamos. Esta explicación debe incorporar la constructividad del recuerdo, es decir, dar cuenta del hecho de que al recordar integramos información de distintas fuentes y no solo de la experiencia singular que se desea recordar. Las teorías constructivas del recuerdo se han destacado por su capacidad explicativa de este proceso, en contraste con las teorías preservacionistas.<sup>18</sup> Dentro de las teorías constructivas, se destaca como una de las más importantes la *hipótesis de la simulación episódica constructiva* (HSE).

En la segunda mitad de la década de 2000, hallazgos consistentes de estudios de neuroimagen sobre tareas de recuerdo y prospección revelaron una superposición entre los circuitos neuronales activados durante el recuerdo y el pensamiento futuro.<sup>19</sup> Esta superposición llevó a Schacter y Addis<sup>20</sup> a proponer que ambos procesos cognitivos son facilitados por el mismo sistema, un sistema cuya función principal es construir simulaciones plausibles de eventos probables para anticipar la acción presente y futura.

Según Michaelian,<sup>21</sup> este sistema nos permite recombinar fragmentos de experiencias pasadas en la imaginación de eventos plausibles que, cuando están orientados al pasado, experimentamos como un recuerdo. Esto sugiere que recordar el pasado consiste esencialmente en imaginarlo. De acuerdo con Michaelian,<sup>22</sup> para distinguir entre una imaginación y un recuerdo empleamos un mecanismo de respaldo de dos niveles basado en el monitoreo metacognitivo. Este mecanismo nos permite sentir cuándo el proceso cognitivo es un recuerdo (y no otro tipo de proceso imaginativo) y cuándo la fuente del

---

16 Guerrero Velázquez, "Memoria y percepción", 2021 pp 21-45.

17 Grele, "La Historia y sus lenguajes", 1991; Arfuch, *La entrevista, una invención*, 1995 y Portelli, "El uso de la entrevista", 2017.

18 Michaelian y Sutton, "Memory", 2017 (en línea, consultado 19/10/2023).

19 Addis, et al., "Remembering the past", 2007; Szpunar, et al., "Neural substrates", 2007 y Okuda et al., "Thinking of the Future and the Past", 2003.

20 Schacter y Addis, "The Cognitive Neuroscience of Constructive Memory...", 2007, pp. 773-786.

21 Michaelian, *Mental Time Travel*, 2016.

22 *Ibid.*

contenido simulado es la experiencia. A las simulaciones que reciben el respaldo de este monitoreo les atribuimos la categoría de recuerdo.

La simulación de episodios plausibles que supone el sistema propuesto por la HSE representa una ventaja adaptativa, ya que nos permite predecir las consecuencias de nuestras acciones sin vernos involucrados en la acción real. Además, al contar con una memoria constructiva, no necesitamos grabar todos los detalles de cada experiencia y almacenarlos de forma individual, sino solo preservar los detalles salientes de las experiencias e incorporar el resto al recordar, cuando construimos simulaciones coherentes del evento evocado empleando fragmentos de distintos eventos.<sup>23</sup> El precio que pagamos por tales ventajas es, en consecuencia, el de poseer un recuerdo que tiende a la inexactitud y a la discordancia entre la experiencia vivida y la recordada.

La capacidad para integrar información a través de la simulación episódica propuesta por la HSE ayuda a explicar, en parte, el carácter creativo del recuerdo. Sin embargo, existen matices que separan la constructividad de la creatividad, haciendo que la última vaya un paso más allá de la primera. La evocación que se lleva a cabo en el contexto de una entrevista muestra que el recuerdo, además de constructivo —porque integra información de distintas fuentes y experiencias en la simulación de un evento— genera contenido novedoso para satisfacer objetivos de acción presente. Estos objetivos motivan la ejecución de distintas tareas cognitivas —como las mencionadas en la primera parte— que llevamos a cabo junto con el recuerdo. El carácter creativo hace que el recuerdo sea un proceso cognitivo adaptativo, enfocado en proporcionar al agente representaciones plausibles del pasado que le sean útiles en el presente.

Me parece que la exploración teórica que he desarrollado en esta parte nos ayuda a comprender mejor el funcionamiento del recuerdo episódico como proceso cognitivo y la naturaleza de su carácter creativo. Ahora, me interesa analizar la dinámica con la que esta creatividad se presenta específicamente en la evocación en el contexto de una entrevista.

## EL CARÁCTER CREATIVO Y LA ENTREVISTA AUTOBIOGRÁFICA

A diferencia de la evocación en solitario, donde no se comparte el flujo de ideas mientras se recuerda, la evocación en el contexto de una entrevista incorpora una interacción dialógica entre el entrevistado y el entrevistador, que juega un papel crucial en la configuración del discurso autobiográfico.<sup>24</sup> Esta interacción hace que la simulación episódica se vea influenciada por una serie de factores contextuales que interactúan dinámicamente con

---

23 Schacter, "Implicit Memory, Constructive Memory...", 2019, pp. 256-272.

24 Arfuch, *La entrevista, una invención*, 1995.

los procesos de simulación mnémica. En esta sección, analizaré tres de estos factores que influyen especialmente en el carácter creativo.

### 3.1 Objetivo comunicativo

La interacción dialógica en un contexto de entrevista hace que la construcción del recuerdo se vea guiada por un objetivo comunicativo, establecido entre el entrevistado y el entrevistador.<sup>25</sup> Las preguntas del entrevistador actúan como disparadores que permiten la activación selectiva de las huellas de memoria relevantes para el tema en cuestión. Esta activación selectiva asegura que la simulación episódica se construya con los elementos más pertinentes para responder a la indagación.

El objetivo comunicativo, sin embargo, no se limita a la pregunta inicial, sino que evoluciona dinámicamente a lo largo de la entrevista. A medida que el entrevistado elabora su discurso, recibe retroalimentación del entrevistador a través del lenguaje verbal y no verbal, lo que le permite ajustar su narrativa para satisfacer las expectativas y necesidades de la interacción. Esta retroalimentación constante permite al entrevistado refinar su objetivo comunicativo, seleccionando y adaptando el contenido de su simulación episódica en tiempo real.

La influencia del objetivo comunicativo se evidencia en la capacidad de los entrevistados para construir narrativas diferentes sobre un mismo evento, en función de las expectativas del entrevistador. Por ejemplo, si el objetivo de la entrevista es destacar las experiencias de las víctimas de un desastre natural, es probable que la narrativa se centre en los aspectos de vulnerabilidad y sufrimiento. En cambio, si se busca resaltar la valentía y la resiliencia de los sobrevivientes, la narrativa se enfocará en las acciones heroicas y la capacidad de superación.

### 3.2 Idioma de interacción

El idioma en el que se lleva a cabo la entrevista también influye en la construcción del recuerdo. Este factor es crucial porque, en muchas ocasiones, las entrevistas autobiográficas se realizan con personas cuya lengua materna es distinta a la lengua vehicular utilizada en la entrevista.

Estudios con personas bilingües han demostrado que el idioma empleado para evocar un recuerdo afecta la accesibilidad y la organización de la información autobiográfica.<sup>26</sup> Se ha observado incluso que las personas elaboran diferentes discursos identitarios cuando interactúan en idiomas distintos.<sup>27</sup> Lo anterior muestra que los recuerdos evocados y la forma

---

25 Grele, "La Historia y sus lenguajes", 1991 y Arfuch, *La entrevista, una invención*, 1995.

26 Javier, Barroso y Muñoz, "Autobiographical Memory in Bilinguals", 1993 pp. 319-338; Marian y Neisser, "Language-dependent recall...", 2000, pp. 361-368.

27 Ross, Xun, y Wilson, "Language and the Bicultural Self", 2002, pp. 1040-1050.

en que se narran varían según el idioma en el que se expresa una persona, sugiriendo además que el idioma de interacción influye en la activación selectiva de las huellas de memoria. Así, el idioma podría actuar como una clave de recuperación que facilita el acceso a ciertos recuerdos o experiencias. Por ejemplo, investigaciones con personas en psicoterapia han mostrado que esta puede ser más efectiva cuando se lleva a cabo en la lengua en la que se vivió la experiencia traumática.<sup>28</sup>

Además de la activación de recuerdos, el idioma también puede influir en la forma en que se construye la simulación episódica. La investigación sobre la influencia del lenguaje en el pensamiento explora cómo nuestra visión de la realidad puede variar significativamente según el idioma y las estructuras lingüísticas que utilizamos para expresarnos.<sup>29</sup> En el caso del recuerdo autobiográfico, las estructuras gramaticales, la riqueza léxica y las expresiones idiomáticas propias de cada lengua pueden moldear la narrativa autobiográfica, dando lugar a diferentes énfasis y perspectivas. La fluidez y el dominio del idioma también juegan un papel importante, ya que una mayor competencia lingüística permite una construcción más elaborada y detallada del recuerdo.

### 3.3 Interacción emocional

La interacción emocional entre el entrevistado y el entrevistador también influye en la construcción del recuerdo. La comunicación no verbal, a través de gestos, expresiones faciales y entonación, transmite información emocional que el entrevistado percibe y utiliza para ajustar su narrativa. El *rapport* —o sintonía emocional entre los interlocutores— crea un ambiente de confianza que facilita la expresión de emociones y la exploración de experiencias sensibles.

La investigación en cognición social<sup>30</sup> ha mostrado que los seres humanos tenemos una sofisticada capacidad para interpretar las emociones de forma contextual (aunque no siempre de manera atinada) a partir de los gestos faciales, el lenguaje corporal, el tipo de voz, la orientación cultural y, incluso, detalles del contexto como los rasgos de la escena visual. Esta habilidad nos ayuda a gestionar las interacciones sociales, permitiéndonos planear, modular y evaluar nuestras acciones en diferentes situaciones. En el contexto de la entrevista autobiográfica, la interpretación de las respuestas emocionales del entrevistador proporciona a los entrevistados información que retroalimenta su tarea de recordar en una comunicación no verbal que invita a reforzar, resaltar, aclarar, enfatizar, corregir o reorientar su discurso.

---

28 Guttfreund, "Effects of language usage...", pp. 604-607; Marcos y Alpert, "Strategies and Risks...", 1976, pp. 1275-1278.

29 Boroditsky, "Language and the Construction of Time...", 2018, pp. 651-653; "How does language shape the way we think?", 2009.

30 Tsao y Livingstone, "Mechanisms of Face Perception", 2008, pp. 411-437; Barrett; Mesquita y Gendron, "Context in Emotion Perception", 2011, pp. 286-290.

La interacción emocional, así, no solo afecta la disposición del entrevistado a compartir sus recuerdos, sino que también puede influir en la selección y la interpretación de la información que construye la simulación durante la evocación. Las emociones actúan como filtros que resaltan ciertos aspectos de la experiencia y oscurecen otros, dando lugar a una construcción del recuerdo que se adapta a la dinámica de la interacción. Esta interacción es un ejemplo de cómo los entrevistados se retroalimentan constantemente del contexto para dirigir su evocación y satisfacer el objetivo de la tarea de recuerdo.

## CONCLUSIONES

En este texto, he explorado el carácter creativo del recuerdo episódico como un fenómeno central en las entrevistas autobiográficas, que pone de manifiesto la naturaleza dinámica y flexible de la memoria humana. He propuesto que este carácter puede considerarse creativo porque implica la generación adaptativa de contenido novedoso para la acción presente y potencial. Además, he explorado la HSE como un marco teórico para comprender el recuerdo, explicando que recordar implica la construcción de simulaciones episódicas que combinan información de diversas fuentes, incluidas experiencias pasadas, conocimiento semántico e información contextual. La interacción dialógica entre el entrevistado y el entrevistador, que se da en las entrevistas autobiográficas, desempeña un papel fundamental en la configuración del recuerdo. El objetivo comunicativo, el idioma de comunicación y la interacción emocional —los tres factores que discuto en este texto— moldean la selección, organización e interpretación de la información autobiográfica para elaborar el recuerdo en tiempo real.

Si el recuerdo es creativo, como propongo aquí, existen al menos dos implicaciones que debemos considerar. Primero, que recordar implica —al menos en alguna medida— crear versiones del pasado, más que reproducir mentalmente memorias singulares de eventos. Las repercusiones de esta creatividad deben discutirse en varias dimensiones. Por ejemplo, qué supone en contextos donde la exactitud del testimonio tiene un valor importante, como el ámbito legal o los procesos de reparación y justicia que incluyen la narración de testimonios personales.

En segundo lugar, esta creatividad nos invita a pensar en las implicaciones éticas de sus efectos potenciales en la construcción de la identidad personal y del entendimiento del pasado. Este potencial ya ha sido explorado en la psicoterapia, resultando en la elaboración de metodologías enfocadas en la reestructuración de las narrativas autobiográficas, como la propuesta por Duero y Limón.<sup>31</sup> Debemos considerar que este potencial está presente,

inevitablemente, en toda dinámica de recuerdo mediada por un entrevistador. Cada vez que pedimos a un entrevistado que recuerde, lo estamos involucrando en un acto creativo que tiene efectos en su identidad y en su comprensión del pasado. ¿Qué responsabilidad tenemos, como investigadores, en estas circunstancias?

Finalmente, el estudio del carácter creativo del recuerdo nos invita a repensar la naturaleza misma de la memoria y su papel en la construcción de la realidad individual y social. Lejos de ser un espejo del pasado, la memoria se revela como un proceso dinámico y creativo que nos permite dar forma a nuestras experiencias y construir la historia personal en un diálogo constante con el presente. Este proceso también repercute en la forma en que creamos narrativas colectivas y, en última instancia, en la forma en que construimos el presente a través de la interpretación del pasado.

## FUENTES

- Addis, Donna Rose, Alana T. Wong, y Daniel L. Schacter, "Remembering the past and imagining the future: Common and distinct neural substrates during event construction and elaboration", *Neuropsychologia*, vol. 45, núm. 7, 2007, pp. 1363-77, <<https://doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2006.10.016>>. [Consulta: 12 de agosto de 2023.]
- Arfuch, Leonor, *La entrevista, una invención dialógica*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Barrett, Lisa, Batja Mesquita, y Maria Gendron, "Context in Emotion Perception", *Current Directions in Psychological Science*, núm. 20, 2011, pp. 286-90, <<https://doi.org/10.1177/0963721411422522>>. [Consulta: 02 de septiembre de 2023.]
- Boroditsky, Lera, "How does language shape the way we think?", *Edge*, 6 de noviembre, 2009, <<https://www.edge.org/conversation/how-does-our-language-shape-the-way-we-think>>. [Consulta: 15 de noviembre de 2024.]
- Boroditsky, Lera, "Language and the Construction of Time through Space", *Trends in Neurosciences*, vol. 41, núm. 10, 2018, pp. 651-53, <<https://doi.org/10.1016/j.tins.2018.08.004>>. [Consulta: 15 de noviembre de 2024.]
- Crombag, Hans F. M., Willem A Wagenaar y Peter J. Van Koppen, "Crashing Memories and the Problem of 'Source Monitoring'", *Applied Cognitive Psychology*, vol 10, núm. 2, 1996, pp. 95-104, <[https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1099-0720\(199604\)10:2<95::AID-ACP366>3.0.CO;2-%23](https://doi.org/10.1002/(SICI)1099-0720(199604)10:2<95::AID-ACP366>3.0.CO;2-%23)>. [Consulta: 17 de septiembre de 2023.]
- Duero, Dante y Gilberto Limón, "Relato autobiográfico e identidad personal: Un modelo de análisis narrativo", *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 2, núm. 2, 2007, p. 232-75, <<https://doi.org/10.11156/aibr.020205>>. [Consulta: 02 de septiembre de 2023.]
- Grele, Ronald J., "La Historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: Quién contesta a las preguntas de quién y por qué", *Historia y Fuente Oral*, núm. 5, 1991, pp. 111-29.



- Guerrero Velázquez, Carlos Alberto, "Memoria y percepción en la entrevista autobiográfica: una simulación episódica que se adapta en tiempo real al contexto", *Estudios de Filosofía*, núm. 64, 2021, pp. 21-45, <<https://doi.org/10.17533/udea.ef.n64a02>>. (Consulta: 16 de octubre de 2023.)
- Guttfreund, Daniel G., "Effects of language usage on the emotional experience of Spanish-English and English-Spanish bilinguals", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 58, núm. 5, 1990, pp. 604-7, <<https://doi.org/10.1037/0022-006X.58.5.604>>. [Consulta: 16 de octubre de 2023.]
- Javier, Rafael, Felix Barroso y Michele A. Muñoz, "Autobiographical Memory in Bilinguals", *Journal of Psycholinguistic Research*, vol. 22, núm. 3, 1993, pp. 319-38, <<https://doi.org/10.1007/BF01068015>>. [Consulta: 02 de septiembre de 2023.]
- Marcos, L R, y M. Alpert, "Strategies and Risks in Psychotherapy with Bilingual Patients: The Phenomenon of Language Independence", *The American Journal of Psychiatry*, vol. 133, núm. 11, 1976, pp. 1275-78, <<https://doi.org/10.1176/ajp.133.11.1275>>. [Consulta: 16 de octubre de 2023.]
- Marian, Viorica y Ulric Neisser, "Language-dependent recall of autobiographical memories", *Journal of Experimental Psychology: General*, vol. 129, núm. 3, 2000, pp. 361-68, <<https://doi.org/10.1037/0096-3445.129.3.361>>. [Consulta: 02 de septiembre de 2023.]
- Michaelian, Kourken, *Mental time travel: episodic memory and our knowledge of the personal past. Life and mind: philosophical issues in biology and psychology*. Cambridge, MIT Press, 2016.
- Michaelian, Kourken, y John Sutton, "Memory" en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017, <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/memory/>>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]
- Okuda, Jiro, Toshikatsu Fujii, Hiroya Ohtake, Takashi Tsukiura, Kazuyo Tanji; Kyoko Suzuki, Ryuta Kawashima, Hiroshi Fukuda, Itoh Masatoshi y Atsushi Yamadori, "Thinking of the Future and Past: The Roles of the Frontal Pole and the Medial Temporal Lobes", *NeuroImage*, vol. 19, núm. 4, 2003, pp. 1369-80, <[https://doi.org/10.1016/S1053-8119\(03\)00179-4](https://doi.org/10.1016/S1053-8119(03)00179-4)>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]
- Portelli, Alessandro, "El uso de la entrevista en la historia oral", *Anuario de la Escuela de Historia*, núm. 20, 2017, pp. 35-48, <<https://doi.org/10.35305/aeht.v0i20.205>>. [Consulta: 1 de diciembre de 2023.]
- Ross, Michael, W. Q. Elaine Xun, Anne E. Wilson, "Language and the Bicultural Self", *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 28, núm. 8, 2002, pp. 1040-50, <<https://doi.org/10.1177/01461672022811003>>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]

- Schacter, Daniel L. y Donna Rose Addis, "The Cognitive Neuroscience of Constructive Memory: Remembering the Past and Imagining the Future", *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 362, núm. 1481, 2007, pp. 773-86, <<https://doi.org/10.1098/rstb.2007.2087>>. [Consulta: 25 de octubre de 2023.]
- Schacter, Daniel L., "Implicit Memory, Constructive Memory, and Imagining the Future: A Career Perspective", *Perspectives on Psychological Science*, vol. 14, núm. 2, 2019, pp. 256-72, <<https://doi.org/10.1177/1745691618803640>>. [Consulta: 16 de octubre de 2023.]
- Szpunar, Karl K., Jason M. Watson y Kathleen B. McDermott, "Neural substrates of envisioning the future", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 104, núm. 2, 2007, pp. 642-47, <<https://doi.org/10.1073/pnas.0610082104>>. [Consulta: 26 de octubre de 2023.]
- Tsao, Doris Y., y Margaret S. Livingstone, "Mechanisms of Face Perception", *Annual Review of Neuroscience*, vol. 31, 2008, pp. 411-37, <<https://doi.org/10.1146/annurev.neuro.30.051606.094238>>. [Consulta: 20 de octubre de 2023.]

# PODCAST COMO ESTRATEGIA DE DIVULGACIÓN DE LA HISTORIA ORAL Y EL FORTALECIMIENTO LINGÜÍSTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

*Víctor Eduardo Hernández Juárez\**

*Jorge Dolores Bautista\*\**

## PANORAMA GENERAL SOBRE LAS LENGUAS ORIGINARIAS Y SUS HABLANTES

**M**éxico tiene una diversidad cultural y lingüística reconocida en 68 lenguas originarias y una estructura institucional, normativa y académica que atiende de forma directa el problema de la desaparición de las lenguas originarias. Sin embargo, estas acciones no garantizan la reparación de las lenguas en las comunidades, en parte, por estar desvinculadas de sus hablantes, pues su diseño y decisiones corresponden a una visión occidental que tiende a homogenizar procesos y por otra parte la tendencia de revitalizar desde la escritura, dejando la oralidad en un segundo término, pese a que la oralidad es la forma primordial del lenguaje.

Para poder analizar el tema de la vinculación de las comunidades y sus procesos propios para revitalizar su lengua materna, deben considerarse el papel que juega la identidad y el sentido de comunidad en los pueblos originarios.

Desde la perspectiva de la academia se ha considerado a las lenguas y sus hablantes como objetos de estudio, especialmente desde las visiones tradicionales de la antropología, la lingüística y la historia, es en los últimos años que ha surgido un posicionamiento desde las comunidades a buscar la autonomía en las acciones sobre sus lenguas, sus territorios, memorias y conocimientos. Sánchez Parga menciona que “Ya no se trata tanto de hablar sobre los indígenas, sino de escuchar lo que ellos dicen de sí mismos. Se trata de un reconocimiento de su condición de sujetos; lo único que puede dar lugar a mutuas, identificaciones, socioculturales.”<sup>32</sup>

Como sujetos, el proceso de nombrar como “indígena” a las diversidades culturales, lingüísticas e identitarias resultaría reduccionista, en primer lugar, por el imaginario que se crea al pensar que todas las comunidades se encuentran en las mismas condiciones

---

\* Estudiante del doctorado en Ciencias sociales de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

\*\* Profesor investigador del área académica de trabajo social de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

<sup>32</sup> Sánchez Parga, *Qué significa ser indígena*, 2013, p.106.

culturales, sociales, económicas o políticas y en segundo por el proceso mismo de nombrar y reconocer a las comunidades.

Quintero Weir menciona que de forma general “indígena” define al originario, nacido, de cierto, país, región, o lugar, por lo tanto el término podría ser útil para nombrar los originarios de un lugar, sin embargo, el contenido de la palabra sobrepasa su etimología, incluyendo aquella que refiere su origen sobre la india, el uso que se hace de la palabra indígena, da entrada al problema de emplearla desde un marco y una interacción sociocultural específica que la otorga de sentido y una carga peyorativa, discriminatoria, civilizatoria, racista, clasista o romantizada.<sup>33</sup>

Sobre el nombrar a la comunidad, es importante reconocer la autodenominación de cada comunidad, y dejar de usar los nombres que han sido impuestos por el “otro” que suelen compartir las mismas cargas del término “indígena” y que en ocasiones se argumenta como un supuesto reconocimiento sus identidades. Es necesario nombrar desde la lengua y desde el dialogo, considerando que las identidades son cambiantes y que se alejan cada vez más de la visión perpetua del pasado en el que la academia las ha categorizado.

Se suele hablar de la lengua de los abuelos sin considerar que esta lengua ya no se encuentra activa de la misma forma que en momento en que sus hablantes vivían, y ocasionan que las nuevas generaciones sientan una lejanía a una memoria que no corresponde al mundo en el que se enfrentan en la cotidianidad. Al respecto Sánchez Parga menciona que “El indígena no es sólo su pasado, sino también parte de un pasado colectivo, al que pertenece; no sólo participan de una comunidad con la que convive espacialmente, sino también es parte de esa otra comunidad temporal, que le ha precedido e incluso que él mismo puede prolongar.”<sup>34</sup>

Desde una visión propia y contemporánea, es que los pueblos originarios plantean las estrategias para habitar sus comunidades, sus territorios, sus memorias y sus lenguas, considerando las condiciones que los modelos de consumo capitalistas, las políticas homogeneizadoras y el extractivismo epistémico a las que históricamente han sido orientadas.

El escritor Hubert Matiúwàa refiere que debido a las condiciones que padecen las culturas indígenas como culturas minoritarias como la racialización, la exclusión, la invisibilización, la violencia y el exterminio, orillan a traducir los pensamientos de las comunidades para dialogar con la cultura hegemónica, con la finalidad de resistir y “recuperar una epistemología basada en la lengua que ayude a superar la problemática de la colonización y alineación del pensamiento, pero sobre todo para cuestionarnos acerca de cómo vivimos lo comunitario.”<sup>35</sup>

Los procesos de resistencia que las comunidades han desarrollado basan sus acciones en

---

33 Quintero, *Las lenguas del diablo*, 2020, p. 52.

34 Sánchez Parga, *Qué significa ser indígena*, 2013, p. 118.

35 Matiúwàa, “Gusanos de la memoria”, 2023, pp. 98-101.

la oralidad y la narración en la lengua materna, es a través de ella que es posible transmitir el pensamiento colectivo, la memoria presente y pasada, la relación con el territorio, así como los elementos que forman parte de la cotidianidad del pensamiento propio, a las nuevas generaciones que habitan en un entorno y contexto rodeados de estímulos occidentales.

## **SOBRE LA NARRACIÓN Y LA HISTORIA ORAL EN LAS COMUNIDADES**

La tradición y la historia oral se transmiten mediante la narración, la cual es la forma en la que las comunidades han logrado mantener viva la memoria. Aceves Lozano advierte que las narrativas, como representaciones del pasado, no van a ser compartidas en los mismos términos por toda la colectividad, ya que, desde el tiempo presente, desde las condiciones y situaciones que se dan cuando se realiza una narración, se evocan los recuerdos y se desarrolla el discurso del narrador.<sup>36</sup>

En este sentido, la narración es un proceso colectivo y distinto que evoca una representación de la realidad que depende de la experiencia y de la memoria de cada narrador. En cuanto a sus efectos Padovani menciona que existen dos vertientes que posibilita la narración oral, la primera vertiente es el rescate de la tradición oral y la segunda refiere al acercamiento de la literatura, ambas prácticas amplían mundos, porque contribuye a la transmisión de valores sociales, en el marco de un grupo unido, identificado con su idioma.<sup>37</sup>

Es posible analizar la narración en los pueblos originarios desde diferentes disciplinas, desde la antropología, la narración ha sido vinculada con los procesos rituales, los mitos y leyendas que dan forma a la cosmovisión de los pueblos, la lingüística ha concentrado su estudio en las estructuras de la lengua y el lenguaje de las comunidades, la comunicación enfoca su análisis en su sentido práctico y su capacidad de transmisión de mensajes, la literatura interpreta los relatos y permite el ejercicio creativo de la construcción de realidades ficticias y finalmente la historia, mediante la historia oral, tanto en su carácter de disciplina como de metodología, busca la interpretación de las realidades y su vinculación con la memoria histórica a partir de los testimonios.

Específicamente en el caso de la historia oral, Aceves Lozano menciona que “tiene como característica la subjetividad por perseguir las memorias y los olvidos en la experiencia vital de las personas, destaca y centra su análisis en la “visión y versión” que de su experiencia personal y colectiva expresan los sujetos sociales.”<sup>38</sup>

Por lo tanto, la academia debe considerar nuevas formas para reconocer a los pueblos como sujetos y no reducirlos a objetos de estudio, así como su autonomía y su capacidad

---

36 Aceves, *Uso de la historia oral*, 2018, p. 36.

37 Padovani, *Escenarios de la narración*, 2014, p. 60.

38 Aceves, *Uso de la historia oral*, 2018, p. 17.

creadora a través de sus lenguas, pues en ellas se transmiten valores y saberes que no solo son fuentes de información, es a través de ellos que da sentido a la vida pasada, presente y futura de las comunidades.

Tradicionalmente la academia ha considerado a las comunidades como informantes o intérpretes, apropiando sus conocimientos desde el enfoque del descubrimiento ante los ojos del mundo occidental, en este sentido existen avances en considerarlos como creadores, autores y sabedores de sus propias investigaciones alejadas del folklor y motivadas por sus propias necesidades epistémicas.

En las metodologías de análisis y recuperación de la historia y tradición oral, suele recomendarse de forma recurrente identificar los actores sociales con mayor conocimiento, inferencia en la comunidad o con las mejores habilidades o destrezas orales para transmitir información de los temas específicos que busca el investigador, minimizando el valor y rediciendo las posibilidades de compartir la voz y la palabra del resto de la población. Gómez del Campo, M. Z. y Camacho Ruán A. definen a este sector de la población como “agentes pasivos de la cadena de tradición” “debido a que carecen de la habilidad para manejar con destreza los recursos estilísticos y, aunque puedan tener buena memoria, su incidencia en la cadena de transmisión no es notoria.”<sup>39</sup> Diferimos con esta postura, al discriminar los saberes y la voz de la comunidad a partir del interés solo del investigador. En el ejercicio de narrar, cada voz es importante, el valor de cada testimonio tiene un significado profundo cuando en la lengua materna y se da desde y para la comunidad.

Desde el punto de vista de las comunidades, el significado de narrar varía de acuerdo con las diferentes formas de entender el mundo, no existe una forma única de usar la palabra, esto puede explicar la razón por la que algunas comunidades tienen un proceso más diverso en cuanto a sus procesos de revitalización o dinamización de la lengua.

Hubert Matiúwàa menciona que para el caso del pueblo *mè'phàà*, se tiene una manera particular de narrar, pues es a través del *xó* (Como) que tiene toda historia, en la que se expresa la experiencia del mundo, transformada en narración, ya sea nacida de un hecho real o ficticio, y tiene como finalidad orientar a las nuevas generaciones sobre los valores de la cultura. El *xó* es el proceso de pensar, resolver y hacer a través de la experiencia de los distintos tiempos que fundamenta la existencia; para educar, dar consejo y comparar para aprender.<sup>40</sup>

Para poder acercar las orientaciones a las que refiere el autor, a las nuevas generaciones la narración se ha apropiado de herramientas que permitan garantizar y mantener un mayor tiempo la palabra, la escritura se ha convertido en el soporte más usado para conservar, difundir y divulgar la oralidad. Sin embargo, es necesario ser críticos en cuanto

---

39 Gómez del Campo y Ruán, *Manual para la recolección*, 2018, p. 24.

40 Matiúwàa, “Gusanos de la memoria”, 2023, p. 93.

al análisis de los efectos de la escritura en la transmisión oral. Padovani menciona que “la producción oral fue estigmatizada por la cultura letrada occidental, que acuñó el concepto de literatura a partir de la imprenta, convirtiendo la escritura en una técnica más sofisticada desde una perspectiva que sólo los alfabetizados podrían dominar.”<sup>41</sup> Es entonces que la palabra escrita se ha posicionado como el soporte que va privilegiado a la lengua, tanto en su forma de difundirse como la validación de su contenido como un soporte del conocimiento, validado por las instituciones occidentales.

En este sentido Verónica Aguilar advierte que “el contacto con la cultura escrita occidental nos ha creado espejismos con sobre la lengua, nos ha hecho creer que es invariable en el tiempo y el espacio; sobre la escritura, que es un reflejo de la habla; sobre la educación, que sólo es posible con la escritura, y sobre la enseñanza de idiomas, que requiere por fuerza de un apoyo escrito.”<sup>42</sup>

La escritura debe considerarse como una estrategia en la que los hablantes puedan decidir la forma de usar sus lenguas, sin considerarla como dependiente del proceso de revitalización, orientada a producir un aumento en los hablantes de cada comunidad atendiendo a sus contextos. Sobre la revitalización de lenguas originarias, De la Cruz menciona que “la revitalización significa que los hablantes transmitan la lengua, la costumbre, la cultura a sus hijos, que las nuevas generaciones valoran y aprendan la lengua de sus abuelos y aumenten el número de hablantes en la comunidad.”<sup>43</sup>

La escritura no debe considerarse como un opuesto a la oralidad, pues en la actualidad ambas estrategias se complementan atendiendo a los cambios que la tecnología y la innovación ofrecen a las nuevas generaciones. Para Fredy Chikangana, es en la transmisión oral es donde permanece la vida de las lenguas indígenas, “es un sistema de pensamiento que se fundamenta en las comunidades nativas, que se reacomoda al mundo actual, pero requiere registrarse para encontrar ese grado de respeto y aceptación igualitaria en otras culturas.”<sup>44</sup> Por lo que propone la noción de oralitura como forma una vinculación en las formas narrativas tradicionales de transmitir la oralidad y los instrumentos de registro contemporáneos, un puente entre la escritura y la oralidad.

El autor continúa exponiendo que la importancia de la oralitura radica en que posibilita analizar la cultura desde una visión propia “lo que hay en la expresión oral, lo que hay de ancestro y lo que ha sido prestado; examinar el contexto de las lenguas, hasta donde hay potencialidades y hasta donde debilidades.”<sup>45</sup> Por lo que la oralitura es posible considerarla como una herramienta de diagnóstico vivo para la lengua y sus hablantes.

---

41 Padovani, *Escenarios de la narración*, 2014, p. 188.

42 Aguilar, “Los espejismos en la cultura”, 2023, p. 107.

43 Cruz, “Difusión y revitalización”, 2023, p. 142.

44 Chikangana, “Oralitura indígena”, 2014, p. 78.

45 *Ibid.*, p. 80.

Es necesario encontrar estrategias que se apropien de los elementos que el mundo occidental ha proporcionado para el fortalecimiento de las lenguas y garantizar la transmisión de sus saberes e historias a las nuevas generaciones. El uso de la escritura, de las nuevas tecnologías o de las redes sociales, implican generar nuevos planteamientos que desde las comunidades y apoyados por las instituciones pueda acercar a las nuevas generaciones a participar en el uso de sus lenguas.

## EL PODCAST COMO ESTRATEGIA DE DIVULGACIÓN DE LAS LENGUAS

Después de la pandemia de COVID-19 se registró un aumento en los consumos de contenidos digitales y comenzó un proceso acelerado de adaptación a espacios virtuales, la educación y la cultura fueron dos áreas que comenzaron a diseñar estrategias basada en la creación de contenidos específicos para estas nuevas condiciones. Las estrategias para la divulgación de la ciencia aportaron metodologías para su aplicación en la divulgación de las ciencias sociales y humanidades y sus audiencias se concentraron en las infancias y juventudes.

Sobre la divulgación de las humanidades Priani menciona que “es un proceso colectivo, conformado por una heterogeneidad de prácticas dirigidas a muy distintas comunidades, que ayudan a tejer el conocimiento humanístico. Sus fines deben orientarse a cumplir con esta función, a pensarse como mecanismos que contribuyen a la producción de conocimiento y no sólo como difusores de ciertas ideas.”<sup>46</sup>

Por su parte, Sierra aporta sobre la divulgación que “tiene que ver con la representación que se hace de la realidad. El sujeto que divulga debe entender su entorno, su contexto, su realidad, el divulgador es encargado de traducir los temas complejos, se debe ser consciente de la importancia de habitar el mundo, y eso significa participar con su experiencia”,<sup>47</sup> en este sentido, son los propios habitantes de las comunidades quienes pueden desarrollar de mejor manera el papel de divulgadores, una vez que puedan apropiarse de las herramientas tecnológicas y se reconozca su labor como creadores y sujetos activos en las acciones para la planificación lingüística.

Díaz y Aguilar, mencionan que a planificación lingüística contempla tres áreas, la planificación de estatus, de corpus y de adquisición. “La primera mejoraría el estatus político y social de las lenguas. Hasta ahora discriminadas, la segunda crearía los insumos escritos y audiovisuales necesarios para el fortalecimiento lingüístico, y la tercera se traduciría en programas que mejoren la tasa de transmisión lingüística, intergeneracional de las lenguas no hegemónicas.”<sup>48</sup> en este sentido, la producción de podcast por los propios hablantes de

---

46 Priani Saisó, “Todo el rededor”, 2023, p. 39.

47 Sierra García, “Divulgación de las humanidades”, 2023, pp. 155-172.

48 Díaz Robles y Aguilar Gil, “La revitalización lingüística”, 2023, p. 122.



lenguas aporta de forma directa y significativa a las tres áreas de la planificación para el fortalecimiento lingüístico.

Para Antonio Romero, el podcast “es un contenido auditivo sobre un tema específico, con una duración variable y en el que una persona o grupo participa de manera activa en una discusión, o donde en términos generales se cuenta una historia con recursos narrativos”,<sup>49</sup> también aclara la diferencia entre la radio y el podcast radica en los tiempos de consumo. “Las personas pueden escuchar, descargar y pausar un podcast siempre que lo deseen; en cambio, el consumo del formato radiofónico generalmente está limitado al momento de la transmisión”,<sup>50</sup> en cuanto a su proceso de creación también existen diferencias, los programas especializados en audio han diseñado plataformas más intuitivas y específicas para su uso en dispositivos móviles, lo que permitido que su creación sea accesible y ágil en comparación con una producción radiofónica.

Sumado a la influencia que ha tenido históricamente las radios comunitarias en lenguas originarias y la influencia de comunicadores en sus comunidades, es posible la apropiación de formatos sonoros que aporten tanto al fortalecimiento lingüístico como en la transmisión de los saberes y la historia de las comunidades.

Las comunidades hablantes tienden a usar recursos sonoros con mayor frecuencia, tanto desde la perspectiva del consumo, como son los programas radiales, como desde el proceso creativo, al emplear notas de voz en el dispositivo móvil para facilitar su comunicación, sin embargo, para que estos recursos sonoros puedan convertirse en discursos divulgativos requiere que los hablantes establezcan con claridad ¿para qué? y ¿para quienes están dirigidos los mensajes?

Un discurso divulgativo parte del método de interpretación y su objetivo principal es la generación del conocimiento, Razo menciona que “la producción del discurso divulgativo implica una serie de prácticas y procesos, además, recurren, actividades como charlas, talleres, conversatorios, conferencias, activaciones, etc. O bien a proyectos, como revistas, portales de Internet, programas de televisión, radio, series, documentales, entre otros, el discurso divulgativo puede apelar a otra clase de géneros como el cuento o la novela, pues goza de la libertad de inventar mundos para explicar un fenómeno.”<sup>51</sup>

Convertir la narración oral en un discurso divulgativo en lenguas originarias requiere establecer procesos creativos para buscar el medio más adecuado para que el mensaje alcance al receptor de acuerdo con las intenciones del emisor. Para lograr los objetivos del podcast como transmisor de palabra y conocimientos, es recomendable tener presente lo que Hernández y Díaz refieren sobre el texto, el contexto y el subtexto a la hora de crear

---

49 Romero, “La divulgación de las ciencias sociales”, 2023, p. 252.

50 *Ibid.*

51 Razo Salinas, “Claves para el periodismo”, 2023, p. 203.

contenidos. “El texto se refiere a lo que se dice específicamente con las palabras y las formas en que las usamos a través de los recursos verbales. El contexto consiste en las características que rodean a las personas que se encuentran comunicándose e influirá directamente en el texto. Mientras que el subtexto comprende las intenciones o motivos subyacentes como las creencias, prejuicios, deseos o motivaciones que no se expresan abiertamente mediante palabras y le agregan un contenido implícito.”<sup>52</sup>

Al considerar el texto, el contexto y el subtexto desde el diseño del podcast este se convierte en un recurso divulgativo para el fortalecimiento de las lenguas, del que es posible considerarlo como una herramienta para la revitalización y dinamización lingüística cuando está pensado desde y para los hablantes.

El proyecto Boca de polen menciona sobre el proceso de producción sonora “Narrar nos permite recordar, y recordar implica volver a pasar por esos sitios ocultos en la memoria. Narrar es volver a vivir. Qué queremos (re)vivir y cómo queremos hacerlo”<sup>53</sup>, historias de boca de polen y sus estrategias han hecho que sus producciones sonoras salgan del espacio radial, llegando a otras plataformas virtuales, dispositivos móviles locales, e incluso su uso como herramientas para el fortalecimiento lingüístico e identitario en espacios físicos como escuelas, mercados o cualquier lugar donde la comunidad se reúna, haciendo uso de altavoces y bocinas, Boca de polen alude que “llamamos canales a los medios por los cuales compartimos nuestros materiales producidos. Usar más de uno para difundir nos permitirá que nuestras historias resuenen en otras”. Sobre la difusión a partir de su experiencia recomiendan el hacer uso de redes sociales y otras plataformas web, estas permiten que los materiales producidos lleguen más lejos y buscar alianzas con otros voluntades y comunicadores para compartir la palabra “Trabajar de la mano con organizaciones o colectivos que dedican gran parte de su tiempo a la difusión de contenidos, es una muy buena alternativa para que nuestras historias se tejan con otras sin importar la distancia”.<sup>54</sup>

Retomar las experiencias de los proyectos, que desde lo propio están realizando producciones de contenidos, ya sea en formato escrito u oral, nos deja una reflexión sobre la apropiación de la tecnología por las comunidades, y como han generado con los recursos que tienen sus propias estrategias para el fortalecimiento de su lengua y la transmisión de su historia y saberes.

---

52 Hernández Avendaño y Díaz Ochoa, *La puesta en escena*, 2018, p. 12.

53 Carrillo Olano y Rasgado Malo, *Historias sonorizadas*, 2019, p.14.

54 *Ibid.*, p. 38.

## CONCLUSIONES

Considerar a los hablantes de lenguas originarias solo por su identidad cultural, aumenta las condiciones de desigualdad a las que han sido orientadas históricamente y reduce sus diversidades lingüísticas y culturas a expresiones de folklor. La academia y las instituciones públicas deben reconocer a las comunidades como sujetos de derechos, activos y partícipes de sus propios procesos y no como objetos de estudio.

La oralidad es la forma en que las comunidades han transmitido a las generaciones sus saberes y su historia y es a través de su lengua que adquieren significados profundos que no serían comprensibles desde la interpretación de una lengua distinta.

La escritura y la oralidad se completan en beneficio de la transmisión de la lengua y los saberes, sin embargo, es necesario alejarse del imaginario de la escritura como única forma de conservar, difundir o divulgar el conocimiento. La finalidad de la revitalización y el fortalecimiento lingüístico radica en aumentar el número de hablantes y no el de lectores y escritores.

El podcast es una herramienta divulgativa de conocimiento, de fácil acceso y diseñada para su constante repetición y difusión, por lo que una vez apropiada por las comunidades, estas pueden considerarse como creadores y ser partícipes de las acciones para el fortalecimiento de su lengua y sus saberes, desde y para su comunidad.

La academia debe reconocer la riqueza de los archivos sonoros que constantemente se generan en los diferentes formatos narrativos en las lenguas originarias y no desestimarlas por ser distintos al español, así como convertirse en aliada estratégica para que los pueblos pueden ejercer su autonomía en cuanto a la revitalización de sus lenguas y la transmisión de su historia y sus saberes.

## FUENTES

- Aceves Lozano, Jorge Eduardo, *Uso de la historia oral y de vida en la investigación educativa, Aspectos metodológicos y fuentes orales*, México, El colegio de San Luis, 2018.
- Aguilar, Verónica, "Los espejismos en la cultura escrita en el aprendizaje de las lenguas indígenas" en Adela Pineda y Socorro Venegas, *El árbol de la palabra. Revitalización de lenguas indígenas en Abya Yala*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 103-114.
- Carrillo Olano, Alejandro y Belegui Rasgado Malo, *Historias sonorizadas. Una guía de producción para narrarnos desde la comunicación comunitaria*, México, Boca de polen, Red de comunicadores y comunicadores, 2019.
- Chikangana, Fredy, "Orality indígena como un viaje a la memoria" en Luz María Lepe Lira (coord.), *Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena*, México, Dirección General de Culturas Populares, 2014, pp. 75-98.
- Cruz, Eduardo de la, "Difusión y revitalización de una lengua a partir de una experiencia: el náhuatl" en Adela Pineda y Socorro Venegas, *El árbol de la palabra. Revitalización de lenguas indígenas en Abya Yala*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 133-144.
- Díaz Robles, Tajëëw Beatriz y Yásnaya Elena Aguilar Gil, "La revitalización lingüística en México: algunas consideraciones y propuestas con base en la lengua mixe" en Adela Pineda y Socorro Venegas, *El árbol de la palabra. Revitalización de lenguas indígenas en Abya Yala*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 115-132.
- Hernández Avendaño, Ivette Consuelo y Raúl Fernando Díaz Ochoa, *La puesta en escena de sus mensajes. Palabras, voz y cuerpo*, Colombia, Editorial Universidad del Rosario, 2018.
- Matiúwàa, Hubert, "Gusanos de la memoria: sacadores de palabras en la piel de dos mundos" en Adela Pineda y Socorro Venegas, *El árbol de la palabra. Revitalización de lenguas indígenas en Abya Yala*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 93-102.
- Padovani, Ana, *Escenarios de la narración oral. Transmisión y prácticas*, Argentina, Paidós, 2014.
- Priani Saisó, Ernesto, "Todo alrededor. Divulgación de las humanidades y conocimiento" en Ariadna Razo Salinas y Antonio Sierra García, *Divulgación de las humanidades y las ciencias sociales: aproximaciones teóricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 29-52.
- Quintero Weir, José Ángel (comp.), *Las lenguas del diablo. Lengua, cosmovisión y resistencia de los pueblos de Abya Yala*, México, Tumbala casa, Arte a 360 grados, 2020.

- Razo Salinas, Ariadna, "Claves para el periodismo de divulgación" en Ariadna Razo Salinas y Antonio Sierra García, *Divulgación de las humanidades y las ciencias sociales: aproximaciones teóricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 201-222.
- Romero, Antonio, "La divulgación de las ciencias sociales y las humanidades en medios digitales: retos y oportunidades en la comunicación pública de la ciencia" en Ariadna Razo Salinas y Antonio Sierra García, *Divulgación de las humanidades y las ciencias sociales: aproximaciones teóricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 237-272.
- Sánchez Parga, José Ángel, *Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua*, Ecuador, Universidad Politécnica Salesiana. Segunda edición. 2013.
- Sierra García, Antonio, "Divulgación de las humanidades y las ciencias sociales" en Ariadna Razo Salinas y Antonio Sierra García, *Divulgación de las humanidades y las ciencias sociales: aproximaciones teóricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023, pp. 155-172.
- Zavala Gómez del Campo, Mercedes y Alejandra Camacho Ruán, *Manual para la recolección de literatura de tradicional oral*, México, El Colegio de San Luis, 2018.

# TESTIMONIOS RESPECTO A LA LLEGADA DE LA LUZ ELÉCTRICA, LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y LAS TIC EN LA COMUNIDAD MAZAHUA DE SAN ANTONIO DE LAS HUERTAS.

*María de Lourdes Ortiz Boza\**

**A**bordar una comunidad de “reciente” creación, y más una comunidad indígena como lo es San Antonio de las Huertas, Estado de México (SAH), implicó hacer una investigación historiográfica cuyas fuentes de información se encontraron también en los testimonios brindados detalladamente por sus protagonistas, es decir en la historia oral compartida por los propios habitantes de dicha comunidad mazahua. Esto tuvo que ser así porque se pretendía conocer el impacto de la energía eléctrica, los Medios de Comunicación Masiva (MMC) y las Tecnologías de la Información y Comunicación Social (TIC) en la vida cotidiana de SAH.

Gracias al trabajo de la Historia Oral (HO) se pudo acceder de manera más confiable — sobre todo por parte de la comunidad— a sus archivos comunitarios (valga la redundancia). El tópico de la investigación se relacionó específicamente con la llegada de la luz eléctrica, los medios de comunicación y las TIC a la comunidad mazahua de SAH, durante el siglo XX. Este texto da cuenta de lo que fue el trabajo de recopilación de testimonios aplicando la HO como instrumento de investigación.

Pese a que se encontraron datos y documentos de la fundación de la comunidad, así como de la gestión de la energía eléctrica y la llegada de medios y tecnologías de comunicación, lo que se buscaba estaba más relacionado con recuperar las vivencias que los integrantes de la propia comunidad habían guardado a lo largo de años; en tal virtud, emplear la HO permitió un abordaje paralelo: por un lado, a los celosamente resguardados archivos de la comunidad y, por otro, a la “reconstrucción” de las vivencias de ese hecho comunitario.

Las preguntas que guiaron el ejercicio de HO fueron las siguientes: ¿Cómo se fundó la comunidad? ¿Cómo fueron llegando tecnologías como la luz eléctrica, los medios de comunicación masiva y las TIC? ¿Cuáles fueron las vivencias al respecto? ¿De qué manera impactó su vida cotidiana?

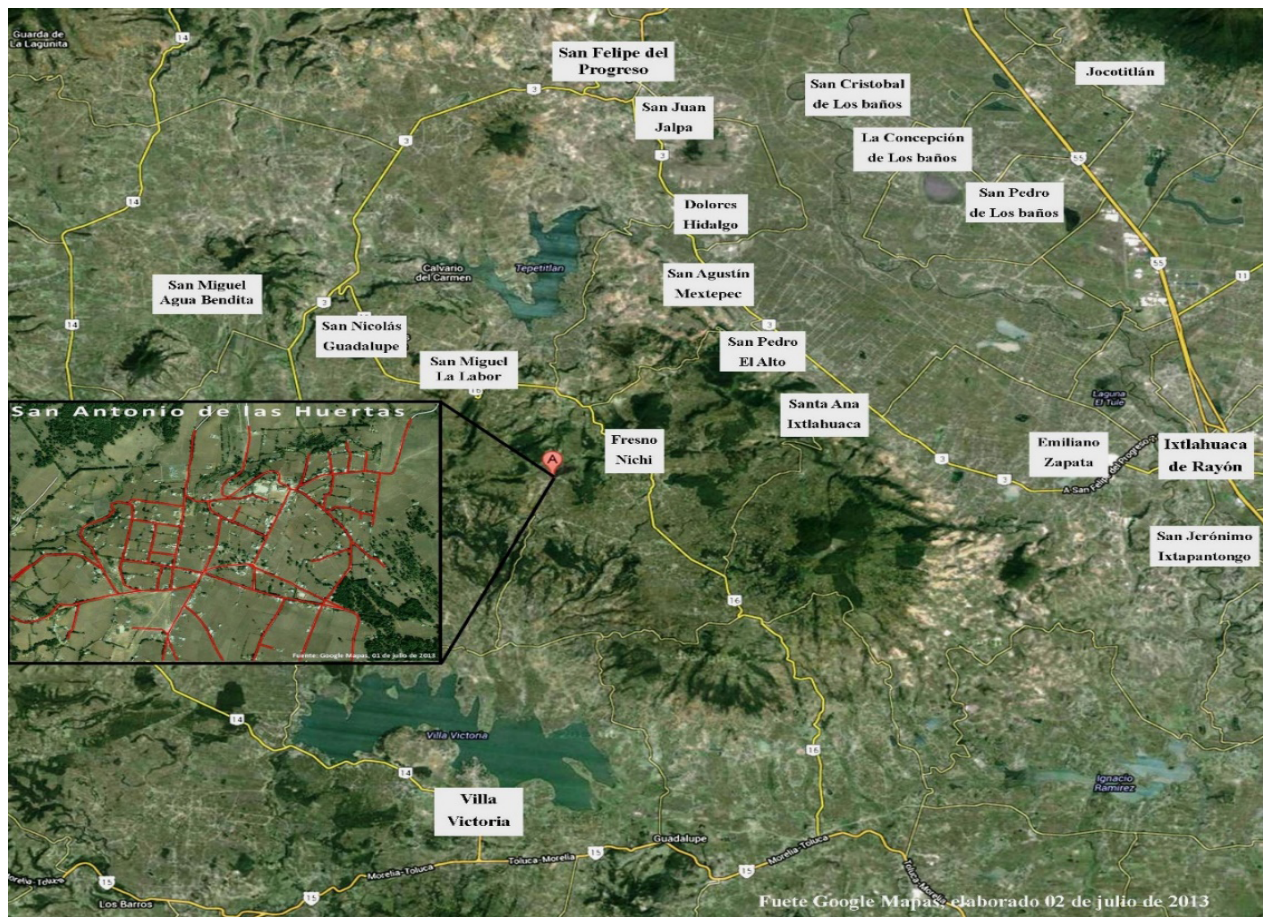
A través de la HO y empleando la entrevista como herramienta, se llevaron a cabo 29 entrevistas a tres generaciones formadas por los nacidos a inicios, mediados y fines del

---

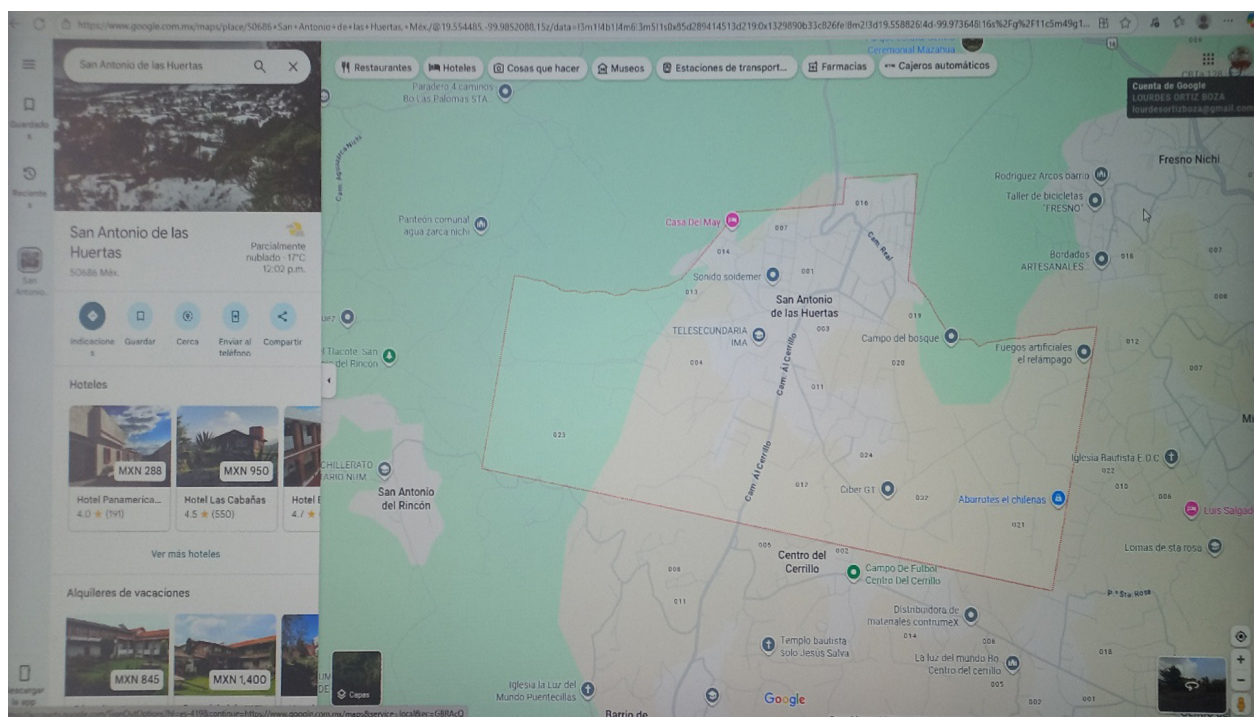
\* Profesora de medio tiempo de la Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México. lortizb@uaemex.mx



siglo pasado, en cada generación se percibió una actitud diferente, la cual está directamente condicionada por la temporalidad a la que cada una pertenece; con el fin de sistematizar mejor estas diferencias generacionales, se “clasificó” en tres denominaciones a cada generación: “la generación a oscuras”, nacida a principios del siglo pasado y fundadora de la comunidad gracias a la dotación de tierras vía el ejido; “la generación mediática”, que va de 1980 al año 2000 y que da cuenta de su intercesión para obtener la energía eléctrica; y finalmente la “generación.net”, es decir los nietos, bisnietos e hijos de las generaciones anteriores y que hoy gozan plenamente de las TIC, los medios y la interconexión global desde su comunidad y vía un celular personal, de ello dará cuenta este trabajo. A fin de ubicar geográficamente a esta comunidad indígena mazahua, se adjunta el siguiente mapa, el cual se obtuvo de Google Maps en el año de 2012; al mismo tiempo se incluye la imagen actual de esa misma comunidad y permite apreciar los cambios evidentes que trece años después ofrece esa misma herramienta tecnológica.



Fuente: Google data, enero de 2012.



Fuente: Google data, 2025.

## A MANERA DE CONTEXTO

Las comunidades indígenas y particularmente la de SAH mantienen rutinas cotidianas muy delimitadas por diversas actividades de tipo agrícola: siembra, cosecha, barbecho, pastoreo de animales, recolección de agua y, por otra parte, también tiene que ver con la dinámica de sus actividades de mayordomía, pues a lo largo de todo un ciclo anual mucho del quehacer en la comunidad está directamente relacionado con las fiestas del calendario religioso-agrícola.<sup>55</sup>

En relación con la comunidad de estudio conviene establecer algunas de las peculiaridades que motivaron este trabajo en esa comunidad en particular: es una comunidad relativamente “nueva” en el sentido territorial y geográfico, se crea en 1929 (en cuatro años más cumplirá cien años de existencia geográfica). Los fundadores fueron indígenas trabajadores en diferentes haciendas. Aunque muchos de ellos provenían de las Haciendas de Ayala, San José Cote y del Rancho de San Antonio de las Huertas, vecino actual, sus raíces culturales estaban y

55 Una buena parte de la actividad religiosa que suponen las mayordomías y las festividades que de ella se derivan, tiene que ver también con la actividad económica de la propia comunidad y de otras comunidades con las cuales sostiene este tipo de relación; es decir en torno a la fiesta y de acuerdo al calendario se llevan a cabo actividades como: fabricación de pan, organización de ferias, juegos, elaboración de comida, hospedaje para peregrinaciones provenientes de otras comunidades, contratación de grupos musicales, danzantes y un buen número de otras actividades son parte de esa dinámica que se mantiene permanentemente y que es parte de la su cultura e identidad. Por más que los recursos provengan de fuera (los migrantes) la organización propiamente dicha es motor de la actividad cotidiana en SAH.



están ligadas a los mazahuas. En relación con sus fiestas hay una tradición continua de las celebraciones religiosas y fundacionales.

Desde la Historia fue necesario hacer un análisis del proceso; es decir del momento en que se funda la comunidad, (1929) hasta que se genera la interacción primero con los MMC (a partir de 1945 aproximadamente), luego con la energía eléctrica (1982) y finalmente (2010) con las TIC. Cabe aclarar que, aunque parezca contradictorio, cronológicamente el proceso se dio así: primero “llegaron” los medios y luego la energía eléctrica. De eso da cuenta este trabajo, a través de la HO y justamente esto es lo que permite tipificar a esta comunidad como un ejemplo de comunidad glocal.

En cuanto a la historiografía específica de SAH puede remitirse a dos textos sobre la comunidad: uno de Leif Korsbaek, en el cual habla acerca del sistema de cargos en SAH como instancia integradora de la vida social y un par de textos más de Felipe González Ortiz, quien también en un artículo habla de la organización social de los mazahuas en el Estado de México y en el cual hace referencia a esta misma comunidad.

Después de la indagación histórica e historiográfica, las interrogantes que motivaron la investigación de la que deriva este texto fueron las siguientes: ¿Por qué a pesar de no contar en su momento con energía eléctrica la comunidad de SAH estuvo siempre al tanto en materia de MMC? ¿De qué manera la dinámica de la vida cotidiana en una comunidad mazahua se ha visto afectada después de la llegada de la energía eléctrica, los MMC y actualmente las TIC? ¿Es la comunidad de SAH una comunidad “glocal”?

En octubre de 2007 al visitar por primera vez la comunidad de San Antonio de las Huertas, como parte de una visita escolar para la asignatura *Diagnóstico comunitario*,<sup>56</sup> los habitantes manifestaron –a pregunta expresa– que apenas contaban con energía eléctrica hacía treinta años y que todavía había algunas casas alejadas del centro que estaban por tramitar su toma. Al mismo tiempo –también a pregunta expresa– respondieron que siempre habían tenido contacto con medios de comunicación y con ciertas tecnologías, principalmente teléfonos celulares de última generación en ese entonces.

A título personal, la primera imagen de SAH en mi memoria es la de una mujer madura, robusta, colocando semillas en medio de la milpa mientras, atado a la fajilla que usan las mazahuas, portaba un celular de última generación en ese entonces –2007– y hablaba en mazahua con su marido que estaba en Nueva York, trabajando en un auto lavado de trailers. Explicar esta imagen donde una alta expresión tecnológica embona con una dinámica cotidiana ancestral fue motivo suficiente para indagar en la propia comunidad: ¿Qué estaba pasando al respecto?

Las personas fundadoras de SAH vivieron el uso y domesticación de MMC aún antes de la llegada de la energía eléctrica, esto como producto de la migración hacia las ciudades; posteriormente participaron en la instauración de esa fuente energética. Son personas ya mayores cuyo testimonio oral a través de entrevistas, posibilitó recuperar y dejar registro de la vida cotidiana en una comunidad indígena mazahua antes y después de la llegada de la energía eléctrica, los MMC y las TIC. Hoy a través de las nuevas generaciones presenciaron la llegada de las TIC a su comunidad.

Los procesos comunicativos son una dimensión de procesos socioculturales, por lo tanto, es necesario empezar por la sociedad y la cultura. El sentido [...] de las interpretaciones de mensajes masivos surge, no del texto [mensaje] mismo, sino de la sedimentación de la historia social y de las disputas más amplias que se producen en un contexto específico [...] la cultura es histórica y ninguna sociedad puede comprenderse sin atender a su historicidad, a sus transformaciones...<sup>57</sup>

## METODOLOGÍA PARA IMPLEMENTAR LA HISTORIA ORAL EN LA COMUNIDAD

Emplear la HO y la entrevista como herramienta de investigación conllevó un intenso trabajo de campo, significó muchos viajes de fin de semana a la comunidad que está a dos horas de Toluca, por la sierra de Villa Victoria hacia SFP. Primeramente, se estableció el consabido *rapport*<sup>58</sup> que tanto se enfatiza en las clases de metodología cualitativa, aunque es más que eso. La experiencia personal al llegar a la comunidad recayó más en mí rol de maestra y no fue fácil. Muchas de las personas entrevistadas tardaron en dar cabida a su vivencia; había recuerdos amargos de despojo, discriminación, de situaciones que en ciertos momentos parecían no querer recordar y aun así después de conocer los propósitos de este trabajo fueron extraordinariamente generosas en sus relatos. Todas las entrevistas se conservan completas tanto en su grabación original, realizada en video, mediante una cámara Sony de *microcassette*, de 2010 a 2013; de ahí se llevó a cabo la transcripción. El Trabajo de campo inició con el establecimiento del *Rapport*, de octubre a diciembre de 2010. (Se realizaron 2 visitas por mes para establecer contacto con el delegado y la comunidad en general). Se grabaron más de trecientas horas de testimonios que después se transcribieron para poder incluirlos transformados en citas. En los siguientes cuadros se condensa la organización por generación.

---

57 Grimson, *Interculturalidad y comunicación*, 2004, pp. 17-18.

58 Es decir, el preámbulo pertinente y necesario para comenzar todo trabajo de campo; entiéndase también como: generar un clima de confianza mutua que abra las puertas al investigador con la comunidad de estudio.

**Cuadro 1. Relación de personas entrevistadas. Generación a oscuras.**

Nombre del entrevistado (a)	Edad	Lengua
Lucio Segundo	77	Mazahua y español
Efrén Reyes Miranda (+)	73	Mazahua y español
Gilberto Reyes	71	Mazahua y español
Faustino Medina Mejía	73	Mazahua y español
José Francisco Sánchez Primero	63	Mazahua y español
Silvestre Reyes Garduño	67	Mazahua y español
Felipa Medina	78	Mazahua hablante
Emilia García Medina	71	Mazahua hablante
Isidora Castillo Quintana	76	Mazahua hablante
Agustina Sánchez Garduño (ASG)	82	Mazahua hablante
Hilaria Castillo Urbina	66	Mazahua hablante
Viviana Huerta López	102	Mazahua hablante

**Cuadro 2. Relación de personas entrevistadas. Generación mediática. 1980-2004**

Nombre	Edad	Idiomas
José Silvestre Reyes Garduño	67 años. (31 de diciembre de 1945)	Español y Mazahua hablante.
José Trinidad Maya Miranda	43 años (1º de junio del 69)	Español. Habla poco mazahua.
José Guadalupe Sánchez Reyes	42 años (12 diciembre de 1970)	Español. Habla poco mazahua
María Victoria Maya Sánchez	36 años (04 de julio de 1976)	Español. Habla poco mazahua
Catalina Garduño Reyes	42 años (02 de febrero de 1970)	Español y mazahua hablante
Petra Garduño Medina (PGM)	49 años (09 de enero de 1963)	Mazahua hablante y español.
Santos Reyes Crescencio	40 años (24 febrero de 1972)	Español y mazahua hablante
Alejandra Marín Garduño	38 años (13 de julio de 1973)	Español y Mazahua hablante

María García Guadarrama	40 años (15 de agosto de 1972)	Español y Mazahua hablante
Ricardo Marín Garduño	41 años (3 de abril de 1971)	Español y Habla poco mazahua

**Cuadro 3. Relación de personas entrevistadas. Generación.net**

Nombre del alumno (a)	Edad	Lengua
Marisela Sánchez Sánchez	18 años	Español. No habla, pero entiende mazahua
García Rebollo Agustín	17 años	Español. No habla, pero entiende mazahua
Alanís Castillo Miguel	17 años	Español. No habla, pero entiende mazahua
Florencia Reyes Medina	18 años	Español. No habla, pero entiende mazahua
Reyes Marín Antonio	20 años	Español. No habla, pero entiende mazahua
Baldomero Segundo Castillo (BSC)	23 años	Español. Entiende mazahua y lo habla con sus abuelos. Es su traductor.
Reyes Garduño Patricia	25 años	Español y mazahua. Aprendió la lengua con su madre y la reforzó en la UIEM.

**Fuente: Elaboración propia**

## LOS TESTIMONIOS

Algunas de esas estampas auditivas son las siguientes. Durante la transcripción se mantuvo el “estilo original” de la misma, es decir, los modismos y palabras tal cual se grabaron, todo ello con la intención de conservar lo más fiel posible la grabación.

Petra Garduño Medina (PGM): Yo me llamo Petra Garduño Medina. Nací aquí en San Antonio de las Huertas. Soy originaria de este pueblo.

María de Lourdes Ortiz Boza (MLOB): ¿Sabe la fecha en que nació?

PGM: El 9 de enero de 63.

MLOB: ¿Podría platicarme como es un día en su vida qué hace desde que se levanta hasta que se duerme?

PGM: Yo, desde que, yo primero de levantarme este... yo le doy este... Vengo a mi cocina con... Bueno yo primero de levantarme en el nombre sea de Dios y este; y salgo afuera, este. Y ya, este, y le doy la vuelta a mis animales si están bien ya me paso a la cocina. Y este y ya les preparo un té a mis niños para la escuela y, y ya que ellos se van, este, tengo mucha ropa qué hacer y salgo, este a, a lavar la ropa, a hacer lo que no se puede hacer en la tarde. Después salgo a ver afuera; a ver la ropa, este; lavar más que nada la ropa, lo que urge más. Ya termina la ropa allí, este, y ya. Este y paso otra vez a mi cocina ya van a llegar mis niños y ya le hago de comer mis niños, y ya terminan mis niños de comer, y este, y ya me salgo otra vez pa' la cocina y pa' fuera. Y este, y ya abro un rato mis animales ya le doy algo a mis animales y ya se tardó y ya se fue dos, tres, horas afuera con los animales. Y ya, ya vuelvo a pasar otra vez y ya vuelvo hacer de cenar a mis niños y exigir que hagan su tarea. Y cuando, cuando es tiempo de cambiar el estiércol y pues ya les digo que hagan primero lo que tengan que hacer afuera y luego pasen hacer su tarea. Y eso es lo que hago todo el día ya sea hacer la casa o barrer la, la, la casa o barrer; este, ver la ropa de los niños que están rotos o a veces cuando tengo junta en las escuelas me voy a la escuela. Cuando es tiempo de trabajo pos terminando de hacer de comer en la cocina y me voy al campo y ya regreso; este, y regreso y ya otra vez entrar a la cocina a prepararle de comer eso es mi trabajo del diario, ese el trabajo del diario que hace uno.

MLOB: ¿Su esposo no está aquí?

PGM: No, no... el orita no está aquí, no está aquí.

MLOB: ¿Dónde está?

PGM: Es pos necesidad de trabajo de, de mucho estar con la, los niños quisieron estudiar entraron a la escuela no alcanzaba gasto. Él se tuvo que ir para Estados Unidos para poder sostener el gasto.

## Migración

MLOB: ¿Y dónde está él?

PGM: Esta en Nueva Jersey, Nueva York.

MLOB: Nueva York.

PGM: En Nueva York.

MLOB: ¿Y qué hace en Nueva York?

PGM: En Nueva York dice que, este, trabaja en este... este en un auto lavado. Bueno es lo que me ha platicado que trabaja en un auto lavado y que llegan los trailers que llevan transportan este... verdura o no sé qué llevan los trailers, pero lo lavan ahí en el taller. Eso es trabajo ahí, eso es lo que ellos hacen.

Formas de comunicación telefónica con un migrante. En 1999.

MLOB: ¿Usted cómo se comunica con él?

PGM: Pos, ¡ah! Pues recién que él se fue no teníamos comunicación ahora para comunicarnos, este, nos íbamos hasta el Fresno, al Fresno hablar por teléfono allá cada ocho días; cada quince días, cada quince días.

MLOB: A la caseta.

PGM: A la caseta del Fresno y, este, nos íbamos hasta allá duró como dos años allá. O tres años allá yéndonos a Fresno y ya después, este, nos fuimos Ixtlahuaca y me dijo un, llegamos a una casa de teléfonos y ya preguntamos que si nos iba a venir a instalar un teléfono acá a la casa y ya fue que compre el teléfono; en eso tiempo me costó este mil 500 un teléfono.

MLOB: ¿En qué año fue eso?

PGM: Fue en el año de... en el... creo que en el 99.

## Energía eléctrica

PGM: La luz eléctrica llegó en el año de 1980 ... no en el 81 porque este, el trabajo empezaron como en el noventa..., 70, como en el 67 u ocho empezaron a solicitar el trabajo.

MLOB: ¿Para toda la comunidad?

PGM: Para toda la comunidad este, ya cuando ya llegó, cuando ya se acabó la instalación en el año de 1981, porque cuando nació mi hija la mayor ese día nació, el 3 de diciembre del 80 todavía no teníamos luz.

MLOB: ¿Se acuerda como era San Antonio cuando no había luz?

PGM: ¡Ah! San Antonio cuando no había luz este, pos estaba en la mera fiesta, se lucía bien bonito que se hacía un, este... Un altar de pura, de las ceras que prendían este, pos era lo único que alumbraba el altar pues si todavía aluzan las aceras y todo, pero, pero en ese tiempo estaba la fiesta pos este, la dejabas con ceras prendidos ahí y lucía muy bonito porque no había luz era pura vela que lucía... Era pura vela que lucía bonito ichu, quitate! —espanta al gato— sí eso era antes en el pueblo y había más respeto en ese tiempo 'orita' parece que 'orita' ya, ya pasaron muchos siglos ja, ja, ja.

PGM: Los este, buenos, estuvo una persona que estuvo moviendo. Hasta 'orita' existe la persona se llama Efrén Reyes, Reyes este, no sé cómo va, es el otro 'apeido'. Él fue, él todavía fue el que empezó a promover la, la luz este, con la cooperación de bueno en ese tiempo se hablaba bien verdad este, de la cooperación este, era, era de diez pesos cada ocho día, cada ocho día; cada ocho día era de diez pesos para que tú completaras los mil. Lo que es una cooperación ya se terminó de hacer la cooperación, y ya se vino, se vino a poner los postes y todo; a tirar los cables. Y ya se... se vino la electrificación que hasta 'orita' este, lo tenemos en servicio 'orita' ya nos acostumbramos. Cuando no hay luz 'orita' se nos hace muy este, muy eternidad la noche con muy este, muy pesado, muy

oscuro adentro de la casa. Cuando yo, cuando no tengo luz, y no mucho muy tarde, que yo entre a mi cocina a la seis para que todavía se vea cocinar bien en la cocina; y ya en la noche, al serenar, con pura vela no se ve bien lo que estás haciendo. Este 'orita' ya nos acostumbramos con la luz. Ya no, ya nadie vive sin luz. Todo, todo este, ya 'orita' cuando ocupo la luz este, no nos ocupamos aquí cuando vamos a cenar o después de cenar lo pagamos la luz, y nos vamos para el cuarto y ya y terminamos de hacer lo que vamos hacer allá dentro del cuarto. Y claro apagamos la luz y nos dormimos, no dejamos la luz prendida ni afuera ni adentro. Todo lo apago para tratar de pagar un poco del gasto de no consumir mucho de, mucha luz. Tengo tres focos, adentro hay uno que tengo acá, cuatro focos tengo ahí cuando le voy a dar de comer a mis animales en la tarde lo que si nos, cuatro-treinta y uno subimos a los caballos para podernos dar bien de comer a los animales. Son cuatro focos que tenemos.

MLOB: ¿Qué fue lo primero que pensó cuando prendió por primera vez un foco?

PGM: No pos hasta hoy en día todavía hay personas que, pos cuando se vino la instalación. nos daba miedo para prender porque mucho decía este, que yo estaba torque, bueno, que aquí no sabíamos lo que era la luz. Decía 'no, pos cuando vas agarrar el cable de la luz que vas a quedarte pegado'; y que, que no se si así me decía mucho le tenían miedo, mi abuelita si le tenía bastante miedo ella decía 'yo prefiero estar en la oscuridad'.<sup>59</sup>

María de Lourdes Ortiz Boza (MLOB): Agustina Sánchez Garduño. 82 años.

MLOB: 21 de abril de 2012 y vamos a entrevistar a la señora Agustina Sánchez Garduño, con la ayuda del señor Santos Reyes Garduño, quien hará la traducción del mazahua al español. Buenas tardes.

MLOB: ¿Cómo se aluzaban cuando no había luz aquí?

Traductor: Ellos se aluzaban con los ocotes en ese tiempo porque no había para comprar petróleo y los que quemaban el petróleo eran los que tenían para comprar y ellos puro ocote y si no había el ocote pus a obscuras que nada más ahí que no había otra [inaudible] hacían las cosas.

MLOB: ¿Cómo lavaban?

Traductor: Este, iban y lavaban en el río.

MLOB: Lavaban en el río.

Traductor: Sí.

MLOB: ¿Usaban jabón o algo para lavar?

Traductor: Lavaban en el río y no, en ese tiempo no había jabón como hoy polvo. La

plancha, lavaban con, sí, lavaban con la plancha y lo que hacían el polvo, aquí hay una, una hierba que le dicen sanacoche.

MLOB: ¿Perdón que le dicen cómo?

Traductor: Sanacoche.

MLOB: Sanacoche.

Traductor: Plantas para lavar ropa. Es como un camote de papa que están grandotas son blancas y con eso hacían su jabón para que lavaran o con otra hierba que se le dice en mazahua congara, es la semilla de esa hierba. Con ese lavaban también hacía espuma o, si no, con el camote de lirio, la flor esa, la flor de lirio, con esa lavaban que había mucho en las milpas.

MLOB: ¿Eso limpiaba la ropa?

Agustina Sánchez Garduño (ASG): Ajá.

Traductor: Eso limpiaba la ropa.

MLOB: ¿Todavía hay?

Traductor: El sancoche todavía vas a encontrar aquí unos cuantos todavía, pero ya no hay suficiente como en aquel entonces que abundaba, hasta lo sembraban para que eso fuera su jabón de ellos en ese tiempo.<sup>60</sup>

Baldomero Segundo Castillo (BSC): Planchaban con jarros.

María de Lourdes Ortiz Boza (MLOB): ¿Cómo planchaban con jarros?

BSC: Un jarrito y luego le echas agua, le echaban agua (inaudible).

MLOB: ¿El jarro caliente?

BSC: Sí, caliente, caliente y luego ya lo sacaban a el comal, ponían el comal y luego ya no más pasaban sobre la prenda y simulaban como si fuera la plancha.

MLOB: Sí. A ver, entonces ahí namás grábame entonces en lugar de plancha ellas llenaban un jarro de agua ¿puedes describir?

BSC: Sí, no, perate, mojaban la prenda.

MLOB: Mju.

BSC: Mojaban la prenda, pero antes de eso calentaban el jarro en la plan... en, perdón en el comal, ya rociaban agua en la prenda y ya caliente el jarro le pasaban el jarro y ya simulaban que era la plancha y creían que planchaba.

MLOB: Sí ¿y si funcionaba?

BSC: Sí, a mí cuando iba en la escuela todavía me planchó la ropa con eso.<sup>61</sup>

---

60 Entrevista a Agustina Sánchez Garduño, realizada por María de Lourdes Ortiz Boza, 21 de abril de 2012. Comunidad de San Antonio de las Huertas, Edo. Méx. (con traductor).

61 Entrevista a Baldomero Segundo Castillo, realizada por María de Lourdes Ortiz Boza, 3 de mayo de 2012, San Antonio de las Huertas, Edo. Méx.



## CONCLUSIONES

La llegada de la energía eléctrica, los MMC y TIC a la comunidad mazahua de SAH puede ubicarse en un período específico: los años ochenta del siglo pasado. Sin embargo, aun antes de contar con energía eléctrica, y de manera más o menos gradual, se fueron incorporando diversos medios de comunicación y también tecnologías de comunicación sin que se haya estudiado cómo fueron llegando a la vida cotidiana y por lo tanto a la dinámica social de esa comunidad mazahua.

Se trata de una comunidad que desde su creación ha sido migrante, la mayor parte de los hombres se dedican a la albañilería, la electricidad o la plomería y en el caso de las mujeres migrantes, al trabajo doméstico. Este componente migratorio hizo que SAH, a pesar de no contar con energía eléctrica, siempre haya estado en contacto con los MMC y las TIC.

La cantidad de horas invertidas en transporte hacía por momentos difícil el trabajo, pero extraordinariamente rico por las vivencias recogidas y la convivencia con sus habitantes; con los habitantes de SAH la convivencia incitó a comer tortillas recién hechas producto de sus milpas; asistir a un bautizo; a la misa en la iglesia remodelada; a participar en la celebración de las fiestas del santo patrono, San Antonio de Padua, entre otras cosas. Esto permitió dimensionar el rol tan relevante de la HO y lo mucho que tienen que decir las etnias de México en un momento como el actual. Más de dos años de estar yendo y viniendo los sábados a SAH. Esos dos años permitieron acceder no solamente a los testimonios a través de las entrevistas, sino también a los archivos personales de algunos de los habitantes de SAH, principalmente de los gestores y delegados que en su momento tramitaron lo necesario y con todas sus limitaciones, para que llegara la energía eléctrica al pueblo. En el mismo nivel se ubicaría la valiosa colaboración de los habitantes de SAH a través de sus testimonios; las tres generaciones entrevistadas constituyeron otra fuente de HO vivencial que dio muchos detalles de la vida cotidiana en relación con el tópico de este trabajo. Los fragmentos aquí compartidos, de ninguna manera agotan la riqueza de todos los testimonios por igual, y este capítulo pretende quedar como una referencia de aquello que se recopiló hace ya muchos años y que hoy parece muy lejano dado el acelerado ritmo de las tecnologías de comunicación. Recuperar la historia mediante la oralidad y compartirla por escrito (ya sea electrónica o de manera impresa) es menester de los historiadores porque la HO —potenciada por la eficiencia tecnológica— constituye una de las mejores herramientas para la memoria histórica ya que, acorta distancias, reúne saberes y socializa lo ancestral.

## FUENTES

- Aceves, Jorge, "Un enfoque metodológico de las historias de vida", *Proposiciones*, vol. 29, Santiago de Chile, Ediciones SUR, 1999, <<http://www.sitiosur.cl/r.php?id=422>>. [Consulta: 11 de marzo de 2025.]
- Ander Egg, Andrés, *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*, México, Ed. Ateneo, 1990.
- González Ortiz, Felipe, "La organización social de los mazahuas del Estado de México", *Ciencia Ergo Sum*, vol. 8, núm. 1, marzo-junio, 2001, pp. 19-29.
- Grimson, Alejandro, *Interculturalidad y comunicación*, Colombia, Ed. Norma, 2004, (Enciclopedia latinoamericana de sociocultura y comunicación).
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, "Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas", 2003, <<https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDLPI.pdf>>. [Consulta: 11 de marzo de 2025.]
- Korsbaek, Leif (coord.), Felipe González Ortiz, Emilio García Martínez, Juan Carlos García Hernández, Juan Emeterio Ponciano, Lorena Limas Ruiz, Lucía Zarza Barranca, Mauricio Morelos y Víctor Antonio Julián, "El sistema de cargos en San Antonio de las Huertas como instancia integradora de la vida social", *CIENCIA ergo-sum*, vol. 5 núm. 3, 1998, pp. 261-270, <<https://cienciaergosum.uaemex.mx/article/view/7279>>. [Consulta: 11 de marzo de 2025.]
- Rifkin, Jeremy, *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*, España, Paidós, 2006.

# **BLOQUE II**

## **RELATOS Y CRÓNICAS**

# MEMORIAS DE MUJERES SOBRE LA DESTERRITORIALIZACIÓN: DEVENIRES DEL PROYECTO COLONIAL-MODERNO Y LA REPATRIARCALIZACIÓN DEL TERRITORIO EN LA REGIÓN LACUSTRE MICHOACANA DURANTE LOS ÚLTIMOS 30 AÑOS

*Diana Cecilia Rodríguez Ugalde\**

## INTRODUCCIÓN

**E**n este capítulo analizo las narrativas personales<sup>62</sup> de mujeres purépecha de la región lacustre michoacana sobre las transformaciones en sus vidas cotidianas y las de su comunidad, relacionadas con el cambio en las políticas agrícolas en los últimos 30 años y la reciente llegada de la amalgama del capitalismo extractivista-criminal. Presento los primeros esbozos sobre el argumento de que es posible reconocer los procesos de modernización-colonial y repatriarcalización del territorio desde posiciones particulares y encarnadas a través de las memorias generizadas. Su lugar de enunciación como mujeres con un devenir histórico indígena y campesino, da cuenta de los cambios y transformaciones que estos proyectos han generado en la vida comunitaria. Dentro de ellos: los modos de configuración del territorio, la desaparición de espacios de sociabilidad familiar-comunal, de formas de experiencia campesina que cruzan los cuerpos de las mujeres con sus emociones-afectos y modos de relacionamiento con el entorno, de la alimentación, del desplazamiento y surgimiento de nuevas prácticas de cuidado, y de prácticas de resistencia.

Centro la atención en la configuración de la experiencia de las mujeres en el marco de las condiciones estructurales que intervienen en la implementación de las políticas agrícolas echadas a andar por el Estado y la reciente articulación del capitalismo extractivista-criminal. Parto de concebir a la experiencia afectiva y emocional como un elemento fundamental que las mujeres expresan en sus narrativas sobre las transformaciones territoriales que identifican.<sup>63</sup> De este modo, el marco temporal se delimita por la etapa del modelo tecnológico especializado, la crisis y la política agrícola (1980-1994), y el modelo de desarrollo agroindustrial para la exportación con su posterior articulación a la economía criminal (1994-a la fecha).<sup>64</sup> Es decir, el proyecto modernizador del capitalismo de corte

---

\* CONAHCyT-ENES Morelia, UNAM, nota institucional (s. f.).

62 Jelin, "Las múltiples temporalidades", 2014, pp. 140-163.

63 Castaño et al., "Territorio y territorialización", 2021, pp. 201-217.

64 Acevedo, "Políticas económicas", 1997, pp.11-22 y Tapia-Santamaría, "Alimentación y cambio", 1989, pp. 61-105.

nacionalista y el modelo globalizador del capitalismo extractivista que en distintas zonas de la región latinoamericana se articula con procesos de crimen organizado.<sup>65</sup>

Los inicios de la guerra contra el narcotráfico en México tuvieron origen en el estado michoacano en las regiones de la Meseta Purépecha y Tierra Caliente con el Operativo Conjunto Michoacán (2006). Sin embargo, en la última década ha ocurrido la expansión de las geografías de violencia a nuevos escenarios, como dio a conocer *El Universal*<sup>66</sup> sobre la presencia del crimen organizado en el 75 por ciento del territorio nacional. Es así como en este último periodo sitúo a modo introductorio la percepción de las mujeres sobre la articulación entre el crimen organizado y los procesos de extractivismo agroindustrial, con el fin de problematizar los alcances que ellas distinguen en la vida cotidiana comunitaria. Esto brinda la posibilidad de analizar la configuración de la experiencia de los sujetos en regiones donde los pobladores aún otorgan el sentido de acontecimiento a la experiencia vivida en relación con la expansión de estas nuevas formas de violencia.<sup>67</sup>

Pongo en el centro las memorias de mujeres adultas, varias de ellas con autoidentificación purépecha, de tres generaciones distintas que habitan en una localidad de la región lacustre y de una maestra de la escuela primaria del pueblo.<sup>68</sup> Me interesó situar las voces de las mujeres por el compromiso político de reconocer y legitimar las memorias, experiencias y epistemologías de sujetos encarnados no dominantes, quienes muestran locus de enunciación interseccional tramados en procesos históricos que producen desigualdad por los sistemas de poder capitalista, colonial y patriarcal.<sup>69</sup> El argumento se elabora a través de cuatro apartados. En el primero presento el planteamiento teórico-metodológico desde un enfoque crítico feminista, en el segundo sitúo a la localidad socio históricamente, en el tercero expongo los hallazgos en torno a los procesos de desterritorialización, mientras que en el último planteo las discusiones y las conclusiones de este primer esbozo.

## PLANTEAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Distintos grupos sociales trazan sus proyectos de presente y futuro para conformar territorio por medio de la apropiación, administración, dominio, representación, significación y habitabilidad de un mismo espacio.<sup>70</sup> En los pueblos con arraigo histórico, los vínculos con el espacio tramados por el afecto y la memoria conforman también territorialidad.<sup>71</sup> Los

---

65 Teran, "Crimen organizado", 2019, pp. 419-456.

66 Aguilar; Guazo y Meza, "México, el país de los cárteles", 2023, <https://interactivos.eluniversal.com.mx/2023/mapa-crimen-organizado/> [Consulta: 28/07/2024].

67 Maldonado, "Despejando caminos", 2014, pp. 63-76.

68 Por motivos de seguridad y salvaguarda se conserva el anonimato de la localidad, la escuela y las mujeres participantes.

69 Ribeiro, "Lugar de enunciación", 2023, p. 118, y Troncoso y Piper, "Género y memoria", 2015, pp. 65-90.

70 Segato, "La Nación y sus otros", 2007, p. 352.

71 Castaño et al., "Territorio y territorialización", 2021, pp. 201-217.

distintos proyectos de desarrollo nacionales y el modelo más reciente de globalización para la exportación tienen alcances en la producción del espacio y la configuración histórica del territorio, lo cual permite notar que el territorio es trazado por el poder y se encuentra siempre en disputa.<sup>72</sup>

En este marco, la colonialidad territorial aludiría a la puesta en marcha del proyecto civilizatorio moderno basado en una racionalidad instrumental y tecnocrática sobre el espacio-naturaleza, que justifica una posición intervencionista para desplazar de ahí saberes y prácticas de apropiación del espacio ya existentes, correspondientes al devenir histórico de los pueblos y de las pluralidades que les conforman.<sup>73</sup> Mientras que la repatriarcalización ocurre por la reconfiguración de poderes patriarcales en territorios trazados por proyectos extractivistas en América Latina a través de las dimensiones política (toma de decisiones masculinizada), económica (estructuras laborales patriarcales), ecológica (ruptura de ciclos de reproducción de la vida), cultural (profundización de representaciones y estereotipos sexistas) y corporal (control social y violencia machista).<sup>74</sup>

Con base en las teóricas feministas marxistas<sup>75</sup> y feministas decoloniales,<sup>76</sup> planteo el entramado de los sistemas de poder capitalista, colonial y patriarcal que generan distintas violencias sobre las formas de vida humana y no humanas. Es la amalgama capitalista-patriarcal-colonial que, en el periodo reciente, se configura a través de la economía extractivista al reorganizar y ocupar los territorios a partir de proyectos de remoción a gran escala de bienes primarios poco procesados, para su posterior exportación e incorporación al mercado internacional; el despojo y la violencia son los mecanismos principales para el logro de este tipo de acumulación.<sup>77</sup> Las violencias que este entramado produce se concretan de modos particulares en los cuerpos feminizados, no exclusivos de las mujeres, sino de aquellos que se constituyen socialmente sobre toda forma de vida que es atribuida de feminidad; la asignación al estatus inferior por ser signado de: debilidad, raza, naturaleza, minoría, vincularidad y comunitariedad.<sup>78</sup> En esta escena, la violencia extractivista ocurre a través de la usurpación de los territorios y los bienes comunes necesarios para la reproducción del vivir de las comunidades, los pueblos y las ciudades con el propósito de sostener e incrementar los procesos de producción de *commodities* para el mercado global.

Dos conceptos fundamentales para definir los alcances y los modos de producción de

---

72 Cerutti, "Formarnos frente", 2019, p. 256 y Segato, "La Nación y sus otros", 2007, p. 352.

73 Segato, "La crítica de la colonialidad", 2013, p. 293; Cejas, "Tecnología y colonialidad", 2019, pp. 12-23, y "Desposesión continua", 2024, pp. 1-5.

74 García et al., "Extractivismo y re(patriarcalización)", 2020, pp. 23-44.

75 Mies, *Patriarcado y acumulación*, 2018, p. 442 y Federici, *Calibán y la bruja*, 2010, p. 376.

76 Segato, "Género y colonialidad", 2011, pp. 17-48, "El sexo y la norma", 2014, pp. 593-616 y *La guerra contra las mujeres*, 2016, p. 232.

77 Navarro, "Mujeres en defensa", 2019, pp. 11-29.

78 Segato, *Contra-pedagogías de la crueldad*, 2018, p. 102.

esta estructura de poder son androceno y capitaloceno. El primero refiere a la era en que los cambios ambientales y del mundo biofísico en las distintas expresiones de vida se deben a la acción intervencionista de la humanidad,<sup>79</sup> a la cual se le podrían añadir los atributos de hombre-masculino-blancado; mientras que el capitaloceno refiere a la era en la cual las relaciones económicas y políticas basadas en el capitalismo son las generadoras de dichos cambios.<sup>80</sup> Segato<sup>81</sup> condensa este cruce de poderes a través de la categoría “era de la dueñidad”, al comprenderla como: “(...) una nueva forma de señorío resultante de la aceleración y de la expansión de una esfera de control de la vida (...). El capital, en su forma contemporánea, expresa la existencia de un orden regido por el arbitrio, exhibiendo el espectáculo de la posibilidad de una existencia sin gramática institucional o, en otras palabras, de falencia institucional inevitable ante niveles de concentración de riqueza sin precedentes”.<sup>82</sup>

Los sujetos que encarnan la dueñidad son sujetos que portan los atributos de la potencia masculina dominante: intelectual, física, económica, sexual, política, bélica y moral.<sup>83</sup> Las subjetividades de la dueñidad se conducen por pedagogías de la crueldad, es decir, prácticas que producen la cosificación de la vida, que sujetan a las personas a la condición de mercancía a través de distintas formas de precariedad y desprotección, que saquean territorios por medio de la acción extractivista con alcances en el desarraigo comunitario y el despojo, que se desdobra en paisajes de crueldad y consumición de lo que antes se caracterizaba por su vitalidad errante, incontenible e impredecible.<sup>84</sup>

El capitalismo en su fase actual en varias regiones de América Latina recurre a distintas formas de violencia en las cuales se articulan la ofensiva extractivista<sup>85</sup> y la violencia criminal-armada al vincular las esferas estatales y la economía transnacional con redes corporativas privadas legales e ilegales.<sup>86</sup> En este contexto, la labor de los cuidados para la reproducción del vivir se encuentra en constante tensión. Los cuidados, como trabajo, implican tres tipos de actividades según Pérez:<sup>87</sup> las precondiciones materiales del cuidado; la interacción con las personas, el cuidado a sus cuerpos y afectos; la gestión mental traducida en planificación y supervisión del proceso. De mano a ello, Moreno<sup>88</sup> refiere que la reproducción del vivir en medio de la tensión capital-vida conlleva una: “[...] multiplicidad de haceres, gestiones,

---

79 Crutzen y Stoerner, “The ‘antrophocene...’”, 2000, pp. 17-18.

80 Moore, *La trama de la vida*, 2020, p. 324.

81 Segato, “La guerra contra las mujeres”, 2016, p. 232

82 *Ibid.*, p. 232.

83 Segato, “Conferencia curso políticas”, 2020.

84 Segato, *Contra-pedagogías de la crueldad*, 2018, p. 102.

85 Navarro, “Mujeres en defensa”, 2019, pp. 11-29.

86 Terán, “Crimen organizado”, 2019, pp. 419-456, Calveiro, “Políticas económicas”, 2015 y Gasparello, “Autonomías indígenas”, 2016, pp. 81-97.

87 Pérez, *Subversión feminista*, 2014, p. 336.

88 Moreno, “La reproducción del vivir”, 2022, pp. 114-127.

saberes y experiencias no necesariamente subsumida en el trabajo de cuidados que ocurre en sus unidades domésticas, pero que les implica, y que en su tramado constituye una estrategia compleja de articulación entre [las mujeres] y otros actores comunitarios”.<sup>89</sup>

La experiencia de los distintos sujetos que habitan estos territorios se verá determinada por procesos históricos y condiciones estructurales que producen desigualdad en los cruces de los sistemas de opresión colonial, patriarcal y del capital.<sup>90</sup> Son sujetos con lugares de enunciación particulares que se configuran interseccionalmente,<sup>91</sup> que hablan desde un punto de vista<sup>92</sup> y que comparten la experiencia con otros sujetos que presentan condiciones históricas semejantes para la subjetivación en torno al género, la clase, la raza, la etnia, el sexo, etc. El relato de sus experiencias comunes a través de la evocación del recuerdo configura la memoria colectiva como un proceso y una práctica social e histórica en constante construcción.<sup>93</sup> Es a partir de ello que señalo la existencia de memorias generizadas, racializadas y despojadas.

Mi llegada a esta localidad se debió a la colaboración tramada con la maestra de la primaria pública del pueblo, quien participó en el año 2021 en uno de los primeros momentos del proyecto de investigación posdoctoral que emprendía.<sup>94</sup> Desde un posicionamiento ético y político para disponerme como investigadora a lo que Segato<sup>95</sup> nombra una antropología por demanda, de tipo recíproca-colaborativa-relacional, seguí en comunicación afectiva con ella por esos años y escuché sus inquietudes sobre lo que observaba que acontecía en el pueblo donde labora a partir de la repetición de su experiencia en dos lugares geográficos y dos temporalidades distintas: la expansión de las violencias del crimen organizado en la región y la distinción de una serie de despojos relacionados con los proyectos extractivistas, “todo cambió desde que llegaron los freseros”, “es casi lo que pasó en tierra caliente en la otra escuela en que trabajé”, “me recuerda mucho a lo que decían y veían los niños allá”.<sup>96</sup>

En conversaciones, acordamos que plantearía la renovación del proyecto por otros dos años y que colaboraría con su escuela.<sup>97</sup> La investigación siguió un diseño inductivo de corte etnográfico y participativo desde noviembre de 2022 hasta noviembre de 2024. Sin embargo, este análisis se enfoca en los datos recabados de noviembre de 2022 a junio de 2024. Iniciar el trabajo de campo en noviembre de 2022 y dar seguimiento por tres meses a través de la observación me permitió reconocer que era necesario cambiar el objetivo planteado

---

89 *Ibid.*, p. 124.

90 Scott, “Experiencia”, 2001, pp. 42-74 y Ribeiro, “Lugar de Enunciación”, 2023, p. 118.

91 *Ibid.*

92 Harding, “Una filosofía de la ciencia”, 2004, pp. 25-47.

93 Piper, Fernández e Iñiguez, “Psicología social”, 2013, pp. 19-31 y Vázquez, “La memoria como acción”, 2001, p. 184.

94 Proyecto “Prácticas de resistencia de maestras y maestros...”, CONAHCyT (noviembre 2021-octubre 2022).

95 Segato, “La crítica de la colonialidad”, 2013, p. 293.

96 Notas de diario de campo, enero a diciembre de 2022.

97 Registro de diario de campo, encuentro con madres..., 4 may. 2023.



centrado en las violencias por el crimen organizado, pues a varias personas de la localidad, incluidas madres de familia y niñas, les causaba extrañeza hablar sobre la presencia de los “malos” (actores involucrados con el crimen organizado) en la región. Reconocí que no podía llegar a imponer una mirada sobre la realidad que dialogamos la maestra y yo, pues eso mismo sería un acto violento, y que, por el contrario, debía desplazar el objetivo para conocer los cambios del territorio que identifican las madres, maestras y niñas de la escuela primaria rural pública en el espaciotiempo reciente. Específicamente los análisis que conforman este capítulo se basan en las percepciones y los conocimientos que tienen las madres-abuelas-tutoras sobre el territorio que habitan, sus transformaciones y los problemas que ocurren en él en las últimas tres décadas.

Las observaciones participantes y no participantes se realizaron en la escuela y en la localidad a través de recorridos en solitario y en compañía de algunas mujeres y niñas. En marzo de 2023, además de recurrir a la observación participante, diseñé un instrumento de mapeo participativo que se realizó a lo largo de cuatro encuentros para indagar los recuerdos y afectos de las mujeres sobre el territorio durante su niñez, adolescencia y adultez con el fin de hablar sobre los cambios que identifican. Inicialmente participaron alrededor de 12 mujeres originarias de la localidad o de localidades cercanas, a excepción de dos; todas de entre 24 y 41 años de edad, una de 65 años. Todas madres de niñas o niños estudiantes de la escuela, menos una quien es abuela-tutora; para este análisis consideré también la participación de la maestra. Si bien la herramienta brindó datos relevantes, en su desarrollo fue desplazada por la conversación entre las mujeres, lo que ellas más adelante nombraron como “echar chisme”.<sup>98</sup> En los días posteriores reflexioné sobre lo que ocurrió, la angustia que sentí al identificar que la herramienta parecía no ser del todo propicia, pues ellas recurrían más a la oralidad, al diálogo, y desde ahí generaron otras reflexiones.

Analiqué que el mapeo podía no ser adecuado por la falta de familiaridad en el manejo de los mapas, por la dificultad para localizar completamente al territorio en el tiempo reciente, por una experiencia de la espacialidad rota o fragmentada en el espacio público debido al replegamiento al espacio privado una vez casadas. Más adelante añadiría el encapsulamiento en el espacio doméstico debido a la presencia de hombres armados o sospechosos en algunas zonas que ellas anteriormente, en su niñez y juventud, recorrían solas.

Fue así que, en diálogo con Ana Lilia Félix Pichardo, compañera artista, literata, maestra y académica, decidimos colaborar para realizar un taller con las mujeres sobre la memoria y el territorio a partir de sus narrativas orales y escritas entre abril y junio de 2023. Este taller se desarrolló a lo largo de seis encuentros de manera híbrida (Ana virtualmente y nosotras presencialmente) y asistieron entre tres y ocho mujeres. Además, se realizaron diálogos

informales, y tres entrevistas individuales a profundidad a madres y a la maestra. Asimismo, hicimos un recorrido por el pueblo junto a sus hijos e hijas que permitió la evocación de la memoria y el acto de completar el recuerdo compartido en otros encuentros, mientras que la observación etnográfica se realizó en periodos continuos e intermitentes por cerca de dos años.

## CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

La localidad forma parte de la Riviera del lago de Pátzcuaro, un territorio cargado de referentes milenarios que provienen de la cosmovisión purépecha y que es compartida con otros pueblos mesoamericanos. En esta tradición, la tierra o “*echer’i*” es entendida como entidad sagrada y espacio de memoria colectiva. La cosmovisión purépecha concibe el universo en tres planos interrelacionados: el de los dioses (*Auandarhu*), el de los vivos (*Echerendu*) y el de los muertos (*Cumánchecuario*), ordenados a su vez por los cuatro puntos cardinales representados por los *tirépeme*, advocaciones del dios solar Curicaueri. Esta concepción del territorio refuerza la centralidad del lago de Pátzcuaro como espacio de origen y de reproducción cultural, y permite comprender la importancia de la agricultura, la pesca y los vínculos comunitarios como prácticas que sostienen tanto la vida material como los sentidos de pertenencia.<sup>99</sup>

Su organización es rural y la habitan alrededor de 2 mil personas. Si bien su historia proviene del pueblo purépecha, aunque no todas las mujeres se reconocen pertenecientes al no ser hablantes de la lengua, la cual ha sido desplazada en las tres últimas generaciones. Aunque no es el objetivo de este texto, me interesa señalar que esto evidencia la esencialización de la cultura a la lengua, al considerarla el principal y, a veces, el único atributo identitario, uno de los alcances de las políticas dirigidas a la despolitización cultural.

Las familias en la localidad establecen vínculos sanguíneos, políticos o religiosos. La organización política administrativa ocurre en cuatro ámbitos: el de la tenencia que es la unidad mínima administrativa sujeta al gobierno municipal, el social que es de base comunitaria, el agrario a partir de la conformación como ejido y el barrial por la organización de las viviendas y la población. La tenencia de la tierra es de tipo ejidal, comunal y federal.<sup>100</sup>

Se encuentra en un municipio donde en los últimos siete años se ha introducido el cultivo de los frutos rojos y la expansión de las huertas de aguacate desde hace 10 años. Los ejidatarios solo venden terrenos a gente de la comunidad, si bien señalan que está prohibido sembrar aguacate y fresa, hay algunos terrenos donde se empezó a sembrar aguacate. En

---

99      Martínez, “Persona y universo”, 2009, pp. 2-41, Martínez, “Los orígenes de los tarascos”, 2019, pp. 77-114, y Pulido y Bocco, “Conocimiento tradicional”, 2016, pp. 41-57.

100     Espinosa, “Defensa del patrimonio”, 2023, p. 263.

terrenos ejidales de localidades aledañas se han vendido o rentado los terrenos a gente externa, quienes instalaron invernaderos de fresa que colindan con las tierras ejidales de la localidad en cuestión. Una fracción importante de las huertas de aguacate y los invernaderos recientes tienen dueños externos que, “se dice”, provienen de los municipios de Zamora y Uruapan, quienes contratan a hombres del pueblo o pueblos vecinos.

La organización de la localidad se establece a través de la jefatura de tenencia, del comisariado ejidal, de los comités de agua y obras, de los jefes de comisiones y cargueros. La ocupación de estos cargos se determina a través de elecciones asamblearias.<sup>101</sup> En la localidad se realiza principalmente la siembra de temporal para el consumo familiar, aunque hay familias que destinan una parte para la venta: maíz, calabaza, frijol, trigo (aunque poco), lenteja, alfalfa, jaramago, haba, sorgo, hortalizas. Sus habitantes dicen que “ya casi no se siembra como antes”<sup>102</sup> pues también ha cambiado el temporal y la gente que sabía sembrar ha muerto; aunque quedan algunas familias, mujeres y hombres mayores que siguen sembrando. Además de la agricultura, dentro de las actividades económicas se encuentran el ganado, la pesca de fresas, la colecta del aguacate, la venta de tortillas y de bordados, la albañilería y los comercios, principalmente, de abarrotes.

La localidad tiene historia pesquera, sin embargo, la orilla del lago ahora queda lejos y es difícil de acceder. Durante los últimos 40 años se observa una alteración del lago de Pátzcuaro por diversos factores, entre ellos: expansión de la frontera agrícola, deforestación, pérdida de la fertilidad de las tierras de cultivo, erosión, azolvamiento del lago, contaminación por residuos, presión demográfica y proliferación de maleza acuática.<sup>103</sup> Las mujeres recuerdan cuando anteriormente compraban achoques y pescados: blanco, acumara, truchas.

A partir de la década de 1990, varias personas iniciaron procesos migratorios rumbo a Estados Unidos debido a la caída de los precios de granos a causa de las políticas del desarrollo tecnologizado y agroindustrial de exportación que afectó a las economías campesinas de tipo familiar. Asimismo, las mujeres señalaron la migración jornalera en sus infancias rumbo a Sinaloa para la cosecha del jitomate. Actualmente, gran parte de los hombres del pueblo trabaja como albañiles en otras localidades o municipios, de modo que vuelven únicamente los fines de semana para encontrarse con sus familias, mientras que las mujeres madre o abuelas se quedan a cargo de los menores y de la casa. La maestra dijo: “es una comunidad muy matriarcal por la presencia de ellas en el día a día”.<sup>104</sup>

En la región han ocurrido distintos hechos violentos relacionados con células criminales. Corresponden específicamente a enfrentamientos con policías y militares; asesinatos de

---

101 *Ibid.*

102 Notas de diario de campo, 2023.

103 Vargas y Guzmán, “Deterioro de la cuenca”, 2009, p. 16.

104 Notas de diario de campo, 2023.

policías, levantones en la carretera a gente de la localidad o de localidades vecinas; instalación de laboratorio clandestino, campamentos de hombres armados. Tuve conocimiento de que recientemente llegó un grupo articulado al Cártel Jalisco Nueva Generación y se encontraba el grupo Pueblos Unidos (Cárteles Unidos); paralelo a su llegada, se ha introducido el consumo del cristal por personas jóvenes.<sup>105</sup>

## MEMORIAS DE LAS MUJERES SOBRE LA DESTERRITORIALIZACIÓN: ALCANCES DEL PROYECTO COLONIAL-MODERNO Y LA REPATRIARCALIZACIÓN DEL TERRITORIO

Las tierras ejidales empezaron a distribuirse en la localidad en el año 1920. Fueron otorgadas a hombres y mujeres, quienes a su vez heredaron a hombres y mujeres de sus familias. La siembra históricamente ha sido de temporal y de forraje. En su infancia, principalmente los dueños eran sus abuelas o abuelos, quienes trabajaban la tierra en conjunto con un grupo familiar conformado por hijos, hijas, hermanos y hermanas. Es decir, “nodos de cuidado” compartidos por hombres y mujeres. En ocasiones, eran las abuelas quienes trabajaban la tierra aún sin ser ejidatarias, pues sus abuelos se emborrachaban y, sin ese trabajo, no había alimento familiar. Ellas solían acompañar a sus abuelas, abuelos y padres a preparar el terreno, ararlo con yunta, dar vuelta a la tierra, sembrar semilla, cortar el pasto y cosechar. Cosechar era el trabajo más difícil. Cuando se quedaban en casa, alcanzaban a sus familiares junto a sus mamás o tías, quienes preparaban la comida, hacían tortillas y las llevaban al terreno.

La experiencia de trabajar el campo era vivida por varias con alegría, pues representaba un momento de reunión familiar, de convivencia, de juegos, de contemplación y regocijo por el paisaje, de diálogos e historias, o de estar toda la familia comiendo junta, “como un picnic”. Una de las mamás recuerda la expresión de su abuela cuando le mostraba el crecimiento del maíz, su asombro al notar los cambios en el cultivo, la emoción de tener su grano, tiene presente la “sensación y emoción en mi cuerpo”.<sup>106</sup> Tener su propio grano brindaba calma a las familias (sigue siendo así), algo nombrado principalmente sobre las mujeres quienes se encargaban de la preparación del alimento cotidianamente, esto les permitía tener certidumbre de que tendrían alimento durante el año y, en algunos casos, contar con una parte para vender. La descripción de una compleja articulación entre el cuerpo, la tierra, la emocionalidad, el crecimiento de la milpa, la lógica de producción familiar campesina y los cuidados a la familia: la sensación-emoción en el cuerpo explicada por las circunstancias del

---

105 *Ibid.*

106 Entrevista a mujer habitante de la localidad A, madre de familia, realizada por Diana Rodríguez, región lacustre, Michoacán, 12 de abril de 2023.

relacionamiento con el entorno.

Ellas reconocen que en la siembra “todo es un todo”, pues todo se aprovecha: para nutrir la tierra, para que coma la familia, para que coman los animales, para encender la estufa con leño y ocotes, para hacer tamales y tortillas: los granos, el rastrojo, la hoja, el ocote. Sin embargo, el recuerdo del trabajo en el campo durante su niñez no es agradable para todas, algunas lo rememoran con tristeza, pues ocurría con errores o precipitaciones de su parte, ponían granos de más, los sembraban muy juntos, se pasaban en la cantidad de abono. Por ello recibían llamados de atención y regaños.

Las políticas agrícolas del modelo neoliberal que iniciaron en la década de 1970 retiraron al Estado y abrieron constitucionalmente las puertas al mercado legal de tierras ejidales para la inversión privada. Fue una política para la inserción internacional de la agricultura mexicana. Cayeron los precios de productos agrícolas, se abandonó la política de precios oficiales.<sup>107</sup> Esto orientó la migración y el abandono de la agricultura, aunque varias familias continúan aún en el presente la siembra para el consumo familiar y un poco para la venta. Ello derivó a su vez en que los hombres ingresaran al trabajo asalariado, principalmente como albañiles.

Los procesos de migración agrícola se encuentran presentes en sus historias, en la década de 1980 una de ellas trabajaba en la cosecha de jitomate en Sinaloa; así fue durante años, iba con su papá, sus hermanos y hermanas. En esos momentos dejaba la escuela y era su papá quien se quedaba con el pago del jornal que formaba parte del ingreso familiar. Refirió que ella llegó a odiar al campo, pero ahora lo quiere, piensa que quizá su destino era el campo porque, aunque se fue a vivir a la ciudad, volvió a él; gracias al campo su familia come.

En la década de 1990, de mano a la transición al modelo agroindustrial de exportación, en el pueblo inició el cambio de producción agrícola a un modelo mayormente tecnologizado, llegaron los fertilizantes químicos, los fumigantes (herbicidas e insecticidas). Recuerdan que llegó “la pastilla para el zacate”, “el polvo para los chochos” (saltamontes o langostas). Esto hizo que no fuera necesario ir con tanta frecuencia a los terrenos para ver cómo crecían, pues “si uno le ponía la pastilla, ya no crecía el pasto, ya no era necesario ir a echarle tierra”. Esto cambió sus modos de sociabilidad, pues ya no ocurrían esos momentos paralelos que surgían al ir a sembrar, a cuidar el cultivo y a cosechar. Después entraron los tractores para revolver la tierra y zanzar, ahora existen máquinas que siembran el grano y ya no existen las yuntas, ya no se adiestra a los animales para que se vayan derecho. Ellas comentan que “antes se sembraba orgánico”.<sup>108</sup> Este proceso implicó el inicio de la desvinculación social-comunitaria-familiar con el campo, con alcances en el desconocimiento del paisaje, de desarraigo y desterritorialidad al dejar las formas de vida campesinas.

La siembra cambió. En localidades vecinas, desde hace alrededor de 10 años, personas ejidatarias cambian el uso de suelo y venden o rentan sus terrenos a hombres que no pertenecen a la comunidad, quienes colocan invernaderos de fresa, arándano o zarzamora, o siembran huertas de aguacate. También hay hombres ejidatarios del pueblo que siembran sus propias huertas. Algunos de estos invernaderos o huertas colindan directamente con los terrenos ejidales de siembra de la localidad. Uno de los dueños de invernadero de fresa construyó un bebedero “para los animales”, las mujeres refieren que él capta ahí agua que le sirve para el riego de las matas de fresa. “No nos dimos cuenta cómo se fue metiendo, nos dormimos... ahora ya no lo podemos sacar porque ya compró unos terrenos en el otro pueblo. Paga diez mil pesos por la renta de tres años”.<sup>109</sup> Tanto las huertas de aguacate como los invernaderos son señalados como uno de los causantes de la sequía de las norias y del lago, por la extracción del líquido o su captación en ollas instaladas en los cerros, pues en los espacios de encuentro ellas analizaron que, al día, uno de los invernaderos de berrie ocupa nueve pipas de diez mil cien litros de agua y produce hasta tres veces al año. Esto tiene alcances en sus labores cotidianas como mujeres, pues tienen que racionarla o desplazarse a norias más lejanas para llevar agua a sus hogares.

Actualmente, pocas personas de la penúltima y la última generación siembran tradicional. Los cultivos de temporal en los últimos años no se dan como antes. Por ejemplo, la semilla de las habas en los terrenos que anteriormente tenían mayor humedad se queda enterrada sin brotar. En 2023 las milpas no crecieron debido a la sequía, pues las lluvias llegaron escasas y a destiempo. El elote se dio con granos muy pequeños, “casi no dieron frutos”.<sup>110</sup> Algunos terrenos los han vendido como lotes, donde hacen solares para construcción. Las generaciones que sembraban, que sabían cómo hacerlo, ya murieron o son mayores. Esto modificó la alimentación de las familias, pues no cuentan con sus cosechas y sus granos para hacer los alimentos históricos. Pocas mamás elaboran tortillas; la penúltima generación de mujeres prefiere comprarlas, pues hacerlas conlleva costos elevados: comprar el grano necesario para hacer cerca de tres kilos por día requiere un gasto de alrededor de 80 pesos mexicanos diarios. Sin embargo, por las mañanas aún se ven a mujeres mayores y jóvenes con sus cubetas de nixtamal cubiertas por una manta bordada en punto de cruz, quienes se dirigen a alguno de los cinco molinos que hay en el pueblo.

Las mujeres recuerdan que de niñas comían gorditas de trigo, dulces o saladas, tortillas hechas torreznos, verdolagas que crecían muchas, la planta chacuaque, se preparaban corundas, así como animales que ya no se ven, como el conejo, los achoques (ajolotes), las tortugas. Comían también huilotas, ardillas, chochos, pollos criollos, pescados llamados

---

109 Registro mapeo participativo con madres de la localidad, sobre la memoria, el territorio y los afectos, 15 de marzo de 2023.  
110 Notas de diario de campo, 2023.

tiros, acumara y pez blanco. Los alimentos eran preparados por sus mamás, sus abuelas y, algunos, por sus papás. Los remedios para el malestar se obtenían también de las plantas y los animales, por ejemplo, la piel de los achoques se usaba como remedio para el dolor de muelas. La última generación consume mayormente alimentos procesados: panes de empresas, refrescos o jugos, dulces. En la escuela, la maestra llamó la atención a las mamás por el tipo de bebidas que les dan a las y los estudiantes.

Las mujeres identifican varios cambios en cuanto a la flora silvestre. Anteriormente, en la región crecía una flor blanca llamada xaté, que significa espina en purépecha. Esa flor, cuando eran niñas, era colectada en mayo y se ofrendaba en ramo a la virgen. Ahora esa flor no crece, pues lo hacía en el llano donde se encuentran los invernaderos de fresa; aunque es un terreno del pueblo vecino, muestra cómo la división político-administrativa y de tenencia de la tierra es rebasada por las formas de habitar ese espacio que tenían las mujeres cuando eran niñas. Ellas configuraban territorio al recorrerlo solas o acompañadas por otras niñas para la realización de procesos rituales, avisaban a sus mamás y se iban a colectar la flor; era algo que esperaban que ocurriera cada año.

Los hongos son otro despojo. Anteriormente, en tiempos de lluvia, se distinguían a lo lejos en las faldas de los cerros, donde había mayor humedad y cambiaba el ecosistema a bosque. Los colectaban en cubetas que se llenaban: el amarillo y el de trompa de cochino ya no salen. Ahora, la falta de humedad en el suelo y la sequía inciden en su surgimiento. En ocasiones, los confunden a la distancia con pedazos de unicel, pues brillan como lo hace el blanco; es hasta que se acercan que identifican que no son hongos: una pedagogía de la crueldad<sup>111</sup> proveniente de modelos de vida consumista y extractivista.

Hablaron sobre los cambios y la inmersión de nuevos sonidos, así como la desaparición del silencio: “la noche no es silenciosa como antes, ahora se escucha que bajan camionetas”.<sup>112</sup> Señalaron la llegada de nuevos olores vinculados al capital: “por las tardes, cuando ventea, alrededor de las seis, huele como a metal, pienso que son los químicos que vienen de la fresa”.<sup>113</sup> Nombraron la ausencia del fresco, de la humedad, de la lluvia, la desaparición de la barranca que se formaba cuando llovía, a donde iban a jugar, y de la tranquilidad con la que antes se desplazaban en su territorio.

Los momentos de encuentro colectivo para echar “chisme” en el marco de la investigación, posibilitaron que las mujeres compartieran entre sí experiencias relacionadas con la presencia de “los malos” en la región, que comprendieran los cambios en su territorio a partir de información que no les es del todo accesible al ser mujeres y al encontrarse principalmente

---

111 Segato, “Pedagogías de la crueldad”, 2018, p. 101.

112 Mujer habitante de la localidad A, entrevista citada.

113 Entrevista a mujer habitante de la localidad B, madre de familia, realizada por Diana Rodríguez, región lacustre, Michoacán, 11 de abril de 2023.



en el espacio doméstico. Para varias fue la primera vez que tuvieron conocimiento sobre las violencias armadas y criminales que ocurren en el pueblo y sus alrededores. Algunas aluden que la llegada de la fresa y la expansión del aguacate trajeron consigo la presencia de hombres ajenos al pueblo, algunos armados, y nuevos actos violentos que no ocurrían. Entre asombros y la expresión de miedo de quienes escuchaban, de una en una señalaron distintos acontecimientos: hombres armados que se acompañan de trabajadoras sexuales en espacios de venta y consumo de alcohol, hombres armados que se enfrentan con otros en la calle o carretera aledaña, la existencia de un narco laboratorio en el monte cerca de un sitio de patrimonio histórico prehispánico. Varias dijeron que estos son parte de los motivos por los cuales salen menos de sus casas y dejaron de recorrer los alrededores para quedarse en el pueblo, donde hay gente; el encapsulamiento en el espacio privado que los lleva a desconocer su territorio: “a veces, cuando voy a los terrenos de arriba [donde se siembra] veo hombres armados bajar en camionetas, vienen de la fresa o las huertas, ya no los conocemos, siento miedo de que puedan hacer algo. De niña yo venía sola o con mis amigas a este mismo lugar”.<sup>114</sup>

Al mismo tiempo se reconocen resistencias y maneras de reexistir, que muestran otros modos de vivir alternos a los orientados por los sistemas de opresión, como los huertos con hortalizas, plantas aromáticas, maíz y flores en los patios de las casas. Hay también procesos organizativos entre algunas familias que aprenden juntas la siembra sin químicos, como se hacía antes, a través de la elaboración de composta. El proceso de recuperación de nutrientes de la tierra no es sencillo, pues hasta la segunda o tercera siembra se da buen grano. A través de estos procesos, algunas familias han vuelto a sembrar la milpa, por medio de pedir prestado o rentar un terreno barato. Generaciones de niñas que no habían sembrado ni acompañado el proceso de siembra han tenido experiencias familiares de sembrar juntos, de compartir en el campo, de asombrarse con el crecimiento de la milpa, de comer sus propios elotes. Estos procesos son impulsados por hombres o mujeres al interior de sus familias. La mujer que habló sobre la experiencia espacio-corporal-emocional de su abuela al sembrar, dijo: “volví a sentir la emoción en mi cuerpo, pensé que no la volvería a sentir, de que tienes algo tuyo, que es tuyo, y que tus hijos, tu familia lo pueden tomar, de que tienes tu grano y les puedes hacer sus corundas, su pozole, sus tamales, sus elotes... de que es bonito ver crecer al maíz, de enseñarles y contarles cómo era antes y ver también su emoción ahora que lo viven”.<sup>115</sup>

---

114 Mujer habitante de la localidad A, entrevista citada.

115 *Ibid.*



## CIERRE DE LOS PRIMEROS ESBOZOS

A partir de la memoria colectiva de las mujeres, se identifican parte de los procesos de modernización-colonial y repatriarcalización que producen desterritorialidad de la vida campesina-indígena en las tres últimas décadas. Su memoria colectiva narra ciclos completos de reproducción del vivir que se han transformado: la trama de la complejidad de la vida no colocada exclusivamente desde una mirada androcéntrica, una experiencia que hilvana la emocionalidad, la corporeidad, los procesos de sociabilidad familiar-comunal, la comprensión de completud-continuidad de la vida en el contexto rural. Desde la siembra hasta la producción de los alimentos y lo que pasa después del alimento, los animales implicados, las prácticas familiares, las emociones. Cuentan la alteración de estos procesos por prácticas modernizantes y extractivistas derivadas de los cambios en los modelos de producción agrícola que transforman sus formas de vida en el territorio.

Sus memorias dan cuenta de la existencia de una comprensión no esencialista sobre el territorio, pues, contrario a traducirlo a la capa más superficial (el suelo) en términos de la división político-administrativa, trazan su complejidad compuesta por elementos infragmentables: los flujos de agua, el aire, la codependencia de formas de vida, los recuerdos, los afectos y las emociones, una comprensión que no es desdibujada con la lógica modernizante de ver a la tierra como recurso. Los alcances que ellas describen de los proyectos agrícolas modernizantes implican la ruptura intergeneracional en el relacionamiento con la tierra, el trabajo campesino y las prácticas de vincularidad familiar, hechos que derivaron en procesos de producción de desarraigo y en el surgimiento de una mirada fragmentada sobre el territorio. La llegada e imposición de modelos de aceleración productiva agrícola altera las formas de arraigo territorial de los pueblos, cosifica la vida a través de la vía legal o ilegal, orienta procesos que producen desterritorialización al afectar, transformar y desechar sus modos de organización histórica en la configuración de los comunes.<sup>116</sup>

Esta ontología y epistemología del ser-sentir-saber campesino-indígena de las mujeres se encuentra presente en sus generaciones, en algunos casos con posibilidad de ser activados, tal como mostró la mujer que recordó a su abuela, sus saberes y su emoción en el cuerpo al sembrar la milpa, al verla crecer, obtener alimento de ella y la calma que esto le producía. Ella contó que tuvo de nuevo esta experiencia de emoción en su cuerpo como parte del proyecto con el colectivo de familias que siembran orgánico. Este volver a la experiencia requirió de la gestión del terreno para sembrar, de visitas constantes a la milpa acompañada de sus hijos,

de responder sus dudas, de notar lo paulatino del tiempo para crecer, de reconocer la tierra, los animales y las plantas, del recuerdo de su niñez y los afectos en la relación con su abuela y la tierra, de sentir que hacía algo que tiene alcances en los cuidados y el bienestar de su familia a través de la alimentación.

En cuanto al entramado entre nuevos riesgos y formas de violencia en la localidad, en estos esbozos se aprecia la repatriarcalización de los territorios a partir de su alcance y alteración en las formas de habitabilidad de las mujeres, pues se sienten más seguras en el espacio doméstico y en los espacios que componen el interior del pueblo. Parte de su conocimiento sobre lo que ocurre en los alrededores se encuentra limitado por esta falta de movilidad; quienes han podido trasladarse con sus esposos o conversan con ellos, cuentan con información sobre los cambios territoriales vinculados con el extractivismo y la presencia de sujetos y prácticas criminales. La experiencia de las mujeres es de que algo pasa, que algo está cambiando en el pueblo, aunque no lo tengan del todo claro.

Algo distinguible en sus narrativas es que los cuidados se distribuían con anterioridad a través de nodos donde participaban no solamente las mujeres para el sostenimiento de la vida familiar-comunal, sino también los varones. El cambio en la territorialidad por las políticas y los proyectos productivos agrícolas ha generado procesos de abandono del campo, de migración, de despojo y búsqueda de empleos asalariados principalmente por hombres, lo cual ha cambiado las dinámicas de cuidado en la localidad: algo que era compartido por nodos y en común, empezó a dejarse a las mujeres, pues son ellas quienes principalmente se quedan en el pueblo.

En este sentido, la repatriarcalización del territorio se manifiesta con la entrada de lógicas capitalistas que convierten a la tierra y sus usos en mercancía, despojándola de su carácter comunal y relacional. Este proceso propicia dinámicas socioeconómicas de migración principalmente masculina, así como la apropiación de otros bienes comunes, como el agua, que obliga a nuevas disposiciones corporales para garantizar su acceso en los hogares. Dichas transformaciones no solo generan una división sexual del trabajo más marcada, sino que también propician un patrón de desinvolucramiento de los hombres en las labores de cuidado: mientras ellos se insertan en circuitos de trabajo asalariado fuera de la comunidad, las tareas de reproducción de la vida como el cuidado de animales, cultivos, familiares y hogares, recaen principalmente en mujeres madres, tías, hermanas mayores y abuelas. Si bien algunos hombres continúan participando en la siembra con el apoyo de sus esposas e hijos, este involucramiento es cada vez más marginal frente al peso creciente que las mujeres asumen en la sostenibilidad cotidiana de las familias y de la comunidad. A partir de ello se abre la discusión para profundizar posteriormente sobre la trayectoria histórica de los cuidados en contextos extractivistas y de dueñitud,<sup>117</sup> su transformación de acuerdo

---

117 Segato, "La guerra contra las mujeres", 2016, p. 198.

con las condiciones estructurales y del entorno en términos territoriales, políticos, sociales y económicos.

Por último, otro punto a señalar recae en los encuentros propiciados por la investigación, los cuales permitieron configurar un espacio para la toma de conciencia entre mujeres sobre los cambios estructurales que tienen alcances locales en sus vidas y su pueblo. Conversar entre mujeres, “echar chisme”, resultó en un espacio de politización sobre sus realidades frente al replegamiento y encapsulamiento al espacio privado, de creación de memoria colectiva, una estrategia para el análisis conjunto sobre su entorno a partir de los trozos de realidad que les son accesibles desde su posición como sujetas feminizadas, para comprender las formas de producción actuales y los alcances que tienen en sus vidas cotidianas sobre los riesgos y los despojos vinculados a las violencias contemporáneas.

## FUENTES

### Hemerografía

*El Universal*, México

### Bibliografía

Acevedo, Víctor Antonio, “Políticas económicas y su impacto en el agro michoacano”, *Revista Economía y Sociedad*, vol. 2, núm. 3, 1997, México, pp. 11-22.

Calveiro, Pilar, “Sentidos políticos del testimonio en tiempos de miedo” en Ana María González Luna y Ana Sagi-Vela González, *Donde no habite el olvido*, Turín, Ledizioni, 2017, pp. 23-31, <<https://doi.org/10.4000/books.ledizioni.8719>>. [Consulta: 13 de septiembre de 2024.]

Castaño, Carlos, Pilar Baracaldo, Angela Bravo, Joan Arbeláez, Juliana Ocampo y Olga Pineda, “Territorio y territorialización: una mirada al vínculo emocional con el lugar habitado a través de las cartografías sociales”, *Revista Guillermo de Ockham*, vol. 19, núm. 2, 2021, pp. 201-217.

Cejas, Noelia, “Desposesión continua y producción del espacio: erradicación de escuelas y viviendas como pedagogía colonial”, ponencia presentada en el III *Congreso Internacional de Ciencias Humanas*, Universidad Nacional de San Martín-Miguelete, Buenos Aires, Argentina, 6, 7 y 8 de noviembre de 2024.

Cejas, Noelia, “Tecnología y colonialidad en el campo del hábitat rural: una aproximación teórico-metodológica” en Cecilia Quevedo y María Rosa Mandrini (comps.), *Debates sobre el hábitat: una aproximación interdisciplinaria*, Córdoba, Conicet, 2019, pp. 12-23.

Cerutti, Horacio (coord.), *Formarnos frente a la violencia cotidiana: la cartografía social como herramienta pedagógica*, México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.

- Crutzen, Paul y Eugene Stoermer, "The 'Anthropocene'", *Global Change Newsletter*, núm. 41, 2000, pp. 17-18.
- Espinosa, Citlali, "*Defensa del patrimonio biocultural desde las prácticas y significados de la agricultura tradicional del sistema milpa en la región del lago de Pátzcuaro, Mich. El caso de la comunidad de San Francisco Uricho*", tesis de maestría en Antropología, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023.
- Federici, Silvia, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de sueños y Tinta Limón, 2010.
- García, Miriam, Eva Vázquez, Delmy Cruz y Manuel Bayón, "Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios" en Delmy Tania Cruz Hernández y Manuel Bayón Jiménez (coords.), *Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, Quito, Ediciones Abya Yala, pp. 23-44.
- Gasparello, Giovanna, "Autonomías indígenas en México: construir la paz en contextos violentos", *Quaderns-e*, vol. 21, núm. 1, 2016, pp. 81-97.
- Gil, Jesús y Josefina Vivar, "La modernización agrícola en México y sus repercusiones en espacios rurales", *Revista Antropologías del Sur*, núm. 3, 2015, pp. 51-67.
- Harding, Sandra, "¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista", *Hypatia*, vol. 19, núm. 1, 2004, pp. 25-47.
- Jelin, Elizabeth, "Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes", *Clepsidra. Revista interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, núm. 1, 2014, pp. 140-163.
- Maldonado, Salvador, "Despejando caminos inseguros. Itinerarios de una investigación sobre la violencia en México", *Alteridades*, vol. 24, núm. 47, 2014, pp. 63-76.
- Martínez, Roberto, "Persona y universo entre los purépechas", *Históricas, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, UNAM, 2009, pp. 2-41.
- Martínez, Roberto, "Los orígenes de los tarascos", *Históricas, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, UNAM, 2019, pp. 77-114.
- Mies, María, *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid, Traficantes de sueños, 2018.
- Moore, Jason, *La trama de la vida en los umbrales del Capitaloceno. El pensamiento de Jason W. Moore*, México, Ed. Bajo Tierra, 2020.
- Moreno, Verónica, "La reproducción del vivir en medio de la tensión capital-vida. Trabajos y saberes para el cuidado de la vida", *Desacatos*, núm. 70, 2022, pp. 114-127.
- Navarro, Mina, "Mujeres en defensa de la vida contra la violencia extractivista en México", *Política y Cultura*, núm. 51, 2019, pp. 11-29.
- Pérez, Amaia, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2014.

- Piper, Isabel, Roberto Fernández y Lupicinio Iñiguez, "Psicología social de la memoria: espacios y políticas del Recuerdo", *Psyche*, vol. 22, núm. 2, 2013, pp. 19-31.
- Pulido, Juan y Gerardo Bocco, "Conocimiento tradicional del paisaje en una comunidad indígena: caso de estudio en la región purépecha, occidente de México", *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, núm. 89, 2016, pp. 41-57
- Ribeiro, Djamil, *Lugar de enunciación*, México, Tumba la casa/UAM, 2023.
- Scott, Joan, "Experiencia", *La Ventana* vol. 2, núm. 13, 2001, pp. 42-74.
- Segato, Rita, "Conferencia Curso Políticas Universitarias para la Igualdad de Género", 17 de junio de 2020, <[https://www.youtube.com/watch?v=-8fiE\\_3q7mw](https://www.youtube.com/watch?v=-8fiE_3q7mw), 17 de junio 2020>. [Consulta: 19 de octubre de 2024.]
- Segato, Rita, "El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad", *Revista Estudios Feministas*, vol. 22, núm. 2, 2014, pp. 593-616.
- Segato, Rita, "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial" en Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez (coords.). *Feminismos y Poscolonialidad*, 2011, Buenos Aires, Godot, pp. 17-48.
- Segato, Rita, *Contra-pedagogías de la crueldad*, Buenos Aires, Prometeo, 2018.
- Segato, Rita, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo, 2013.
- Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016.
- Segato, Rita, *La Nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- Tapia-Santamaría, Jesús, "Alimentación y cambio social entre los purhépechas", *Relaciones, El Colegio de Michoacán*, vol. X, núm. 37, 1989, pp. 61-105.
- Teran, Emiliano, "Crimen organizado, economías ilícitas y geografías de la criminalidad: otras claves para pensar el extractivismo del siglo XXI en América Latina" en Pabel López y Milson Betancourt, (coords.), *Conflictos territoriales y territorialidades en disputa: re-existencias y horizontes societales frente al capital en América Latina*, 2019, Buenos Aires, CLACSO, pp. 419-456.
- Troncoso, Lelya e Isabel Piper, "Género y memoria: articulaciones críticas y feministas", *Athenea Digital. Revista De Pensamiento E investigación Social*, vol. 15, núm. 1, 2015, pp. 65-90.
- Vargas, Sergio y Nohora Guzmán, "Deterioro de la cuenca del lago de Pátzcuaro cambios en la identidad étnica p'urhépecha", *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*, Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.
- Vázquez, Félix, *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. México, Paidós, 2001.

# 74 AÑOS... LA PASIÓN CONTINÚA. HISTORIA ORAL DEL GRUPO DE TEATRO SALVADOR NOVO DEL PUEBLO DE LA CANDELARIA, COYOACÁN

Arturo Curro Vega

Diego Hernández Sánchez

María Lilia Rosas Martínez\*

## INTRODUCCIÓN

La representación de la Pasión de Cristo en Coyoacán es antiquísima, Chimalpahin sostiene que se efectuó en 1587,<sup>118</sup> aunque no aclara el lugar exacto, lo más probable es que se llevara a cabo en el atrio de San Juan Bautista que para entonces era la cabecera de la villa. Durante el periodo virreinal, la representación teatral siempre formó parte de las conmemoraciones de la Iglesia, pero ya para el siglo XIX, las autoridades eclesiásticas exhortaron a los pobladores a no asistir a las “más ruidosas ceremonias llamadas Las Tres Caídas”, que se realizaban en los pueblos de Coyoacán, Xochimilco, Iztapalapa y Tacuba, pues los asistentes laicos ocasionaban un gran alboroto y aprovechaban el viacrucis para emborracharse.<sup>119</sup>

Por supuesto, nada ha menguado la conmemoración de la Semana Santa y permanece hasta nuestros días, en Coyoacán se realiza igualmente en los Pueblos de La Candelaria y Los Reyes, así como en las colonias Villa Coyoacán, Santo Domingo, Ruíz Cortines, sólo por mencionar algunas. Aquí daremos cuenta de la representación que desde 1950 se realiza por el Grupo de Teatro Salvador Novo. Ésta ha sido punto de interés por su vínculo con las tradiciones en el mismo lugar, no obstante, los estudios sobre el tema se han quedado en los contornos, ya que los autores han ido por el camino de las narraciones descriptivas o bien se decantan por la crónica.

Entre las pocas publicaciones destaca la obra de Teresa Mora y Ella Fanny Quintal, *Fiestas tradicionales del pueblo de La Candelaria Coyoacán*,<sup>120</sup> una investigación que se basó, como las mismas autoras lo explican, en proteger y divulgar el patrimonio cultural del pueblo de La Candelaria, desde luego, las actividades de Semana Santa quedaron plasmadas como una tradición más que rescatar del calendario festivo-religioso. Mismo caso es la tesis intitulada:

---

\* Los autores están adscritos al Centro de Investigación y Documentación Histórica y Cultural de Coyoacán, Alcaldía de Coyoacán, Ciudad de México.

118 Chimalpahin, *Relaciones originales*, 1965, p. 60.

119 Mauleón, *Crónica de una pasión*, 2014, pp. 19-23.

120 Mora Vázquez y Quintal Avilés, *Fiestas tradicionales*, 2018.

*Estudio etnográfico del pueblo de La Candelaria, Coyoacán. Las mayordomías y la actividad social* de María Eugenia Campos Cázares,<sup>121</sup> donde se retoma el viacrucis por ser parte de las efemérides religiosas que, en buena medida, tal y como lo afirma la autora, rigen la vida diaria de los lugareños. En relación con las fiestas religiosas, también hay textos monográficos, sirva de ejemplo la obra: *Coyoacán tradicional y cosmopolita*.<sup>122</sup>

Ahora bien, como arsenal de lo cotidiano, la crónica es la narración que más ha captado la atención sobre la Semana Mayor; hay desde las publicadas en la prensa hasta las que quedaron plasmadas en libros colectivos, sin olvidar las inéditas, que generosamente han compartido con nosotros algunos vecinos y que pueden ser consultadas en el Centro de Investigación y Documentación Histórica y Cultural de Coyoacán (CIDHCC). La crónica es abundante en detalles y testimonios, en este sentido sobresalen: “Semana Santa en Coyoacán”,<sup>123</sup> los relatos recopilados en *Historia oral de los barrios y pueblos de Coyoacán*,<sup>124</sup> así como el trabajo colectivo titulado “Semana Santa en el pueblo de La Candelaria Chinampan. Ritual religioso, teatral y popular”,<sup>125</sup> publicado en 2008 por el mismo CIDHCC.

En este sentido, nosotros queremos abonar a los estudios sobre el tema, por lo que nos enfocamos en recoger y analizar los testimonios de los organizadores, actores y público que han participado a lo largo de los años, con la finalidad de averiguar cómo funciona la organización colectiva para que ininterrumpidamente se cumplieran 74 años, 75 representaciones.

De la misma manera, e incursionando en las temáticas del XIII Congreso Internacional de Historia Oral: Desafíos y Nuevos Horizontes en el globalismo y las soberanías, este es un primer intento de explicar de qué manera la globalización ha atravesado tanto las dinámicas del pueblo, como la experiencia generacional del grupo. Pero, la información y las preguntas crecen a la par, por lo que estamos convencidos de que son múltiples caminos por los que se puede abordar el tema.

---

121 Campos Cázares, “Estudio etnográfico”, 2011.

122 *Coyoacán tradicional*, 2009.

123 Castro Velasco, “Semana Santa en Coyoacán”, 2000, pp. 69-80.

124 Delegación, *Historia oral*, 2003, pp. 73-90.

125 *Semana Santa*, 2008.



## LA CANDELARIA, UN BREVE DEVENIR DE LOS SIGLOS XX-XXI

Coyoacán se identifica como una de las 16 alcaldías de la Ciudad de México, habitan en ella cerca de 614 mil habitantes, según datos del último censo de población del INEGI, de los que 47.1 por ciento son hombres y 52.9 por ciento mujeres.<sup>126</sup> En la alcaldía identificamos cinco pueblos originarios: Los Reyes Hueytlilac, San Pablo Tepetlapa, Santa Úrsula Coapa, San Francisco Culhuacán y La Candelaria Chinampan. Este último tomó su configuración como pueblo a partir de la unión de tres barrios originarios: el de La Candelaria, el de San Lorenzo Chinampan y Santa Cruz.<sup>127</sup>

Revisaremos brevemente el devenir histórico de dos aspectos del pueblo en el siglo XX a partir de conocer sobre algunos de los procesos que caen dentro del análisis de la globalidad: urbanización y producción en La Candelaria, por considerarlos explicativos en el entendimiento de la permanencia de la tradicional representación de la Semana Santa.

Como casi cualquier localidad expuesta a la globalidad, esta comunidad y su población sufrieron la transformación de las dinámicas ambientales, sociales y económicas que le definían como pueblo, distanciado de la Ciudad de México y su modo de vida ligado cada vez más a las tendencias globales: crecimiento del turismo y el consumo, fortalecimiento de los canales de flujo financiero, comunicaciones más rápidas, mayor movilidad, el salto internacional de las empresas, etcétera.

La Candelaria pasó de ser un pueblo floricultor y productor de su propio consumo a una comunidad urbanizada,<sup>128</sup> hace cerca de cien años se situaba a las afueras de la Ciudad de México, actualmente está rodeada por colonias que se conformaron durante la segunda mitad del siglo, aunque el crecimiento urbano sobre los pedregales del sur era una realidad al menos desde finales de los años 40.<sup>129</sup>

Estos pedregales eran parte de las tierras comunales de La Candelaria, Los Reyes Hueytlilac, San Pablo Tepetlapa y Santa Úrsula Coapa, corría abundante agua hasta los pueblos y sus alrededores, por efecto de la filtración acuífera de lluvia desde la cordillera en el sur del valle de México, alimentando un vivo paisaje natural que maravilló a propios y extraños, no era un suelo apto para la agricultura extensiva por su accidentada cualidad pero tenía usos variados, como la extracción de piedra, el cultivo de pequeñas parcelas de flores, vegetales de autoconsumo o venta en menor escala.

---

126 INEGI, *Panorama sociodemográfico*, 2021, p. 17.

127 Mora Vázquez y Quintal Avilés, *Fiestas tradicionales*, 2018, p. 15.

128 Se asumen como referencias limítrofes de La Candelaria las avenidas de: Aztecas, Calzada Candelaria, Avenida Pacífico y División del Norte; al sur limita con las calles Del Panteón, Santa Cruz y Los Colorines.

129 El diseño y desarrollo de proyectos arquitectónicos de acceso comercialmente alto, como los ejecutados por arquitectos entre los que destaca Luis Barragán, demostraron lo atractivo del territorio de los pedregales para la comercialización inmobiliaria. Pérez-Méndez y Aptilon, *Las casas del pedregal*, 2007.

Entender a La Candelaria de los años 40 y 50 requirió de conocer testimonios como el don Miguel Villagrán García,<sup>130</sup> originario del pueblo, quien recuerda de su infancia a su abuela: cultivaba flores y vegetales que vendía fuera del pueblo para ganar algo de dinero extra, para el consumo de su familia o para intercambiar con vecinos por algún otro alimento, como carne o pescado. El agua la bebían tal como brotaba de las rocas, don Miguel cuenta que detrás de la iglesia del pueblo vivía una vecina a la que iban a pedirle agua, pues en su casa brotaba con mucha fuerza.

Otro testimonio relacionado al agua en los pedregales es el de José Luis Aguilar,<sup>131</sup> quien anota que desaparecieron los cuantiosos manantiales y afluentes desde la instalación de las bombas de Xotepingo, cerca de 1941, para concentrar el agua y entubarla para surtir a los antiguos pueblos y las nuevas colonias que fueron apareciendo conforme avanzaba el siglo: Ciudad Jardín, Avante, Educación, Adolfo Ruiz Cortines, El Reloj, etcétera.

Junto al proceso de fraccionamiento de los terrenos comunales de los pueblos<sup>132</sup> que transformó el aspecto rural y natural hacia un ambiente urbano, ocurrió el fenómeno de migración de gente proveniente de otros estados de la república a la capital: llegaron aquí nuevos habitantes que buscaban zonas accesibles para vivir y trabajar. Con ello el ambiente tranquilo y pueblerino se transformó en uno ciudadano.

Además, para el periodo de los años 40 a los 70 se implementó nacionalmente el modelo de Industrialización por sustitución de importaciones lo que implicó mayor presencia y control estatal en los aspectos económico y productivo, dando más importancia a la industrialización y el ramo de los servicios, por sobre el de la agricultura.

Por lo anterior, no es extraño que se establecieran lugares comerciales y de servicios al sur de la ciudad, como opciones de empleo a las que se integraron los trabajadores en sustitución de la actividad para autoconsumo o de comercio a menor escala de los pueblos, queremos resaltar un par de ejemplos: *los Estudios CLASA*<sup>133</sup> y *los Estudios América*<sup>134</sup> en las cercanías de La Candelaria, empresas ligadas a la cinematografía, el teatro y la televisión, campos del entretenimiento clave en la historia del Grupo de Teatro Salvador Novo, pues ahí incursionarían algunos de los miembros de la agrupación, logrando profesionalizarse en su actividad y llevar lo aprendido hasta los trabajos de preparación y realización de la Semana Santa.

---

130 Entrevista al señor Miguel Villagrán García, realizada por María Lilia Rosas Martínez, Diego Hernández Sánchez y Arturo Curro Vega. CIDHCC, Coyoacán, CDMX, 20 de mar. de 2024.

131 Aguilar, *Coyoacán de mis recuerdos*, 1994, pp. 18-19.

132 Reforzado por la venta de las tierras comunales sin uso al no tener agua para irrigar cultivos.

133 En el cruce de las avenidas División del Norte y Calzada de Tlalpan, en operación entre las décadas de los 30 y 50 del siglo XX.

134 Activos entre los años 30 y 80 del siglo XX, instados también al sur de la ciudad.

## HISTORIA DEL GRUPO DE TEATRO SALVADOR NOVO

Es importante señalar que nuestra investigación tiene su base en los testimonios orales, pues de qué otra forma se hace asequible la subjetividad humana, las múltiples anécdotas, experiencias agradables y desavenencias, o sea todo aquello que nos interesa saber sobre las relaciones sociales. Gracias a estos testimonios, hemos reconocido las particularidades de este grupo, como son las redes familiares y vecinales para que la tradición continúe, pues ni siquiera la pandemia del COVID-19 pudo interrumpirla, ya que los cuadros teatrales se grabaron y transmitieron por redes sociales.

La representación inició con una promesa religiosa hecha en 1950 por José Martínez Zúñiga,<sup>135</sup> quien en conjunto con Aurora Luna Soriano y José de la Luz Villagrán Cervantes y con un libreto adquirido en una librería de segunda mano llevaron a cabo la primera escenificación de lo que se convertiría en una práctica de más de siete décadas. Desde entonces, diferentes grupos de candeleros se han relevado en la tarea de organizar, dirigir y producir. Vale la pena mencionar que la organización es principalmente laica, es decir que no depende del párroco en turno, aunque, hay diálogo con él para hacer uso del atrio de la parroquia para ensayos y puestas en escena.

Entre las décadas de los sesenta y setenta, los integrantes del colectivo buscaron renovar el arte escénico, particularmente en libreto, escenografía y vestuario. Se acercaron a figuras como Raúl de Anda, en los Estudios América, asimismo, trabajaron con personas del medio artístico como Manolo Fábregas, Miguel Sabido, Paco Malgesto y Jorge Saldaña. En el programa televisivo de este último presentaron la obra *El Cristo Obrero* en 1972.<sup>136</sup>

Un año después, invitaron a Salvador Novo (1904-1974) a participar, fue así como en su honor nombraron al grupo. La figura del dramaturgo y cronista de la ciudad de México fue significativa posiblemente en el quehacer teatral de las dos primeras generaciones, pero con posterioridad se volvió más un referente cultural, que una piedra angular en las representaciones que se montan año con año.

Para hacer una segmentación generacional del grupo, se retoma la división de 10 años que proponen los últimos organizadores que han estado al frente.<sup>137</sup> Este ejercicio se hizo con el propósito de saber más sobre los cambios o continuidades que han existido a través del tiempo, y aunque cada generación ha tenido un modo de ver las cosas, con sensibilidades diferentes, e ideas innovadoras de acuerdo a los tiempos que viven; con métodos y dinámicas

---

135 En recientes testimonios se ha sugerido que la primer Representación pudo ocurrir tres o cuatro años antes de la fecha mencionada. Entrevista a Juan Martínez, realizada por María Lilia Rosas, Arturo Curro y Diego Hernández, Ciudad de México, Alcaldía Coyoacán, Centro de Investigación y Documentación Histórica y Cultural de Coyoacán, 6 de noviembre del 2024.

136 Mora Vázquez y Quintal Avilés, *Fiestas tradicionales*, 2018, p. 72.

137 Entrevistas a Manuel Escobar Belmont, realizada por Arturo Curro y Ana María Castro, Pueblo de La Candelaria (CDMX), 28 de febrero del 2024. Y Juan Martínez, entrevista citada.

que no necesariamente concuerdan con sus antecesores y que seguramente no coincidirán con los que vienen detrás de ellos, también es notorio que la participación de casi todos estos individuos es intergeneracional, así conviven los veteranos con jóvenes e infantes que colaboran por primera ocasión. Desde luego, la oralidad ha jugado un papel primordial, ya que la preparación escénica se cobija con el conocimiento transmitido entre los individuos que componen al colectivo.

Ciertamente, participar en una representación teatral de esa magnitud es complejo, además de que año con año hay cambios en libreto y organización, por ejemplo, después de la pandemia se decidió comenzar el Miércoles Santo con la representación de cuadros bíblicos, entre los que destaca: Mateo 19:14 “Dejad que los niños vengan a mí”; una pieza en la que participan una treintena de chiquillos, ya que el colectivo considera que precisamente son ellos el semillero de la tradición. El Jueves Santo se lleva a cabo el lavatorio de pies y, por último, el viernes se realiza el viacrucis en la calle. El punto de partida es el atrio de la parroquia —donde se cumple el Juicio a Jesús— que se sitúa en la conjunción de las calles Emiliano Zapata, Flores, Santa Cruz y Lavaderos, en tanto que el desenlace siempre se realiza en Huayamilpas, parque ecológico que forma parte de los pedregales de Coyoacán. Conformando así un recorrido no lineal de aproximadamente 1.38 kilómetros que resulta extenuante para algunos, particularmente para el joven que representa el papel de Jesucristo.

Hasta los años 80 del siglo pasado, actores y espectadores coinciden en que antes de la urbanización de la que se habló líneas atrás, la escenografía natural ayudaba a dar mayor dramatismo al espacio, no obstante, con la profesionalización de algunos integrantes, de cierta manera, se ha logrado subsanar esa nostalgia por lo “natural” con un vestuario más llamativo, decorado de gran formato, innovación en el escenario montado en el atrio parroquial, y sobre todo nunca han dejado de lado que el final de la representación, es decir crucifixión y descendimiento, se realice en áreas naturales, lo que provoca mayor emotividad en el público y valga la pena comentarlo, tomas fotográficas espectaculares que conmueven a cualquiera. Pero la melancolía no es lo único que rige el arduo trabajo del grupo de Teatro Salvador Novo, en realidad es el papel sustancial que desempeña la oralidad en la transmisión de costumbres y tradiciones lo que ayuda a que sobrevivan al paso del tiempo; muestra de ello fue la edición número 75 de la Semana Santa, la cual se llevó a cabo los últimos días del mes de marzo del 2024.

## LA PASIÓN CONTINÚA... TESTIMONIOS

Durante los trabajos etnográficos que se llevaron a cabo, se dio la oportunidad de escuchar a diversos protagonistas tanto en la organización como en la representación e, incluso, posterior a ésta. Además de constatar las varias similitudes que existen con otro tipo de conmemoraciones religiosas, ya sea a pequeña escala o monumentales con cobertura

mediática, como lo es el caso de la Alcaldía Iztapalapa, se pudo percibir la red de participación vecinal que se da en torno a la que pudiera identificarse como la más teatral y longeva conmemoración de la Semana Mayor en Coyoacán. El papel sustancial que desempeña la oralidad en la transmisión de costumbres y tradiciones que sobreviven al paso de las generaciones, sobre todo en lo que actualmente se identifican como pueblos originarios, una vez más se vio reflejada durante los preparativos y desarrollo de la edición número 75 de la Semana Santa, la cual se llevó a cabo los últimos días del mes de marzo del 2024.

Así, por ejemplo, al diseñar año con año sus propios escenarios, vestuarios, maquillaje y hasta nuevos libretos con enfoques especiales en diversos papeles protagónicos, los organizadores y actores buscan darle un toque especial de identidad comunitaria. He aquí diversos testimoniales recogidos antes y después de la representación, los cuales se utilizan con objeto de ejemplificar la trascendencia de la práctica familiar y del testimonio oral como herramientas que contribuyen a su permanencia.

Rosaura Martínez Cornejo, quien dirige el departamento de arte, comparte algunas anécdotas acerca de cómo a lo largo de su participación ha ido permeando su día a día personal y familiar, ella cita que, al no contar el grupo con una bodega propia, es su domicilio uno de los lugares donde se resguardan, desde hace varios años, parte de la utilería o vestuarios utilizados, lo cual hace parecer que para ella “todo el año fuera Semana Santa”.

La señora Gladis Núñez, muy apreciada no solo al interior del grupo, sino del pueblo en general, y quien falleciera recientemente, se dedicaba a realizar los vestuarios de los actores. Afectada por el dolor de su partida fue la propia Rosaura, quien recordó que solo necesitaban llevarle una fotografía del modelo y quedaba listo y a la medida: la recuerda siempre dispuesta a participar de esta manera, imprimiendo su marca personal; su fallecimiento dejó un hueco en los corazones del grupo.<sup>138</sup>

Por otro lado, también se hizo notar que algunos papeles requieren mayor atención, como es el de Jesucristo, por lo que los jóvenes buscan consejo de sus antiguos compañeros, por ejemplo, hasta hace algunos años, acudían con Osiris Rodríguez (†), vecino que interpretó al nazareno por muchos años. El señor Osiris es un referente ineludible como pilar del inicio y continuidad del grupo pues también los patrocinó de diversas maneras. Hoy algunos de sus hijos continúan con esa tradición de apoyo y solidaridad, transmitiendo su bagaje testimonial a las nuevas generaciones.

Víctor Hugo Martínez Aguilar quien, no obstante, ya no reside en este pueblo que lo vio nacer, continúa participando activamente, y en esta ocasión desempeñó el papel principal —Jesucristo—, cabe mencionar que esta es la cuarta y última vez que lo representa.

---

138 Entrevista a Rosaura Martínez Cornejo, realizada por Diego Hernández Sánchez, Pueblo de La Candelaria (CDMX), 26 de marzo del 2024.

Durante una entrevista que tuvo lugar en su casa mostró algunos de los elementos con los cuales lleva a cabo su caracterización, como la cruz de más de 80 kilogramos que cargaría o la corona de huizache, ramas de un arbusto espinoso que se cortan en varias tiras y posteriormente se ponen a remojar para poder darle una forma redonda. Dentro de sus testimonios comentó que esta vez uno de los retos era lograr hacer el recorrido completo, ya que a causa de un accidente laboral se lesionó el tobillo izquierdo por lo que tuvo que someterse a varias cirugías.

Por su parte Elvira Aguilar, madre de Víctor, expresó estar preocupada por la lesión de su hijo, por lo que para ella era crucial participar personificada como “gente de pueblo” y acompañarlo durante el recorrido del viacrucis para estar atenta a cualquier problema que se pudiera presentar, ya que los médicos les aseguraron que si realizaba un esfuerzo mayor podría tener dificultades para caminar.<sup>139</sup> Es anecdótico que años atrás, doña Elvira representara a la virgen María y, posteriormente, Víctor a Jesús.<sup>140</sup>

Durante el desarrollo de este trabajo de campo se pudo apreciar la versatilidad de quienes participan, ya que están permeados desde la infancia en esa temática y actividad. Un ejemplo es el de Kenia Pilares originaria del pueblo, quien habló de su experiencia personal asegurando que al ver y escuchar hablar de la representación desde niña, se interesó por participar: su abuelita y una vecina la acercaron al grupo. En este 2024 actuó como Miriam, una de las hermanas de Lázaro, personajes bíblicos que dan contexto a la vida de Jesús. Para ella, quien también ha caracterizado a la princesa Salomé, la samaritana o la adúltera, esta experiencia le significa: “lo más bonito que me ha pasado en la vida” y no solo eso, sino que logró transmitirle a su hija, quien en esta ocasión también actuó.

Es importante destacar, que los organizadores han tenido que adaptar diversos pasajes bíblicos no solo como contexto de la época, sino para apoyar la participación de los niños con papeles ligeros que, seguramente, irán siendo más complejos con el transcurrir del tiempo. Un ejemplo es el testimonio de Daniel Flores Palacios,<sup>141</sup> que refiere su interés desde su niñez en representar a Jesucristo, anhelo que logró cumplir, en esos gajes de la organización, en esta reciente edición representó uno de los papeles antagónicos: el de verdugo.

Todos estos casos ilustran el cómo se va dando la transmisión generacional, fenómeno en el que sin duda la oralidad es instrumento de vinculación; Kenia es un buen ejemplo, pues refiere que cuando su hija empezó los ensayos, los organizadores le pidieron enseñarle cómo actuar, dada su experiencia de 16 años de participación.<sup>142</sup>

---

139 Entrevista a Víctor Hugo Martínez Aguilar, realizadas por Diego Hernández, Pueblo de La Candelaria (CDMX), 26 de marzo del 2024 y Entrevista a la señora Elvira Aguilar, realizadas por Diego Hernández, Pueblo de La Candelaria (CDMX), 26 de marzo del 2024.

140 Juan Martínez, entrevista citada.

141 Entrevista a Daniel Flores Palacios, realizada por Diego Hernández, Ciudad de México, Alcaldía Coyoacán, Pueblo de La Candelaria, 26 de marzo 2024.

142 Entrevista a Kenia Pilares, realizada por Diego Hernández Pueblo de La Candelaria (CDMX), 26 de marzo 2024.

Los colaboradores expresaron sus recuerdos de años atrás, convertidos, a veces en anécdotas chuscas, curiosas y significativas, como, por ejemplo, cuando algunos vecinos se preocupaban por la salud del actor que fungió como nazareno: tan impactados quedaban que dos días después de la representación de la crucifixión lo visitaban en su casa para saber cómo estaba de salud o la aseveración de algún chiquillo: “Yo vi a Diosito”, “ahí vive Diosito”, haciendo referencia al joven que representó el protagónico principal.<sup>143</sup>

## CONSIDERACIONES FINALES

Nuestra investigación tiene su base en los testimonios orales, pues de qué otra forma se hace asequible la subjetividad humana, las múltiples anécdotas, experiencias agradables y desavenencias, o sea todo aquello que nos interesó conocer sobre las relaciones sociales del Grupo de Teatro Salvador Novo.

Gracias a los testimonios, reconocimos las redes de apoyo entre familias y vecinos para que la tradición continúe, como pudiera ser el caso de la cooperación económica o trabajo manual. Esta organización permanente incluso contribuyó a que ni siquiera durante la pandemia del COVID-19 se interrumpieran, ya que los cuadros teatrales se grabaron y transmitieron por redes sociales.

Del mismo modo, encontramos que la versatilidad y la sensibilidad se adquieren desde la niñez, y son ejes motores en la continuidad de una tradición regional que resiste los embates del fenómeno globalizador que permea hoy en día.<sup>144</sup>

Todo lo anterior crece al abrigo del sentido de colectividad de la Candelaria. que conscientemente o no, procura las condiciones de reproducción de una cultura local e identitaria, a pesar de que el espacio antaño rural hoy se ha urbanizado, y cuya comunidad ha pasado de producir para sí sus alimentos o flores, al consumo inmediato que proveen los flujos industriales.

Sumemos a ello que todavía hay habitantes del pueblo y del grupo teatral. que laboran dentro del mundo de la producción cinematográfica y abonan a la profesionalización técnica de la representación. He aquí una de las características fundamentales que identifican al grupo Salvador Novo tanto al interior como al exterior de la Alcaldía.

En efecto, los tiempos cambian y es notorio, conforme a los testimonios orales recogidos, cómo se da paso a los jóvenes y al intercambio de ideas para seguir experimentando en el discurso teatral, en la escenografía, en retomar aspectos de la vida cotidiana, sin perder de vista que la representación de la Pasión de Cristo debe perdurar en el pueblo de la Candelaria Chinampan, Coyoacán.

---

143 Víctor Hugo Martínez Aguilar, entrevista citada.

144 Daniel Flores Palacios, entrevista citada.



## FUENTES

- Aguilar F., Josér Luis, *Coyoacán de mis recuerdos*, Coyoacán, Artes Gráficas ARZ, 1994.
- Campos Cázares, Ma. Eugenia, "Estudio etnográfico del pueblo de la Candelaria, Coyoacán. Las mayordomías y la actividad social", tesis de Maestría en Estudios Políticos y Sociales, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Castro Velasco, Ana María, "Semana Santa en Coyoacán", *Espiral de lo imaginario. Fiestas tradicionales de Coyoacán*, México, Delegación Coyoacán, 2000, pp. 69-80.
- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Relaciones originales de Chalco-Amecameca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Delegación de Coyoacán (ed.), *Historia oral de los barrios y pueblos de Coyoacán*, México, Delegación Coyoacán, 2003, pp.73-90.
- Gobierno del Distrito Federal/Delegación Coyoacán, *Coyoacán tradicional y cosmopolita. Monografía*, México, Delegación Coyoacán, 2009.
- Guber, Rosana, *La etnografía, método, campo y reflexividad*, Bogotá, Grupo Editorial Norma, 2011.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Panorama sociodemográfico de México 2020*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2021.
- Mauleón, Héctor (ed.), *Crónica de una pasión. El cerro de la Estrella a través de sus cronistas*, México, Nexos, Sociedad, Ciencia y Literatura, 2014.
- Mora Vázquez, Teresa y Ella Fanny Quintal Avilés, *Fiestas tradicionales del pueblo de La Candelaria Coyoacán. La defensa del patrimonio cultural de un pueblo originario de la Ciudad de México*, México, INAH, 2018.
- Pérez-Méndez, Alfonso y Alejandro Aptilon, *Las casas del pedregal 1947-1968*, Barcelona Editorial Gustavo Gili, SL, 2007, <<https://archive.org/details/LasCasasDelPedregal19471968INTROPart1Spanish/Las%20Casas%20del%20Pedregal%201947%20-%201968%20INTRO-part%201-Spanish/page/n3/mode/2up?view=theater>>, [Consulta: 11 de noviembre de 2024.]
- Semana Santa en el pueblo de La Candelaria Chinampan. Ritual religioso, teatral y popular* [CD], México, Centro de Investigación y Documentación Histórica y Cultura de Coyoacán, 2008.

# CRÓNICAS DE VIHDA.

## CONSTRUYENDO UNA MEMORIA POSITIVA SOBRE EL VIH EN MÉXICO

*Leonardo Bastida Aguilar\**

**U**na fuerte crisis económica acumulada derivada de la depreciación del peso frente al dólar, un proceso electoral cuestionado para determinar quién sería el titular del Ejecutivo federal y la reciente inserción de las personas lesbianas a la escena pública eran parte del contexto social mexicano donde apareció una extraña enfermedad que provocó consternación en varios países del mundo, sobre todo, Estados Unidos, y que, afectaba, en particular a hombres homosexuales.

Por dos años sólo se tenían noticias de lo acontecido en Estados Unidos, pero en marzo de 1983, el Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán (INCMNSZ) reportó la atención de tres casos, mientras que el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) registraba otros seis. Una de las características comunes en todos los reportes eran los constantes viajes al extranjero por parte de los afectados, principalmente, al país vecino del norte. Dos años después se detectaría el primer caso en mujeres, derivado de una transfusión sanguínea.

En esos momentos, Guillermo Soberón, entonces titular de la Secretaría de Salud federal, recordaría lo difícil del panorama ante el desconocimiento del agente causal de la enfermedad. Aunque, en ese mismo año, las autoridades de salud estadounidenses plantearían que el origen de la problemática podría ser el contacto o la transfusión de sangre contaminada.

Con esa evidencia disponible, una de las primeras acciones tomadas por parte de las autoridades mexicanas fue reformar la Ley General de Salud para prohibir la venta de sangre y sus derivados. Posteriormente, se fundó el Comité Nacional para la Prevención y Control del SIDA (CONASIDA), con el objetivo de coordinar los esfuerzos de respuesta al VIH por parte de las autoridades sanitarias en conjunto con organizaciones de la sociedad civil. A la par, se implementaron campañas en los medios de comunicación, que, de acuerdo con Jaime Sepúlveda Amor, entonces director de epidemiología de la Secretaría de Salud, consistían en folletos con preguntas y respuestas sobre el VIH. Los ejes de los productos comunicativos tenían dos vertientes: mensajes detonantes de miedo y la equiparación del virus con la muerte,

---

\* Licenciado en Etnohistoria. Maestro en ciencias por la Universidad Nacional Autónoma de México, con especialidad en bioética por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Integrante de la Red Mexicana de Organizaciones en contra de la Criminalización del VIH y del Grupo de Estudios sobre Derechos, Géneros y Diversidades A. C.

y otros con contenido humorístico a través de la asociación de elementos. Por ejemplo, la representación de una caja de cerillos, un condón y el mensaje: “Yo no juego con fuego”.<sup>145</sup>

A cinco años de los primeros registros, investigadores del INCMNSZ presentaron una tipología sobre un centenar de casos atendidos en el instituto hasta ese momento. Los datos mostraban que la mayoría eran varones, con edad promedio de 35.3 años. Casi el 90 por ciento se identificó como homosexual, y el resto, como bisexual. Ocho de cada diez presentaron una infección oportunista y dos de cada diez, Sarcoma de Kaposi. El 50 por ciento falleció antes o hasta la semana 22 después de haber recibido su diagnóstico, tras un período de hospitalización promedio de 47 días.

“Castígame, castígame” era el coro de la canción con la que iniciaba el spot televisivo protagonizado por Lucía Méndez, quien en 1988 lanzaba el mensaje de que el sida era una enfermedad incurable y mortal, por lo que si no conocías bien a tu pareja era mejor usar condón. ‘Disfruta del amor, hazlo con responsabilidad’, sentenciaba la popular cantante.”<sup>146</sup>

El spot televisivo se acompañaba de un anuncio en los periódicos de circulación nacional, que decía: “Preservativo o condón: el nombre es lo de menos, lo que importa es que puede salvar vidas”, y una frase en la que se advertía que “el sida no era un tema de moral, sino de salud pública.”<sup>147</sup>

Algunos ejercicios de medición del impacto de la campaña revelaron la publicación de alrededor de millar y medio de notas periodísticas, con cierta tendencia a la desacreditación de esta. En el caso de los medios audiovisuales, las televisoras rechazaron la transmisión del comercial y acusaron a la SSA de iniciar la revolución sexual en México y de inducir a la promiscuidad.<sup>148</sup> Todo lo anterior, aderezado por el respaldo de grupos afines a las jerarquías católicas del país.

En los primeros años de los 90, las estrategias sanitarias se focalizaban en prevenir la contaminación de la sangre disponible para transfusión, y en dar información a ciertos sectores, posteriormente denominados como clave, destacándose los hombres homosexuales o bisexuales, personas usuarias de drogas y quienes ejercían el trabajo sexual. La detección aún era un reto, pues 60 por ciento de los casos eran de personas fallecidas, según el Registro Nacional de Casos de Sida.<sup>149</sup>

Desde los primeros reportes, el mayor reto era encontrar la cura de la infección, un pendiente no logrado hasta el momento. Más, se han desarrollado varios fármacos

---

145 El primer fragmento de este artículo está basado en un texto elaborado para el suplemento Letra S del periódico *La Jornada* a propósito de los 40 años del registro de los primeros casos del VIH en México. Está basado en una revisión hemerográfica del propio suplemento, los artículos citados en el segundo bloque de este texto y algunos testimonios de activistas como Polo Gómez de Condomóvil A.C. Bastida Aguilar, Leonardo, “40 años de VIH en México”, núm. 322, Letra S, *La Jornada*, 4 de mayo 2023, <<https://letraese.org.mx/wp-content/uploads/2023/05/Suplemento-322-mayo-2023.pdf>>. [Consulta: 19 de junio de 2023.]

146 *Ibid.*

147 *Ibid.*

148 *Ibid.*

149 *Ibid.*

controladores de la reproducción del virus en el cuerpo. El primero fue la zidovudina o AZT, autorizada en Estados Unidos en 1987, y disponible en México, para protocolos médicos en 1988, y aprobada para su uso en 1990.<sup>150</sup>

La Conferencia Mundial sobre VIH de 1996, celebrada en Vancouver, Canadá, representó un hito en la historia de la respuesta al virus. Equipos de investigadores presentaron los inhibidores de proteasa, medicamentos que “permitían el aumento de la sobrevivencia de más de dos años de quienes eran diagnosticados con el virus, algo que anteriormente no ocurría, pues la esperanza de vida era de máximo 26 meses.”<sup>151</sup>

Con el paso del tiempo, se obtuvieron mejores resultados con el uso de estos fármacos, pues quienes les ingerían, mejoraban considerablemente su condición de salud. Por lo tanto, el VIH adquirió una condición de cronicidad, derivado de la extensión de los periodos de sobrevivencia y evitar que las personas llegaran a la etapa de sida.

El acceso a los medicamentos en el país fue desigual. Mientras que, en el IMSS, desde 1994, quienes eran derechohabientes, podían acceder a ellos, aquellas personas derechohabientes de otros sistemas de salud no podían hacerlo.

La situación provocó la organización de diferentes grupos de personas con VIH bajo el nombre de Frente Nacional de Personas que Viven con VIH (FrenpaVIH) con el objetivo de exigir, a través de la protesta pública, la disponibilidad de medicamentos para todas las personas, sin importar si tenía derechohabencia o no. De forma alternativa, surgió FONSIDA A.C. para recaudar fondos y comprar medicamentos para brindarlos a quienes no podían acceder a ellos.

Las protestas sociales surtieron efecto y la SSA inició un proceso de entrega de los fármacos a mujeres embarazadas, niñas y niños en 1999. Un año después, la cobertura fue ampliada a hombres adultos, y comenzó la apertura de los Programas Estatales de VIH, con la finalidad de alcanzar el acceso universal al tratamiento antirretroviral. Medida reforzada con la incorporación de la atención al VIH al Fondo de Protección contra Gastos Catastróficos durante 2003.

“A partir de dicha medida presupuestaria, se crearon los Centros Ambulatorios para la Prevención y Atención en SIDA e Infecciones de Transmisión Sexual (CAPASITS), enfocados a ofrecer un espacio digno para dar atención médica de calidad, libre de estigma y discriminación, a quienes viven con VIH.”<sup>152</sup>

Estos siguieron el modelo de la Clínica Condesa, única en su tipo en México, especializada en la atención a personas con VIH, que, a pesar de múltiples dificultades, e incluso negativas por parte de personal médico, inició sus trabajos y estableció líneas de acción a seguir en la región.

---

150 *Ibid.*

151 *Ibid.*

152 *Ibid.*

Catorce años después de la presentación de los tratamientos antirretrovirales de nueva generación, el científico argentino – canadiense Julio Montaner dio a conocer los resultados de un monitoreo de la eficiencia de estos, para demostrar “que la toma del tratamiento inmediatamente después de la detección del virus disminuía las posibilidades de que esa persona pudiese infectar a otra, además de mostrar una mejoría en su condición de salud y menores posibilidades de llegar a la etapa sida.”<sup>153</sup>

Ante la evidencia científica, se modificaron los procesos de atención para que quienes resultaran diagnosticados, comenzaran a tomar terapia inmediatamente, y no esperaran hasta tener menos de 350 linfocitos por mililitro de sangre, como se contemplaba originalmente. El resultado de estas medidas fue que las personas alcanzaban niveles de indetectabilidad, pues, los niveles de concentración del virus en su sangre eran mínimos, impidiendo la transmisión del virus a otra persona. Por lo tanto, indetectable es igual a intransmisible.

Esta equivalencia permitió el uso de la profilaxis preexposición (PrEP), consistente en administrar tratamiento antirretroviral a personas seronegativas para evitar que se infecten con VIH, por lo que se estableció como una política pública de prevención en poblaciones clave como hombres que tienen sexo con otros hombres y mujeres trans dedicadas al trabajo sexual.<sup>154</sup>

Desde el conocimiento de los primeros casos de VIH en México, varias agrupaciones comenzaron a organizarse para afrontar los problemas derivados de la situación. Algunos de ellos, eran extensiones de los grupos de lucha por el respeto de las personas homosexuales y lesbianas, y otros, se formaron especialmente para contrarrestar la inacción gubernamental. Entre ellos, Colectivo Sol, la Fundación Mexicana de Lucha contra el Sida y Mexicanos contra el Sida, en la ciudad de México, y FIGHT, en Tijuana.<sup>155</sup>

Desafortunadamente, de muchas de estas organizaciones quedaron pocos rastros ante el fallecimiento de todos o la mayoría de sus integrantes y la falta de recursos para poder continuar con sus labores.

Tras varios años de funcionamiento, en 1989, CONASIDA convocó a diferentes sectores sociales como académicos, artistas, integrantes de organizaciones de sociedad civil, funcionarios públicos, ministros religiosos y otro más a debatir sobre el tema. Tres años después, se elabora un plan de incidencia en los medios de comunicación y se incorpora el tema a los contenidos educativos de nivel básico.

Desde la llegada del VIH al país, la sociedad civil organizada estuvo involucrada plenamente en dar solución a la problemática y establecer mecanismos de transmisión, pero, por casi tres

---

153 *Ibid.*

154 *Ibid.*

155 *Ibid.*

décadas, sus recursos de operación y de trabajo provenían de donaciones internacionales. En 2006, se ideó un nuevo esquema de trabajo comunitario a través de una financiación gubernamental para las organizaciones con trabajo comprobable en prevención de nuevas infecciones, cuya duración fue de dos sexenios.

A pesar de los avances en la agenda nacional del VIH, los pendientes son muchos. A nivel social, aún resta disminuir el estigma y la discriminación en contra de quienes viven con VIH y erradicar de las legislaciones vigentes las leyes civiles o penales que les merman sus derechos humanos. En salud pública, el desabasto de medicamentos e insumos de prevención continúa siendo un reto, aunado al empuje de la educación sexual integral, y el replanteamiento de las estrategias comunitarias de prevención. También resta mejorar la atención a sectores como mujeres y poblaciones infantiles, contemplar el envejecimiento de las personas con VIH y la ampliación de estrategias como la PrEP, entre otros pendientes, para modificar el rumbo de esta pandemia que afecta a 350 mil personas en el país, y provoca alrededor de 10 mil nuevas infecciones al año.<sup>156</sup>

## HISTORIOGRAFÍA Y PROPUESTA

Casi desde el comienzo de la situación sanitaria derivada por el VIH en territorio mexicano se publicaron artículos en diversas revistas científicas y médicas<sup>157</sup> sobre los pasos que se daban en la materia para dar una respuesta médica a la situación y para compartir la epidemiología de esta, los cuales nos sirven de fuente histórica para el análisis del desarrollo de la situación epidemiológica en el país y tener conocimiento de las estrategias trazadas en materia de salud pública.

De igual forma, casi de manera simultánea, Carlos Monsiváis<sup>158</sup> publicó varios textos sobre el tema en los que realizó un minucioso análisis de lo que ocurría, pero, sobre todo, criticaba las acciones y los comentarios de los sectores conservadores al respecto. Y el escritor neoleonés Joaquín Hurtado realizaba labores similares con sus crónicas al respecto.<sup>159</sup> Ambas obras, sirviéndonos de referencia testimonial sobre el panorama vivido en las dos primeras décadas de presencia del virus en la República Mexicana.

La organización civil Archivos y Memorias Diversas<sup>160</sup> cuenta con un acervo en la materia, sobre el material producido y acaparado por organizaciones de la sociedad civil de diferentes partes del país desde la década de los 80 hasta nuestros días, siendo el repositorio más vasto con el que se cuenta para el estudio del devenir del VIH y el sida en el país desde la mirada

---

156 *Ibid.*

157 *Gaceta Médica de México y Salud Pública de México*, referencias hemerográficas varias (s. f.).

158 Monsiváis, "El sida y el sentido", 1996; y colaboraciones en el suplemento *Letra S, La Jornada*.

159 Monsiváis, *Vuelta prohibida*, 2018.

160 Impulsada por Miguel Alonso Hernández Victoria.

de la sociedad civil. Pues, desde la mirada de la ciencia y de la medicina, se cuenta con los archivos de la Secretaría de Salud.

A nivel historiográfico<sup>161</sup> aún hay pocos trabajos en la materia. Por parte del Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y Sida<sup>162</sup> se han realizado compilaciones de estados de la cuestión sobre diversas temáticas relacionadas con el virus en diferentes momentos, priorizándose los enfoques médicos y de políticas públicas. Libros especializados<sup>163</sup> en la materia publicados a propósito de las cuatro décadas del registro de los primeros casos en el país contemplan algunas revisiones de sucesos desde el ámbito de la atención y prevención del VIH, estrategias de salud pública para diferentes sectores de la población, participación de la sociedad civil, pero, sólo hay trabajos de corte histórico realizados o encabezados por Miguel García Murcia.

Uno de ellos, relacionado con la revista *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, publicada en Monterrey Nuevo León, cuyo objetivo fue “señalar las características generales de la revista y explorar la forma en que a través de los contenidos de la revista pueden identificarse tres líneas de reconstrucción conceptual del cuerpo a partir del contexto caracterizado por la emergencia del sida: el cuerpo enfermo, el cuerpo sexuado y el cuerpo político.”<sup>164</sup> Otro sobre la construcción de la respuesta de la sociedad civil organizada a lo largo de 40 años de presencia del VIH en territorio mexicano, con la finalidad de “evitar que el tiempo borre las acciones de la misma, entender las dinámicas sociales que permitieron transformar y moldear la manera de enfrentar una situación de salud crítica, comprensión sobre la capacidad transformadora de las personas que las constituyeron y la vía en que esa capacidad actuó sobre una realidad social compleja, dinámica y contradictoria y construir una conciencia histórica”.<sup>165</sup> Y uno más sobre el Movimiento Abrazo de Monterrey, en el que se recurre a la entrevista para la recuperación de la memoria de dicha movilización.<sup>166</sup>

Así como el libro *Memoria de la lucha contra el VIH en México. Los primeros años*, en el que se utiliza a la entrevista como parte de las herramientas de obtención de información y de trabajo, aunque su enfoque es más cercano al de la historia de las ciencias y las humanidades, con el objetivo de continuar con la construcción y redacción de la historia del VIH en el país.

---

161 Partiendo de la definición de historiografía crítica de Pappe, quien asume que la labor de esta no sólo es el manejo, el uso y la interpretación de los discursos de historia sino también “forma de pensar aquello que se relaciona con determinadas temáticas en cada momento: algo pudo haber sido un asunto relacionado con la vida cotidiana, con conflictos de grupos sociales, con la producción cultural, con planteamientos filosóficos, con problemas investigados en diversas ramas de las ciencias, etc., antes de convertirse, en algún momento posterior, en un problema histórico, es decir, en un objeto de estudio de la historia.” Y que, en el caso del VIH, fue un elemento que irrumpió en la vida política, social e individual. Pappe, *Historiografía crítica*, 2001, p. 16.

162 Córdova; Ponce de León y Valdespino, *25 años de Sida*, 2008.

163 *Perspectivas multidimensionales del VIH; y Los efectos sociales del VIH y el Sida en México. Cuatro décadas de pandemia* (s.f).

164 García Murcia, “*Ser positivo*”, 2015, p. 116.

165 García Murcia, Mendoza y Salinas, *Los efectos sociales*, 2022, p. 25.

166 García Murcia, “*Movimiento abrazo*”, 2020, p. 114.



En términos de perspectiva social, además de los trabajos de García Murcia, se han publicado artículos como el de Héctor Salinas, cuyo objetivo es “destacar el papel de la sociedad civil en la respuesta al VIH, y resaltar la importancia de la respuesta, que ha durado ya más de cuatro décadas”,<sup>167</sup> o el de Juan Jacobo Hernández (2009), en el que se comparte de primera mano las formas en que fueron cambiando las estrategias de las organizaciones de la sociedad civil a lo largo del tiempo.<sup>168</sup> Y el de Patricia Ponce, que comparte una serie de testimonios sobre lo que es vivir con VIH en Veracruz y la conformación del Grupo Multisectorial de VIH e ITS del Estado de Veracruz así como de las diferencias experiencias vividas a lo largo de más de dos décadas de incidencia.<sup>169</sup>

Si bien este ejercicio historiográfico no es exhaustivo, es significativo, en el sentido de que se revisan las obras con mayor circulación dentro del círculo de personas interesadas en los estudios sobre el VIH en el país, y da cuenta de que, dentro de estos análisis, el campo de la historia aún es yermo.

Una forma de cultivar el mismo, en atención al llamado de García Murcia *et al* de continuar con la construcción de una historia o historias del VIH en México,<sup>170</sup> es Crónicas de VIHda, un proyecto que se formula para continuar con los antecedentes historiográficos realizados, incorporando la perspectiva de la historia social,<sup>171</sup> con un amplio sustento en la historia oral.<sup>172</sup>

A diferencia de la antropología y la sociología, en las que se ha recurrido a las entrevistas de personas con VIH para el estudio de ciertos momentos o fenómenos específicos, Crónicas de Vihda plantea la reconstrucción de los sucesos a través de la memoria<sup>173</sup> de quienes los vivieron con el afán de reconstruir de manera colectiva la historia de VIH en el país a partir de las vivencias y las demandas sociales, y conjuntar los esfuerzos con lo que se ha elaborado desde la perspectiva de la historia de la ciencia, pues, el VIH requiere de múltiples perspectivas de análisis para su comprensión, y con esta propuesta, se da voz a “los de abajo”, a quienes han guardado silencio por el estigma, la discriminación y

167 Salinas Hernández, “Cuatro décadas”, 2022, p. 167.

168 Hernández, “25 años de presencia”, 2009.

169 Ponce, *VIH y sida*, 2021.

170 García Murcia, Andrade, Maldonado, y Morales, *Memoria de la lucha*, 2010.

171 De acuerdo con Burke, enfocada en los cambios sociales. Algunos otros historiadores han ahondado más en el tema, señalando que la sociedad consiste en “las relaciones entre los seres humanos están regidas por un mecanismo de funcionamiento y de cambio que es autónomo y objetivo, en el sentido de que es independiente de y externo a la acción intencional de las personas y de que, en razón de ello, tiene la capacidad de determinar la conciencia y el comportamiento de los actores históricos” y esas relaciones son el enfoque de estudio de la historia social. Como lo señala el autor, esto puede a escala micro o macrosocial. Burke, *Historia y teoría social*, 1997.

172 Una “metodología creadora o productora de fuentes para el estudio de cómo los individuos perciben y/o son afectados por los diferentes procesos históricos de su tiempo”. Se apoya en la entrevista, requiere de un proceso creativo, se ubica en la contemporaneidad, es interdisciplinaria y puede producir fuente de información a futuro. Collado, “¿Qué es la historia oral?”, 2006, p. 13.

173 “Es colectiva, siquiera por los marcos en que se contiene, como el espacio, el tiempo y el lenguaje; por puntos de apoyo como la afectividad, la música, la familia y la religión, sobre la base de los cuales se construye, porque son eso, marcos, en los que se contienen, en los que cobran sentido los acontecimientos que han de ser dignos de mantenerse para después comunicarse”. Juárez, Arciga, y Mendoza, *Memoria colectiva.*, 2012, p. 17.

la falta de canales para realizar un ejercicio de memoria.

Este proyecto aún está en desarrollo metodológico y estratégico con la meta de poder realizar entrevistas a un mayor de personas participantes en diferentes etapas de respuesta al VIH en el país para abonar a este ejercicio colectivo.

## UN PRIMER ACERCAMIENTO

Irruptor de la cotidianeidad del tedioso tránsito de las grandes o medianas urbes, un automóvil colorido, una combinación de rojo con los colores del arcoíris y varias figuras de condones en sus costados, colmado en su interior de condones y pruebas rápidas de detección de VIH, hepatitis C y sífilis, arriba a alguna plaza pública, escuela o cualquier espacio en el que se pueda estacionar para comenzar su labor de brindar a la población información sobre las infecciones de transmisión sexual y las maneras de prevenirla, así como la relevancia de aplicarse pruebas diagnósticas para el cuidado de su salud sexual.

Por 25 años, Condomóvil A.C. ha sido punta de lanza en la materia debido a que, desde su comienzo, se ha preocupado por acercar información e insumos de prevención del VIH y otras ITS a lugares donde otras organizaciones o instituciones gubernamentales no llegan o lo hacen demasiado tarde. Así, arriba a “los puntos donde se ejerce el trabajo sexual, a los centros de rehabilitación, a los albergues de migrantes, a los espacios utilizados por las poblaciones en situación de calle, con los trailereros, en los puntos de reunión de las poblaciones adolescentes, entre otros.”

Un día de rutina empieza con el llamado de Polo Gómez, fundador del proyecto, para comenzar a contar los insumos con que se cuentan para llevarlos al lugar donde se llevará a cabo su jornada del día. Miles de condones, centenas de pruebas rápidas, trípticos, un condón inflable de más de 10 metros de altura, el motor para poder inflarlo, una botarga de condón, mesas, bancos, una carpa, lazos y pinzas para ropa son parte del inventario que se revisa antes de colocarlos en la parte trasera del vehículo.<sup>174</sup>

Una vez terminado el equipamiento del vehículo, Polo o José Antonio toman el volante para iniciar el recorrido. Por lo regular, han estudiado la ruta previamente para poder llegar rápidamente. Al llegar al sitio del día, colocan la carpa donde se aplicarán las pruebas y el stand informativo donde repartirán folletos y condones. Si hay posibilidad, colocaran un condón inflable de diez metros de alto. Aunque parezca mucho trabajo, su experiencia les permitirá realizar el montaje y acomodo en algunos minutos.

Por más antelación que se programe, el tiempo siempre es escaso y las posibilidades de

tomar algún refrigerio, o por lo menos, un café, son nulas. Sumada al ansia constante del equipo para iniciar la jornada de promoción de la salud. Una vez instalado el módulo, Polo cambia de rol y comienza a invitar a las y los transeúntes a acercarse. “Su manera de trabajo es muy peculiar pues, antes que otra cosa ocurra, busca arrancarles una sonrisa. Logrado su cometido, les da información sobre el VIH e ITS. En la mayoría de las ocasiones, las personas aceptan realizarse la prueba.”<sup>175</sup>

Desde hace casi tres décadas, Polo ha sido una de las caras más conocidas en México y América Latina, debido a que nunca ha temido a mostrar su rostro y decir que es una persona con VIH. Es parte de su contribución a erradicar el estigma y la discriminación aún vigentes en el país, sumada a la de la lucha por el acceso universal a medicamentos y a la prevención comunitaria. Él mismo sabe que los cambios no son tan rápidos, aunque ha sido testigo de muchos, pero desea que fueran más, y no sólo en el ámbito del VIH, sino en el de derechos humanos y otros más, ya que constantemente suele sumarse a otras agendas.

“Curioso, simpático, alegre, dicharachero, comprensivo, ágil, tenaz, honesto, bondadoso, feliz, entre muchos otros calificativos que podrían definirle siempre busca ayudar al prójimo, incluso, si es necesario, brindando su propio espacio vital a quien lo necesite. Con ese espíritu es que hace 27 años, el 1 de diciembre de 1998, decidió iniciar un proyecto de detección de VIH en las calles de la ciudad de México, en búsqueda de dar información a la población sobre los riesgos de tener sexo desprotegido, sobre todo los jóvenes, pero a diferencia de otros proyectos “creíamos que debíamos tratar directamente con la población para darles información sobre prevención”<sup>176</sup> menciona el propio Polo.

Con esa premisa, Condomóvil ha visitado cada una de las 32 entidades federativas de México, cada uno de los países de Centroamérica y de Sudamérica, plantándose en lugares populares de cada sitio para compartir información sobre la prevención del VIH y otras ITS, embarazos no deseados, aplicar pruebas rápidas de diagnóstico y repartir condones en todos los rincones posibles. Desde mercados, universidades, escuelas, parques, plazas, malecones, estaciones de transporte público hasta cárceles y centros de rehabilitación y cualquier otro espacio donde los conocimientos y los insumos llegan a cuentagotas o jamás lo han hecho.

Este vaivén constante ha sido tomado en cuenta en múltiples espacios y ha sido reconocido a través de galardones como el del “proyecto de Mejores Prácticas Trabajo con Jóvenes del Instituto Mexicano de la Juventud en el 2000, proyecto de Mejores Prácticas en VIH en México”, por parte de la Secretaría de Salud y el de “Héroe Comunitario de la ciudad de Los Ángeles, California en 2007 y 2009, entre otros.”<sup>177</sup> Además de ser un invitado constante en las Conferencias Mundiales sobre VIH y eventos de relevancia para la prevención de este.

---

175 *Ibid.*

176 *Ibid.*

177 *Ibid.*

## CONCLUSIONES

Cada organización civil involucrada en la respuesta al VIH a lo largo de más de 40 años de existencia de registros de casos en el país es parte del rompecabezas de la historia del devenir de la infección a escala local, nacional y global. Sin dejar de lado, los esfuerzos individuales de quienes no se han agrupado en una organización como tal, pero han tenido impacto en sus comunidades para evitar nuevos casos o para recibir orientación una vez que se ha diagnosticado a la persona.

Las voces deben de ser miles, y muchas de ellas fueron apagadas por el propio virus, sin embargo, algunas aún perviven y un sinfín de otras se han ido sumando a esta situación sanitaria que ha pasado de ser fatal en la década de los 80 a ser crónica en la segunda mitad del siglo XXI.

En 2023, el Programa Conjunto de las Naciones Unidas para el VIH y el Sida<sup>178</sup> hizo un llamado, a propósito del Día Mundial de Respuesta al VIH, a que las organizaciones comunitarias sean tomadas en cuenta en las próximas estrategias a seguir para la erradicación del virus del planeta y se reconoció su labor en las respuestas al COVID-19 y a la viruela símica.

Crónicas de VIH da responde a este llamado para dar voz a quienes no la han tenido o la han evitado, como consecuencia del estigma y la discriminación aún existente sobre el estado serológico reactivo, para que ningún esfuerzo sea dejado de lado y continúe la construcción de una memoria positiva sobre los esfuerzos colectivos para el reconocimiento del derecho a la protección de la salud, el acceso a medicamentos, la creación de instituciones, la modificación de leyes y muchas otras aportaciones a los sistemas de salud, los derechos humanos y la sociedad en general.

## FUENTES

### Hemerografía

*La Jornada*, México.

### Bibliografía

Burke, Peter, *Historia y teoría social*. México, Instituto Mora, 1997.

Cabrera, Miguel Ángel y Álvaro Santana, "De la historia social a la historia de lo social", *Ayer*, vol. 2, núm. 62, 2006, pp. 165-192.

Collado, María del Carmen, "¿Qué es la historia oral?" en Graciela de Garay (coord.), *La historia con micrófono*, México, Instituto Mora, 2006, pp. 13-32.

- Córdova, José Ángel, Samuel Ponce de León y José Luis Valdespino (eds.), *25 años de sida en México. Logros, desaciertos y retos*, México, Secretaría de Salud, 2009.
- Gaceta Médica de México*, vol. 132, Suplemento núm. 1.
- García Murcia, Miguel, "Movimiento abrazo en la historia del sida en Monterrey" en Bernardo Robles y José Arturo Granados, *Perspectivas multidimensionales del VIH*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2020, pp. 113-132.
- García Murcia, Miguel, "Ser positivo. Sida: ciencia y cultura. Notas para la soberanía corporal en Monterrey", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, INAH, vol. 1, núm. 6, 2015, pp. 116-135, <<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologiasexual/article/view/10844>>. [Consulta: 12 de noviembre de 2023.]
- García Murcia, Miguel, Juan Carlos Mendoza y Héctor Salinas (coords.), *Los efectos sociales de VIH y el sida en México. Cuatro décadas de pandemia*, México, Historiadores de las Ciencias y las Humanidades, A.C/Facultad de Medicina-UNAM, 2022.
- García Murcia, Miguel; Magdalena Andrade, Ricardo Maldonado y Claudia Morales, *Memoria de la lucha contra el VIH en México Los primeros años*, México, Historiadores de las Ciencias y las Humanidades, 2010.
- Hernández, Juan Jacobo, "25 años de presencia comunitaria en la respuesta al VIH y al en México" en José Ángel Córdova, Samuel Ponce de León y José Luis Valdespino (eds.), *25 años de sida en México. Logros, desaciertos y retos*, México, Secretaría de Salud, 2009, pp. 317 - 332.
- Hurtado, Joaquín *Vuelta prohibida. Tomo I (Narrativa reunida 1991-2003)*, México, Atrasalante Narrativa- Editorial Universitaria-UANL, 2018.
- Hurtado, Joaquín *Vuelta prohibida. Tomo II (Narrativa reunida 2004-2018)*, México, Atrasalante Narrativa- Editorial Universitaria-UANL, 2018.
- Juárez, Juana, Salvador Arciga y Jorge Mendoza, *Memoria colectiva. Procesos psicosociales*, México, UAM Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2012.
- Monsiváis, Carlos, "El sida y el sentido de urgencia" en Mark Platts (comp.), *Sida: aproximaciones éticas*, México, UNAM/FCE, 1996, pp. 77-86.
- Onusida, *Que lideren las comunidades*, Ginebra, Onusida, 2023.
- Pappe, Silvia, *Historiografía crítica: una reflexión teórica*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2001.
- Ponce de León, Samuel, Alejandro E. Macías y Alonso Cruz, "Los primeros cinco años de la epidemia de SIDA en México: experiencia en el Instituto Nacional de la nutrición Salvador Zubirán", *Salud Pública México*, núm. 30, 1988, pp. 544-554, <<https://saludpublica.mx/index.php/spm/issue/view/78>>. [Consulta: 12 de noviembre de 2023.]
- Ponce, Patricia, *VIH y sida en Veracruz. Voces y testimonios*, México, Grupo Multisectorial VIH/sida e ITS del Estado de Veracruz y Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, 2021.

- Salinas Hernández, Héctor Miguel, "Cuatro décadas de respuesta comunitaria frente al VIH" en García Murcia, Miguel; Mendoza, Juan Carlos y Salinas, Héctor (coords.), *Los efectos sociales de VIH y el sida en México. Cuatro décadas de pandemia*, México, Historiadores de las Ciencias y las Humanidades, A.C/Facultad de Medicina-UNAM, 2022, pp. 167-180.
- Sepúlveda, Jaime, Aurora del Río, José Luis Valdespino, Ma. de Lourdes García, Liliana Velázquez y Patricia Volkow, *La estrategia de prevención de la transmisión del VIH/SIDA a través de la sangre y sus derivados en México en Salud Pública de México*, vol. 37, núm. 6, noviembre-diciembre, 1995, pp. 624-635.
- Shiba-Matsumoto, Andrey, Enrique Bravo-García, Mario Sánchez-Domínguez, Carlos Magis-Rodríguez y Héctor Gómez-Dantés, "Políticas nacionales para el control del VIH y la evolución de la epidemia en México: un análisis de 1990 a 2017", *Salud Pública de México*, vol. 65, núm. 3, mayo-junio, 2023, pp. 285 -296, <<https://saludpublica.mx/index.php/spm/article/view/14441>>. [Consulta: 02 de noviembre de 2023.]

# LA HISTORIA ORAL COMO PUENTE INTERDISCIPLINARIO: LA MEMORIA DEL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL DE 1999-2000 EN LA UNAM ENTENDIDA COMO UN FENÓMENO SOCIOPOLÍTICO

Débora C. Espinosa Montesinos<sup>\*179</sup>

## INTRODUCCIÓN

**P**aul Ricoeur fue poéticamente terminante cuando reflexionó sobre la dificultad de aproximarse a la vida humana e intentar escribir sobre esta: “En la historia, la memoria y el olvido. En la memoria y el olvido, la vida. Pero escribir la vida es otra historia”.<sup>180</sup> Partiendo de esta premisa, ¿cómo podríamos escribir sobre la vida partiendo de la memoria? ¿Esta puede dar muestra de los cambios y las continuidades de las experiencias humanas a través del tiempo y del espacio? ¿Cómo hacer para capturarlas?

La memoria, entendida como la elaboración sobre el pasado desde un presente específico es un objeto de estudio teóricamente maleable. Esta al no ser un ente “acabado”, se encuentra en constante reconfiguración de lo que se puede/debe recordar y olvidar; no es lineal, es dispersa; y depende de su momento de evocación y enunciación. Al ser un terreno poco sólido, la construcción del objeto de estudio y su análisis recae en la ruta metodológica que se sigue para abordarla.

Si bien es fácil encontrar limitantes al momento de pensar la memoria ya sea como una fuente o como un objeto de estudio para la historiografía, también se reconoce de inmediato su riqueza, puesto que puede ser analizada desde diversos ángulos, desde lo más personal e individual hasta lo privado, colectivo, cultural y público. En este sentido, debido a que no hay un cuerpo teórico, categorías y metodologías específicas ni consolidadas, el diálogo interdisciplinario es obligado.

Considerando lo anterior, se propone abordar el caso de la memoria colectiva del movimiento estudiantil de 1999-2000 en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), que en primera instancia podría pensarse como suficientemente abordado por sus participantes. No obstante, se sugiere como hipótesis que al ser un hito en la identidad de quienes vivieron este momento lo que ha imperado es tanto la necesidad como la imposición del olvido. ¿Cómo abordar el caso de la memoria colectiva que ha

---

\* Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

179 La presente reflexión es parte del proceso de elaboración de la tesis de Maestría en Sociología Política titulada “El proceso de construcción de memoria colectiva de exintegrantes del Consejo General de Huelga (CGH), 2001-2024”.

180 Ricoeur, *La historia, la memoria*, 2008, p. 647.



virado hacia el olvido? Teniendo en cuenta la problemática propuesta y las dificultades de acceder a la memoria, se reflexionará sobre la Historia Oral (HO) como una metodología que facilita el entrecruce de la historia y la sociología política, puesto que permite reconstruir procesos sociohistóricos considerando las experiencias individuales a través de la historicidad, así como un medio para abordar las disputas por el sentido del pasado como un fenómeno sociopolítico.

Con base en esto, la presente reflexión se encuentra dividida en cuatro secciones. Primero, una breve síntesis del movimiento universitario en la UNAM de finales del siglo XX. Posteriormente, un acercamiento a la elaboración de la memoria colectiva. Como tercera parte, una reflexión sobre la conjugación de dos disciplinas como la historia y la sociología política a través de la HO. Por último, algunas consideraciones finales.

## LA HUELGA DE 1999-2000 EN LA UNAM: EL CONSEJO GENERAL DE HUELGA

Considerando la complejidad del movimiento estudiantil del 99-2000, en la investigación que realizo he propuesto concentrarme en las personas que fueron integrantes de manera activa al Consejo General de Huelga (CGH). Como breve recuento para comprender algunas raíces de este actor colectivo hay que decir que nació junto con la huelga estudiantil de 1999-2000 en la UNAM. Este movimiento se gestó en respuesta a que el 15 de mayo de 1999 se aprobó el RGP, lo cual implementaría el cobro de cuotas para los estudiantes.

Después de diversas jornadas de protestas y movilizaciones para manifestarse en contra de esta reforma, el 20 de abril de 1999, lo que era la Asamblea Estudiantil Universitaria se conformó en CGH y se inició un paro en 27 de 36 escuelas y facultades,<sup>181</sup> de toda la UNAM, además de que emitió un pliego petitorio de seis puntos, en donde predominó la exigencia respecto a las cuotas, pero también enlistaba otras problemáticas. Un par de días después todos los planteles de la UNAM se encontraban siendo parte de la huelga.

El CGH como órgano representativo de la movilización estaba organizado de manera diversa y articulada. Su composición incluía a 40 asambleas escolares y 120 representantes. Surgió a partir de principios orientados a proponer alternativas en las prácticas tradicionales de la política. Inspirado en la organización del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y enarbolando la idea de la democracia, tenía “el principio de la horizontalidad y de la rotatividad de posiciones.”<sup>182</sup> De acuerdo con Rodríguez Aguilar,<sup>183</sup> la intención de esto

---

181 Moreno, “El proceso de conformación”, 2002.

182 Espinosa Montesinos, “El proceso de construcción”, 2024, p. 46.

183 Rodríguez Aguilar, “Vuelta al laberinto”, 2005.

era que así no habría posibilidad de que se establecieran líderes que tuvieran intereses particulares.<sup>184</sup>

En ese momento, el apoyo tanto estudiantil como de otros sectores de la sociedad, era amplio porque la identidad se basaba en la defensa de la educación gratuita. Así que, a pesar de que desde el primer momento existieron varias posturas, era fácil pensar en el movimiento como algo homogéneo. Sin embargo, el objetivo de tener un órgano representativo no tardó en mostrar todas las corrientes que lo conformaban, varias de éstas se vinculaban a las experiencias políticas pasadas.

Tras la modificación del RGP, en donde la postura “moderada” iba en declive, comenzó a establecerse cada vez más en los grupos radicales la idea del “todo o nada”; a pesar de tener fuertes debates sobre la flexibilización del pliego petitorio, decidieron que la huelga no se levantaría hasta que se cumplieran en su totalidad los seis puntos establecidos. Este fue un motivo para que muchas de las personas que eran activas en el paro dejaran de apoyar. Pero muchos otros se quedaron, algunos radicalizando su postura y otros sólo apoyando a lo que inicialmente se habían unido.

Comenzando agosto, el desgaste del movimiento era cada vez más evidente, “las manifestaciones públicas de sectores en contra de la huelga incrementaron”<sup>185</sup> y de forma paralela, el CGH comenzó a expulsar a personas disidentes, esto coincidió con los primeros eventos de violencia dentro de las asambleas. Desde entonces, el sector con mayor influencia dentro del CGH comenzó a ser identificado como la *megaultra*, y se intensificaron los actos represivos contra el estudiantado durante las movilizaciones.<sup>186</sup>

No obstante, las convocatorias a actividades continuaron realizándose con la misma regularidad que en los meses anteriores. Pero conforme pasaron los días, estudiantes comenzaron a denunciar agresiones físicas por parte de los integrantes del CGH durante las asambleas.<sup>187</sup> Las señales de descomposición interna en el Consejo se hicieron evidentes el 12 de octubre, cuando, durante la sesión plenaria celebrada en la entonces ENEP-Acatlán, se colocó alambre de púas alrededor de la mesa principal con el propósito de impedir que otros estudiantes asumieran el control del encuentro.<sup>188</sup> La forma en que este hecho fue difundido por los medios y la falta de avances en la solución del conflicto universitario contribuyeron a consolidar la percepción del CGH como un grupo inflexible e intransigente.<sup>189</sup>

Después de la renuncia del rector Francisco Barnés de Castro en noviembre y la designación

---

184 Esta es una primera consideración al momento de aproximarnos al CGH, en el esfuerzo por no tener “líderes” hay una ausencia de “rostros” y voces individuales.

185 Espinosa Montesinos, “El proceso de construcción”, 2024, p. 51.

186 Meneses, *¡Cuotas no!*, 2019.

187 Es importante mencionar este quiebre puesto que las asambleas habían sido centrales para el funcionamiento del CGH.

188 Hernández, *El estudiantado sin cabeza*, 2012, p. 121.

189 En varios medios de comunicación ya existía una proyección del movimiento estudiantil de esta forma, por ende, el evento de la asamblea en la ENEP-Acatlán ayudó a confirmar lo que una parte del imaginario público ya pensaba.

del puesto para Juan Ramón de la Fuente, el conflicto comenzó a tener movimiento. No obstante, los intentos de diálogo y las vías institucionales para llegar a una resolución no dieron resultados. Así, el 1 de febrero del año 2000, la Policía Federal Preventiva (PFP) ingresó a las instalaciones de la Preparatoria 3, donde arrestó a 248 estudiantes —muchos de ellos menores de edad— y provocó un saldo de 37 personas heridas.<sup>190</sup> El CGH sabía que era el principio del fin, sin embargo, se fragmentó respecto a lo que debían hacer. Un grupo, pensando en que no faltaba mucho tiempo para que se tomaran los demás espacios, decidió “resistir hasta el final”.

Durante la madrugada del 6 de febrero, mientras el CGH celebraba una asamblea en el Auditorio “Che Guevara”, la PFP ingresó a Ciudad Universitaria. Al igual que en la acción anterior, detuvieron a más de 700 personas presentes en el lugar. Los detenidos fueron enviados al Reclusorio Norte y al Consejo Tutelar de Menores, y se giraron órdenes de aprehensión contra aproximadamente 300 estudiantes más. Tras nueve meses, la huelga llegó a su fin. El entonces presidente Ernesto Zedillo asumió públicamente la responsabilidad, señalando que se trataba de un tema de interés nacional.<sup>191</sup>

Pocos días después, la universidad fue devuelta a las autoridades universitarias. Aunque la ocupación estudiantil había concluido, el CGH mantuvo las manifestaciones, tanto por la situación de los estudiantes detenidos —acusados de delitos como terrorismo, daño a la nación y asociación delictuosa— como porque sus exigencias seguían sin resolverse, en línea con la postura que habían sostenido desde meses atrás. Con el paso del tiempo, varios de los estudiantes encarcelados comenzaron a ser liberados. Sin embargo, el CGH —particularmente sus sectores más radicales—, que no se había disuelto por completo, no logró articularse nuevamente. Aun cuando algunas demandas del Pliego Petitorio fueron parcialmente atendidas, el Consejo siguió intentando encontrar espacios para reorganizarse, hasta que, hacia el último cuatrimestre del año 2000, se dividió en dos bloques: uno con sede en el “Auditorio Ho Chi Minh, en la Facultad de Economía, y otro en el Auditorio “Che Guevara”, en la Facultad de Filosofía y Letras.”<sup>192</sup>

## CONSTRUCCIÓN DE MEMORIA COLECTIVA

Si bien se reconoce que el CGH, el movimiento estudiantil y su estructura organizativa se desintegró, ello no implica que hayan desaparecido por completo ni que su acción política se haya extinguido del todo. Por una parte, diversas personas que formaron parte del

---

190 Alegre, “Detienen a 248 paristas”, *Reforma*, 2 feb. del 2000, p. 4; y Ortiz, “Estalla violencia, hay 248 detenidos”, *Reforma*, 2 de febrero del 2000, p. 1.

191 Hidalgo, “Es un asunto del Estado”, *Reforma*, 7 feb. del 2000, p. 2A.

192 Espinosa Montesinos, “El proceso de construcción”, 2024, p. 3.

CGH continuaron participando de manera activa en protestas y movilizaciones tanto en la UNAM como en otros espacios del país. Aunque ya no contaban con la fuerza para incidir o articular políticamente como antes, seguían identificándose como integrantes del cuerpo representativo de lo que se conoció como “la huelga de fin de siglo”.

Por otra parte, el movimiento estudiantil de 1999-2000 se ha mantenido vivo en la memoria colectiva a través de al menos dos grandes narrativas. Para algunos sectores, continúa siendo un episodio de lucha y reivindicación: una victoria en defensa de la educación pública y gratuita frente al avance de las políticas neoliberales promovidas por el Estado mexicano; también se le recuerda como una experiencia fundacional para nuevas generaciones de activismo estudiantil y como un momento en el que se conquistaron espacios dentro de la universidad. Para otros, en cambio, ese episodio representa un periodo conflictivo y sombrío en la historia de la UNAM.<sup>193</sup>

La huelga de 1999-2000, a la que Marcela Meneses ha descrito como el único movimiento estudiantil “borrado”,<sup>194</sup> ha sido —según sus palabras— envuelta en un “tono de secreto de familia”,<sup>195</sup> alimentado por el esfuerzo constante de la propia institución por suprimir el recuerdo de aquella experiencia. A pesar de haber concluido formalmente, este episodio sigue siendo motivo de tensión tanto para quienes lo protagonizaron como para la universidad misma. Esto da cuenta de que el conflicto no desapareció, sino que se trasladó al terreno simbólico y político.

Aun considerando el señalamiento sobre el silencio respecto a este movimiento, “es importante mencionar que esta movilización tuvo una gran producción de materiales, existió una intención muy marcada por *documentar* qué era lo que estaba pasando.” En los años próximos al final de la huelga “se registraron algunas tesis de investigación sobre el movimiento en donde predomina la lectura y el análisis de los autores como actores del conflicto.”<sup>196</sup> Y teniendo en cuenta su duración, la multidimensionalidad de disputas que englobó y la forma en la que terminó, algunos de los pertenecientes al CGH publicaron libros testimoniales y de reflexión sobre la situación de la UNAM que buscaban reactivar la memoria de lo que habían vivido.

A lo largo del tiempo se han difundido múltiples obras testimoniales. Conforme se acercaba la conmemoración de los 20 años del inicio de la huelga, se reestrenaron documentales y se llevaron a cabo diversos eventos, como conversatorios y foros, desde enfoques tanto académicos como políticos. Además, se impulsó una campaña en redes sociales que invitaba a exintegrantes del CGH a relatar sus experiencias durante el movimiento.<sup>197</sup> Uno de

---

193 Sánchez Jiménez, “La UNAM no ha reflexionado sobre huelga de 1999 y el CGH”, *La Jornada*, 20 oct. 2018, p. 15.

194 Meneses Reyes, *¡Cuotas No!*, 2019.

195 *Ibid.*, p. 19.

196 Espinosa Montesinos, “El proceso de construcción”, 2024, p. 4.

197 En específico me refiero al grupo autodenominado CGH VIVE, que se define como “mujeres y hombres libertarios del CGH-UNAM 99-00-2022”.

los ejemplos más recientes fue la colaboración con la Comisión Nacional de los Derechos Humanos en la edición del libro *Memorias del CGH: a 20 años de la huelga en la UNAM*.

En este sentido, encontramos dos polos respecto a construcción de la memoria colectiva. Por un lado, el señalamiento del silencio y lo borrado, y por el otro, la búsqueda por rememorar a través de diversos medios lo ocurrido en la UNAM a finales del siglo XX. Por ello, consideramos que la memoria, como objeto de estudio, puede ser muestra de las tensiones en el ámbito de lo político. Se advierte que, si bien existe una confrontación con instituciones consolidadas —como la rectoría de la UNAM o el propio Estado mexicano—, la intención de generar transformaciones a partir de la memoria del movimiento estudiantil se sitúa principalmente en el plano social, es decir, en los recuerdos, los silencios y las construcciones imaginarias. Las tensiones que se manifiestan en las formas de transmitir esa memoria colectiva revelan una disputa por definir y resignificar ese pasado reciente.<sup>198</sup>

## HISTORIA ORAL, SOCIOLOGÍA POLÍTICA Y LA MEMORIA COLECTIVA DEL CGH

La Sociología Política, entendida como una disciplina que se nutre del diálogo interdisciplinario, ofrece la posibilidad de examinar diversos fenómenos sociales desde distintos enfoques y propósitos. En este contexto, se plantea el análisis de un estudio de caso que problematiza la memoria colectiva como un objeto de investigación sociopolítica.<sup>199</sup> Este enfoque es relevante porque, tradicionalmente, la memoria colectiva ha sido explorada principalmente desde la historia y la psicología social,<sup>200</sup> pero proponemos que podemos abordarlo también como una disputa en lo político, mostrando así nuevas dimensiones de un problema.

Los estudios sobre la memoria han cobrado mayor relevancia en las Ciencias Sociales desde la segunda mitad del siglo XX.<sup>201</sup> Sus principales enfoques se centran en analizar las represiones, las violencias y las experiencias traumáticas colectivas.<sup>202</sup> Estos estudios son significativos porque permiten explorar cómo los seres humanos se relacionan, se identifican y actúan en función de estos vínculos, abriendo así nuevas posibilidades para abordar otros temas, actores y problemáticas sociales.

De la misma manera, la memoria se presenta como un objeto teórico flexible y en constante construcción, lo que también aplica a las metodologías utilizadas para su estudio.

---

198 Espinosa, "El proceso de construcción", 2024.

199 Es decir, considerar la memoria como un medio para complejizar las relaciones sociales y las formas en las que el poder las atraviesa.

200 Villa Gómez, Avendaño-Ramírez y Agudelo, "La memoria como objeto", 2018, y Feierstein, *Memorias y representaciones*, 2012.

201 Villa Gómez, Avendaño-Ramírez y Agudelo, "La memoria como objeto de estudio en las ciencias sociales", 2018.

202 Feierstein, *Memorias y representaciones*, 2012.

Dado que este es un campo poco consolidado, la definición del objeto de estudio y su análisis dependen en gran medida del enfoque metodológico elegido. Por ello, es crucial considerar las implicaciones inherentes a los estudios de la memoria. Retomando a Graciela de Garay, “el estudio de la memoria se manifiesta en diferentes formas y abarca un espectro muy variado que va de lo personal, lo individual y lo privado a lo colectivo, lo cultural y lo público”.<sup>203</sup> Esto, por un lado, evidencia lo rico que es el objeto de estudio ya que puede ser construido y analizado desde diversos ángulos. Por el otro, esto también muestra la importancia de delimitarlo adecuadamente.

Aunque es indiscutible la importancia de los aportes de Maurice Halbwachs para reflexionar sobre la memoria colectiva, es evidente que aún no se ha consolidado una sociología de la memoria. Esto significa que no existe un marco teórico definido ni un conjunto de categorías y metodologías específicas para estudiar la memoria desde una perspectiva sociológica.<sup>204</sup> Sin embargo, lejos de representar una limitación, esta situación abre la posibilidad de establecer un diálogo interdisciplinario que enriquezca su estudio.

Con base en esto, proponemos que para abordar la problemática planteada hay que partir metodología cualitativa con un enfoque interpretativo, siendo el objeto de análisis las memorias de exintegrantes del CGH. Para ello, podemos emplear el método de la H0, específicamente mediante la construcción de historias de vida focalizadas. Este enfoque reconoce a la H0 como una herramienta para reconstruir procesos sociohistóricos, ya que a partir de las experiencias individuales es posible explorar dinámicas sociales, culturales, económicas y políticas más amplias.<sup>205</sup>

El marco analítico se encuentra fundamentado en las propuestas de la socióloga Elizabeth Jelin. los cuales son: 1) entender las memorias como procesos subjetivos anclados a experiencias y marcos simbólicos y materiales; 2) reconocer las memorias como objetos de disputas (lo cual implica hacer énfasis a los roles de quienes expresan su voz y la producción de sentido); 3) “historizar” las memorias, es decir, reconocer el proceso de cambios y continuidades en su construcción.<sup>206</sup>

Por ello, la propuesta para abordar esta problemática es apelando al proceso de construcción de la memoria colectiva, por lo que se piensa de forma longitudinal. Posteriormente, es necesario identificar las narrativas, las maneras de rememorar, así como los silencios y los olvidos presentes. Para llevar a cabo este análisis se toman en cuenta las tres propuestas de Jelin, lo que implica considerar los distintos contextos en los que se produce la memoria, quién es el emisor, a quién se dirige y a quién intenta responder.

---

203 Garay, “La entrevista de historias”, 1997, p. 19.

204 Rivaud, “El hacer social”, 2011, p. 10.

205 Lara y Antuñez, “La historia oral”, 2014, p. 49.

206 Jelin, *Los trabajos de la memoria*, 2002.

Además, la saturación se divide temporalmente en varios momentos con el fin de comparar libros testimoniales, documentales y las historias de vida focales elaboradas a partir de entrevistas semiestructuradas. Este procedimiento permitirá detectar patrones, anomalías, repeticiones y conexiones entre las experiencias individuales y las colectivas.

Con base en lo anterior, se pretende analizar las formas en las que un grupo en específico recuerda un movimiento estudiantil. Por esta razón, la memoria colectiva se concibe como un medio para cuestionar cómo las personas otorgan significado al pasado y cómo este se conecta con un presente particular. Se trata de un proceso que se construye socialmente, dado que, aunque las memorias sean a la vez individuales y sociales, el lenguaje y el significado que generan están siempre enmarcados dentro de una experiencia compartida.<sup>207</sup>

## REFLEXIONES FINALES

Abordar el caso de la memoria colectiva de miembros activos del CGH sobre la huelga estudiantil de 1999-2000 en la UNAM con base en el método de la HO podría parecer algo “natural” puesto que la preocupación radica en la relación entre el estudio de la memoria, la construcción de testimonios, identificación de narrativas y el uso de la HO. Sin embargo, es importante considerar que la elección de esta ruta conlleva una posición epistemológica y metodológica que debe ser constantemente reflexionada.<sup>208</sup>

Se parte de que la HO se relaciona, necesariamente, con la interdisciplina, puesto que como un primer momento de construye una fuente oral desde una perspectiva específica pero posteriormente el ejercicio analítico dependerá del problema de investigación que se esté buscando abordar.<sup>209</sup> Si bien, la HO—como tradición, método y metodología—ha sido reconocida de distintas formas, como aquella vía para dar voz a los sin voz o como la experiencia primaria de investigación, hoy podemos señalar que es una manera de construir testimonios que permite cruzar subjetividades, tanto de quienes hablan como de quien entrevista, para abordar problemas de investigación desde la comprensión y el análisis de diversas dimensiones.<sup>210</sup>

La ventaja de trabajar bajo el método de la Historia Oral es que se reconoce la diversidad y la heterogeneidad de experiencias, memorias y subjetividades, que buscan ser enmarcadas en un contexto de enunciación más amplio. Para el caso de las memorias de miembros activos del CGH, analizar porqué a pesar de los años siguen siendo un tema público indica que hay que posicionar esas rememoraciones en sus determinados contextos sociopolíticos para encontrar la lógica de sentido de dichas narrativas.

---

207 Jelin, “Historia, memoria”, 2001, p. 90.

208 Cejudo Ramos, “Los testimonios orales”, 2021.

209 En este sentido, también es importante reflexionar sobre los límites teórico-metodológicos de esta propuesta.

210 Cejudo Ramos, “Los testimonios orales”, 2021.



Dicho lo anterior, nos parece importante también hacer mención sobre el carácter sociológico. Lo primero que hay que señalar es el carácter complejo e interdisciplinario de la memoria. Como se mencionó, está atravesada por una dimensión individual y otra social.<sup>211</sup> Aunque la historia se emplea como una herramienta para reconocer procesos de construcción y situar las dimensiones temporales que facilitan la adecuada contextualización de las narrativas, la reflexión crítica puede abordarse desde una perspectiva sociológica. Considerar los relatos biográficos y autobiográficos como un recurso para acercarnos al estudio de las prácticas, creencias, identidades y maneras en que las personas interpretan sus vidas representa una manera de plantear interrogantes desde la sociología.<sup>212</sup>

Partiendo de la idea de que lo social permanece como eje central incluso en lo que parece estrictamente individual, indagar en las maneras en que las personas se vinculan —ya sea en conflicto o en consenso— mediante la construcción de recuerdos y relatos compartidos, constituye una vía para acercarse a problemáticas sociopolíticas de carácter micro social. No obstante, hay que reconocer que este análisis requiere herramientas y diálogos interdisciplinarios que no fragmentan la especificidad disciplinar, sino que enriquecen y permiten profundizar la comprensión de las realidades sociales.

## FUENTES

### Hemerografía

*La Jornada*, México.

*Reforma*, México.

### Bibliografía

Almeda Samaranch, Elisabet y Dino Di Nella, “Memoria e historia. Una experiencia metodológica para una sociología de la memoria”, *Memoria Académica. I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales*, Argentina, 2008. <[http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.9427/ev.9427.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9427/ev.9427.pdf)>. [Consulta: 29 de noviembre de 2023.]

Cejudo Ramos, Denisse, “Los testimonios orales y la historia el tiempo presente” en Collado, Carmen (coord.), *Nuevos ensayos sobre Historia del Tiempo Presente*, México, Instituto Mora, 2021, pp. 217-232.

---

211 Almeda y Di Nella, “Memoria e historia”, 2008.

212 Jiménez, “Reflexiones sobre”, 2012.

- Espinosa Montesinos, Débora C., "El proceso de construcción de memoria colectiva de exintegrantes del Consejo General de Huelga (CGH), 2001-2024", tesis de maestría en Sociología Política, México, Instituto Mora, 2024, <<https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/740/1/MSP%20Debora%20C%20Espinosa%20M.pdf>>. [Consulta: 20 de junio de 2023.]
- Feierstein, Daniel, *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Garay, Graciela de, "La entrevista de historia de vida: construcción y lecturas" en Graciela de Garay (coord.), *Cuéntame tu vida. Historia Oral: historias de vida*, México, Instituto Mora, 1997, pp. 16-28.
- Hernández, Ismael, *El estudiantado sin cabeza. Mitos y realidades de la huelga del CGH (UNAM 1999-2000)*, s. l., El Gallo Pitagórico, 2012.
- Jelin, Elizabeth, "Historia, memoria social y testimonio o la legitimidad de la palabra", *Iberoamericana*, vol. I, núm. 1, 2001, pp. 87-97.
- Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, España, Siglo XXI Editores, 2002.
- Jiménez-Díaz, José Francisco, "Reflexiones sobre la metodología biográfica en perspectiva sociológica", *Interacción y Perspectiva. Revista de Trabajo Social*, vol. 2, núm., 1, 2012, pp. 27-45.
- Lara, Pablo y Ángel Antúnez, "La historia oral como alternativa metodológica para las ciencias sociales", *Revista de Teoría y Didáctica de las Ciencias Sociales*, núm. 20, 2014, pp. 45-62.
- Meneses Reyes, Meneses, *¡Cuotas No! El movimiento estudiantil en la UNAM*, México, PUESS-UNAM, 2019.
- Moreno, Alejandro, "El proceso de conformación de un nuevo actor colectivo: el Consejo General de Huelga en el movimiento estudiantil de la UNAM 1999-2000", tesis de maestría en Sociología Política, México, Instituto Mora, 2002.
- Pacheco Guízar, Alberto, Jorge Mendoza García, y René González (coords.), *Memorias del CGH: a 20 años de la huelga en la UNAM*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2022.
- Ricoeur, Paul, *La historia, la memoria y el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, 2ª ed.
- Rivaud Delgado, Florencia, "El hacer social del pasado: apuntes para una sociología de la memoria", *Revista de Investigación Social*, núm. 13, Año VIII, 2011, pp. 9-29.
- Rodríguez Aguilar, Edgar, "Vuelta al laberinto de la modernidad. Análisis de momentos clave del diálogo en el movimiento estudiantil de 1999" tesis de maestría en Sociología Política, México, Instituto Mora, 2005.
- Villa Gómez, Juan David, Manuela Avendaño-Ramírez y María Camila Agudelo, "La memoria como objeto de estudio de las ciencias sociales", *ECA. Estudios Centroamericanos*, vol. 73, núm. 754, 2018, pp. 301-326.

# LA PELEA POR LOS ÁRBOLES: UNA APUESTA DESDE LA MEMORIA RADICAL DE LOS RELATOS DE LAS NIÑAS Y LOS NIÑOS DE CHERÁN K'ERI

*Colectivo Sírangua uandákueri\**

La palabra Tata-Miántani  
La palabra siempre viva,  
Se transforma, se rehace  
Aunque ausente, nos habita.  
La memoria siempre viva.  
Tiene venas ancestrales.  
Memoria itsĩ, memoria ch'ipiri  
Y, tú, Tatá jorhetpiri Elías,  
Eres palabra y memoria,  
Así en presente, siempre vivo,  
Porque tus saberes seguirán.  
Juan Jerónimo Lemus

## INTRODUCCIÓN

Cuando en San Francisco Cherán cae el sol, las personas traen la leña a algún lugar señalado para prender una fogata, ésta aporta calor y luz, pero también pone el ambiente propicio para platicar; ¿de qué? De los sucesos del pueblo y sus alrededores, de sus actividades, sus negocios, su vida personal; pero también de asuntos políticos y sociales. Parte importante de la plática va hacia los recuerdos de las personas acerca de hechos del pasado que marcaron a la comunidad. Un hecho que se rememora constantemente en los últimos años es el levantamiento del 15 de abril del 2011 en Cherán, Michoacán.

La memoria acerca de este suceso se platica de manera constante durante los últimos trece años, pues a partir de él hubo una ardua lucha para construir el Concejo Comunal que rige al pueblo, y que ha sido un referente en la lucha de otros pueblos en nuestro país y en el extranjero. Muchos cheranenses lo recuerdan y los platican en sus casas, en las fogatas y a

---

\* Colectivo *Sírangua Uantakua* formado por Juan Jerónimo Lemus, Elías Silva Castellón (+), Erandi Medina Huerta, David Ramos Velázquez, todos de la comunidad de Cherán K'eri; Iván Torres Urbina, Juan Fernando Reyes Otero, Maricel Isaza Camargo y Alejandra del Ángel Romero de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Mario Camarena Ocampo y María de Lourdes Domínguez Vázquez de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. La elaboración de este artículo fue coordinada por Juan Jerónimo Lemus.

ciertos académicos que se han acercado en busca de conocer, comprender y explicar este proceso social.

Los propios habitantes de Cherán, y aun las personas que en 2011 se levantaron han enunciado y explicado la importancia de la memoria de este proceso sociopolítico y de otros procesos en el pasado que los nutrieron en el levantamiento más reciente. Por su parte, Eduardo Galeano dice que la memoria juega un papel fundamental para entender cómo los eventos históricos han configurado la realidad actual, lo cual influyó en la identidad cultural, social y política de las comunidades, y les da elementos de resistencia contra la opresión y el olvido.<sup>213</sup>

Los académicos que han estudiado los procesos de Cherán, han realizado análisis acerca del malestar social, de las reivindicaciones comunitarias y las esperanzas de reconocimiento de los derechos de los pueblos a regirse según sus propios sistemas normativos, todo lo cual está plasmado en artículos, tesis y libros. Por otra parte, los propios miembros de la comunidad, han plasmado en murales, volantes, carteles, desfiles, representaciones teatrales, cuentos, poemas, dibujos, etc. y, sobre todo, en pláticas, la memoria acerca de tan importante proceso, lo cual muestra la diversidad y riqueza de las expresiones del pueblo.

A trece años del levantamiento, que trajo consigo todo un pensamiento radical, ha perdido fuerza; lo que parecía ser el fin del individualismo, el fortalecimiento de la comunidad, la participación masiva en las asambleas, el rescate del bosque y sus saberes tradicionales, la expulsión de los malos de la comunidad, etc., ahora, con el tiempo y la institucionalización, se enfrenta un proceso de burocratización que amenaza esta radicalidad y la puede estar debilitando. Sin embargo, nos preguntamos ¿de qué formas puede fortalecerse la memoria radical?

En nuestro país, se abrazó el modelo neoliberal desde el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988), lo cual se exacerbó a partir del de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y no ha parado hasta la llegada de Andrés Manuel López Obrador en 2018 y el actual gobierno. Los valores que se han cultivado son: el individualismo, y su compañero, el éxito individual; la competencia, junto con la “cultura del codazo”<sup>214</sup>, la noción de que todo es mercancía, donde los pueblos indígenas se convirtieron en folclor, los recursos de los pueblos y sus zonas sagradas (montes) se convirtieron en atracciones turísticas. Pero 500 años de resistencia de los pueblos originarios entraron en la lucha, y fueron quienes dieron la batalla por la cultura

---

213 Galeano, *Memorias del Fuego*, 1982.

214 “... la cultura del codazo: la competencia. A los trabajadores se les pide que sean competitivos; es decir, ganarles a otros trabajadores y producir más, siempre desde *el plano individual* evitando las formas de organización que hagan contrapeso a los abusos de los patrones. De ahí que, en esta nueva cultura, la llamada “nueva cultura laboral”, se atente contra las organizaciones sindicales y todo lo que fomente valores colectivos y comunitarios, aniquilando a las organizaciones sociopolíticas; en consecuencia, lo único que les queda a los trabajadores son formas elementales de sobrevivencia como las redes familiares. De otra parte, se impulsa como valor la mercantilización de todo.” Camarena Ocampo, “Nuevos conflictos”, 2016, p. 3.

comunitaria. En Cherán, revivieron las fogatas, las pláticas en y sobre la lengua purépecha, la memoria, la concepción de los bosques como sujetos de derecho y el orgullo de pertenecer a un gran pueblo.

Actualmente, no solo los estragos del neoliberalismo están presentes, sino que muchas de sus prácticas supuestamente extintas continúan actuando, es necesaria una nueva batalla cultural con el fin de conservar y revivir los valores comunitarios, para hacerlo es importante la memoria. En primer lugar, hay que hacer efectivas las formas de gobierno que se lucharon y ganaron; que las instituciones emanadas de esta lucha, fomenten las memorias acerca de este proceso. Los testimonios orales, escritos y visuales (foto, dibujo, pintura, mural, etc.) que existen, son las huellas de aquella gran revuelta comunitaria.

Uno de los peligros que amenazan la memoria acerca del levantamiento de 2011 es que el relato que surge de esa memoria se homogenice, perdiendo la riqueza que le otorga la diversidad de puntos de vista acerca de aquellos hechos. Hay relatos de viejos y adultos, hombres y mujeres; de jóvenes y de niños, diferenciados asimismo por el género; personas del centro del pueblo y de las afueras; recuerdos de migrantes que regresaron y de quienes se marcharon después de la revuelta, cuya experiencia en otro país, les da una visión distinta. En fin, la riqueza de la memoria es enorme, y no se puede perder en un relato único y homogéneo, en una “versión oficial”.

El relato se ha estado construyendo con miradas y lugares de enunciación distintos: las niñas, los niños, las y los comuneros, profesores y estudiantes, que se enlazan en la participación y el diálogo compartiendo espacios en la comunidad de Cherán; nos interesa participar en desarticular esos relatos académicos en donde la gente solo aparece como “informante”; proponemos desde miradas críticas reivindicar otra lógica de la investigación social, en la que el relato lo haga la propia comunidad, retornando ellos mismos su memoria en toda su diversidad, ubicando su contexto cultural en el proceso histórico.<sup>215</sup> Para ello planteamos el uso de la metodología de la Historia oral con el fin de hacer una historia desde dentro. Dada la importancia que tiene la transmisión de la memoria del Levantamiento de 2011, ubicamos que el sujeto transmisor son las niñas y los niños. ¿Por qué ellas y ellos?, porque son el futuro de la memoria, los niños tienen voz, tienen ideas y talentos, tienen una visión del mundo, nuestro objetivo es que desarrollen estas habilidades y las pongan al servicio de su comunidad para preservar la memoria.

La pregunta que guía este artículo es ¿cómo construimos una metodología de historia oral para colaborar en el fortalecimiento de la memoria radical del movimiento de abril de 2011, en Cherán, con las niñas y niños de la comunidad? El objetivo es participar en la construcción de una metodología mediante la enseñanza de la historia oral centrado en las niñas, niños

---

215 Fogata Kejtsitani, *El corazón ardiente*, 2018, pp. 1-10.

de la comunidad, pero con el acompañamiento de jóvenes, comuneras y comuneros que se encamine a su apropiación. Esto de forma indirecta nos lleva a pensar y plantear cómo se investiga la memoria radical.

En 2017 se impartió un curso de Historia oral a la comunidad, a los jóvenes con el interés de enseñar a preservar la memoria del Levantamiento del 15 de abril del 2011, repitiendo la experiencia en 2018, 2021, 2023 y 2024. Atendiendo a las conversaciones del Maestro Elías Silva Castellón (†) nos dimos a la tarea de pensar una propuesta educativa dirigida a niñas y niños, buscando que se convirtieran en los creadores de su propia versión de los acontecimientos; en otras palabras, que escribieran y defendieran su propia versión de los hechos, fomentando un diálogo entre las diferentes generaciones de hombres y mujeres de la comunidad de acuerdo a las tradiciones comunitarias y sus propios procesos históricos.

En el ejercicio de los talleres, el involucramiento con los jóvenes fue fundamental, la recuperación de la memoria de los jóvenes ha sido una lucha contra las instituciones de educación, que les impone una forma de ver el pasado y de escribirla, olvidando y tergiversando su memoria, en donde desaparece su relación con la naturaleza; sus saberes de curación y al hacerlo, les arrebató su pasado y con él, sus posibilidades de justificar sus luchas desde el ser indígena porque las formas de recordar han estado atravesadas por criterios occidentales.

## INFANCIAS Y MEMORIA

La niñez cheranense está delineada por los marcadores culturales p'urhépecha: *sapiraticha* es la potencialidad de la vida porque<sup>216</sup> se crece aprendiendo del núcleo familiar y siendo parte de la vida comunitaria como: participar en las fiestas, cumplir con los rituales religiosos, ayudar en las labores de siembra, cosecha, hacer mandados; comenzar un ejercicio de servicio y trabajo. Sin embargo, reconocemos que el caleidoscopio de situaciones y condiciones de las que se compone la comunidad en un contexto contemporáneo resultan en infancias atravesadas por la ruralidad y la urbanidad.

Las niñas y niños que participaron de los talleres tienen una agudeza sobre la realidad que habitan. Por un lado, han crecido con los relatos de tiempos remotos que escuchan de sus abuelos sobre cómo se vivía, qué se comía, cómo se trabajaba y habitaba el bosque, incluso, una que otra historia de los encuentros con seres que habitan el cerro. Por otro lado, los relatos de los padres sobre el movimiento, las disputas, las angustias, las pérdidas, pero sobre todo las batallas ganadas, las fogatas, las convivencias, la posibilidad de cambio a partir de la organización y la comunidad.

Es así como las infancias son interpeladas con un pasado remoto al que se mira con añoranza, un pasado cercano que trajo cambios colectivos y un presente atravesado por la importancia de mirar hacia el futuro como un horizonte de realización de la autonomía. Las niñas y los niños desde su potencialidad creativa y lúdica reelaboran la memoria de los abuelos y los padres, hacen sus propios trazos. La memoria es entonces la posibilidad de dar sentido al mundo desde un pasado, como un hilo que se resignifica en el presente, que permite seguir tejiendo el futuro de frente a un mundo que se globaliza cada vez más y que nos ofrece monocultivos de mente y corazones.

La niñez cheranense se expresa a partir de los sentidos comunes colectivos, durante los talleres el lenguaje es a la vez juegos, risas, historias, preguntas y posibilidades. Ha sido importante transitar del aula cerrada al aula abierta, cerquita del cerro en el vivero comunitario. Desde ese espacio, la fluidez de las formas del lenguaje se vincula con la soltura corporal, la dispersión por el bosque, las sensaciones y la libertad de hablar sin restricciones en compañía de otras niñas y niños, donde las personas adultas son acompañantes. En la creación de un espacio seguro que permite la soltura de la creatividad, motivada por las historias de los k'ris y sostenida por la cercanía del cerro, el lenguaje desborda la expresión escrita y se complejiza en los trazos de dibujos como la expresión de la representación y la resignificación de los sentidos comunitarios que se prolongan.

En la propuesta de trabajo analizamos cómo las niñas y los niños viven la transmisión de la memoria del levantamiento en Cherán, una memoria que atraviesa diversas problemáticas surgidas en los últimos años. Estas dificultades, manifestadas en las condiciones sociales, se evidencian en cómo los niños piensan y se relacionan con su comunidad, cómo viven el levantamiento en el presente, tanto en el ámbito escolar como en el familiar.

## LOS RETOS

Estos contextos, familiar e institucional, se vieron afectados por la pandemia, porque fracturó los elementos comunitarios al imponer el aislamiento y el fomento a la individualidad como forma de enfrentar la crisis. Esta situación generó dificultades en el aprendizaje de las niñas y los niños, cuyos procesos educativos se vieron frenados por el cierre de las escuelas, reflejando tres años después problemas de escritura y comprensión lectora. Además, se observan problemáticas familiares que dificultan el desarrollo comunitario: procesos individuales que impiden la cohesión necesaria para transmitir los saberes esenciales del levantamiento. Primero, la lucha por el bosque, base de la vida comunitaria. Segundo, las tradiciones purépechas, que permiten enfrentar los conflictos de manera colectiva. Y tercero, la lucha por la autonomía indígena, encargada de mantener una memoria radical anclada a la defensa del territorio. Si estos elementos se opacan, la memoria se limita a lo institucional, lo que dificulta la lucha contra las nuevas amenazas que enfrenta la comunidad.



Otro problema es la pérdida de los abuelos y abuelas a causa de la pandemia. Ellos, poseedores de la memoria, transmiten las prácticas culturales indígenas y la defensa del bosque, elementos que permiten la vida. Este panorama complica la situación comunitaria, pues nuevas amenazas, como la plaga en los árboles, no se enfrentan de manera colectiva. Al considerar los elementos familiares y escolares, la pandemia y la muerte de los mayores, observamos que la memoria se ha ido transformando hacia lo institucional, dejando de lado elementos esenciales de la lucha por la autonomía y la defensa del territorio.

Por lo tanto, la historia oral y su metodología deben permitir reflexionar sobre la importancia de acercar a las niñas, niños y a las familias a una memoria comunitaria. Es necesario volver sobre la defensa del bosque ante las nuevas amenazas que afectan la vida, y recuperar las prácticas culturales para garantizar la lucha colectiva que permite mantener una memoria radical. Además, la autonomía debe seguir replicándose desde la unión de los barrios, desde los símbolos comunitarios como la ronda, las fiestas y la transmisión de los abuelos y abuelas para enfrentar las problemáticas que viven los niños.

La preocupación de los talleres realizados en la comunidad gira en torno a cómo construir una metodología de historia oral para niños. Esta metodología debe partir de la comprensión de sus contextos, incorporando la lucha colectiva para resolver los conflictos desde la cohesión familiar y comunitaria, con un sentido de protección por la vida del bosque y la autonomía de Cherán. La historia oral puede acercar a los niños a conocer sus tradiciones, permitir un diálogo con ellas y con sus contextos sociales, y generar una construcción colectiva que aborde las nuevas problemáticas. Se busca una memoria que no se quede solo en el suceso o en la institucionalidad de la conmemoración, sino una memoria radical que se apropie de manera comunitaria para enfrentar las nuevas amenazas que ponen en riesgo la vida y las costumbres de la comunidad.<sup>217</sup>

## LA METODOLOGÍA DE LOS TALLERES

Se han realizado cuatro rondas de talleres en 2018, 2021, 2023 y 2024, en diferentes espacios de la comunidad: escuelas, la Casa Comunal y el Vivero Comunal. Todos comparten el objetivo de colaborar al fortalecimiento de la memoria radical, conjuntamente a diferentes personas y estructuras comunitarias, como el Concejo de Jóvenes, el Concejo de Bienes Comunes y el Concejo Mayor y sus K'eris; así como profesoras, profesores y diferentes comuneros y comuneras. Es importante señalar que los objetivos buscados, las dinámicas y propuestas parten y se articulan desde la participación de actores, estructuras, intereses y preocupaciones de la misma comunidad.

Desde lo anterior, el grupo de trabajo participa realizando actividades facilitadoras; tareas de registro audiovisual; planteando dinámicas que articulen las actividades; intentando incentivar la curiosidad y preguntas entre las y los niños; compartiendo algunas enseñanzas sobre cómo preguntar; a partir de lo cual se articulen espacios e interacciones entre niñas y niños con comuneras y comuneros de otras generaciones, de las estructuras comunitarias y de sus propias familias, en una diversidad de diálogos mediados por la palabra y la interacción.

Estos espacios –que no son los únicos, pues la comunidad tiene otros en su cotidianidad, buscan ser espacios en los que la memoria, sus elementos de radicalidad, sus sentidos y significados puedan circular y transmitirse, para que las y los niños abreen de ellos, les incorporen a sus experiencias y puedan construir su propia memoria y sus formas de narrarla y expresarla.

En estos talleres se busca que interactúen la oralidad con otras formas expresivas que van desde la construcción de narraciones colectivas –a forma de cuentos–; la elaboración de narraciones personales; la elaboración de dibujos; así como teatralizaciones y juegos, mediante el compartir el espacio, los recorridos, las charlas, las acciones que se desarrollan en ellos. En donde las y los niños puedan abreviar de la memoria y generen la propia, incorporando diferentes dimensiones como la comunitaria, la barrial y la familiar, desde el encuentro y los diálogos durante los talleres y entrevistas que realizan.

Son talleres a los que se invita de forma abierta a las familias de los diferentes barrios de la comunidad para que asistan con sus niñas y niños, en los que se pone especial interés por recuperar las formas de lenguaje de la comunidad, en torno a los espacios, actividades, prácticas, etc., y la forma de nombrarles desde la lengua purépecha y sus sentidos.

De manera general, aunque con ciertas especificidades en cada uno de estos talleres, en todos emergen elementos que adquieren centralidad, como son las fogatas; los diferentes espacios dentro del territorio y la comunidad, en relación con los enfrentamientos con el crimen organizado/talamontes; la caracterización de un “nosotros”, entendido como quienes defienden a la vida, la comunidad y al monte, frente a un “ellos” que agreden, causan dolor y muerte. Aparecen los dolores generados por ese “ellos”, que toman forma a partir de las amenazas, el miedo, los asesinatos, secuestros y desapariciones de comuneros. También se revela cómo “el nosotros” actuó para enfrentarlos, situando de manera importante a las mujeres de la comunidad como primeras protagonistas del levantamiento.

Aparecen también cómo se piensa el territorio y el espacio en el que se articulan experiencias, interacciones, convivencias, organización desde la cotidianidad; y cómo se expresan las motivaciones para defender la vida, el territorio, el monte y a la comunidad, no sólo en términos de lo que se podría considerar formalmente político o desde lo estrictamente racional, sino que incorpora las emociones y significaciones culturales que movilizaron y movilizan a la comunidad a defender su territorio y a sí misma. En relación a todo esto, es que se expresan, emergen y fortalecen los sentidos de lo que aquí nombramos la memoria radical.

## LA EXPRESIÓN DE LOS ELEMENTOS RADICALES DE LA MEMORIA

Hemos sintetizado los ejes centrales, tanto metodológicos como de lo que se presenta en la memoria durante estos talleres de manera compartida. Sin embargo, en cada uno de éstos se pueden expresar con mayor énfasis aspectos concretos de esta memoria radical, por lo que presentaremos brevemente cada uno de estos, así como lo que emerge durante su proceso.

Los primeros talleres se realizaron en el 2018 en las escuelas: primarias, secundarias y preparatorias en la Casa Comunal, a partir de sesiones en donde se narraba lo que sabían sobre el levantamiento; se intentaba incentivar la curiosidad y se compartían aspectos sobre cómo hacer preguntas para que ellas y ellos mismos realizaran entrevistas con sus familias; a partir de lo cual se construían relatos a forma de cuentos que se pusieron en escena mediante teatralizaciones y juegos.

En este momento se observó que emergieron de manera importante elementos de las memorias barriales y en torno a las fogatas, como espacios de significación y memoria, de organización y convivencia; se expresó el conflicto a partir del dolor generado por ese “ellos” y se les caracteriza como “los que dañan” a la comunidad, al monte y a la vida; y el “nosotros” caracterizado a partir de su defensa, lo que expresa las motivaciones que movilizaron a la comunidad a levantarse en abril del 2011. Aparecen las formas de organización comunitarias y diferentes espacios del pueblo y el territorio, ligado a funciones de la defensa, la organización, pero también ceremoniales que indican elementos de la identidad y forma de entender la vida purépecha.

En este taller observamos cómo se hacen presentes elementos de la memoria que expresan la radicalidad de la comunidad en torno a su proceso de organización y lucha; cómo se significa el territorio incorporando la concepción purépecha de lo que lo conforma y términos de su lengua para referir a diferentes espacios de éste. A partir del diálogo, las entrevistas que realizaron, la construcción de los relatos, los juegos y las teatralizaciones, las niñas y niños expresan cómo incorporan sentidos y significados en su memoria, desde los que significan y resignifican los motivos del levantamiento, del defender el monte y a la comunidad, ligando íntimamente con su experiencia de vida, el espacio de su barrio y su familia, articulados en la comunidad.

En el taller realizado en el año 2023 en el Vivero Comunal tuvo una adecuación respecto al primero. El espacio permitió una mayor libertad de movilidad que consideramos tuvo efecto en la generación de un espacio abierto para el diálogo. En un primer momento las niñas y los niños compartieron entre sí lo que sabían del levantamiento; en un segundo momento se les pidió que dialogaran con quienes en ese momento eran niños o jóvenes sobre cómo lo recuerdan y cómo participaron, así como con comuneros adultos; en un tercer momento

se promovió un recorrido por monte ubicado en el vivero, durante el cual dos comuneros les compartían conocimientos sobre el monte, los tipos de plantas y animales, enfermedades de estos, los cuidados para mantenerlo, en combinación con relatos sobre el levantamiento, narran su despertar con las ruinas de camiones que fueron quemados durante los enfrentamientos con los talamontes, que se conservan en este espacio a forma de museo comunitario. Cada parte fue acompañada de la realización de dibujos y narraciones de aquello que les haya resultado más relevante en los tres momentos de interacción: la realización de entrevistas que hicieron con sus familias y comentar sobre qué les contaron. Se concluyó con un segundo recorrido por el monte del vivero con sesiones de escucha y observación de lo que en él hay y recolección de flores, hojas, tierra, para finalizar con la elaboración de dibujos utilizando estos elementos.

En sus relatos y dibujos se observa cómo la memoria incorpora estas experiencias, así como emociones y sentidos íntimos, haciendo que la necesidad de cuidar y defender a la comunidad y el monte se signifique estrechamente con sus vidas, y se exprese desde ahí la necesidad y responsabilidad de ser partícipes de esto, y se incorpora a cómo se recuerda el levantamiento del 2011. También aparece el monte como protagonista y lo que lo habita, situándose ellas y ellos en estrecha relación con él.



Fotografía: Alejandra del Ángel, abril de 2013.

Se hace evidente cómo la memoria oficial va sustituyéndose o enriqueciéndose con emociones, experiencias familiares, desde dónde se reconfigura el sentido de cuidar y defender a la comunidad y el monte, como una responsabilidad que les atañe, adquieren sentidos profundos en donde ellos se miran en relación directa con estos.

El último taller fue realizado en el 2024, nuevamente en el Vivero Comunal, en dónde se planteó fortalecer en la memoria la vinculación del levantamiento y la lucha de la comunidad con aspectos de la cultura purépecha, por un lado, desde las prácticas de vida cotidianas en relación con el monte y por el otro, desde la ritualidad, desde las experiencias de comuneras y comuneros mayores.

Se trabajó a partir de interacciones mediante una ceremonia purépecha, intencionada especialmente para las niñas y los niños, en donde Nanátsinajperi (sanadora) iba explicando los elementos y orientación de la ofrenda y la ceremonia, en relación con el territorio y la concepción purépecha del mundo y la vida. En un segundo momento, comuneros y comuneras compartieron relatos sobre cómo interactuaban con el monte cuando eran niños, las actividades que realizaban y cómo aprendían a trabajar y vivir en relación con él. Entre estas actividades y las subsiguientes, se intercalaban sesiones en las que los niños iban relatando y realizando dibujos al respecto.

Posteriormente, realizaron entrevistas con sus familias, para acercarse a cómo desde estás se interactuaba e interactúa con el monte y el territorio; para finalizar con un recorrido con jóvenes comuneros que trabajaban en el vivero, en el que les compartieron experiencias, conocimientos, sentires en torno a lo que iban observando, como flores, reconocimiento de hongos y su manejo, animales, insectos, y sobre la importancia que tiene toda la vida en el territorio.

Se pudo observar cómo las y los niños fueron incorporando a su memoria sentidos y significados, desde la interacción, las narraciones, el recorrido y la ceremonia, en torno a lo que implica el territorio, el monte y su importancia tanto en la cotidianidad, en relación con prácticas de vida que se han ido perdiendo; las formas de vida que lo conforman; así como la dimensión espiritual y la cosmovisión purépecha y cómo ésta entiende la vida de forma muy específica.





Fotografía: Erandi Medina, agosto de 2024.

Se observó cómo esta metodología asienta elementos de la radicalidad desde estas dimensiones en la memoria de las y los niños, que participa en los sentidos de lo que ha movilizado a la comunidad para cuidar, defender el monte y la comunidad; así como también permite ver la organización comunitaria, como parte de la concepción de la vida desde lo purépecha.

Los talleres han buscado retornar a la praxis acompañada, invitan a las niñas y niños a la labor de hacer preguntas, en el marco de la construcción de la historia propia. En ese sentido la historia oral se presenta como un ejercicio de reelaboración, puesto que coloca a las niñas y los niños en un lugar activo en la construcción de una narrativa que le brinda un sentido individual y colectivo, pero además en este ejercicio crítico, es posible la instalación de un sujeto comunitario desde la infancia y el restablecimiento de vínculos intergeneracionales con el bosque.

## LA MEMORIA RADICAL Y SU FORTALECIMIENTO

Desde la experiencia de estos talleres, intentamos que nuestro hacer colectivo participe en el fortalecimiento y transmisión de estos elementos y sentidos de radicalidad, que se incorporan en la memoria en torno a la organización y participación comunitaria y el cuidado y defensa del monte y la comunidad.

Es necesario señalar que estos espacios no son los únicos en los que esto se hace posible, pues en su cotidianidad y en expresiones colectivas, la comunidad tiene espacios, prácticas y dinámicas en las que esta memoria se transmite, y en ese sentido, el espacio de estos talleres es uno entre otros, para colaborar en el fortalecimiento de esta memoria radical que tampoco se genera en sí en estos talleres, sino que se produce desde la comunidad de Cherán y quienes la conforman.

Podemos observar cómo se fortalecen y transmiten sentidos de lo qué es la comunidad; la importancia de sus formas de organización, desde las familias, las fogatas, los barrios y la comunidad en general; cómo se entiende al “ellos” significándolo como “los que causan dolor”; y cómo, en contraparte se construye y se entiende el “nosotros” como quienes cuidan y defienden a la comunidad, al bosque y a la vida.

Los diálogos, encuentros, recorridos, ceremonias, y las diversas actividades junto a éstos, van permitiendo que la memoria tome sentidos vivos e íntimos, más allá de la memoria oficial, desde donde las niñas y los niños incorporan sentidos, significados, emociones, que les llevan a pensar, sentir y entender, desde la familiaridad, la necesidad e importancia de cuidar y defender a la comunidad, al monte, al territorio y la vida que compone todo esto. A partir de esto, también se incorpora la dimensión emocional como uno de los motores para hacerlo.

Además, se incorpora a la memoria aspectos importantes de la cultura purépecha y cómo desde ésta se concibe al monte, al territorio, a la comunidad, a la vida misma, no de manera fragmentada entre sí, sino a partir de su interacción colectiva y personal, haciendo que este cuidar y defender se signifique desde sus propias vidas.

Así, esta memoria radical, es tal en tres dimensiones indisolubles.

En primer lugar, expresa la profunda radicalidad social y política que puso en acción la comunidad de Cherán para enfrentarse a los talamontes, a las amenazas, al miedo, al dolor, a la muerte que éstos implicaban. Desencadenó un proceso de lucha por organizarse, desde sus propias formas en contra del sistema de partidos políticos y las elecciones desde la lógica de la política del Estado; y desde la cual se levantó el proceso por conseguir su autonomía, desde la cual mantiene el cuidado y defensa de todo esto.

En segundo lugar, porque contiene sentidos y significados ligados a prácticas que movilizaron la organización comunitaria para defenderse, así como para defender el monte y



su territorio, construyendo esto como una necesidad y responsabilidad propia e íntima que se incorpora a la memoria de las niñas y los niños, formando parte de cómo se ven ellos, pero también como ven su vida y a sus familias, en relación a todo esto, enraizándose dentro de sí.

En tercer lugar, porque incorpora sentidos y significados, ligados a prácticas, que se adentran y enraízan en lo personal, lo familiar, lo barrial y lo comunitario, y al mismo tiempo incorpora la raíz cultural purépecha, tanto en lo cotidiano como en la espiritualidad y la concepción sobre lo que constituye el territorio y a la vida.

## HILOS PARA LA REFLEXIÓN

La memoria se aprende en la convivencia comunitaria: en las fiestas, alrededor de la fogata o en la cotidianidad de las calles. En estos espacios de convivencia, las niñas y los niños heredan una forma de relacionarse con el territorio y la memoria se transmite de generación en generación. Este proceso continuo e ininterrumpido, arraigado en la cultura, permite que la memoria se aprenda a través de la participación en las relaciones y procesos culturales de la comunidad.

En la comunidad, se observa y es sentida una pérdida del idioma purépecha, que solo las personas mayores siguen hablando. Este proceso de declive comenzó hace al menos cinco décadas, influenciado por factores como la migración y la discriminación. El idioma p'urhépecha es articulador de significantes, como huellas que se van heredando, aunque la palabra hablada apenas sobreviva con las personas k'eris. Aparece en las historias, en los nombres de los cerros, en las palabras sueltas en la vida cotidiana.

El planteamiento de los talleres partió del interés de recuperar la memoria del levantamiento en el horizonte político de la autonomía desde la memoria viva. Luego en el diálogo con diferentes actores comunitarios, comuneras, comuneros y sobre todo con el diálogo con las niñas, niños y jóvenes hemos transitado a la apuesta desde la memoria radical considerando ésta como: 1) parte de un proceso de defensa que tiene una base comunitaria y no individual, 2) parte de la cosmovisión y sentidos comunes p'urhépecha y 3) se sostiene por constantes procesos de disputa por el derecho a la diferencia.

En este ejercicio de momentos de diálogo nos preguntamos sobre la base profunda de la memoria desde el entramado p'urhé, sabemos que es aún una apuesta ambiciosa, pero partimos de las reflexiones del entramado cheranenses y sobre el idioma para esbozar unas líneas en el tema. Algún esbozo al entendimiento de la memoria viva en diálogo con la forma en que la memoria como magma vivo sostiene los procesos comunitarios.

Este análisis evidencia la necesidad de una metodología de historia oral que fortalezca la transmisión de la memoria del levantamiento en Cherán, involucrando activamente a los niños y a sus familias. Es fundamental recuperar la memoria comunitaria, la defensa

del territorio y las prácticas culturales para enfrentar las nuevas amenazas y asegurar la continuidad de la autonomía. Profundizar en la comprensión de los contextos de los niños, incorporar ejemplos concretos de sus experiencias y analizar las causas y consecuencias de la problemática, enriquecería aún más este estudio.

El lenguaje como articulador del mundo opera a través de significados que hacen sentido común, conforman una visión del mundo. Nos ayudamos del *p'urhépecha* como elemento articulador que es estructura y a la vez es estructurante de la cultura para preguntarnos por las categorías que hacen sentido a la comunidad alrededor del bosque, el monte y el cerro.

En nuestras aportaciones iniciales hemos partido de nombrar el bosque como una categoría heredada de la jerga académica, presente en una vasta cantidad de trabajos de este corte. Consideramos que, aunque tiene efectividad en el discurso, y es evocada por niñas, niños, jóvenes, comuneras y comuneros como un sentido común, proponemos que es resultado de la interacción con los discursos académicos apropiados, fruto de una interacción constante en varios procesos a lo largo de los años. Por su lado, el uso de la categoría monte ha sido referida principalmente en los relatos de personas adultas en los procesos de diálogo de los talleres y en vinculación al espacio no trabajado, es decir, aquellas partes del cerro donde no se tiene mucho manejo, pero que se realizan labores de colecta y recolección.

Por su lado, la referencia al cerro está presente, personas adultas y sobre todo mayores hacen referencia al cerro asociando principalmente el trabajo y a las vivencias de la infancia. El cerro se vincula en sentido al *p'urhépecha* juata, presente en la variada toponimia que nombra el vasto territorio de Cherán. Esta referencia además se robustece de las evocaciones que las niñas y niños han tenido en los relatos que acompañan sus dibujos: los cerros y los pinos. La especificidad del pino y no el genérico "árboles" o "bosque" se relaciona quizá porque en el *p'urhépecha* la referencia directa es a esta especie el *p'ukuri*.

El trabajo como articulador de la relación con el cerro aparece más presente en las personas adultas mayores, en sus relatos, en las historias que sus padres y abuelos les contaban y que a su vez siguen contacto a las nuevas generaciones. La práctica y continuación de los oficios familiares vinculados al trabajo con el cerro se comenzaba desde edades tempranas, por lo que podríamos decir que surgía un sujeto a partir del trabajo vinculado al bosque y a los saberes por la praxis y por el sostenimiento del trabajo-vida-cuidado.

## FUENTES

### Hemerografía

*La jornada del campo*, México.

### Iconografía

Registros de fotografía, audios y video, Alejandra del Ángel Romero.

### Bibliografía

Camarena Ocampo, Mario, "La lucha por la autonomía desde la antropología", *CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente*, vol. 7, núm. 14, julio-diciembre, 2020, pp. 30-31, <[https://con-temporanea.inah.gob.mx/Destejiendo\\_a\\_Clio\\_Mario\\_Camarena\\_num14](https://con-temporanea.inah.gob.mx/Destejiendo_a_Clio_Mario_Camarena_num14)>. [Consulta: 28 de enero de 2025.]

Camarena Ocampo, Mario, "Nuevos conflictos, nuevas reflexiones", *CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente*, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre, 2016, pp. 1-5, <[http://con-temporanea.inah.gob.mx/mirar\\_libros/mario\\_camarena\\_num6](http://con-temporanea.inah.gob.mx/mirar_libros/mario_camarena_num6)>. [Consulta: 25 de junio de 2025.]

Fogata Kejtsitani: Memoria vivía, *El corazón ardiente de Cherán. Relatos de niñxs. Jóvenes y adultos en el marco del 8 aniversario del levantamiento*, s. e., Cherán, Michoacán, 2018, pp. 1-10.

Galeano, Eduardo, *Memorias del Fuego. 1. Los nacimientos*, Madrid España, Editorial Siglo XXI, 1982.

Jerónimo, Juan, La disputa por el derecho a la diferencia. En Autoría Colectiva, *Cherán K'eri 5 años de autonomía. Por la seguridad, justicia y la reconstrucción de nuestro territorio*, Cherán, Consejo Mayor de Gobierno Comunal, 2017, pp. 133-145.

Medina, Erandi, "La medicina tradicional p'urhépecha, sus trayectorias y las formas de organización comunitaria de las mujeres de Angahuan, Michoacán", tesis de maestría en Geografía Humana, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2021.

# LANDA DE MATAMOROS: UN PANORAMA SOBRE SU RELIGIOSIDAD A TRAVÉS DE LA HISTORIA ORAL

*Morel Luna Morales\**

*Jesús Iván Mora Muro\*\**

## INTRODUCCIÓN

**D**urante 2022 realizamos una investigación acerca de la religiosidad en Landa de Matamoros, municipio que se localiza en la región conocida como Sierra Gorda queretana. El trabajo presentó complicaciones de acceso a la información debido a la ausencia de fuentes escritas suficientes para realizar una búsqueda documental como tradicionalmente se realiza, por lo que decidimos observar el medio en el que nos encontrábamos en búsqueda de rasgos que permitieran conocer históricamente aquellos lugares. Así, emprendimos una búsqueda de personas que la población reconocía como notables por su conocimiento de temas de sus pueblos y también de la cuestión religiosa, tuvieran facilidad de palabra y quisieran compartir sus conocimientos con nosotros a través de entrevistas video y audio grabadas que nos permitieran identificar los fundamentos y tradiciones de las principales religiones asentadas en ese territorio.

Se planteó un enfoque integral que llevara a conocer experiencias generales y particulares de algunos miembros de poblaciones como Agua Zarca, Landa de Matamoros y La Ceiba, en Jalpan, católicos y grupos cristianos (testigos de Jehová y Pentecostales), en torno a celebraciones rituales periódicas, conformación de grupos, asistencia a lugares de culto y, en general, las características de cada religión, evidenciando que se mantienen lazos que permiten la convivencia entre sus comunidades. Esta estrategia metodológica se basa en la historia oral, la cual nos permitió tomar los testimonios de personas. Además, para complementar los testimonios recabados, se revisaron fuentes escritas y materiales, con el objetivo de reconstruir parte de la memoria popular de Landa de Matamoros.

De esta manera, el objetivo de la presente investigación es discutir la pertinencia de la historia oral como metodología y su práctica multidisciplinaria en un entorno serrano donde predomina la participación social de grupos religiosos para la preservación de la memoria histórica en el municipio de Landa de Matamoros. Se concluye que la historia oral es un elemento multidisciplinario que permite establecer una conexión intergeneracional, a partir de las experiencias narradas de miembros de estas comunidades religiosas, que cada día reafirman su identidad a través de prácticas y rituales.

## LA HISTORIA ORAL COMO ACERCAMIENTO AL PASADO DE LANDA DE MATAMOROS

La historia oral se encarga de poner su mirada en la sociedad, cualquier ámbito, particularmente enfatiza aquellos grupos que son relegados de la historia oficial, grupos minorizados, los subalternos, los sin voz, sin historia escrita.<sup>218</sup> También la historia oral pone especial atención en la escala local, ya que la considera importante para conocer los procesos particulares de las personas de las comunidades de estudio.

La memoria se plantea desde el presente y se manifiesta por medio del testimonio pues es “[...] la facultad de recordar, de dejar huella; es el rastro de las experiencias de los individuos, del mundo que vivieron; algunas de ellas aparecen al ser invocadas, otras permanecen, esperando, y otras tantas simplemente desaparecen”.<sup>219</sup> Por medio de los recuerdos relatados podemos acercarnos a pasados lejanos, cercanos, particulares y/o generales, a la herencia de la acumulación de saberes de quienes los han experimentado.

La zona de estudio planteada en este trabajo responde en gran medida a la selección de nuestros entrevistados, quienes tenían prácticas religiosas propias del catolicismo, el pentecostalismo, Testigos de Jehová, entre otras y que hubieran experimentado algún tipo de conflicto por cambiar de grupo religioso, por sus prácticas y costumbres, al interior de su familia o de sus comunidades de convivencia. Así, identificamos un centro neurálgico al que se articulan otras localidades, que mostró las relaciones religiosas entre éstas (como es el caso del culto a la imagen de la Virgen del Inmaculado Corazón de María en Agua Zarca).

Landa de Matamoros es un municipio queretano, parte de la zona de reserva ecológica de la Sierra Gorda. Comparte aspectos culturales con estados como San Luis Potosí e Hidalgo, en la gran región de la huasteca. En este municipio se encuentran varias poblaciones de las que resaltan El Lobo, Río Verdito, Neblinas, Agua Zarca, y la propia cabecera municipal. A esta región, desde el ámbito económico, cultural y religioso, acuden pobladores de otras localidades a realizar sus compras corrientes y para participar en las festividades locales. Otras poblaciones importantes se encuentran en torno a las denominadas misiones franciscanas de la Sierra Gorda, fundadas por fray Junípero Serra durante el siglo XVIII, con las cuales se consolidó la colonización de esta región.<sup>220</sup> Estas misiones y localidades están unidas por un camino que lleva el nombre de este fraile, el cual fue reacondicionado durante

---

218 Aceves, *Historia oral*, 2012, p. 24.

219 Camarena, Lara y Martínez entienden a la memoria colectiva como “[...] la evocación de una experiencia vivida o heredada colectivamente, la cual es narrada por un individuo o grupo que comparten un pasado común y que les permite justificar su presente, les da un sentido de identidad y pertenencia; la memoria colectiva cohesiona al grupo y le posibilita de construir expectativas, con ello es posible la continuidad y la permanencia del grupo”. Camarena y Lara, *Memoria y oficios*, 2007, p. 7 y Martínez y Camarena, *Memorias en conflicto*, 2022, p. 9.

220 Álvarez Icaza Longoria, *Indios y misioneros*, 2015.

el gobierno de Francisco Domínguez, entre 2012 y 2018, por lo que es recordado como “aquel que se preocupó por la Sierra” y reactivó los caminos.<sup>221</sup> Otro camino importante es el de la carretera Estatal 120 que va desde el entronque con la Carretera Federal 57, en San Juan del Río y cruza el estado de sur a norte, subdividiéndose al este por Cadereyta y San Joaquín y al oeste, por Ezequiel Montes, Peñamiller, Pinal de Amoles, Jalpan y Landa, incluso llegando más allá de los límites estatales. También, es una región de la cual parten los y las denominadas romeritos, aquellos peregrinos que cursan una ruta de más o menos 450 km, de esta zona de la Sierra Gorda a la Villita del Tepeyac, en la ciudad de México, en el mes de julio.

De manera más localizada, las poblaciones en las que nos concentramos fueron tres: Landa de Matamoros, Agua Zarca y La Ceiba (Jalpan de Serra). El panorama nacional indica que la mayor parte de la población queretana mantiene sus lazos religiosos en la tradición católica,<sup>222</sup> lo que se evidencia en las principales construcciones de los centros de cada una de las pequeñas ciudades y pueblos de la serranía. En este sentido, sobresalen las misiones de Jalpan, Landa de Matamoros, Tancoyol y Tilaco que se encuentran en estos dos municipios, cuatro templos que son considerados patrimonio de la humanidad de acuerdo a su valor cultural y la influencia que establecieron en la región.<sup>223</sup> Es en este entorno sociocultural en el que se han desarrollado las religiosidades populares: catolicismos, protestantismos, etc. Estos centros neurálgicos, integrados en el decanato de la Sierra Gorda, se dividen en 11 congregaciones parroquiales.<sup>224</sup> Por otro lado, en La Ceiba, localidad intermedia sobre la carretera estatal 45, entre Jalpan de Serra y Landa de Matamoros, se encuentra la Iglesia cristiana evangélica “Getsemaní”,<sup>225</sup> en la que se reúnen vecinos que ejercen esa religión y mantiene su disposición a recibir más personas en búsqueda de aquel conocimiento.

221 Es posible que este camino haya sido reacondicionado como parte de un proyecto mayor, en el cual se establecieron rutas en todo el estado, partiendo del templo de Santa Rosa de Viterbo en la capital queretana y cruzando por el resto de los municipios hasta Jalpan. Este tramo se encuentra en el municipio de Landa y vincula a las comunidades de El Lobo, Agua Zarca y Tilaco, ésta última donde se encuentra una de las misiones franciscanas asentadas por el ahora santo Junípero Serra. Gutiérrez, “Inauguran el camino de San Junípero Serra”, *AD Querétaro*, 24 de marzo 2019, <<https://aldialogo.mx/queretaro/2019/03/24/inauguran-el-camino-de-san-junipero-serra/>>. [Consulta: 24 de marzo de 2024.]

222 El 85.5% de la población en el estado se mantiene con filiación católica, mientras que un 5.6% de la población se identifica como protestante, cristiano evangélico y un 6.3% que se dice sin religión. INEGI, “Información por entidad”, 2020.

223 Fueron nombradas como patrimonio de la humanidad en 2003, en la que también se incluye a la misión de Concá, debido a la importancia que tuvieron como entidades evangelizadoras y de avanzada hacia el norte del territorio durante el periodo colonial. Secretaría, “Las misiones franciscanas”, 2020.

224 Parroquia del Inmaculado Corazón de María (Agua Zarca, Qro.), Parroquia de San Pedro (San Pedro Escanela, Qro.), Parroquia de Santa María de Guadalupe (Ahuacatlán, Qro.), Parroquia de Santa María de Guadalupe (Arroyo Seco, Qro.), Parroquia de Santa Teresita (La Florida, Qro.), Parroquia de Santiago Apóstol (Jalpan de Serra, Qro.), Parroquia de la Purísima Concepción (Purísima de Arista, Qro.), Parroquia de la Purísima Concepción (Landa de Matamoros, Qro.) Parroquia de Nuestra Señora de la Luz (Tancoyol, Qro.), Parroquia de San Francisco de Asís (Tilaco, Qro.) y la Parroquia de San José (Pinal de Amoles, Qro.). Staff Códice informativo, “Querétaro cuenta con más de 100 parroquias en los municipios”, *Códice informativo*, 01 de febrero de 2016, <<https://codiceinformativo.com/2016/02/queretaro-cuenta-con-mas-de-100-parroquias-en-los-diferentes-municipios/>>. [Consulta: 17 de abril de 2023.]

225 En entrevista con el pastor Jesús Rubio Godoy nos comparte que forman una comunidad internacional reconocida como el Ministerio Visión Internacional con presencia en varios continentes, principalmente extendida por países latinoamericanos. Entrevista al pastor Jesús Rubio Godoy, realizada por Jesús Iván Mora Muro y Morel Luna Morales, La Ceiba, Jalpan de Serra, Querétaro, 6 de julio, 2022.

Como ya se adelantó, en Agua Zarca se encuentra la parroquia del Inmaculado Corazón de María, centro parroquial donde se tiene un templo con una arquitectura bastante particular.<sup>226</sup> Este lugar, que inició su construcción en 1947, forma un centro espiritual de fuerte importancia para las localidades circunvecinas que la conforman.<sup>227</sup> Es en este lugar donde, desde los años 1970, se estuvieron reuniendo algunos vecinos encabezados por el párroco Domingo Hernández en lo que denominaron como “cursillos”,<sup>228</sup> los cuales tuvieron la función de predicar para evangelizar entre la población.

Otros lugares importantes de culto, no oficiales, cercanos al sentir católico en Agua Zarca son el cerro de La Cruz, que se encuentra hacia el este respecto del templo del Inmaculado Corazón de María. En él se encuentra una cruz en la cima, donde se alcanza a ver un boquete que parece ser una cueva. A este lugar asisten vecinos del lugar a colocar ofrendas y bajar y subir la Cruz en el marco de la celebración del 3 de mayo. También en la comunidad de Río Verdito existe una explanada en la ribera de un arroyo en la que se reúnen vecinos y fieles católicos a realizar actos religiosos como misas y retiros espirituales, se aprecia también una ermita dedicada a San Francisco de Asís y un templo de construcción básica pero suficiente para las reuniones.

Algunos de los eventos importantes que se realizan en torno a la ritualidad católica tienen que ver con la celebración a los principales santos y, sobre todo, a la virgen del Inmaculado Corazón de María, patrona de Agua Zarca. Esta celebración se lleva a cabo en el mes de agosto y consiste en algunos días dedicados a la organización de eventos religiosos como procesiones, rosarios, un concurso de cantos religiosos en honor a la imagen principal y el goce musical con la presentación de un trio de huapango. Este último elemento es resaltable ya que Agua Zarca se encuentra en la región huasteca queretana, zona que se caracteriza porque predomina este género musical, de tal forma que se presenta en festividades públicas y privadas a lo largo del año, incluso en ceremonias fúnebres como los velorios.<sup>229</sup> Otras actividades en el marco de esta celebración son los bautizos, confirmaciones, primeras comuniones y bodas, las cuales pueden formar parte de la iniciación y reafirmación de la pertenencia al catolicismo.<sup>230</sup>

A través de estos puntuales elementos y eventos visualizamos una religiosidad que

---

226 Lourdes Somohano refiere que asemeja a un templo visigodo. Somohano Martínez, *Historia de la iglesia*, 2013.

227 Algunas de estas localidades son El Lobo, La Yerbabuena, Puerto de Guadalupe, Río Verdito, Camarones, los dos San Agustines, La Palma, Sabinito, La Arboleda, El Colorado, Santa Inés, El Humo, Puerto Hondo o La Yesca, El Pemoche, San Onofre y La Agüita. Entrevista a Kevyn Fuentes, realizada por Morel Luna Morales y Jesús Iván Mora Muro, Agua Zarca, Landa de Matamoros, Querétaro, 14 de julio, 2022

228 *Ibid.*

229 *Ibid.*

230 En la misma entrevista a Kevyn menciona que esta preparación para la adscripción al catolicismo es trabajada en la “escuelita de la fe”, ya que ahí se enseña el catecismo que es la herramienta con que se prepara a las y los niños para su primera comunión. Todo sucede en capillas que se ubican en cada una de las 22 comunidades de la parroquia, mismos que envían a sus niños y niñas preparados para recibir su sacramento. *Ibid.*



evoca a la celebración para el encuentro: entre los miembros de la comunidad, con lo que relacionan tanto su pasado (tradiciones) como su presente. Esto puede ser más claro con el relato de la fundación del templo de Agua Zarca:

La intención de poner como patrona a la Virgen del Inmaculado Corazón de María, en el Libro de las Providencias [...] es de que, en el año que se empezó a construir la parroquia [...] fue en el mes de mayo y el papa Pío XII instituyó que [...] se le rezara el rosario al Inmaculado Corazón de María porque el mundo estaba en guerra, entonces [...] de acuerdo a lo que se escucha en las celebración eucarística de ese día es [...] ese corazón puro de la virgen, es como dicen, consagrar el corazón a María, pues es el amor de una madre a sus hijos, es el corazón el que siempre las guía, entonces es el principal motor de nuestra parroquia, el Inmaculado Corazón de María, es el que motiva, [...]"<sup>231</sup>

Este relato refiere a un contexto en el que la segunda guerra mundial mantenía al mundo en una situación crítica, de tal manera que una de las formas en que se esperaba solucionar la crisis mundial era a través de actos religiosos promovidos por la iglesia católica apostólica romana, encabezada por el papa que en 1944 ocupaba el cargo, Pío XII, posteriormente en 1946, se inició la construcción del templo.<sup>232</sup> Recuerda un momento originario que legitima la ubicación y presencia del templo, además de la importancia de la dedicación de éste a la advocación del Inmaculado Corazón de María como un elemento que ayudaría a resolver la crisis, pero también como un factor que es necesario preservar para la continuidad de la fe, así como sus prácticas religiosas y festivas.

Dicha continuidad se adjudica a personas con una dedicación especial al culto de una u otra entidad religiosa: como el caso de los cofrados, que son personas que han prometido o se han consagrado a la Virgen de los Dolores o del Inmaculado Corazón de María, por ejemplo, para realizar rituales que incluyen cantos y rezos. Estos personajes son principalmente mujeres y cuentan con el conocimiento para realizar lo que denominan "echar de cofrado" una vez que le ha sido compartido por una antecesora. Otra de las actividades de las que se encargan es la realización de la fiesta del santo o virgen, invitar a la comunidad a participar y llevar ofrendas como veladoras o flores al templo.<sup>233</sup>

---

231 *Ibid.*

232 Somohano Martínez, *Historia de la iglesia*, 2013.

233 Kevyn Fuentes, entrevista citada.

## LA HISTORIA ORAL COMO MEDIO DE ACCESO A LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

Realizar investigación cualitativa en un ámbito en el que la bibliografía o la documentación es escasa, vuelve complicada la operación de conocer. El estudio de la religiosidad mediante fuentes orales, tópico bastante conocido desde las disciplinas que se ocupan de las sociedades actuales como la antropología, la sociología, permite que los historiadores nos acerquemos a dichas problemáticas de manera empírica y teórica. Así, podemos acceder parcialmente a la dinámica social delineada por los preceptos religiosos de cada grupo que se encuentra en nuestro medio de convivencia. Aunado a lo anterior, es importante considerar la localización de los grupos religiosos e indagar acerca de las vías de comunicación que tienen, ya sea de carácter endógeno o, incluso, al exterior del país. Estos elementos remiten a procesos de movilización de la población en su búsqueda de resolver las necesidades de consumo simbólico y, en este caso, de satisfacciones espirituales, conseguidas con el encuentro con otros grupos religiosos.

Esos procesos arrojan experiencias del momento histórico en el que acontecen, plasmándose como recuerdos en la memoria de quienes participan del culto para, a su vez, transmitir los conocimientos generados en esos actos. La oralidad, entonces, es un ejercicio fundamental para el sostenimiento de tal o cual culto y su consecuente reproducción, así como la posibilidad de ampliar el número de participantes. Por otro lado, al ser oral la transmisión del conocimiento, entendemos como de gran importancia la intención de realizar un registro sonoro y escrito de este tipo de relatos que se relacionan con las experiencias vividas de personas en su ejercicio religioso para poder visualizar la influencia o impacto que tiene para sus vidas.

De acuerdo con lo anterior, fue importante realizar la práctica exploratoria en el campo de trabajo con la intención de recoger información general acerca de la ritualidad en Agua Zarca, a la vez que buscamos personas adheridas al catolicismo, pentecostalismo y otras variantes del cristianismo, con la intención de estrechar algunos vínculos que nos permitieran realizar un primer ejercicio investigativo. Con la información recabada de inicio, tuvimos lo necesario para diseñar una guía temática<sup>234</sup> que utilizamos en las entrevistas con personas seleccionadas para ser entrevistadas.

Cada una de las visitas a Landa de Matamoros, Tancoyol, Tilaco, Agua Zarca y La Ceiba fueron consideradas como únicas, lo que permitió mantener una agudeza del sentido de la observación y tratar de estar alertas ante elementos que aportaron información de importancia para esta investigación. Identificamos algunos puntos importantes,

---

<sup>234</sup> Aceves, *Escribir la oralidad*, 1992, p. 14.

principalmente para el culto católico. Creemos que es importante mencionar que este culto posee una diversidad de elementos de fe, como son objetos, discursos y lugares. Algunos de estos “objetos”, que no es permitido nombrarlos así, sino como imágenes o reliquias, son crucifijos, fotografías o esculturas de santos y advocaciones de la virgen María colocados cuidadosamente en cuadros y montados en las paredes o sitios especiales denominados altares en sus domicilios particulares, agua que fue bendecida y es atesorada en recipientes que se mantienen cercanos para el uso que se requiera, ya sea la insignia de una cruz en la frente o el esparcirla sobre alguna sección de la casa en sentido de bendecir ese espacio. También son importantes los lugares como aquellos donde se encuentra el templo principal de las localidades, edificios asociados al propio templo como las casas curiales, caminos a los que se les colocó el nombre de algún santo, cimas de cerros en los que se encuentra una cruz o imagen de alguna advocación de la virgen María, capillas barriales o familiares, ermitas, a veces las casas particulares son rematadas en lo más alto con una cruz de cantera como parte de su fachada, lo que puede ser un factor de protección y/o sacralización del inmueble.

Por esta razón estamos de acuerdo con la categoría de “religiosidad popular”, término que en opinión de Renée de la Torre, siguiendo la propuesta de la desinstitucionalización e individualización de la religiosidad (Hervieu-Léger), permite estudiar a lo religioso como una práctica que se realiza constantemente fuera de las iglesias:

En lugares de tránsito continuo, algunos cargados de memoria e historia (como son los mercados populares, los atrios de los templos y rutas de peregrinaje y las plazas públicas o zócalos) o en espacios de tránsito, o como los definió Marc Augé “no lugares” (las calles y carreteras, aeropuertos y estaciones de metro). Pero también asociados con prácticas de desterritorialización que frecuentemente demandan la creación de nuevos anclajes simbólicos para territorializar las identidades y colonizar los medios: las rutas de emigración, zonas fronterizas, comercios ambulantes, espacios de anonimato, territorios de violencia.<sup>235</sup>

Al respecto nos comentó el ya mencionado Kevyn Fuentes que es una costumbre muy recurrente que durante los velorios los deudos contratan músicos de huapango para que acompañen a la difunta o el difunto.

Como toda comunidad mayoritariamente católica, la de Agua Zarca celebra las fechas emblemáticas: Semana Santa, Día de Muertos, Navidad, etc. No obstante, pese a las claras similitudes con otras regiones del país, también encontramos las particularidades que la

caracterizan. Por ejemplo, en agosto, del 19 al 22, tiene lugar la celebración al Inmaculado Corazón de María, fiesta en las que se reencuentran las familias y los amigos que viven lejos, muchos de ellos en Estados Unidos en donde emigraron con el afán de conseguir un mejor sustento para ellos y sus allegados.

Para el caso concreto del Inmaculado Corazón, Kevyn nos comentó que “comprende varios días”, donde se celebra “la misa de los enfermos” y al día siguiente “hay bautizos, confirmaciones, primeras comuniones y bodas”. “El día que se hacen las confirmaciones es el día más importante porque viene el obispo o su representante, entonces por lo regular hay como cien niños que se confirman cada año”.<sup>236</sup>

## CONSIDERACIONES FINALES

Todos estos elementos forman parte de la memoria colectiva de los habitantes de Agua Zarca y sus alrededores. De acuerdo con ello, la ritualidad en estas poblaciones mantiene un contacto con el pasado desde su presente a través de la práctica periódica de su religión. Año con año se realizan diferentes celebraciones con carácter religioso que evocan a lo que sus ancestros iniciaron para venerar a sus imágenes religiosas, pero también para reunir en un lugar favorable a sus pobladores con un sentido de comunidad. Dichas reuniones tienen como objetivo primordial afrontar por medio de la fe, las dificultades cotidianas propias de su contexto sociocultural y económico.

El reconocimiento de lugares y personajes importantes a través del relato de nuestros entrevistados, nos permitió visualizar una dimensión colectiva enmarcada por el fenómeno religioso. En estas prácticas se percibe una ritualidad viva y constante, elemento fundamental para construir la identidad colectiva. En este sentido, la historia oral es un elemento multidisciplinario que permite establecer una conexión intergeneracional, a partir de las experiencias narradas de miembros de estas comunidades religiosas, que cada día reafirman sus estrategias de convivencia como medio de resolver conflictos a través de ceremonias y rituales.

La religiosidad entonces se ve como un elemento que propicia un vínculo entre el presente y el pasado, un interactuar dinámico en el que participan personas que se reafirman en su culto, pero que también se asumen como agentes responsables que comparten sus experiencias y su pasado con las generaciones más jóvenes.

La memoria desde lo local refuerza o crea lazos comunitarios, promueve el diálogo intergeneracional y procura sentar las bases para que los grupos sociales intenten conocerse a sí mismos desde una perspectiva identitaria y esto genera nuevas fuentes documentales que quizá habían pasado desapercibidas.

---

236 Mora Muro y Luna Morales, “Religiosidad en la Sierra”, 2023/2024, pp. 29-52

## FUENTES

- Aceves Lozano, Jorge E., *Escribir la oralidad. Manual del recopilador*, México, CONAFE, 1992.
- Aceves Lozano, Jorge, E. (coord.), *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación. Seminario de historia oral y enfoque biográfico*, México, CIESAS/El Colegio de la Frontera Norte, 2012.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, Querétaro, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2015.
- Camarena Ocampo, Mario y Ada Marina Lara Meza (coord.), *Memoria y oficios en México, siglo XX*, México, CONACyT/UAM/UG, 2007.
- INEGI, "Información por entidad. Religión", *Censo de población y vivienda*, 2020. <<https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/queret/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=22>>. [Consulta: 13 de mayo de 2023.]
- Martínez Guzmán, Rocío y Mario Camarena Ocampo (coords.), *Memorias en conflicto. Reflexiones desde lo urbano*, México, UAM/Juan Pablos Editores, 2022.
- Mora Muro, Jesús Iván y Morel Luna Morales, "Religiosidad en la Sierra Gorda. Cremos y creencias en Landa de Matamoros en la actualidad", *Ecúmene*, vol. II, núm. 8, agosto 2023/enero 2024, pp. 29-52.
- Secretaría de Cultura, "Las misiones franciscanas de la Sierra Gorda cumplirán 17 años como patrimonio mundial", Gobierno de México, 23 de junio de 2020, <<https://www.gob.mx/cultura/prensa/las-misiones-franciscanas-de-la-sierra-gorda-cumpliran-17-anos-como-patrimonio-mundial#:~:text=Jalpan%2C%20Landa%2C%20Tilaco%2C%20Tancoyol,5%20de%20julio%20de%202003&text=de%202020%20%7C%20Comunicado-,Jalpan%2C%20Landa%2C%20Tilaco%2C%20Tancoyol%20y%20Conc%C3%A1%20fueron%20inscritas%20por,5%20de%20julio%20de%202003.&text=Las%20misiones%20franciscanas%20de%20la%20Sierra%20Gorda%20de%20Quer%C3%A9taro%20cumplir%C3%A1n,el%20pr%C3%B3ximo%205%20de%20julio>>. [Consulta: 13 de mayo de 2023.]
- Somohano Martínez, Lourdes, *Historia de la iglesia del Inmaculado Corazón de María*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 2013.
- Torre, Renée de la, "La religiosidad popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)", *Ponto Urbe*, número 12, 2013, pp. 1-25.

# UN PUEBLO CASI FANTASMA. MIGRACIÓN INTERNA Y DESPOBLAMIENTO EN LA COMUNIDAD LA SALADITA, GENARO CODINA, ZACATECAS, 1990-2000

Cinthya Mayela Herrera Montalvo\*

## INTRODUCCIÓN

La migración es un problema social, económico, cultural y político muy recurrente en las últimas décadas del siglo XX en México, es una cuestión que se origina principalmente en la necesidad de las familias por llegar a adquirir un mejor estilo de vida, esto se traduce en la oportunidad de obtener un mayor grado de estudios o encontrar una posibilidad de empleo y así alcanzar un mayor bienestar.

Zacatecas es uno de los estados que más migración arroja, nacional e internacionalmente, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) señala que “en los años de 1990 y 2000 se ha dado un decrecimiento de la población rural, pues en el año de 1990, la población rural total del estado era de 696 006 habitantes, y disminuye a 631 546 en el año 2000.”<sup>237</sup>

El caso específico que nos ocupa en esta investigación ha sido seleccionado por ser una comunidad rural, paulatinamente despoblada y que en la década de 1980 tuvo un auge económico, pues la extracción de metales como el plomo, el estaño y la piritita eran la principal fuente de trabajo para los habitantes, así como la producción de carbón de manzanilla y la leña siendo estas dos últimas las actividades que aún se conservan, pero que son poco explotadas, pues los que aún residen en el lugar son personas de edad avanzada. Dicho tema de abandono ha sido omitido en los análisis y conteos hechos por organismos públicos como el INEGI, así como el asunto de la migración interna en Zacatecas, pues solo fue posible encontrar promedios estatales, pero no rurales. Ante la inquietud por saber cómo se adaptaron los pobladores en otros lugares del estado de Zacatecas y cuáles fueron los motivos que llevaron a estas personas a migrar de su localidad hacia la capital del estado, nos dimos a la tarea de indagar entre las fuentes documentales y sobre todo en algunas entrevistas realizadas y, considerando esta visión crítica, nos permitimos plantear la siguiente hipótesis: el sistema económico neoliberal tiende a excluir de las políticas públicas a los grupos marginales, específicamente a las comunidades rurales que no cuentan con actividades productivas relevantes para el mercado regional. Esto ha provocado que los habitantes no vean un futuro conveniente para sí mismos y para sus familias dentro de esta comunidad, pues carecen de varias cosas consideradas necesarias en la vida moderna,

---

\* Universidad Autónoma de Zacatecas.  
237 INEGI, *Anuario estadístico*, 2002, p. 41.

tales como: el acceso a una vivienda de calidad, no contar con servicios básicos dentro ella (agua, electricidad, drenaje), acceso a los servicios de salud, no tener entrada a la educación básica, la falta de pavimentación, así como la lejanía a ciertos lugares de abastecimiento como lo son el alimento y los productos de primera necesidad.

El propósito de este trabajo es mostrar una serie de factores que nos puedan orientar hacia la comprensión de los movimientos poblacionales rurales. La elección de la comunidad de La Saladita, ubicada en el municipio de Genaro Codina en el estado de Zacatecas, se presenta como uno de los casos de migración interna más graves, dejando a dicha comunidad prácticamente despoblada. Dichos acontecimientos rurales, además, suelen escapar de las manos de las investigaciones migratorias de amplio alcance realizadas desde las instituciones gubernamentales; de igual forma, pretendemos visibilizar las necesidades específicas de los pobladores en el lugar de origen y destino.

Utilizaremos la historia oral como método para realizar esta investigación en función de recopilar un conjunto de relatos personales que nos permitan conocer y entender el caso y la experiencia de los narradores en nuestro tema de investigación: el fenómeno de la migración de su pueblo. Aceves Lozano nos dice que la historia oral tiene a la subjetividad como uno de sus objetos centrales de indagación y lo seguirá siendo mientras persiga las memorias y los olvidos en la experiencia vital de las personas con las que interactúa.<sup>238</sup>

En nuestro proyecto, la historia oral temática es una herramienta útil porque la información busca diversos testimonios orales para formular una respuesta a nuestra pregunta de investigación: ¿Cuáles fueron algunos de los motivos que llevaron a los pobladores de La Saladita a emigrar? Así como ¿por qué decidieron estos inmigrantes llevar su destino a otras localidades del estado de Zacatecas?

Para obtener información sobre este proceso migratorio, es necesario recurrir a las fuentes orales, las cuales serán la base sobre la que partirá esta investigación; además de consultar información historiográfica para obtener datos sobre la migración zacatecana y así ampliar el panorama sobre la visión, la vida y los motivos que tuvieron estas personas y sus familias para abandonar la comunidad. De igual manera, para conocer la perspectiva de los que aún habitan la comunidad de La Saladita, es indispensable recurrir a la historia oral para poder saber e interpretar lo que sucedió en el caso particular de esta comunidad.



## LA SALADITA. UN PUEBLO MINERO

La minería ha sido, a lo largo de la historia, una actividad económica fundamental para el desarrollo de muchas regiones en el mundo. En particular, en algunos pueblos mineros se han experimentado transformaciones que han sido muy marcadas con el paso del tiempo, presentando así, algunos desafíos y oportunidades que dicha actividad ha implicado.

Este apartado se centra en La Saladita y su historia, una localidad que se encuentra en el municipio de Genaro Codina en el estado de Zacatecas y que ha sido testigo de la evolución de la minería, así como el impacto de la vida cotidiana de sus habitantes, y que, hoy por hoy solo el recuerdo les quedó de la forma de extracción de los minerales, que servían para el intercambio comercial, el cual sería la principal actividad económica de los pobladores para su sustento. Aunque no existe dato exacto de su fundación, esta comunidad representó para sus habitantes el centro de actividad económica, sin embargo con el paso de las décadas, la modernidad (en cuanto a la extracción de minerales), la desigualdad, la pobreza y la edad avanzada, se convirtieron en factores clave para la migración de la mayoría de su población.

## HISTORIA DE LA SALADITA Y SU UBICACIÓN

La comunidad de La Saladita es una de las muchas poblaciones que no cuentan con una historia como tal, estos pequeños asentamientos únicamente tienen la memoria de sus habitantes para dar testimonio de su pasado. Por lo que no contamos con una fecha precisa de su fundación o de sus primeros habitantes, sin embargo, retomaremos la historia del municipio y trataremos de conectarlo con la comunidad que es objeto de esta investigación.

San José de la Isla, hoy conocido como Genaro Codina, formaba parte de la Audiencia de la Nueva Galicia, en Zacatecas, había tenido jurisdicción de seis leguas hacia el sur sobre una zona llamada el Monte Grande de donde se abastecía de leña y de carbón. Monte Grande, fundado entre 1530 y 1548 para abastecer y beneficiar los metales del mineral de Zacatecas, fue una de las poblaciones más cercanas a San José y consideradas en algún tiempo cabecera de partido. El origen de San José de la Isla se remonta al siglo XVI, casi al mismo tiempo de la fundación de la ciudad de Zacatecas, debido a los privilegios que ofrecía este paraje por sus bosques, pues eran benéficos para la explotación de los yacimientos minerales que tenía la ciudad de Zacatecas.

San José de la Isla, así llamado inicialmente contaba con grandes reservas de agua para la afinación y posicionamiento de los metales que eran traídos a lomo de mulas desde aquel lugar y una vez procesados regresaban en lingotes o barras de plata a la capital del Virreinato. Hacia 1712 se proyectaba reubicar al vecindario de Zacatecas hacia el pueblo de San José de la Isla, por su cercanía y por las condiciones favorables que ofrecía a los habitantes del

lugar, agua suficiente, una atmosfera pura y sana, libre de los defectos higiénicos que habían caracterizado a la ciudad de Zacatecas desde su fundación, quizá por no convenir a los intereses de las elites económicas, políticas o religiosas, pero dicho proyecto no prosperó.<sup>239</sup>

La Saladita es un asentamiento rural que se ubica en el estado mexicano de Zacatecas, en el municipio de Genaro Codina. Localizado en una altura de 2 340 metros.<sup>240</sup> Su flora y fauna son característicos de la región de la Sierra Fría, estando cubierto por pino, encino, mezquite y el árbol de palo colorado, cuenta con una fauna compuesta por el águila real, puma, conejo y coyote. En cuanto al clima es semiseco, templado. Para tener una mejor idea del aspecto físico del municipio, que incluye a La Saladita, se describe a través del estudio del relieve, el clima, la geología, edafología, el uso del suelo y la vegetación, así como la de su zona urbana, lo cual trataremos de sintetizar en el siguiente cuadro, el cual nos servirá para comprender las características físicas de un territorio que influyó en los patrones de asentamientos, y los usos de la tierra, en síntesis, el cuadro I puede ser un recurso valioso que puede contribuir a comprobar la extracción de los minerales que los habitantes solían extraer.

Fisiografía	Provincia	Subprovincias	Sistema de topoformas
	Sierra Madre Occidental (100%)	Sierras y valles zacatecanos (100%)	Sierra baja (32.83%), Lomerío con llanuras (23.33%), Sierra alta con mesetas (19.58%), Meseta escalonada (11.95%), Meseta típica (10.38%), Bajada con lomería (1.58%), Valle intermitan con lomería (0,32%) y Valle intermontano (0.03%).
Clima	Rango de temperatura	Rango de precipitación	Clima
	12-18°C	400-800 mm	Semiseco templado (78.35%), templado subhúmedo con lluvias en verano, de menor humedad (11.11%) y templado subhúmedo con lluvias en verano, de humedad media (10.54%).

239 Hernández García, *Monografía histórica*, 2012, pp. 27-32.

240 PueblosAmerica.com, "Pueblos de México en Internet", <<https://mexico.pueblosamerica.com>>. [Consulta: 16/09/2017.]

Geología	Periodo	Roca	Sitios de interés
	Terciario (91.61). Triásico (5.98%), Cuaternario (1.61%) y Neógeno (0.64%)	Ígnea extrusiva: riolita-toba ácida (75.29%), toba ácida (17.32%) y basalto (0.59%)  Metamórfica: esquisto (5.98%)  Suelo: aluvial (1.61%)  Sedimentaria: conglomerado (0.05%).	Minas: estaño y plata  Banco de material: relleno.
Edafología	Suelo dominante		
	Leptosol (31.60%), Kastañozem (30.49%), Cambisol (19.05%), Phaeozem (15.95%), Durisol (1.12%), Luvisol (0.90%), Planosol (0...60%) y No aplicable (0.13%)		
Uso del suelo y vegetación	Uso del suelo	Vegetación	
	Agricultura (13.83%), zona urbana (0.14%) y No aplicable (0.13%)	Pastizal (50.29), bosque (28.69%), matorral (6.57%) y selva (0.33%)	
Zona urbana	La zona urbana está creciendo sobre roca ígnea de Terciario, en meseta típica; sobre áreas originalmente ocupadas por suelos denominados Leptosol y Kastañozem; tiene clima semiseco templado, y está creciendo sobre terrenos previamente ocupados por matorral y pastizal.		

**Cuadro 1. INEGI, "Compendio de Información Geográfica Municipal de los Estados Unidos Mexicanos Genaro Codina, Zacatecas clave geoestadística 32012". INEGI, *Compendio de Información*, s.f.**

En cuanto a su relación con la cabecera municipal, podemos decir que la localidad está situada a 8.2 kilómetros, en dirección Noroeste de la cabecera municipal de Genaro Codina en el estado de Zacatecas.<sup>241</sup> A pesar de que la distancia no es considerable, las vías de comunicación y acceso se encuentran en muy mal estado, por lo que el traslado a la cabecera del municipio es complicado y requiere que la población cuente con un vehículo propio, pues no hay transporte público que conecte a la comunidad con el resto del municipio o el estado.

Más que una comunidad, tal vez La Saladita puede definirse mejor como un asentamiento, entendido como un núcleo de población que se ubica dentro de un municipio o delegación. En zonas urbanas generalmente se denomina como colonia. La Ley General de Asentamientos Humanos, ordenamiento territorial y desarrollo humano lo define como: "La radicación de un determinado conglomerado demográfico, con el conjunto de sus sistemas de convivencia, en un área físicamente localizada."<sup>242</sup>

En cuanto a la población de La Saladita podemos decir que a la fecha cuenta con una población total de 30 habitantes, con un total de 14 viviendas y nueve viviendas particulares habitadas. Sobre los aspectos sociales podemos decir que, la comunidad de la Saladita no cuenta con autoridades municipales, comisario ejidal de bienes o policía local. Tampoco tiene conflictos sociales, tales como: preferencia religiosa o electoral, problemas por propiedad de la tierra, por alcoholismo o drogadicción. No hay uso de alguna lengua indígena. El 31 de marzo del 2021 se registró un incendio en la Sierra fría, y que, de acuerdo con *La Jornada Zacatecas*, 2021 es una zona considerada de los más importantes pulmones del municipio, por lo que los daños pueden afectar de manera importante a los campesinos que dependen de éste, se determinó que la zona afectada es de 1 mil 11 hectáreas.<sup>243</sup>

## MIGRACIÓN Y DESPOBLAMIENTO

A través de las políticas públicas se puede dar solución a los problemas sociales, pues son acciones que realiza el gobierno por medio de instituciones gubernamentales las que darán cumplimiento para satisfacer las necesidades colectivas. La migración se ha convertido en un factor esencial en nuestro estado, esto para el análisis de las situaciones sociales en una comunidad y de las alternativas de desarrollo.

A partir de 1980 Zacatecas transita por cambios trascendentales en su economía y sociedad. El comercio y los servicios son los rubros económicos de mayor relevancia para la Población Económicamente Activa (PEA), seguidos por la producción manufacturera y las

---

241 *Ibid.*

242 Congreso, "Ley general de asentamientos", 2024, p. 2.

243 Félix, Alejandra "Controlado, incendio de la Sierra Fría de Genaro Codina: PC estatal", *La Jornada. Zacatecas*, 31 de marzo de 2024, <<https://ljz.mx/31/03/2021/controlado-incendio-en-la-sierra-fria-de-genaro-codina-pc-estatal/>>. [Consulta: 30/01/2025.]

actividades agropecuarias, mientras que la minería ha perdido su importancia histórica.<sup>244</sup> La minería era para los habitantes de La Saladita la fuente principal de ingreso y quienes la practicaban eran las personas de entre 20 y 40 años, pues resultaba difícil para los de mayor edad el acceso a los diferentes lugares a los que asistían, pues este se encontraba en la sierra fría, en lugares como el Fraile. Al dejar de lado dicha actividad, los pobladores decidieron practicar otras labores económicas, como la venta de carbón y de leña, pero dichas ocupaciones no resultaron tan benéficas para los pobladores, por lo que comienza la necesidad de emigrar, tal como lo explica don Crisóforo Delgado, “mire en ese tiempo éramos varios, unos del Fraile y La Saladita casi éramos 50 padres de familia cuando nos hicieron la escuela allá, entonces de ese tiempo hasta esta fecha, pero todos éramos leñadores y carboneros, todos, o metaleros, ya cuando no nos compraron el metal se acabaron todos los metaleros los dichos los que éramos metaleros nos hicimos carboneros”.<sup>245</sup>

Las actividades económicas que se realizaban en la comunidad eran planeadas para el autoconsumo y para realizar el intercambio por dinero u obtención de bienes, pues cada uno de los habitantes solía hacer el carbón de una manera rudimentaria al igual que la leña y que posteriormente salían a vender a Genaro Codina, pues como luego nos corroboró el señor Crisóforo Delgado no había con quien comerciar la leña ni el metal con los mismos vecinos, pues todos producían lo mismo. Uno de sus principales motivos para emigrar fue la familia y el trabajo y nos cuentan el porqué, “¿para acá? ¡Ah! para acá nos vinimos por motivo de que mis hijos se regaron, se fueron para Estados Unidos. Porque cuando bajaban su carga para allí a La Saladita y no había ni quien se la compraran [...] se ha puesto la situación muy dura, muy dura, es la causa de que por eso ya tampoco ya no quisieron tampoco regresar al rancho porque no, no se podía”<sup>246</sup> (refiriéndose a los motivos de migración de sus hijos). El problema estructural con el que vive el estado y el déficit de poder otorgar empleos que demanda la ciudadanía ha hecho que las comunidades con mayor índice de pobreza tiendan a desaparecer por las precarias condiciones en las que se encuentran.<sup>247</sup> La Saladita es una de las regiones que ha sufrido el problema de la migración, pues al igual que otras localidades ha ido despoblándose de manera gradual. Desde la década de 1990 se ha dado un notable decrecimiento de la población rural pues han sido los habitantes de la comunidad, vecinos y familiares, quienes han optado por la migración como alternativa en su estilo de vida. Algunos de sus residentes iniciaron su viaje en años recientes y algunos otros aproximadamente en 1990, las personas entrevistadas no nos remitieron a una fecha o tiempo exactos, pero la mayoría hacía referencia a 20 o 30 años atrás, cuando la partida de sus vecinos comenzó a

---

244 Burnes Ortiz y Padilla, *Zacatecas hoy*, 2014, p. 9.

245 Entrevista a Crisóforo Delgado, realizada por Cinthya Mayela Herrera Montalvo, Zacatecas, Zacatecas, 03 dic. 2018.

246 Crisóforo Delgado, entrevista citada.

247 Hernández Cabral, “La migración en Zacatecas”, 2019, p. 17.

ser más notoria. Determinar la dificultad con la que se vive en dicha comunidad que, si bien no está tan alejada de la cabecera municipal, es muy difícil su acceso el llegar hacía Genaro Codina pues para los pobladores de La Saladita, la cabecera municipal fue su mejor aliado en la supervivencia, puesto que después de recurrir a los recursos con los que contaban dentro de las cercanías, productos como ropa, artículos de limpieza, aceites de cocina, jabones para lavar etc., aunque los utilizaban en pequeña medida, los adquirían en la cabecera municipal, en las visitas semanales, quincenales o mensuales que hacían al lugar, para el cual se hacía un recorrido a pie de al menos dos horas. Otro medio para llegar a San José de la Isla era andar en burro. En la actualidad algunas de las 4 familias que aún viven en La Saladita cuentan con algún vehículo para poder trasladarse a Genaro Codina.

Antes de contar con el servicio de los paneles solares solían usar veladoras de cera o lámparas caseras fabricadas por ellos mismo, eran a base de petróleo que también era comprado en la cabecera municipal. Para obtener los paneles solares se recibió el material y apoyo del gobierno, les fue cobrado sólo mil pesos. Sus alimentos eran cocinados con leña y hasta la fecha.

Para los pobladores de la Saladita es común encontrar muchos medios para vivir dentro de su misma comunidad, como lo es el alimento, el agua, el fuego, entre otros, aunque tiene su grado de trabajo y dificultad, como por ejemplo lo fue la construcción de sus casas. El señor Tiburcio nos platicó la forma en que las llegaron a hacer cuando se le preguntó sobre ello:

Pos aquí, aquí mismo hay, nomás es trabajar uno, trai [...] la piedra y hacer adobe, y también para las paredes [...] Pero esos adobes que puse hay, yo los, yo los, yo los hacía. Nomás me buscaba un terreno pero que fuera tierra y yo mero, eh. Las piedras las sacábanos, las acarreábanos y lo con un hacha de esas, de esas matalotas, piedreras a arrimarlas, y yo mesmo hacía las paredes. Por cierto, están muy feas, todas cuchas, pero no, no porque sabía, yo quería para hacer un jacalito, porque yo de chavo de ver que en un jacalito ni pa' [...] que, cuando se venían los frillazos pal agua sí, pero pa' cuando hace mucho frío necesitábanos de acarrear leña, troncos, y hacer una buena lumbre. Los esos frillazos duros, la lumbre y ahí acostarnos ahí cerca que no teníamos cuartos.<sup>248</sup>

Se han desencadenado una multitud de obstáculos más en la vida de los habitantes, como lo es el acceso a la escuela. Muchos de los pobladores si bien obtuvieron una educación primaria fue la única recibida y en los casos en que nos encontramos con una mayor educación fue gracias a que salieron de la comunidad, como fue el caso de los hijos del señor Crisóforo Delgado, quienes llegaron a terminar la preparatoria. En la actualidad

la señora Fidela Delgado tiene once hijos, de los cuales dos están cursando la educación secundaria, pero caminan al pueblo, (así es conocido el municipio de Genaro Codina) todos los días. La traba principal a la que se enfrentan diariamente los pobladores de la Saladita es la obtención de alimentos, para lo cual deben de realizar una cosecha muy baja que sirve solo para su alimentación y que ya no es viable para la venta en otros lugares como lo hacían en años anteriores y que gracias a esa comercialización los pobladores de La Saladita obtenían ingresos económicos no muy grandes, pero sí para tener lo básico en sus hogares. La recolección de agua constante, así como del material para cocinar, en este caso la leña se había convertido para ellos en una cotidianidad, pues no contaban con el suministro de agua y tampoco el servicio del gas para su uso en el hogar.

Recientemente los pobladores de la comunidad han sido beneficiados por apoyos del gobierno para dotar su casa de ciertos servicios, como lo fue la instalación de un tinaco para la comunidad y la instalación de paneles solares. Anteriormente, como nos contó detalladamente el señor Tiburcio Delgado, tenían que trasladarse diariamente hacia la sierra para extraer cubetas y botes de agua, así como la leña para conservar el calor de los hogares en el invierno y preparar la comida de todos los días. Su trabajo se encontraba también en la sierra fría, de ella extraían metales, carbón y leña que posteriormente salían a vender en la cabecera municipal, pues como luego nos corroboraron no había con quien comerciar la leña ni el metal con los mismos vecinos, pues todos producían lo mismo.<sup>249</sup>

El acceso a los centros de salud o a la obtención de medicina, fueron y son factores que llevaron a la gente de La Saladita a considerar la migración como alternativa de vida, como nos señala la señora Fidela Delgado que para poder tener un parto no recurrían al centro médico, sino con una partera en la cabecera municipal, el señor Tiburcio nos señala también que para ellos era mejor y más fácil recurrir a plantas medicinales.<sup>250</sup> Otra cuestión que nos causaba inquietud fue resolver el por qué los pobladores de La Saladita eligieron Zacatecas y Guadalupe como principales destinos, entre otras poblaciones como San Pedro Piedra Gorda o Santa Inés, si a pesar del desarrollo que hubo en Zacatecas en todo este periodo no fue equiparable con el resto del país, el señor Crisóforo reconoce también que aunque los trabajos no son muy bien pagados en Zacatecas, él ya está acostumbrado a ganar poco, y que esto se ha dado por el difícil estilo de vida que se lleva en la alejada comunidad de La Saladita.

Al indagar sobre los motivos de su salida, todos los entrevistados mencionaron causas económicas y falta de trabajo, también consideran que es más difícil que los tomen en cuenta teniendo menos habitantes pues a su parecer entre menos pobladores existan en una región, más difícil es ser considerados para emplear algún medio de transporte más directo,

---

249 Crisóforo Delgado, entrevista citada.

250 Entrevista a Fidela Delgado, realizada por Cinthya Mayela Herrera Montalvo, La Saladita, Genaro Codina, 27 nov. 2018.



o la mejor de las rutas de acceso, así como la implementación de servicios. La señora Fidela, por ejemplo, concluyó su entrevista diciendo que espera algún día contar con la posibilidad de salir de La Saladita, puesto que ella tiene hijos pequeños a los que desearía darles un mejor nivel educativo y de vida que es lo más posible obtener en La Saladita, para que ellos posteriormente pudieran adquirir un buen trabajo.<sup>251</sup>

La migración es pues un problema que trae entre líneas una gran dificultad para las personas, por falta de empleos y desarrollo social, que afecta a muchos sectores de la sociedad, en este caso, zacatecana y muchos de los habitantes de pequeñas comunidades son los más afectados según las estadísticas, pues con el paso del tiempo se ha dado un incremento en la migración y un decrecimiento en la población rural. Para dar solución a problemas como éste, es necesario la atención del Estado, que ajuste las necesidades específicas de cada pueblo y sus habitantes, La Saladita es un caso especial pues ha sufrido el desamparo y el acceso a fuentes de economía, educación y servicios, que, paulatinamente llevaron a sus habitantes a ir abandonando la comunidad y dejando de lado la extracción del metal, que era la fuente de trabajo para casi todos los habitantes, así como la elaboración de carbón de manzanilla, que es la actividad que aún se conserva, pero que es poco explotada, pues los que aún habitan el lugar son las personas de edad avanzada.

Las causas de despoblación suelen estar impulsadas por varios factores, como lo son los económicos, los sociales y los demográficos y que, por lo regular, dichas causas pueden estar acompañadas de ciertos intereses, por ejemplo, los jóvenes se mudan a las ciudades en busca de mejores oportunidades, ya sean educativas, laborales o incluso de servicios y que el efecto de esta migración ha dejado a las comunidades tan solo con una población de edad avanzada, como es el caso de La Saladita.

## CONCLUSIONES

Los entrevistados coincidieron en una cosa: la vida y el trabajo en La Saladita son difíciles, por la lejanía y el mismo abandono de los pobladores, pues a nuestro parecer entre menos habitantes haya en la región, más difícil les es ser considerados para emplear algún medio de transporte más directo, o la mejor de la ruta de acceso, así como la implementación de servicios.

La señora Fidela, por ejemplo, concluyó su entrevista con que espera algún día contar con la posibilidad de salir del pueblo, puesto que ella tiene hijos pequeños a los que desearía darle un mejor nivel educativo y de vida que el que les es posible en La Saladita, para que ellos posteriormente pudieran darse a sí mismos un buen trabajo.

La migración es pues un gran fenómeno que trae entre líneas un gran problema social

por falta de empleos y desarrollo social que afecta a muchos sectores de la sociedad, en este caso, zacatecana. Muchos de los habitantes de pequeñas comunidades son los más afectados según las estadísticas, pues con el paso del tiempo se ha dado un incremento en la migración y un decrecimiento en la población rural.

Para dar solución a problemas como éste, es necesario la atención del Estado, que ajuste las necesidades específicas de cada pueblo y sus habitantes. La Saladita es un caso especial que siempre ha sufrido el desamparo y el acceso a fuentes de economía, educación y servicios que paulatinamente llevaron a sus habitantes a ir abandonando la comunidad en busca de un mejor estilo de vida.

## FUENTES

### Hemerografía

*La Jornada. Zacatecas, Zacatecas, Zacatecas, México.*

### Bibliografía

Aceves Lozano, Jorge E, "Memorias convocadas. Los concursos de testimonios como fuente para la historia oral contemporánea", *Espiral, estudios sobre estado y sociedad*, vol. XIV, núm. 41, 2008, pp. 9-40, p.13, <<https://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v14n41/v14n41a1.pdf>>. [Consulta: 30 de enero de 2025.]

Burnes Ortiz, Arturo y Juan Manuel Padilla, *Zacatecas hoy. Nueve ensayos sobre economía y sociedad*, Ciudad de Zacatecas, UAZ, 2014.

Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, "Ley general de asentamientos humanos ordenamiento territorial y desarrollo urbano", México, Diario Oficial de la Federación, 26 de marzo de 2024, <<https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAHOTDU.pdf>>. [Consulta: 30 de enero de 2025.]

Hernández Cabral, Ricardo, "La migración en Zacatecas en contexto del plan estatal de desarrollo 2011-2016", tesis de maestría, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2019.

Hernández García, Bernardino, *Monografía histórica de Genaro Codina*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura, 2012.

INEGI, *Compendio de Información Geográfica Municipal 2010. Genaro Codina. Zacatecas*, Zacatecas, INEGI, s.f.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *Anuario estadístico Estados Unidos Mexicanos*, Aguascalientes, INEGI, 2002.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *Zacatecas. Resultados definitivos. Datos por localidad (integración territorial XI censo general de población y vivienda, 1990*, Zacatecas, INEGI, 1991.

# DE LA IGLESIA A LAS CALLES.

## LA PRAXIS DE LOS SACERDOTES EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Rocío Martínez Guzmán\*

Mario Camarena Ocampo\*\*

### INTRODUCCIÓN

**C**aminar con un pie en la fe y el otro en la realidad social, fue la consigna de un grupo de sacerdotes mexicanos que optaron por impulsar el discurso teológico de una iglesia renovada en la praxis para enfrentar los problemas que vive la sociedad.

La utopía de estos sacerdotes por una sociedad más justa deviene de una teología liberadora<sup>252</sup> que opta por acompañar a los pobres y a los marginados, en una lucha por vivir de manera honesta, digna y ser tratados con justicia. Este grupo de párrocos, promovió la vocación de servicio e impulsó el respeto por la humanidad. Los párrocos adquirieron un compromiso de sentir las necesidades de la sociedad contra la opresión que les negaba la posibilidad de una vida digna.

El análisis teológico en forma conjunta con el análisis de la realidad social, fue una de las características de la Teología de la Liberación, pero también fue muy importante llevar los preceptos católicos a la praxis para confrontar a los opresores de los sectores más vulnerables.

Desde los relatos de un grupo de sacerdotes adscritos a la Teología de la Liberación podemos conocer su participación en los movimientos sociales de la década de los setenta y ochenta en la ciudad de México. Sus voces son un punto de vista que rememoran los sucesos desde su propia concepción, pero también desde una perspectiva teológica que les permite describir, explicar y actuar ante las realidades que vivieron.

Sus testimonios hacen referencia a su experiencia, la cual se ve materializada en las palabras de Justicia, Dignidad y Solidaridad que estructuran las relaciones entre las personas y da significado a prácticas políticas; que identifican a un grupo social en un momento histórico. Cuando escuchamos a los sacerdotes estamos frente a hombres que narran lo que vivieron, sintieron y pensaron sobre los problemas que vivía la gente de sus parroquias.

---

\* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

\*\* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

252 La Teología de la Liberación es una teología de reflexión crítica de la *praxis* histórica que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado. Plantea el compromiso por abolir la situación de injusticia de los años setenta y por construir una sociedad nueva, la cual debe ser verificada por la práctica de ese compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas deben emprender contra sus opresores. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, 1975, pp. 40-41, 387.

A través del testimonio de los sacerdotes construimos una etapa de los movimientos sociales, pero también como dice uno de ellos: “a través del padre podemos ver los cambios que se están expresando en la iglesia en la década de los 60”. De esta forma el testimonio de algunos párrocos que vivieron esos años nos permite adentrarnos a la historia de la iglesia, de los movimientos sociales y del Distrito Federal.

Las preguntas que guiarán este ensayo son: ¿Quiénes son los sacerdotes que participaron en los movimientos sociales en San Pedro Mártir y en la colonia Miguel Hidalgo de la delegación Tlalpan? ¿Cuál es la concepción del mundo que sostiene a los sacerdotes que participaron en la formación de colonias populares durante la segunda mitad del siglo XX? ¿Cuál ha sido la función de los sacerdotes en los movimientos sociales?

Los sacerdotes representan a la institución católica que ha permeado la forma de pensar y de actuar en la vida de los pueblos. Antes del Concilio Vaticano II, esta institución ejercía formas de control y dominación, como fue el caso de la reforma agraria en San Pedro Mártir, en la que se decía que el exigir las tierras era pecado porque no era de ellos, aunque se las hubieran quitado 100 años antes, a partir de los años setenta esta concepción tuvo un cambio y se vio como un derecho el solicitar una parcela, cambia de pedir a tener un derecho.<sup>253</sup> A partir de dicho Concilio, desde la fe se construyó una nueva forma de pensar, participar y organizarse, que impactó la vida de las localidades abonando a la construcción de un nuevo sujeto social.

## LOS SACERDOTES Y EL COMPROMISO SOCIAL

Desde los testimonios de los sacerdotes Jesús Ramos y Alfonso Marroquín, explicamos cómo fundamentan su participación en los movimientos sociales de la época. El primero se ubica en el pueblo de San Pedro Mártir de la delegación Tlalpan, en un mundo agrario, que se urbanizaba debido a la venta y despojo de las tierras, el crecimiento poblacional, la migración, la construcción de infraestructura y vías de comunicación. El segundo se encontraba en el barrio de la Fama en la colonia Miguel Hidalgo de la delegación Tlalpan, un espacio obrero que rompía con las relaciones clientelares. Desde estos espacios construyeron una nueva forma de pensar, actuar, organizarse que junto con los preceptos emanados del Concilio Vaticano II (que a partir de la conferencia episcopal de Medellín se llamara Teología de la Liberación) construyeron la esperanza de un mundo con justicia y dignidad, así como en la conformación de un nuevo sujeto social.

Al trabajar los testimonios es necesario caracterizar a las personas que entrevistamos; es decir, ubicar sus características socioculturales.<sup>254</sup> Jesús es sacerdote y desde hace más de

---

253 Movimiento Popular, *La lucha de las mujeres*, 2014.

254 Grele, “La historia y sus lenguajes...”, 1991.

40 años ha sido párroco de la iglesia de San Pedro de Verona Mártir, su llegada al pueblo fue en 1969, anteriormente estuvo como vicario en Azcapotzalco, lugar donde los habitantes del pueblo no tenían un modo de vida obrero como en San Pedro Mártir.

Alfonso Marroquín, fue sacerdote en la colonia Miguel Hidalgo en la década de los setentas, en donde realizó cuatro años trabajo pastoral. Ante la necesidad de una metodología pastoral que definiera la nueva forma de “actuar de la Iglesia” se dio a la tarea de escribir un “libreta” en donde comparte sus vivencia y reflexiones que dan testimonio de su actuar como sacerdote en dicha colonia.

Jesús y Alfonso son sacerdotes que se formaron en la escuela tradicional europea de corte jerárquico que pone al culto sobre la evangelización, sin embargo, en sus primeros años de sacerdotes vivieron una transformación que incorpora a los sacerdotes al pueblo. Jesús justifica teológicamente su posición diciendo: “nos tocó también afortunadamente la época de un cambio muy profundo en la iglesia con el Concilio Ecuménico Vaticano II, la que nos abrió, abrió la iglesia al mundo. [...] ya Juan 23 decía que habría que abrir las ventanas de la iglesia para que se enriqueciera y se purificara también ¿no? porque el encerramiento en el latín, en su liturgia y en todo [significaba estar] de espaldas al mundo.”<sup>255</sup>

Para estos párrocos, la Teología de la Liberación reivindica la encarnación de Jesús liberador que se manifiesta a través de un sacerdote que se asume como pueblo y vive igual que el pueblo. Un sacerdote que busca más sencillez, que renuncia a sus privilegios de estatus en el que busca ser uno más del pueblo, sin que se pierda el peso simbólico que tiene. Este tipo de sacerdote considera que el respeto no se pierde por hablarle de tú, bromear con él, o vestirse como cualquier persona del lugar, sino por el contrario mantiene la actitud de que la mejor forma de predicar es con el ejemplo, por lo que se involucra en la vida de la comunidad con la intención de conocer a su feligreses, sus estilos de vida, sus costumbres y tradiciones, pero también las situaciones que los aquejan, conoce los conflictos que vive la comunidad, toma una posición con base en el análisis y los acompaña en sus luchas.

El contexto en que vivieron sus mocedades fue de una proliferación de movimientos sacerdotales que se expandieron en América Latina, en donde sacerdotes jóvenes y radicales asumieron un activo compromiso de lucha y trabajo en favor de los sectores más postergados de la sociedad.

En la década de los sesenta, en los seminarios al igual que en la sociedad se respiraba un ambiente de crítica a los valores tradicionales y en contra del autoritarismo, la sumisión y la diferenciación social, y en su lugar se promovía una mayor sensibilidad ante la injusticia social y la búsqueda de un pensamiento crítico.

Este sentimiento colectivo de cambio social se expresaba en la conformación de movimientos: estudiantiles, obreros, urbanos y agrarios que buscaban la transformación de la sociedad. Un sector de la Iglesia no pudo estar ajeno a la necesidad de cambio y emanó una teología que intentaba aproximarse al hombre común y corriente, hablar su lenguaje, escucharlo y hacer un esfuerzo de mutua participación, es decir, posibilitar un acercamiento de la Iglesia a las preocupaciones latentes de la sociedad.<sup>256</sup>

En 1962 el Concilio Ecuménico Vaticano II, que fue impulsado por el Papa Juan XXIII con el propósito de abrir la Iglesia al mundo, causó un giro decisivo en el pensamiento católico. Puso el énfasis en tratar de transformar a la Iglesia en una comunidad viva de hombres destinada al servicio de todos y comprometida al servicio de Dios, entendida como una comunidad de iguales en oposición a las fuertes divisiones jerárquicas existentes y sostenidas por la dirigencia tradicional.<sup>257</sup>

Ambos sacerdotes optaron por las ideas surgidas del Concilio Ecuménico Vaticano II, que después se vieron fortalecidas por las Conferencias Episcopales y cristalizadas en la Teología de la Liberación, la educación popular y la investigación para la acción participativa que influyeron en acontecimientos como la experiencia chilena de Unidad Popular, el triunfo de la revolución nicaragüense, el auge de los movimientos salvadoreños y guatemaltecos.

Para estos sacerdotes, siguiendo las líneas de la Teología de la Liberación, la Iglesia debe actuar como "sacramento de Salvación" a través del análisis de la realidad social y la praxis liberadora. Por ello, se han vinculado a un grupo de sacerdotes jesuitas "...que pretenden hacer teología cristiana al servicio del actual proceso latinoamericano de liberación." Haciendo "... presente y activa la fuerza del evangelio en las luchas de los oprimidos. "Están convencidos que el análisis social es una exigencia de la fe cristiana, pero también se debe hacer una teología con praxis porque no se puede desentender de la situación de los oprimidos."<sup>258</sup> De este modo Marroquín afirma que: "El concepto de "Praxis" tiene origen marxista, y consiste en encontrar la relación dialéctica entre la teoría y la práctica."<sup>259</sup>

Para poder establecer esta relación entre teoría y práctica emplearon una metodología con base en el esquema gramsciano, es decir, realizan un análisis coyuntural que se centra en el análisis de la situación económica y política de México, pero también reflexionan sobre su participación y organización política.<sup>260</sup>

De esta forma ellos han hecho una lectura de la realidad desde la historia cristiana, es decir, buscan vivir su compromiso en dónde el análisis social se vuelve esencial para optar por una forma de actuar que permita transformar los procesos de opresión a través de la

---

256 Magne, *Dios está con los pobres*, 2004, p. 26.

257 *Ibid.*

258 Centro, *La coyuntura mexicana*, 1976, p. 7.

259 Marroquín, *Mecano escrito*, 1976, p. 137.

260 Centro, *La coyuntura mexicana*, 1976, p. 8.

praxis liberadora.<sup>261</sup> Marroquín afirma: “Actuar es la metodología pastoral”.<sup>262</sup>

Estos sacerdotes han dado testimonio de ese compromiso al sur del D. F. Jesús Ramos llegó al pueblo de San Pedro Mártir en 1969, a su llegada se encontró con una localidad en donde los habitantes aún tenían un estilo de vida rural; él comenzó a visitarlos porque consideraba muy importante saber cuáles eran sus necesidades no sólo espirituales sino también sociales y materiales.

Alfonso Marroquín llegó a la colonia Miguel Hidalgo a principios de la década de los setenta, el ambiente del lugar era un tanto pueblerino, aunque se encontraba muy cerca de la zona urbana de Tlalpan, al igual que Ramos, consideró necesario visitar a los habitantes, y ganó el respeto y simpatía sobre todo de los jóvenes.

El acercamiento de Ramos y Marroquín a sus feligreses, les permitió conocer su organización, sus tradiciones, su cultura y sus prácticas sociales, lo que los llevó a entender y respetar la religiosidad popular de las localidades. Para ellos, el respeto es uno de los valores que debe promover la iglesia y por tanto ella, debe ser la primera en llevarlo a la práctica respetando las manifestaciones de las diversas culturas e identidades. Alfonso afirma:

Muchas veces es la defensa de un pueblo al que se le han impuesto con pretexto de la religión, formas culturales que no corresponden a su antropología. A un pueblo barroco, ritual, que ama la poesía y el colorido se les impone una reforma litúrgica sobria y racionalista correspondiente a culturas anglosajonas. Ellos reclaman respeto a sus tradiciones y en mi opinión, tienen razón...<sup>263</sup> No tenemos derecho a impedir al pueblo que expresen su Fe a su modo. Es el pueblo mismo el que irá creando sus propios símbolos litúrgicos y su propia teología.<sup>265</sup>

La afirmación se centra en que la Iglesia debe adecuarse a las formas del pueblo y no adecuar el pueblo a las formas de la Iglesia. Hasta antes del Concilio, las religiones precolombinas no eran aceptadas. Tuvieron que pasar muchos años para ser tomadas en cuenta y comprendidas, situación que se cristalizó en la Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en Medellín, en el contexto del Concilio Vaticano II. Estos

---

261 *Ibid.*, p. 10.

262 Marroquín, *Mecano escrito*, 1976. Un ejemplo de la práctica pastoral de Jesús Ramos consistió en la elaboración de los Planes Pastorales Parroquiales en conjunto con los laicos. En uno de ellos (1973) se registró un diagnóstico de la vida de los habitantes de los pueblos (San Pedro Mártir y Ajusco), así como las estrategias de trabajo a realizar por “Grupos pequeños” (años después serían las Comunidades Eclesiales de Base), siguieron el método: ver, pensar y actuar. Su objetivo era fortalecer la fe, celebrar el culto, así como formar cristianos comprometidos con la búsqueda de una sociedad más equitativa. Los primeros temas que se reflexionaron fueron: La persona; La Comunidad; y La Iglesia. En las reuniones semanales un coordinador guiaba la reflexión desde el evangelio y la comparaba con la realidad. Quien coordinaba desarrollaba estrategias y habilidades parecidas a las de un profesor quien debía conocer y ayudar a los asistentes, así como capacitarse en dinámicas de grupo para lograr la unidad. Ver. Martínez Guzmán, “MOVIMIENTO POPULAR”, 2022, pp. 178-181.

263 *Ibid.*, p. 43.

264 *Ibid.*, p. 134.



sacerdotes afirmaban que los primeros evangelizadores no trajeron a Dios en exclusiva porque Dios ya estaba presente entre los grupos de indígenas; también afirmaban que la evangelización debe de hacerse desde la posición cultural de cada comunidad.

Para esta “Iglesia que nacía del pueblo”, el papel protagónico de los sacerdotes fue fundamental porque en él estaba la base de las transformaciones. Fue a partir de que los sacerdotes tenían inquietudes semejantes, “haciendo camino al andar” que se estructuraron redes de ayuda en diversos países: el Grupo Golconda, de Colombia, los “Sacerdotes del Tercer Mundo” de Argentina, el Movimiento Sacerdotal ONIS de Perú, que apoyaron al movimiento popular; y en México se constituyó el grupo “Améyalli”, nombre náhuatl sugerido por el párroco de Zongolica. Tratando de construir un perfil común, acordaron tratar de no depender económicamente del culto. Por ejemplo, en Poza Rica, Veracruz había cinco sacerdotes que trabajaban como mecánicos en un taller de autos (cuando la gente buscaba al “padre”, éste salía de debajo de un coche, con las manos llenas de aceite); otro trabajaba en el Sindicato de Telefonistas, y unos religiosos capuchinos de Las Águilas, trabajaban como traductores.<sup>265</sup>

El 4 de octubre de 1972, el periódico *Excelsior* publicó el Documento-Base del “Movimiento de Sacerdotes para el Pueblo”, ampliando los mismos puntos del Manifiesto del 14 de abril, cuando se había creado. En el artículo hablaba de la necesidad de constituir el Movimiento Sacerdotal.<sup>266</sup> Para ellos fue importante la vinculación con los movimientos sociales que se gestaban en el lugar, incluyendo la presencia de partidos políticos (PC, PMT).<sup>267</sup>

Este grupo de sacerdotes declaraban su firme posición contra el Capitalismo, por ser una economía orientada en función del lucro y la acumulación monopolista de la riqueza, y por considerar el trabajo como una mercancía, con un mecanismo implacable de dominación. En Medellín se recomendaron estas experiencias y se impulsó a muchos religiosos y religiosas a salir de sus entornos tradicionales (parroquias, hospitales, colegios, situados en ambientes de clase alta y media alta) e irse a vivir a los pueblos o las barriadas.<sup>268</sup>

Estos sacerdotes veían que la tarea principal de su ministerio en ese contexto debía ser trabajar por modificar las estructuras sociales que engendran tantas injusticias, para instaurar una sociedad más igualitaria. Esto implicaba una Iglesia realmente popular, liberada de los vínculos que la amarraban a la clase dominante. Esta identidad con el pueblo se manifestaba en un estilo de vida semejante al de sus vecinos. Pastoralmente, los pobres dejaban de ser “objeto” de la pastoral, para convertirse “sujetos” de su propio desarrollo y de su propio proceso de fe. Preferían

---

265 Marroquín, *Historia y Profecía*, 2014, pp. 140-141.

266 *Ibid.*, p. 142.

267 *Ibid.*, p. 145.

268 *Ibid.*, pp. 142-143.

la lectura de la Biblia a la administración de los ritos sacramentales. La celebración misma de la Misa se modificaba, fomentando mayor participación, y se fomentaban actividades de promoción social. Además, no manejaban las limosnas, las cuales se destinaban íntegramente al mantenimiento del templo, ya que trabajando fuera de la Colonia, estos sacerdotes no vivían de los estipendios para no grabar a la gente.<sup>269</sup>

## APRENDIENDO EL ESPÍRITU DE LOS POBRES

Con la llegada de los sacerdotes al pueblo y a la colonia se empezó a fraguar un nuevo modelo de Iglesia, vinculado al pueblo pobre y dialogando con todas las posiciones católicas, no católicas y de izquierda en un diálogo macroecuménico con otros sujetos en donde su preocupación principal era trabajar por la justicia.

Estos sacerdotes incorporan a otros agentes de pastoral, si bien estaban algunas comunidades de religiosas, se incorporó a los laicos, algunos provenientes de antiguos movimientos apostólicos y otros reclutados de los ambientes populares y partidos políticos. En 1976, en un encuentro en Torreón, Coahuila, el grupo de "Sacerdotes para el Pueblo" dejó de ser exclusivamente de sacerdotes para convertirse en movimiento eclesial "*Iglesia Solidaria*" (IS). En el Documento constitucional del nuevo movimiento se partía, de un análisis de coyuntura, realizada desde la perspectiva de los empobrecidos. En aquellos años se comenzaba a hablar de "crisis económica", así como del aumento de conflictos sociales y una forma en la que deberían de acompañar a los Movimientos Sociales.<sup>270</sup>

Los sacerdotes tenían un papel fundamental en este nuevo tipo de iglesia en donde, establecieron una línea pastoral de acompañamiento y acercamiento al pueblo comprendiendo y respetando las fiestas, tradiciones y cultura de cada localidad, Ramos recuerda:

[...] Llegas tú con toda una religiosidad europea que es un poquito más abstracta, pero llegas aquí y la religiosidad de la gente es muy concreta. ¿Qué es lo que significa prender una veladora? Es algo concreto, lo que es tocar al santito, es algo muy concreto, no es ideología, no es abstracto es algo muy concreto, entonces descubrí en ellos como un respeto muy grande a la naturaleza, pero porque hay un respeto muy grande a su creador. Así uno palpaba, yo palpé eso fui palpando, allí y ya no digamos pues la, el respeto y reverencia que hay hacia el sacerdote no por ser uno fulano de tal ¿no? sino por lo que uno representa para ellos.<sup>271</sup>

---

269 *Ibid.*, p. 145.

270 *Ibid.*, p. 146.

271 Jesús Ramos, entrevista citada.

Para él entender la religiosidad del pueblo fue un proceso complejo, ya que la forma en que la gente vivía su religiosidad no eran en la forma que el “deber ser católico” marcaba. No obstante, su compromiso de acercamiento lo llevó a comprender la religiosidad popular del pueblo.

Tanto Ramos como Marroquín coinciden en que las fiestas tienen la función social de dar cohesión y promover la participación de toda la comunidad; por lo que era necesario comprenderlas y no imponerles una forma de realizarlas.

Los sacerdotes se ganaron la simpatía y el respeto de los feligreses al comprenderlos y acompañarlos en la celebración sus fiestas patronales. Veían en los curas a una autoridad que ya no los malmiraba, sino que también los acompañaba, situación que poco a poco fue cambiando la forma de ver al sacerdote, lo hicieron más terrenal sin quitarle su autoridad moral, a la vez que también cambió la idea de considerar a la iglesia como institución de poder y control, comenzaron a verla como una Iglesia liberadora.

Ramos y Marroquín pertenecen a esa generación en donde el sacerdote oficiaba la misa en Latín —que nadie entendía—, se guardaba en su templo sin preocuparse por la gente, en el aspecto terrenal y el espiritual, y que los habitantes veían cómo aquellos personajes pulcros que siempre llevaba la sotana, que siempre portaban su rosario, que era sacrificados y guardaban cierta austeridad, no acudían a bailes o a eventos mundanos que pudieran desacreditar su honorabilidad; al grado de que la rectitud con que llevaba su vida y la fuerza simbólica de su institución eclesial lo colocaban como una autoridad con la facultad de deslegitimizar a cualquiera que haya incurrido en inmoralidad o de justificar cualquier actuar de las personas. Su autoridad se manifestaba en acciones simbólicas por parte de la gente a través de besar la mano, hablar en forma apropiada y siempre darle la razón; ellos lo respetaban y lo obedecían, y sus actividades estaban vinculadas a las relaciones con las familias y grupos más influyentes de la localidad, descuidando a los necesitados de pueblo. Y en su lugar proponen un nuevo tipo de sacerdote con más sencillez, que renuncia a sus privilegios de estatus en el que buscaba ser uno más del pueblo, sin que se pierda el peso simbólico que tiene. Este tipo de sacerdote considera que el respeto no se pierde por hablarle de tú, bromear con él, o vestirse como cualquier persona del lugar, sino por el contrario mantiene la actitud de que la mejor forma de predicar es con el ejemplo, por lo que se involucra en la vida de la comunidad con la intención de conocer a su feligreses, sus estilos de vida, sus costumbres y tradiciones, pero también aquello que los aqueja, conoce los conflictos que vive la comunidad toma una posición con base en el análisis y los acompaña en sus luchas.

Una de estas luchas fue contra la pobreza, en donde ellos vivieron el sentido cristiano y religioso de la pobreza en una encarnación real dentro de un ambiente de marginados. Marroquín plantea:

Si pretendemos ser “pobres de espíritu”, hay que aprender el “espíritu de los pobres” y esto no se aprende en libros o congresos, sino de los pobres mismos: sus virtudes, su solidaridad, su forma de vida. En lo posible nuestra solidaridad debe impulsarnos a vivir como ellos: trabajo manual (lavar platos, ir de compras al mercado, saber aprovechar lo que tenemos, saber ahorrar), vivir del propio trabajo (si fuese posible no vivir del culto). Dar testimonio tratando de abstenerse de comodidades burguesas, de pensar que tenemos una seguridad en el Instituto y vivir de ella. “Proletarizarse” es un proceso difícil y largo, tal vez no del todo posible, que nuestras amistades sean las del barrio; que nuestro vestir, hablar, modo de pensar; que nuestra religión misma se encamine a comprender a nuestros vecinos, no para hacernos unos marginados más sino para una educación y pastoral promotora. Evitar el asistencialismo paternalista y el espíritu de sentirse superior. Dejarnos enseñar lo mucho que tenemos por aprender de ellos, y aspirar a que algún día, nos puedan aceptar como sus hermanos y sus iguales.<sup>272</sup>

El proceso de proletarización que plantea Marroquín es la justificación que él hace de la opción por los pobres planteada en la Teología de la Liberación. Él afirma que esta es una forma de sensibilizarse ante las realidades de su época y que los llevará a asumir un compromiso para defender los intereses legítimos de los pobres. “No se trata simplemente de estar con los “pobres”, sino de ser “pueblo”, de pertenecer al “proletariado”, tomando conciencia de sus luchas y obligándose a politizarse y comprometerse con ellos.”<sup>273</sup>

## **LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE Y SU PARTICIPACIÓN EN LAS LUCHAS DEL PUEBLO**

Una de las líneas fue descentralizar las actividades parroquiales y conformar Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que se integraran entre sí y a la parroquia a modo de formar una confederación de comunidades. Estos grupos fueron importantes porque si bien los hombres poco acuden al templo porque lo ven como cosa de mujeres y niños, la formación de las CEB que comenzaron como grupos de reflexión familiar, la familia reflexionaba la palabra de Dios, lo que implicaba crear comunidad en el nivel más básico: la familia.

La línea pastoral de la Teología de la Liberación destaca por ser descentralizada, da prioridad a la evangelización sobre el culto, en la formación de Comunidades de Base que expresan su compromiso con la situación sociopolítica reflexionando la realidad a la luz del evangelio, a la vez que fomentan el tejido social comunitario.

En octubre de 1969 llegó el padre Jesús Ramos<sup>274</sup> a la parroquia de San Pedro que había

---

272 Marroquín, *Mecano escrito*, 1976, p. 126.

273 *Ibid.*, pp. 126-127.

274 Jesús Ramos fue el sucesor del presbítero Néstor Pérez Muñoz, ha sido Párroco de San Pedro de Verona Mártir por más de 40 años.

sido erigida en 1966; en 1971, dos años más tarde impulsa las primeras reuniones en casas particulares para la reflexión de “la palabra de Dios y su aplicación a la vida cotidiana”. Estos grupos de reflexión familiar cobran un mayor impulso en 1973 y se convierten en CEB en 1979, en concordancia con los resolutivos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Puebla. Para 1992 las casi 75 CEB que tenía, se ven reducidas a 50 debido a la formación de la nueva parroquia de San Andrés Apóstol.

Las Comunidades Eclesiales de Base, son una de las manifestaciones del movimiento renovador teológico surgido del Concilio Vaticano II y de la experiencia eclesial en América Latina. Estas comunidades han sido grupos de personas que viven en un mismo espacio: calle, barrio o pueblo tienen una relación fraterna, solidaria y respetan sus diferencias, a la vez que se interesan unas por otras y reflexionan sobre los problemas de la vida cotidiana desde las escrituras bíblicas. Dentro de las reuniones entre las comunidades de base, las personas conocieron a sus vecinos de otras latitudes, los problemas del pueblo y de las colonias que se estaban formando.

El método que enseñaron estos grupos fue el de hacer una lectura de la realidad desde la opción preferencial por los pobres, ubicar los procesos históricos que viven y cuestionarlo desde la fe. La pregunta que está implícita es ¿cuál es el sentido de la fe? El cual se expresa en la posibilidad de colaborar eficazmente en la transformación de la historia. Así, del cuestionamiento surge una respuesta no sólo eclesial sino también social y popular. La fe se convierte en praxis colectiva con el objetivo de hacer eficaz la palabra y obra de Dios. ¿Cuál es esta palabra y obra? La liberación de los oprimidos.

Los sacerdotes promovieron CEB que se articulan con la parroquia en un clima de libertad y promueven la participación de los laicos. En la comunidad se promueven los valores del respeto, la justicia, la dignidad, la libertad, el bien común y la solidaridad. Lo que se pretende es que el templo se vea como lugar de reunión de la comunidad, y romper con la imagen de la Iglesia como centro de poder e imposición. La tendencia, sin embargo, es preparar animadores locales laicos para que la comunidad no dependa de fuera, sino que se baste a sí misma.<sup>275</sup>

A través de estos párrocos la iglesia contribuyó a la organización de grupos de reflexión, gestando una iglesia popular que planteaba la opción preferencial por los pobres con el acompañamiento al pueblo como uno de los ejes principales. Este acompañamiento se ha expresado en el convivir y compartir reivindicando el sentido comunitario que se vive en la vida cotidiana y en la fe, construyendo una nueva idea de pueblo y una religiosidad propia que rompió con los preceptos de la iglesia conservadora e incorporó valores como el respeto, la dignidad, la justicia y el ecumenismo, este último es un valor donde “...cobra importancia la necesidad de vincularnos con todos aquellos que padecen la opresión que caracteriza

---

<sup>275</sup> Marroquín, *Mecano escrito*, 1976, p. 123.

nuestra sociedad".<sup>276</sup> La justicia aparece en esta posición teológica como uno de los valores más importantes que hay que transmitir, pues permite incidir en los procesos sociales y luchar por el bien común. De ahí que la posición de ambos sacerdotes sea de liberación-salvación del pueblo y se manifiesta en consolar y ayudar a los desprotegidos y marginados, solidarizarse con las luchas de los pueblos oprimidos y la dignificación del ser humano.

Una de las habitantes del pueblo de San Pedro Mártir nos dice:

Con la llegada del padre Chucho hubo cambios importantes en la catequesis y en el método, ya no se trataba sólo de memorizar. Antes en las posadas no se les daba sentido a los rezos, no les interesaba... y el padre promovió cuadros bíblicos. Antes había problemas con los conservadores que no aceptaban los cambios del Concilio Vaticano II y decían sí a los cantos gregorianos, y se molestaban porque las mujeres no se tapaban la cabeza, y se subían al presbítero, y querían la misa solo para su difunto."<sup>277</sup>

La llegada de estos sacerdotes a los pueblos y colonias de Tlalpan significó un encuentro entre religión, educación, y la política, el cual se expresó su trabajo pastoral, pero también en el que realizaban los catequistas y la reflexión en las CEB. El propósito era transmitir "la palabra del señor" a través de la lectura y reflexión de los textos bíblicos, llevándolos a que fueran aplicados a los problemas que se les presentaban en su vida diaria, criticando el carácter de injusticia en que se vivía y buscando una solución desde un discurso de justicia y dignidad. En Pedregalito,<sup>278</sup> los catequistas fueron bien recibidos y su presencia no sólo motivó la convivencia entre los moradores sino también a la reflexión en torno a la situación de exclusión y marginalidad en que vivían. El párroco predicaba la palabra de Dios enmarcándola en el contexto de su realidad social, por lo que los lugareños encontraron en la religiosidad la justificación y la legitimación para emprender la lucha por los servicios.

A través de esta metodología se construyeron utopías para transformar la sociedad en la que se ha vivido; una lectura crítica del orden social dominante, en particular del Estado y un compromiso con los sectores populares como sujetos del cambio social, además, que se legitimaba el actuar de la población desde una posición teológica, desde un argumento muy sencillo "¿qué haría Cristo si estuviera viviendo esta situación?"

Esta posición teológica va acompañada de impulsar un proceso de organización y de formación de la comunidad. Esta corriente estaba inspirada en el trabajo de Paulo Freire,<sup>279</sup>

---

276 Centro, *Vivir el ecumenismo*, 2006, p. 15.

277 Movimiento Popular, *Campesinos Unidos*, 2003, p. 9.

278 De esta forma es como los habitantes de las colonias María Esther Zuno y Mirador del Valle, ubicadas en la delegación Tlalpan, le llaman cariñosamente a su comunidad.

279 Pedagogo brasileño que promovió la educación como un proceso que busca la liberación del individuo por medio de la conciencia crítica.

quien a partir de la crítica a la educación tradicional formuló una propuesta de alfabetización basada en el diálogo que buscaba que el alumno a través de aprender a leer y escribir se concientizara de los problemas que vivían y se buscara un cambio.

Las comunidades les enseñaron que un trabajo eclesial no puede reducirse a la mera parroquia, y que incluso debe romper con las estructuras diocesanas, con el objetivo de transformación social.<sup>280</sup>

Las dimensiones del territorio parroquial exigían su sectorización y se formaron al menos una Comunidad de Base en cada uno de sus espacios. Los domingos, los sacerdotes íbamos a cada lugar a celebrarles la misa. La Eucaristía, a la vez de ser *expresión* de comunidad (sin un mínimo espíritu comunitario no tiene sentido la “común-uniión”), al mismo tiempo crea comunidad, y con esas nuevas comunidades deseábamos formar una comunión más amplia, que incluyera incluso a las parroquias vecinas. Ya que en algunos sectores no había capilla, les celebrábamos al aire libre; pero los vecinos desearon tener sus propias capillas, ahora todas ellas cabeceras de las nuevas parroquias.<sup>281</sup>

El trabajo pastoral de Jesús y Alfonso contribuyó a la organización popular mediante los grupos o Comunidades Eclesiales de Base, que fácilmente derivaron hacia los problemas en torno a la tenencia de la tierra y la lucha por la introducción de servicios en las colonias populares.

A Jesús le tocó ser párroco de un pueblo campesino que vivía la transformación de lo rural a lo urbano a través de la expropiación de tierras para construir edificios y grandes avenidas. Mientras que a Alfonso le tocó vivir en una colonia en donde la irregularidad en la tenencia la tierra era el conflicto principal, si bien, cada uno realizó actividad pastoral en localidades distintas, ambos vivieron un contexto de formación de colonias populares en Tlalpan.

El contexto nacional de reducción de mano de obra en el campo, a la par del desarrollo industrial en las ciudades, contribuyeron al imaginario de encontrar un trabajo mejor remunerado en los centros urbanos, por lo que los movimientos migratorios fueron cotidianos y en el DF fomentaron un rápido crecimiento de cinturones marginales de personas en busca de trabajo y espacios en donde vivir.

La historia de los conflictos por tierras son problemas comunes para los pueblos de San Pedro Mártir y la colonia Miguel Hidalgo, sus habitantes experimentaron la expropiación de terrenos, así como la venta ilegal de terrenos ejidales y el fraccionamiento de los terrenos rurales.

---

280 Marroquín, *Historia y Profecía*, 2014, pp.153-154.

281 *Ibid.*, p. 159.



El panorama que las zonas rurales vivían a principios de la década de los setenta era de disminución territorial que afectaba la economía de los campesinos de Tlalpan ya que le eran arrebatadas sus tierras por los fraccionadores y por el Estado. A los habitantes de San Pedro Mártir se les despojó de sus tierras en aras del desarrollo urbano, su territorio fue reducido debido a las construcciones de la autopista México-Cuernavaca, viaducto y periférico, la zona de hospitales, la permuta con el club de golf México y la expropiación para instalar el Heroico Colegio Militar. Fue este último evento el que desbordó la inconformidad de los habitantes y los motivó a unirse con el propósito de oponer resistencia ante el despojo de sus tierras. Ramos recuerda:

Ahí comprendí lo que significa para el campesino la tierra, lo que para ellos es la tierra, lo que para ellos es la tierra en lo concreto. A veces faltaba dinero en casita y entonces se buscaba en el campo que unos nopalitos, unos quelites [...] en fin, siempre había algo que comer. Entonces un campesino sin tierra es como si le quitaran el alma, y eso los hace unirse, compartir la inquietud, la indignación, el sufrimiento, la preocupación.<sup>282</sup>

La pérdida de las tierras ocasionó otras importantes pérdidas culturales como las festividades que tenían sentido en una comunidad agraria (la siembra, la cosecha, las ofrendas al agua) convirtiéndolas en simple folclor; el sistema de cargos se organizaba con base en la importancia de los ejidatarios; es decir, de quienes tenían y trabajaban la tierra, al desaparecer el ejido, el sistema de cargos perdió vigencia y, por lo tanto, importancia. Junto con toda una serie de manifestaciones culturales tales como la música, las orquestas, el canto, la poesía, entre otras.

El área para expropiar para la instalación del colegio militar afectaba los terrenos de San Pedro Mártir y San Andrés Totoltepec. Los sanpedreños ante esta situación se acercaron a los ministros de las tres religiones que se profesaban en el lugar: la episcopal, católica y mormona para legitimar su lucha. Jesús recuerda:

[...] nos invitaron, al ministro mormón, al ministro episcopal y a mí, en una gran asamblea para que les diéramos nuestra opinión y nos pidieron que los acompañáramos [...]

[Ellos me decían] está adentro es ministro, somos creyentes somos religiosos y por eso los invitamos, somos creyentes aunque de diferentes iglesias, pero somos creyentes, denos su opinión y acompáñenos por favor que nos quitan lo último que le queda al pueblo.<sup>283</sup>

Para los pobladores los representantes de las tres iglesias significaban una autoridad moral, de modo que con un sentimiento de desamparo se acercaron a ellos logrando que en un primer momento los tres ministros se manifestaran a favor de la lucha y se realizaría oración como un medio de confortar a los campesinos y “pedir” para que la causa se resolviera a favor de ellos. El compromiso de los ministros no sólo significaba hacer plegarias a favor de la causa, sino que implicaba una posición política. Es por ello que las autoridades eclesiales hicieron un llamado a la cordura a sus respectivos representantes, ante esto sólo el sacerdote católico siguió comprometido con la lucha de los feligreses en congruencia con una línea de Acompañamiento al Pueblo: “Yo creo que la iglesia debe estar siempre al lado del pueblo cuando lucha con justicia y con verdad, yo creo que ese es su lugar, aunque haya rupturas [...] Uno no pretende el conflicto con nadie, ni quiere uno herir a nadie, pero si toma su partido con quien tiene la razón y la verdad, y está sufriendo un atropello ahí debe estar la iglesia arriesgándose a sufrir las consecuencias que sufre el propio pueblo.”<sup>284</sup>

Los campesinos al ser despojados de la tierra se aglutinaron en torno a la organización parroquial, quien los acogió bajo la idea de justicia social y de acompañamiento al pueblo, en donde se valoraba al pueblo y cambiaba la idea de pueblo como atraso y se le daba el valor de comunidad. Esto estuvo permeado bajo las ideas de fe y vida que proponían una vinculación en la praxis de la vida cotidiana para buscar el bien común, de manera que los habitantes de San Pedro Mártir comenzaron a formarse como hombres y mujeres laicos comprometidos para actuar y transformar su realidad en busca de nuevas y mejores expectativas de vida.

La reflexión acerca de los problemas que vivían los llevó a formar una organización llamada Campesinos Unidos<sup>285</sup> que si bien era autónoma de la estructura parroquial, algunas de las mujeres que en ella participaban también lo hacían en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) promovidas desde la estructura parroquial. De esta forma las mujeres de Pedregalito, Volcanes, Ejidos de San Pedro Mártir, Chimalcoyotl, San Andrés<sup>286</sup> conocieron otras realidades que implicó enfrentar problemas un tanto diferentes y un tanto similares, las personas se solidarizaron e incorporaron a sus luchas para exigir a las autoridades el abasto de servicios y el respeto de las tierras. El fomentar las comunidades y la participación de las personas cambió su forma de relacionarse con el mundo

La discusión dentro de ella llevó a una crítica del mundo en el que vivían; la cual partía de la “evangelización liberadora”. La evangelización los llevó a proponer “gente del pueblo luchando por su liberación desde los sectores populares, los pobres y los excluidos”, llevando a proponer la justicia social como solución a los problemas que descubrían.

---

284 *Ibid.*

285 Este movimiento surge con el nombre de *Campesinos Unidos* a principios de los años setenta a raíz de la expropiación para el Heroico Colegio Militar, a mitad de la década cambia su nombre a Lucha Popular y en los años ochenta define su actual nombre: Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur.

286 Pueblos y colonias aledaños al pueblo de San Pedro Mártir.

Durante la década de los setenta, la tierra se volvió codiciada y el proceso de urbanización tendió a sacarla del régimen ejidal y la introdujo al mercado de bienes raíces.

Entre los compradores de tierras se encontraban los migrantes de bajos ingresos que buscaban un terreno en donde vivir sin importar las condiciones, el otro tipo de compradores eran los fraccionadores que lotificaban y vendían a precios elevados. Una vez que los terrenos estaban en manos de particulares, no importaba la irregularidad jurídica, el gobierno regularizó la tierra y la introdujo al mercado, posteriormente los habitantes lucharon por la construcción de infraestructura e introducción de servicios, no obstante, debido al asentamiento de zonas residenciales los servicios como el agua han sido insuficientes, pues las residencias los han acaparado dejando a las colonias sin ellos. La presencia de las grandes casas también ha conllevado a que aumente la plusvalía, los impuestos y el pago de servicios, de manera que los habitantes de bajos ingresos ya no los pueden sostener y se ven obligados a venderlo a un fraccionador para irse a vivir a otra parte.

Los habitantes de pueblos y colonias en donde estaban Jesús y Alfonso, se hicieron conscientes de esta realidad, sin embargo, llegar a la conciencia de la injusticia a través de la evangelización fue un paso. El siguiente consistió en actuar para el cambio; el movimiento por la defensa de las tierras y más tarde por el agua fue la coyuntura dar ese paso. Significativamente las iglesias de estos dos curas se convirtieron en centro de reunión, insubordinación y resistencia social.

## LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Estos sacerdotes optaron por acompañar en sus luchas a sus feligreses, Marroquín afirma: "La iglesia en estos lugares deberá tomar posición. [se debe] Luchar lo más posible para que en el Sur pueda vivir gente pobre."<sup>286</sup>

A Jesús y Alfonso les tocó vivir una época de agravios hacia los habitantes de Tlalpan. Fue una práctica constante quitarle tierras al pueblo y a las colonias para satisfacer otros intereses: les quitaron tierras para construir los hospitales asentados en la zona, para las carreteras, hospitales, para construir el Colegio Militar, para el club de golf y, en la zona federal de las cañadas se concedieron permisos para el establecimiento de hoteles de paso, además de que eran zonas marginadas dentro de la ciudad.

Tlalpan era un espacio rural en convivencia con un mundo urbano, en una relación donde se generaron fuertes tensiones por los procesos de urbanización, migración y crecimiento demográfico, en conjunto con los conflictos por los servicios, la incertidumbre en la tenencia de la tierra. Las normas apegadas a la costumbre que rigen la vida del pueblo chocan con

las normas del derecho positivo mexicano que impone la cultura urbana y, en particular, las formas de gobierno delegacionales. Dentro de este panorama, el agravio se convirtió en parte de la vida cotidiana del pueblo, pero también fue la base para el movimiento social.

Jesús y Alfonso se convirtieron en elementos legitimadores de la lucha social, la iglesia que predicaban tenía una posición liberadora que buscaba crear conciencia de la situación de opresión en que vivían las comunidades. Marroquín nos dice: "Nuestra presencia en la lucha de la colonia Hidalgo se [es ejemplo] de una pastoral comprometida con la situación sociopolítica, en busca de una transformación. Aquí podemos ver la influencia que tiene la iglesia en cuanto a toma de conciencia y organización, así como la opción que en un conflicto se debe tomar."<sup>288</sup>

Para formar la conciencia crítica entre los feligreses hubo un proceso pedagógico para que ellos detectaran problemas comunes y plantearan soluciones. El propósito fue hacer conscientes los problemas en que los oprimidos se encuentran inmersos y abrir horizontes comparando la situación de la comunidad con otras más similares o antagónicas. Era importante ver la relación causal existente entre una situación constatada de pobreza, con la injusticia y la represión. Se trataba de formar espíritu organizativo, dialógico y activo, contra el silencio y pasivismo en que habían sido educados los marginados, de esta manera se buscaba promover la construcción de un nuevo sujeto social.

El método implica retomar de las ciencias sociales aquellas herramientas que le permiten "Descubrir los procesos sociales, sus interrelaciones, sus causas inmediatas y pretende acercarse a sus causas más fundamentales, <<estructurales>>."<sup>289</sup> Cuestionan lo descriptivo y estático, no sólo buscan explicar la complejidad de la realidad sino superar la miseria de la realidad.

Entiende la miseria de la realidad como la carencia de participación de los pueblos en su futuro, que en el caso de los pueblos latinoamericanos ha sido a causa de las dictaduras miliares fascistas y en caso particular de México, en el proceso de industrialización a costa de las grandes masas populares, obreras y campesinas. Cambian la concepción de cristianos de buena voluntad por cristianos comprometidos para expresar la praxis liberadora.

## A MANERA DE CONCLUSIÓN

Para este grupo de sacerdotes la justicia y la vida digna son derechos, que, si bien todo ser humano debe ejercer, en la realidad se debe de luchar por alcanzarlos. La forma de lucha por una vida digna, en la década de los setenta, fue a través de organizaciones populares

---

288 *Ibid.*, p. 82.

289 Centro, *La coyuntura mexicana*, 1976, p. 13.

urbanas para exigir la instalación servicios como agua, luz, seguridad, pavimentación, entre otras, pero también porque se respetarán las costumbres y tradiciones de cada localidad. Inspirados en los valores del acompañamiento, la solidaridad y la lucha, emanados de la Teología de la Liberación, las organizaciones populares de la época incidieron en la política urbana participando en la planeación de la ciudad a través de los planes parciales para usar los espacios de la ciudad.

“Los sacerdotes pelearon porque la población tomara conciencia que las” necesidades comunes requieren de soluciones comunes, y de que sólo unidos y organizados pueden resolver sus necesidades colectivas. Lo más conveniente para esto es partir de las “necesidades sentidas” de la colectividad (su parroquia), y con pequeñas acciones grupales, expandir la conciencia para percibir las necesidades sentidas, no siempre consientes de ellas.

“Los sacerdotes ayudaron a construir esperanzas en la comunidad que “es la buena noticia a los pobres como una señal mesiánica. Ellos sostienen que entre los pobres es” donde mejor se comprende el Evangelio. El impacto del trabajo pastoral de estos sacerdotes fue la formación de nuevos sujetos a partir de una educación crítica y una praxis liberadora, con el propósito de hacer el reino de Dios en el presente.

A través de la praxis de este grupo de párrocos podemos ver el cambio de una iglesia que pasa de fomentar una actitud de sumisión a una fe liberadora plantea la formación de nuevos sujetos que a través de su participación y solidaridad con las causas que consideran justas.

## FUENTES

### Hemerografía

*Excelsior*, México.

### Bibliografía

Bravo Gallardo, S.J., Carlos, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos de América Latina*, Coyoacán, Centro de Reflexión Teológica, A.C/Universidad Iberoamericana, 1996.

Camarena Ocampo, Mario, Rocío Martínez Guzmán, Alejandra Verénice González Pérez y María de Lourdes Domínguez Vázquez (coords.), *Comunidades Eclesiales de Base en Camino 1971-1992*, Parroquia San Pedro de Verona Mártir, Pueblo de San Pedro Mártir, Tlalpan, D.F. México, 2016.

Centro de Estudios Ecuménicos A.C., *Vivir el ecumenismo*, México, s.e., 2006.

Centro de Reflexión Teológica, *La coyuntura mexicana 1970-1975*, México, Centro de Reflexión Teológica, 1976.

García Chávez, Rodolfo, “Teología de la Liberación y Comunidades Eclesiales de Base en la Parroquia de San Pedro de Verona Mártir”, tesis de licenciatura en Etnohistoria, México, ENAH, 2001.

- Grele, Ronald J., "La historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: quién contesta a las preguntas de quién y por qué", *Historia y Fuente Oral*, núm. 5, 1991, pp. 111-29, <<http://www.jstor.org/stable/27753314>>. [Consulta: 05 de febrero de 2025.]
- Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Salamanca, España, Ediciones Sígueme, 1975.
- Magne, Gabriel Marcelo, *Dios está con los pobres: los sacerdotes del tercer mundo*, Buenos Aires, Argentina, Imago Mundi, 2004.
- Martínez Guzmán Rocío, "MOVIMIENTO POPULAR DE PUEBLOS Y COLONIAS DEL SUR. Mujeres, memoria y conflicto en los procesos de organización y acción colectiva al sur de la Ciudad de México (1973-2020)", tesis de doctorado, ENAH-INAH, México, 2022.
- Marroquín, Enrique, *Historia y Profecía: Memoria de 50 años de ministerio*, México, Enrique Marroquín, 2014.
- Marroquín, Enrique, *Mecano escrito*, México, Enrique Marroquín, 1976.
- Martín-Baró, Ignacio, Jon Sobrino y Rodolfo Cardenal (comp.), *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, El Salvador, San Salvador, UCA Editores, 2014.
- Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, Campesinos Unidos. Lucha Popular. Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, *Mecano escrito*, México, 2003.
- Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, *La lucha de las mujeres un despertar popular. (Colección 40 años de lucha: 2)*, México, s.e., 2014.
- Ramos Muñoz, Jesús. *Informe del Párroco con ocasión de la Visita Pastoral, Noviembre de 1986*, Parroquia San Pedro de Verona Mártir, México, s.e., 1986.

## FUENTES ORALES

Entrevista colectiva a Efigenia Garnica, realizada por Virginia Zamora, Cutberto Martínez, Alejandra González, Rocío Martínez, Mario Camarena, Diego Contreras, Lourdes Domínguez, el 10 de septiembre del 2015, Parroquia San Pedro de Verona Mártir, Tlalpan, Ciudad de México.

Entrevista colectiva a Virginia Zamora realizada por Efigenia Garnica, Cutberto Martínez, Alejandra González, Rocío Martínez, Mario Camarena, Diego Contreras, Lourdes Domínguez, 27 de agosto de 2015, Parroquia San Pedro de Verona Mártir, Tlalpan, Ciudad de México.

# LA VIDA COTIDIANA EN JEREZ, ZACATECAS EN TORNO AL USO DEL AGUA, SIGLO XX

Claudia Serafina Berumen Félix\*

Jorge Enrique Martínez García\*\*

## INTRODUCCIÓN

Dentro de la historia, el agua ha jugado un papel de mucho interés en la vida de los pueblos, ya que siempre se procuró fundarlos cerca de donde hubiese agua dulce; algunos de ellos deben su nombre precisamente a la cercanía de algún río o manantial; hubo batallas que se llevaron a cabo entre los primitivos habitantes de los valles contra los invasores, las cuales tuvieron como escenario un río o el mar; otras veces han servido de medio de comunicación y comercio con otros pueblos.

Lucien Febvre, en su obra *El Rin*,<sup>290</sup> delimita su espacio a partir del territorio que bordea el río, y a partir de la premisa de que “no hay más que una corriente, más que un lecho posible para el río principal”<sup>291</sup> pero cruza por distintos territorios y es en ellos donde se encuentra la diferencia; pero a partir del seguimiento de los territorios colindantes de la corriente y del uso que hacen de la misma, es posible reconstruir la historia de esos pueblos. Por eso, Febvre ve el río como una construcción humana, más que un accidente geográfico, lo que le ayuda a delimitar no sólo su espacio de estudio y el eje conductor de su trabajo, sino también a hacer una comparativa entre el comportamiento de los pobladores de los distintos pueblos en torno al río

Entonces, tomando en cuenta el ejemplo de Febvre, se puede realizar la delimitación espacial con base en los territorios que hacen uso del río. El territorio es geográficamente definido como “un área que un individuo o grupo ocupa de modo más o menos exclusivo mediante repulsión a través de defensa abierta o de alguna forma de comunicación”<sup>292</sup> y dentro de él surgen las relaciones de poder, las cuales, de acuerdo con Isabel Avendaño,<sup>293</sup> establecen las normas que van a definir tanto los límites sociales como territoriales. Es así como los pobladores que comparten una misma cuenca, tienen distintas dinámicas socioculturales y económicas que los identifican como pertenecientes a un lugar, y a la

---

\* Universidad Autónoma de Zacatecas.

\*\* Universidad Autónoma de Zacatecas.

290 Febvre, *El Rin. Historia*, 2004.

291 *Ibid.*, p. 66.

292 Dyson-Hudson y Alden Smith, *La territorialidad humana*, 1978, p. 81.

293 Avendaño Flores, “Un recorrido teórico”, 2010, p. 31.



vez los diferencian de otros los grupos sociales. Dentro de esas dinámicas se encuentra su relación con el uso del agua.

La relación del ser humano con el agua en su uso y administración, es constante en la Historia, principalmente en la cotidianidad de los pueblos. Como lo dicen Pilar Gonzalbo y Alicia Lindón, entre otros investigadores,<sup>294</sup> el estudio de la vida cotidiana es complicada por la aparente falta de documentación para realizarla, pero es cuestión de realizar ejercicios hermenéuticos de documentos existentes. Ahora bien, cuando aún los personajes relacionados con las vivencias en torno a las fuentes de agua, se encuentran presentes, se hace uso de la Historia Oral, los testimonios directos de aquellos que vivieron el hecho, para tomar en cuenta sus impresiones y hacer confrontación de sus propias experiencias.

El propósito de este trabajo es hacer uso de esas herramientas para reflejar la vida cotidiana de los pobladores de Jerez, Zacatecas y las transformaciones que tuvo la ciudad a partir del uso de sus ríos, usando como principal referencia los testimonios de distintos usuarios, principalmente personas de la segunda mitad del siglo XX, quienes hicieron uso del agua de los ríos de manera distinta, de tal manera que se comprenda el desarrollo de la ciudad desde otra perspectiva, y se refleje la diferencia en las actividades cotidianas antes y después del uso del agua potable.

El hecho de utilizar la villa de Jerez como espacio de estudio en el presente trabajo es su peculiaridad en varios aspectos, entre ellos los cuatro ríos que circundaban el poblado, lo cual fue uno de los principales incentivos para fundar el poblado, pues la buena calidad de las aguas que lo circundaban, permitió que se tuviera una gran producción agrícola en la región, con la que se abastecía gran parte de las zonas mineras en Zacatecas. La utilidad de los ríos también se reflejó en la vida cotidiana de la villa, pues eran utilizados por los habitantes para realizar sus actividades cotidianas: lavanderas, hortelanos y aguadores, entre otros.

Se han utilizado estudios cartográficos de distintas temporalidades sobre la ciudad, además de entrevistas a personas que aún utilizaron el río y las acequias para sus actividades diarias, así como los jardineros de la plaza principal y hortelanos. También se consultó el Archivo histórico de Jerez y la hemeroteca estatal con la finalidad de hacer comparativa con lo dicho por los testigos y lo que se muestra en esas otras fuentes.

Los pobladores jerezanos aprovecharon el agua de los ríos de la mejor manera posible y su utilidad también se reflejó en la vida cotidiana de la villa, construyendo acequias y pequeños acueductos para realizar las actividades domésticas, entre las que se encontraban lavar la ropa, bañarse, regar las huertas, o abastecer de agua las casas por distintos medios, ya fuera por los aguadores que la acarreaban desde el río por una módica cantidad o por las mujeres que acarreaban el agua en cántaros.

---

294 Cfr. Gonzalbo, *Introducción a la vida* 2009 y Lindón, *La vida cotidiana*, 2000, pp. 7-8.

Esta dinámica cotidiana se continuó hasta bien entrado el siglo XX, cuando la ciudad de Jerez tiene un crecimiento urbano que transformó no sólo la fisonomía de la ciudad, sino también originó la contaminación de los ríos y la desecación de uno de ellos, y por tanto cambió la manera en que las actividades de los jerezanos fueron realizadas. Haciendo un análisis de la manera en que se llevó a cabo esta transformación y de cómo afectó a los ciudadanos tanto en su aspecto económico como demográfico, se recopilaron varios testimonios sobre la manera en que los pobladores hacían uso del agua de los ríos para satisfacer sus necesidades agrícolas y domésticas, con las cuales se da una visión del aspecto social de la población jerezana, de tal manera que se puede dar una visión más amplia de las repercusiones que tuvo el crecimiento urbano de la ciudad.

## LA VILLA DE JEREZ, SUS FUENTES DE AGUA Y SU USO

Distintas descripciones antiguas que existen sobre Jerez refieren que fueron tierras muy fértiles, con buenos pastos para ganado mayor y menor, buenas tierras propicias para la agricultura,<sup>295</sup> gracias a los ríos que rodeaban al valle de la siguiente manera: el Grande y Mortero por el lado Este, el Jomulco por el lado Oeste y el Chico por en medio de la población, todos ellos con precipitación de Norte a Sur, naciendo en diferentes lugares del norte y uniéndose al sur de la villa para conformar entre los cuatro el río Jerez<sup>296</sup>; tales ríos, conjuntamente con otros ojos de agua existentes en la región, fueron los encargados de regar la tierra y favorecer la prosperidad del valle. Esto propició que “al principio de la fundación los soldados se convirtieran en labradores, estableciendo haciendas y heredades gruesas de maíz”<sup>297</sup>

Para la traza de la ciudad se tomaron en cuenta las ordenanzas que había expedido la Corona para la edificación de los poblados en las nuevas colonias, las cuales se hallan en el libro IV de la Recopilación de leyes de Indias y los puntos más importantes que se señalaron fueron:

Que habiéndose resuelto de poblar alguna provincia o comarca... tengan los pobladores consideración y advertencia a que el terreno sea saludable... y de tierras a propósito para sembrar y coger... muchas y buenas aguas para beber y regar [...]

Procuren tener el agua cerca y que se pueda conducir al pueblo y heredades, derivándola si fuese posible, para mejor aprovecharse de ella [...]

---

295 Mota, *Descripción Geográfica*, 1601, p. 117.

296 Cfr. mapa de la villa de Jerez (s.f).

297 Acuña, *Relaciones geográficas*, 1988, p. 135.

Que el terreno y cercanía, que se ha de poblar se elija en todo lo posible el más fértil, abundante de pastos, leña materiales, aguas dulces, gente natural, acarreos, entrada y salida, y que no tengan lagunas, ni pantanos en que se críen animales venenosos, ni haya corrupción de aires ni aguas...<sup>298</sup>

Al hacer una comparación entre estas Ordenanzas y el lugar en que fue fundado Jerez, se hace notorio que fueron aplicadas en gran parte, pues el lugar escogido para asentar la villa fue “un valle que tenía de campiña seis leguas de largo y una legua de ancho”,<sup>299</sup> contribuyendo para que fuera elegido dicho lugar las condiciones climatológicas y físicas del terreno, tal y como lo indicaban las Reales Ordenanzas, teniendo las siguientes dimensiones: “por el norte tenía nueve leguas, por el sur diez y seis, once por el poniente y cinco por el oriente... que distaba diez leguas de Guejucar y diez y siete de Tlacosagua”<sup>300</sup> siendo ya considerada como una ciudad bien estructurada, en vías de crecimiento y con una población estable al servicio de la Corona española.

El perímetro que ocupaba la ciudad desde el siglo XVI tenía como límites la calle de San Luis al norte, al sur la del Sol, al oriente la Dolores y al poniente la del Santuario; aquí comenzaba el barrio de San Miguel, otorgado a los indígenas de la población, que tenía como límite al sur la calle del Sol y la del Ciprés, al norte la antigua del Álamo y por el poniente terminaba en la Alameda Poniente.<sup>301</sup> En dicho barrio se ubicaron la mayoría de las huertas frutales de la ciudad, las cuales se regaban mediante las acequias que provenían del río Grande. Para principios del siglo XX donde ya se habían fusionado el barrio de San Miguel y el primer cuadro de la ciudad, alrededor del cual fue creciendo la villa de Jerez, aunque su fisonomía se siguió conservando con pocas transformaciones hasta mediados del mismo siglo.

Lo que se podría objetar sobre la fundación de la ciudad, es que se realizó al lado poniente del río Grande, no cumpliendo así con la ley I<sup>a</sup>, Título VII; Libro IV de la Recopilación de Leyes de Indias, la cual decía que: “...en caso de edificar a la ribera de algún río, dispongan la población de forma que saliendo el sol, dé primero en el pueblo, que en el agua...”<sup>302</sup>

Esta ley tenía el fin de que el líquido se conservara más fresco durante la mayor parte del día para los usos domésticos de la población; pero el hecho que la construcción de Jerez en relación con el río Grande, no fuera acorde con este requisito, se podía justificar por el hecho que del lado poniente de la población estaba el río Jomulco, cumpliendo que el sol

---

298 Lanz, *Legislación de las aguas*, 1982, p. 125.

299 Acuña, *Relaciones geográficas*, 1988, p. 135.

300 “Relativo a mercedes de aguas”, 1786, foja 94 v., en Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ).

301 Carlos, *Historia del venerable*, 1950, p. 34. Los nombres de las calles aquí mencionados son los que tenían al tiempo que Juan N. Carlos hizo su libro, alrededor de los años cincuenta, como aún conservan ese nombre, consideré factible utilizar esa descripción.

302 Lanz, *Legislación de las aguas*, 1982, p. 125.

diera primero en el caserío; además el río Grande no sólo abarcaba la parte oriente de la villa, sino también el norte y el noroeste del valle y exactamente en esta parte fue donde se ubicó el repartidor de agua para la ciudad, de donde partía la acequia madre, garantizando así el suministro de agua fresca a toda la población urbana de Jerez.

Los ríos eran el punto nodal no sólo de la vida económica de la ciudad, sino también en la vida cotidiana, pues los habitantes de la población usaban el agua de dos maneras: directamente del río y mediante la red de acequias. Si bien es cierto que para ingresar agua para el riego de las huertas se debía pagar cierta cantidad al Ayuntamiento, para su uso, pero para la realización de los quehaceres domésticos o “los menesteres mujeriles”, como eran lavar, asear la casa y cocinar; regar el patio y para el consumo de aves de corral, no se pagaba, teniendo ese privilegio a manera de servidumbre por dejar que la acequia pasara por su propiedad.<sup>303</sup>

La red de acequias que inició desde la fundación de la ciudad, siguió en funcionamiento hasta finales del siglo XX, de hecho, aún son utilizadas, aunque en menor medida. Esta red iniciaba en un sitio llamado La toma del Indio de donde corría hacia un lugar llamado el ranchito de Guadalupe, donde había un tanque, y de ahí partía la acequia madre hacia la ciudad, entrando por la alameda oeste y dividiéndose en dos, por un lado continuaba por toda la alameda poniente, zona donde se encontraban la mayoría de las huertas de la ciudad, las regaba y también a la alameda, lugar de esparcimiento de los jerezanos.<sup>304</sup>

Otra rama seguía hasta el centro de la ciudad, donde regaba las huertas de las casas situadas ahí, y llegaba hasta la Plaza Principal, llamado jardín Rafael Páez, donde había un sistema de bombeo que era movido a mano por los presos, y como cuenta Carlos Berumen “con esa agua [y ese sistema] funcionaban las cuatro fuentes del jardín, entonces, los jardineros con eso regaban el jardín”.<sup>305</sup> Este sistema todavía funcionaba en el siglo XX, hasta los años 70 más o menos, cuando se cambió el sistema de funcionamiento de las fuentes y se hizo una remodelación al jardín.

Es así como estas redes de acequias abastecían de agua a la mayoría de la población para la irrigación de las huertas.<sup>306</sup> Así mismo irrigaba las áreas verdes de la ciudad; el Jardín Hidalgo, el Jardín Rafael Páez, el jardín de los soldados, la Alameda y los jardines del Santuario de la Soledad, entre otros.

La dinámica para utilizar el agua de las acequias estaba reglamentada por la unión de

---

303 Berumen, “Administración de aguas”, 2000, p. 121.

304 Esta descripción de las redes de acequias se hizo con base en las entrevistas a Carlos Uriel Berumen Félix, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, 18 feb. 2016, Jerez, Zacatecas; a Juan García, realizada por Jorge Enrique Martínez García, 23 mar. 2016, Rancho La Labor, Jerez, Zacatecas e Irene Viramontes, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix 16 feb. 2016, Jerez, Zacatecas.

305 Carlos Uriel Berumen Félix, entrevista citada.

306 Juan García, entrevista citada.

Hortelanos, y en sus juntas estipulaban las cuotas que debían de pagar, los días que les tocaba a cada quién abrir las compuertas, también se juntaban para limpiarlas, por los años 70 “había un canalero que era Miguel García, un señor que andaba en un burro con unas palas, y que tenía un pie chiquito, era uno de los canaleros, y nadie que no fuera de los hortelanos podía agarrar agua para regar.”<sup>307</sup> Él era el encargado de limpiar las acequias y también era el que cerraba las canales para que ya no pasara a cierta huerta, vigilaba que no se hiciera mal uso del agua o se la robaran, como en el caso del pleito con uno de los personajes más ricos de Jerez, don Aurelio Valdez (dueño del Ranchito de Guadalupe) “porque a veces estaba haciendo uso del agua y pues ellos le alegaron... y ganaron el pleito.”<sup>308</sup>

Ahora bien, aunque los canaleros no permitían que nadie más utilizaran las acequias, la gente que vivía cerca de donde pasaba la utilizaban para sus labores domésticas, esperaban el día que sabían que se iba a soltar el agua y “quitaban una loza de la calle con la que estaba cubierta la acequia”<sup>309</sup> y entonces las señoras sacaban agua para regar sus plantas, o para lavar su ropa y lo que podían, “don José Morales “el Rorro” -un pintoresco personaje jerezano que era acumulador compulsivo- el día que pasaba el agua sacaba todos sus cacharros y garras a lavar, hasta las jaulas de sus pericos, que tenía muchos”. Había una señora dueña de un mesón, doña Madalena, que lavaba incluso los suaderos de sus burros, y sus inquilinos también aprovechaban para lavar sus pertenencias “así que ya llegaba el agua a la huerta muy fortificada” (por decir que la suciedad que corría, servía de abono para las huertas).

La parte noroeste de la ciudad se encontraba abastecida por la red de acequias y por el río Jomulco, en ese sector se encontraban ubicadas las principales huertas frutales de la ciudad; mientras que el otro extremo, donde se encontraba ubicado el barrio de San Pedro era abastecido directamente por el río Grande, ahí no había huertas frutales, sino que se sembraba flor en los ancones.

Aún en la actualidad persiste este tipo de posesión, son terrenos ubicados en la ribera del río que arrienda el gobierno federal para que sean utilizados en la siembra, tienen una asociación y se rigen por un reglamento, además la posesión de estos puede ser hereditaria los padres pueden pasar a los hijos esa posesión, siempre y cuando no sea utilizada para casa habitación. Ya no se siembra flor y el problema que se tiene con este tipo de terrenos está relacionado con el crecimiento urbano, pues han sido expropiados por familias “paracaidistas” que han hecho precisamente lo que no se permitía: hacer casas habitación,<sup>310</sup> entonces cuando el río crece, se inundan, llegando incluso a haber tragedias humanas. Las

---

307 Carlos Uriel Berumen Félix, entrevista citada.

308 Entrevista a Juan de Santiago Silva, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, 11 ago. 1997, Jerez, Zacatecas.

309 Juan de Santiago Silva, entrevista citada.

310 Entrevista a Jesús de la Torre, realizada por Jorge Enrique Martínez García, 25 sep. 2016, Jerez, (Zac).

últimas inundaciones fueron en 1993, 2002 y 2014. Desde 2003 las colonias del noreste de la ciudad son consideradas como “zonas inundables”.

## EL USO DE LOS RÍOS PARA TRABAJOS DOMÉSTICOS

Si bien desde tiempos de la Colonia, se establecía que el agua para usos domésticos no tenía ningún costo, ya que era de calidad pública, y no existía un reglamento para su aprovechamiento, los mismos pobladores tenían sus reglas no escritas, el agua del río era utilizada para lavar, para bañarse, para cocinar y para beber, situación que se terminó alrededor de los años 70, aunque el agua potable llegó a la ciudad en los años cincuenta, pero no abastecía a toda la ciudad, sino solamente a determinados sectores, entonces, los barrios cercanos a los ríos siguieron utilizando sus aguas para sus actividades cotidianas.

Las usuarias del río describen los días de lavar ropa como una fiesta, llevaban las mujeres la artesa con la ropa, algunas llevaban jabón de lejía o usaban calabacilla loca y jaral y buscaban el lugar ideal, cada una tenía su lugar preferido para lavar, aunque sí había problemas por el uso de las piedras. Teresa Carrillo en los años cincuenta era una joven que hacía uso del río para lavar y cuenta en su experiencia algunos de esos problemas: “había unas (mujeres) muy avorazadas que se apropiaban de los mejores “ojitos”, esos con arenita en el fondo y donde está el agua corriendo y clarita, o de los mejores lavaderos”.<sup>311</sup>

[...] me acuerdo que una vez que llegué y el lavadero que utilizábamos mi madrina y yo estaba ocupado y le dijeron a la lavandera —más vale que se vaya quitando de ese lavadero, porque ya llegó la dueña- Y ella nomás apretó la boca y siguió tallando sus trapos, yo les dije “déjenla yo lavo más arriba. Pero una que vendía jarros en la plaza, se llamaba Victoriana y era bien bravera dijo: -yo sí la quito- y se agarraron, salió perdiendo la Toña, que así le nombraban a la otra y ya luego la que ganó me dijo —ora sí ahí ‘ta su lavadero- y yo con una vergüenza, ni acabé de lavar bien [...]<sup>312</sup>

A pesar de este tipo de percances, había cierto nivel de respeto por el espacio puesto que ya se conocían las mujeres que iban a lavar y cada cuándo lo hacían, entre ella se clasificaban de la siguiente manera: “había tres tipos de lavanderas: las que iban diario, las que lo hacían cada tercer día y las que iban sólo una vez a la semana, estas últimas “hacían como fiesta, porque era un juntadero de hijas, nueras y chiquillas, todas las que pudieran tallar un trapo, estaba metida en el río con sus alteros de sábanas, manteles y demás garras. Y tenían sus

---

311 Entrevista a Teresa Carrillo, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, 20 oct. 1997, Jerez, (Zac).

312 Teresa Carrillo, entrevista citada.

maneras de comunicarse para no estorbar el trabajo de los demás: “De repente ya nada más se oía “Epa, que allá arriba ya no enjabonen porque ya voy a enjuagar”.<sup>313</sup> Por eso también los vendedores de menudo<sup>314</sup> tenían prohibido lavar las tripas río arriba, y a determinadas horas, para que la grasa que soltaba no contaminara la ropa recién lavada. No a todos les parecían estas medidas, lo que ocasionaba peleas entre los usuarios.

El agua que utilizaban en la cocina no la tomaban directamente del río, sino que hacían un pocito a un lado y de ahí la tomaban, llenaban un cántaro, que era la medida diaria para sus necesidades, lo tapaban con una penca de nopal, así llegaba fresca y limpia a la casa. Los habitantes del centro compraban el agua a los aguadores, quienes acarreaban el agua hasta las viviendas en botes de lámina.

Para el baño también tenían días específicos, las mujeres por lo regular se bañaban cuando iban a lavar, así, mientras la ropa se secaba, ellas se aseaban y bañaban a sus niños. Incluso había días especiales en que se juntaban todas para hacerlo, lo hacían muy de mañana, llevaban café y comida, ya en el río se cuidaban entre ellas de los “mirones”, dicho coloquialmente se hacían “casita”. Ya después de bañadas regresaban a sus casas con tiempo para hacer sus labores domésticas.<sup>315</sup>

Los hombres eran un poco más “precavidos”, no se bañaban tan seguido como las mujeres, por lo regular se bañaban los sábados, para ir el domingo “muy elegantes” a misa y después a la Plaza. Había algunos que sólo lo hacían el 24 de junio, el día de San Juan, “en ese día, en plena madrugada ya estábamos metidos en el río bañándonos, porque según los diceres de los antiguos es a las cuatro de la mañana cuando San Juan bendice el agua de los ríos...”<sup>316</sup> También se hacía una gran fiesta en honor al santo, donde participaba toda la familia y se hacía comida especial, de esta manera cumplían sus obligaciones religiosas a la vez que se aseaban, lo hacían con tal meticulosidad para que el baño les durara por un año.

Estos eran algunos aspectos de la vida cotidiana de los jerezanos en torno a los cuatro ríos en el siglo XX, se podría decir que aun persistían muchas costumbres de la época virreinal. Pero en el transcurso del siglo XX sucedieron varios acontecimientos que cambiaron el modo de vivir de los jerezanos.

---

313 Entrevista a Josefa Bañuelos, realizada por Jorge Enrique Martínez García, 18 oct. 1997 Jerez, (Zac).

314 Platillo típico mexicano (pancita y patas de res en chile rojo).

315 Teresa Carrillo, entrevista citada.

316 Juan de Santiago Silva, entrevista citada.



## LA AFECTACIÓN DE LOS RÍOS DE JEREZ

En 1913, a raíz de la revolución, varios pobladores migraron a los Estados Unidos iniciando así con una nueva dinámica económica, pues comenzaron a cambiar la fisonomía de la ciudad. Aunque la importante fue la segunda oleada de migrantes que fue alrededor de los años 50, aunada a que la mancha urbana comenzaba a crecer hacia las antiguas tierras de sembradío.

Esta prosperidad afectó los mantos acuíferos de la ciudad, así como a los ríos; el primero en verse afectado fue el río Chico, cuyas aguas regaban varios terrenos que eran utilizados como huertas o corrales, pero con el exceso de población debieron ser convertidos en casas habitación, y el río fue utilizado para desechar las aguas negras de dichas viviendas, lo cual con el tiempo se convirtió en un foco de infección, las autoridades pusieron “solución” temporal entubando el río en los años 60.

Entre los programas para el incremento agrícola implementado por Lázaro Cárdenas, se proyectaron y construyeron varias presas a lo largo del país, y entre ellas la de El Tesorero, en Jerez, la cual es alimentada por el río Grande, y si bien fue un beneficio para los agricultores de la zona norte de Jerez, disminuyó la corriente del río en gran medida, esto aunado a la disminución de la precipitación pluvial.

No fue la única problemática que causó la disminución de la corriente de los ríos, pues aunado a la creciente urbanización que se dio en Jerez desde los años 60 a la fecha, la modernización de la ciudad con la llegada de las lavadoras, de los sanitarios, incluso del detergente, causaron una transformación radical en la ciudad. Con la llegada de divisas estadounidenses, la mancha urbana comenzó a crecer, afectando los ríos Jomulco, Grande y Mortero, pues los únicos terrenos factibles de ser comprados se encontraban ubicados en los ranchos que eran regados por dichos ríos, causando que poco a poco las riberas de éstos fueran siendo invadidas por colonos.

Dentro del gobierno municipal no hubo ninguna objeción porque se utilizarán esas tierras para casa habitación, puesto que, según las distintas versiones, “ya no corría el río”. Y bajo esa premisa se formaron las colonias San Francisco y Lagunita en los años 60 y 70 hacia el noreste de la ciudad, y hacia el noroeste la colonia Zaragoza, las cuales pronto se poblaron. No hay pruebas que se hiciera un estudio factible de las consecuencias de fincar una colonia en ese lugar, pero se respetaron las riberas del río, las cuales fueron repartidas en ancones a pequeños agricultores. Las consecuencias de esta acción fue que cuando llueve, dichas colonias, principalmente la Lagunita se inundan, llegando incluso a haber tragedias humanas.

Para las nuevas colonias que se fundaron al norte de la ciudad, se debieron abrir dos pozos que las abastecieran de agua potable, lo que disminuyó el cauce del río Jomulco. Aunado a estas disminuciones, los drenajes de las nuevas viviendas fueron dirigidas hacia los ríos, por lo que la poca agua que quedaba en ellos se contaminó. Para ser utilizado en la agricultura se ha instalado una planta de tratamiento de aguas negras, con una capacidad a tratar

anualmente 1.9 millones de metros cúbicos, que serviría para regar más de 300 hectáreas.<sup>317</sup> Pero está en desuso por la falta de combustible.<sup>318</sup>

## LA TRANSFORMACIÓN DE LA VIDA DE LOS JEREZANOS Y EL AGUA POTABLE

En 1964 la ciudad contaba con agua potable, pero muy pocas personas hacían uso de ella, de hecho, se abasteció primero a las viviendas del centro de la ciudad, y no a todas, puesto que había personas que consideraban inútil hacer ese gasto, para esas fechas varias casas del centro contaban con letrinas y se bañaban “a jicarazos”, cuenta una señora que vivía a una cuadra de la plaza principal, que cuando se casó, en 1976, se fue a bañar a la única casa de la calle que contaba con regadera, lo que más le impresionó es que el agua caliente que caía no se enfriaba.<sup>319</sup>

Una vecina de ella, nacida en los años 70, cuenta que cuando empezó a “lucir” (cuando comenzó a tener novio) le pedía a otra vecina que la dejara bañarse en su casa: “me daba miedo, porque el baño se encontraba al final de un pasillo largo y oscuro, pero yo sabía que ahí estaba la familia, de todos modos prefería eso a tener qué calentar el agua en la tina, eso duró hasta que mi papá decidió hacer un bañito en la casa”.<sup>320</sup>

La red de drenaje de la ciudad se extendió en los años 70, cuando se obligó a las casas del primer cuadro de la ciudad a introducir el drenaje a sus casas, pero antes de eso, cada casa contaba con letrina, que por lo regular se ubicaba al fondo de las huertas o corrales; a Alicia, la señora que se bañó en otra casa el día de su boda, la dueña de la casa le preguntó que qué quería que le regalara de bodas, ella pidió una bacinica, porque en la noche le daba miedo ir al corral, donde se encontraba la letrina, y así lo hizo, aunque no le dio el regalo en la fiesta.

Eso sí, cada casa del centro de la ciudad contaba con pozo, de ahí se sacaba el agua que era utilizada para las tareas domésticas, incluso para el consumo y elaboración de alimentos, y por ese motivo había varios que rechazaban el agua potable, porque consideraban que “era un gasto excesivo”, ya que cubrían sus necesidades con el agua del pozo.<sup>321</sup>

Pero para las nuevas colonias, se debieron abrir dos pozos que las abastecieran de agua potable, lo que no sólo disminuyó el cauce del río Jomulco, sino que varios de los pozos se secaron, y otros se contaminaron, como cuenta Enrique, vecino de la calle Mina, en el primer cuadro de la ciudad: “En el pozo de la casa empezaron a salir unos animalitos pequeños

---

317 Gobierno, “Programa del desarrollo”, 2003, p. 7.

318 Juan García, entrevista citada.

319 Entrevista a Alicia García, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, 26 may. 2023, Jerez, (Zac).

320 Entrevista a Martha Padilla, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, 11 dic. 2023, Jerez, (Zac).

321 Incluso una vez instalada el agua potable, había gente que utilizaba de manera alternativa el agua del pozo y la potable.

como sanguijuelas, lo que hizo que ya no se pudiera utilizar el agua ni para bañarse, sólo la usábamos para regar la huerta”.<sup>322</sup>

Las primeras lavadoras llegaron a Jerez en 1958, pues fue en 1957 cuando la CFE instaló la luz eléctrica, porque con la luz de don Isidro de Santiago no jalaban (Don Isidro Tenía una pequeña plantita de luz, con la que se cubría el alumbrado público y algunas de las casas del centro) y se llenaban con agua de los pozos, pero tampoco todos podían tener una máquina de esas, pues “eran muy caras”, sólo había dos mueblerías en Jerez, y tenían que mandarlas traer sobre pedido.<sup>323</sup>

La señora Benita refiere cómo llegó a su casa la “modernidad” con la primera lavadora, caso de muchas otras familias jerezanas: “Mi abuelita tenía 10 hijos y diario lavaba y planchaba, entonces mi abuelito vendió un cochino y con eso compró la lavadora, para facilitarle el trabajo”<sup>324</sup>, pero la mayoría de la gente, sobre todo de las colonias seguía haciendo uso del agua de los ríos.

Los drenajes de las nuevas viviendas fueron dirigidos hacia los ríos, por lo que la poca agua que quedaba en ellos se contaminó. por lo que no era buena para esos menesteres, además, con el crecimiento urbano se terminaron la mayoría de las huertas, que fueron convertidas en fraccionamientos, sobreviviendo unas pocas en el centro de la ciudad. Para ser utilizado en la agricultura se ha instalado una planta de tratamiento de aguas negras, con una capacidad a tratar anualmente 1.9 millones de metros cúbicos, que serviría para regar más de 300 hectáreas.<sup>325</sup> Pero está en desuso por la falta de combustible.<sup>326</sup>

Este trabajo es parte de una investigación más extensa que busca mostrar el desarrollo de una ciudad provincial, y la manera en que se transforma la dinámica social, en el caso específico de los jerezanos en torno a la utilización de sus fuentes fluviales, las cuales aún persisten en tiempos de lluvias, pero ya no son utilizadas como antaño, tomando en cuenta también los avances tecnológicos y el crecimiento urbano. Es una vida que los actuales habitantes sólo conocen por medio de los relatos de la gente mayor y lo ven como algo bucólico, lejano a su historia y su identidad, no tomando en cuenta que la prosperidad que tuvo la villa de Jerez desde su fundación y que se debió en gran medida a la utilización de los ríos en las huertas y ranchos, podemos ver la importancia que tiene la tradición oral en el rescate y construcción de una parte de la historia de un lugar, poniendo como ejemplo la Villa de Jerez en Zacatecas, tomando en cuenta sus características geofísicas y sociales.

---

322 Entrevista a Enrique B. realizada por Jorge Enrique Martínez García y Claudia Serafina Berumen Félix, 26 jul. 2023, Jerez (Zac).

323 Entrevista al cronista de Jerez Luis Miguel Berumen Félix, realizada por Jorge Enrique Martínez García y Claudia Serafina Berumen Félix, 3 ago. 2023, Jerez (Zac).

324 Entrevista a Benita Cortés, realizada por Claudia Serafina Berumen Félix, may. 2023, Jerez (Zac).

325 Gobierno, “Programa del desarrollo”, 2003, p. 7.

326 Juan García, entrevista citada.

## FUENTES

### Archivo

AHEZ Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, Zacatecas, México.

### Bibliografía

Acuña, René, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, UNAM, 1988.

Avendaño Flores, Isabel, "Un recorrido teórico a la territorialidad desde uno de sus ejes: El sentimiento de pertenencia y las identificaciones territoriales", *Inter.c.a.mbio*, año 7, núm. 8, 2010, pp. 13-35, <<https://www.redalyc.org/pdf/4769/476948770002.pdf>>. [Consulta: 12 de mayo de 2013.]

Berumen Félix, Claudia Serafina, "Administración de aguas para riego en Jerez, 1786-1861", tesis de licenciatura en Historia, Zacatecas, Facultad de Humanidades-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2000.

Carlos, Juan. N. *Historia del Venerable Santuario de la Soledad*, Jerez, s. e., 1950.

Dyson-Hudson, Rada y Eric Alden Smith, "La territorialidad humana: una evolución ecológica", 1978, <<http://faculty.washington.edu/easmith/Dyson-Hudson&Smith-Sp.pdf>>, [Consulta: 26 de abril de 2013.]

Febvre, Lucien, *El Rin. Historia, mitos y realidades*, México, Siglo XXI editores, 2004.

Gobierno del Estado de Zacatecas, "Programa del desarrollo urbano del centro de población de Jerez, Zacatecas, 2003-2013", Zacatecas, 2003, <<http://cit.zacatecas.gob.mx/documentos/programas/PDUCP%20Jerez.pdf>>. [Consulta: 5 de febrero de 2025.]

Gonzalbo, Pilar, *Introducción a la vida cotidiana*, México, Centro de Estudios Históricos-COLMEX, 2009.

Lanz, José Trinidad, *Legislación de las aguas en México: Estudio Histórico - Legislativo de 1521 a 1981*, México, Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco, 1982.

Lindón Alicia, *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, México, El Colegio Mexiquense/Anthropos Editorial, 2000.

Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción Geográfica de los Reynos de Galicia, Vizcaya y León.*, México, s.e., 1601.

# LA ORALIDAD EN EL RESCATE DE TÉCNICAS ARTESANALES EN GUANAJUATO

Luis Ángel Zavala Serrano\*

**H**acer un recorrido sobre la riqueza del territorio mexicano e intuir un posible futuro cultural de la creación 'artesanal' para su salvaguarda, recuperación de conocimientos, rescate, difusión o preservación, requiere por principio conocer el presente como el pasado, es decir, adentrarnos al origen y las historias que cada manifestación artística conlleva para reconocer que el país descansa su herencia en el multiculturalismo.<sup>327</sup> Hablar de México, es hablar de un país con una enorme tradición histórica, es mover los hilos de un enorme tejido de culturas que tienen su propio pasado y su propia herencia, al estar conscientes de la voluntad universal por salvaguardar el patrimonio cultural de la humanidad, por ende, es vital reconocer las aportaciones que las comunidades artístico - creativas continúan compartiendo con la sociedad, pues, históricamente desempeñan un papel importante en la producción y salvaguarda del conocimiento, mantenimiento y recreación del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, contribuyendo cotidianamente de esta forma a enriquecer la diversidad cultural de un país como la creatividad del ser humano.

## ARTESANÍAS, NACIONALISMO Y PATRIMONIO EN MÉXICO

El ser humano, ha tenido y tiene la necesidad de expresarse mediante las manifestaciones creativas, mismas que evolucionan, desaparecen, cambian o se transforman. Pero la memoria e historia permanece, resiste e implica conocerla para entender nuestro presente e incluso, permite con frecuencia intuir un futuro donde todos somos parte de la misma historia, en ello dista la importancia de conocer los cambios que han pasado en las expresiones artísticas de las comunidades hasta nuestros días. De una forma metafórica, la artesanía es como Rosa Montero describe sobre el nacimiento de un libro: "Los libros nacen de un germen ínfimo, un huevecillo minúsculo, una frase, una imagen, una intuición; y crecen como cigotos, orgánicamente, célula a célula, diferenciándose en tejidos y estructuras cada vez más complejas hasta llegar a convertirse en una criatura completa y a menudo inesperada."<sup>328</sup> Podemos decir que la artesanía nace, crece y se transforma, es una evolución como la del

---

\* Posgrado de la Universidad de Guanajuato.

327 Este trabajo es uno de los productos del proyecto de investigación que desarrollo en el posgrado de la Universidad de Guanajuato: "Cambios, retos y permanencia de un patrimonio cultural. La artesanía del Estado de Guanajuato: San Felipe"

328 Montero, *La ridícula idea*, 2013, p. 10.

ser humano, plasmada de forma creativa en objetos utilitarios, ceremoniales o decorativos.

Como lo menciona la doctora Teresita Rendón Huerta Barrera: “[...] El patrimonio cultural en México es amplio y diverso. El país ha medido fuerza en el plano nacional e internacional para que se reconozca su riqueza natural, arqueológica, arquitectónica, culinaria, así como sus manifestaciones artísticas, religiosas, artesanales; en suma, la creatividad de su pueblo [...]”,<sup>329</sup> por tal razón la oralidad es un medio para poder transmitir y además poder reconocer su propio lugar en la historia, de esta forma la historia oral se convierte en una herramienta para rescatar y salvaguardar los saberes como técnicas artesanales; esto, se puede corroborar con las respuestas emitidas ante la pregunta de cómo aprendieron la técnica o técnicas artesanales que llevan a cabo: ‘por mis papás y abuelos’, ‘viendo a mi papá’ o ‘me enseñó mi papá o mamá’, ‘jugando como si fuera plastilina’, ‘le ayudaba a mi familia’, entre otras expresiones y acciones que para ellos es natural en sus comunidades y familias.

Es por ello importante recordar, ser conscientes y tener presente que las expresiones culturales no son estáticas, siempre están en perpetuo cambio, “Al estar en constante movimiento el patrimonio comunitario no solo vincula a la población local, sino que trasciende más allá de sus fronteras compartiendo el devenir de la región”<sup>330</sup> pero se pueden visualizar los cambios vistos desde la comunidad y desde fuera de la comunidad. El ser humano, ha tenido y tiene la necesidad de expresar o compartir los conocimientos, así como crear nuevas herramientas para dar respuesta a nuevas preocupaciones. Dichas manifestaciones y necesidades evolucionan, desaparecen, cambian o se transforman. Pero la memoria e historia permanece, resiste e implica conocerla para entender nuestro presente e incluso, permite con frecuencia intuir un futuro donde todos somos parte de la misma historia y hay que conocerla.

El cambio sigue y en lo referente a la artesanía en la época del nacionalismo revolucionario, de los años 1920 a 1940, fue punta de lanza donde se destacó el valor cultural y estético del arte popular, donde personajes como el Dr. Atl comenzaron esta gran revalorización y promoción de las artes y artesanías del país como lo señalan los estudiosos sobre el tema como Marta Turok, Raquel Tibol o Patricia Campos. Este nacionalismo fue evolucionando con los años dando lugar al turismo masivo a nivel mundial, que buscó llevarse un recuerdo o souvenir, generando de esta forma la actual industria del regalo y sus ferias.

En efecto, la cultura de estos antepasados nuestros fue esencialmente oral, y muy pocas veces recurrieron a la escritura para dejar constancia de sus vivencias, por ende, “[...] la cultura de los grupos sociales que hoy llamamos populares, es decir, aquellas personas comunes y corrientes que no se significaron por ser actores de hechos memorables; aquellas personas

---

329 Rendón Huerta Barrera, *Cátedra Patrimonio*, 2017, p. 7.

330 Campos Rodríguez y Macías Gloria, *Patrimonio cultural*, 2019, p. 9.

que vivieron con sencillez los triviales acontecimientos de la vida cotidiana”;<sup>331</sup> es por ello, por lo que la creación artesanal conjunta los saberes, las formas y métodos de elaborar una pieza artesanal, los cuales representan la cultura de los pueblos y comunidades. Es de recordar como lo sugiere Laura Benadiba que: “Cuando un pueblo recuerda, en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporánea y que después ese pasado transmitido se recibió como cargado de un sentido propio [...]”<sup>332</sup>

Por otra parte, es de destacar que, “[...] los pueblos y grupos solo pueden olvidar el presente, no el pasado. En otros términos, los individuos que componen el grupo pueden olvidar acontecimientos que produjeron durante su propia existencia; no podrán olvidar un pasado que ha sido anterior a ellos [...]”,<sup>333</sup> un pasado lleno de historias y anécdotas que pueden ser buenas o malas, pero son parte de esos recuerdos, esto hace recordar la frase de Jorge Agustín Nicolás Ruiz: “Aquellos que no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo”,<sup>334</sup> es por ello por lo que en México y países con una gran carga multicultural es importante no olvidar de dónde venimos, entendiendo de la forma más clara posible cómo llegamos a donde estamos. Hay que tener un replanteamiento de la realidad en que se vive para estar conscientes que para entender a dónde vamos, tenemos que conocer dónde estamos y de dónde venimos. Es por ello, que los principales problemas tanto de la ‘artesanía’ como el de las comunidades creativas es sin duda, la interrupción del saber, la pérdida de técnicas, la falta de visibilización, la pérdida del entorno, la carencia de espacios dentro y fuera del hogar para la elaboración de las obras o para ofrecer sus piezas artísticas, el reconocimiento al trabajo colectivo – individual y productivo del diseño creativo.

Agregando a lo anterior, son los cambios que han pasado las artesanías en las constantes formas de nombrarlas y definirlas, como lo menciona la investigadora Ana Elena Mallet:

Recordemos que las artes indígenas de inicios del siglo XX sufrieron un proceso de apropiación y redefinición durante el periodo posrevolucionario, cuando se trataba de delimitar una estética nacional propia. En esta tarea de determinar un arte netamente nacional, se inventaron las artes populares que antes se habían llamado de muchas formas: industrias indígenas, artes aborígenes y manufacturas populares. Como ejemplo de una “gran habilidad manual y también de un gran sentimiento artístico” de sus artífices —a decir de artistas como el Dr. Atl—, las artes populares se incorporaron en el repertorio formado por el arte indígena precolombino, arte colonial y el arte moderno para crear eso que en las exposiciones internacionales se conoció como “arte mexicano”.<sup>335</sup>

---

331 Campos Rodríguez y Macías Gloria, *Devociones: mentalidades*, 2015, p. 9.

332 Benadiba, *Historia oral*, 2016, p. 9.

333 *Ibid.*

334 BIBHUMA, “George Santayana”, s.f.

335 Mallet, *Una modernidad hecha*, 2022, p. 149.



Las manifestaciones que han llamado arte mexicano o incluso diseño artesanal, donde universidades ofertan carreras de artesanías con maestros que no son ni indígenas, ni artesanos, de igual manera, suman a la situación como “[...] con los grandes grupos de turistas, sobre todo estadounidenses, que llegaron al país durante las décadas de 1950 a 1970, [cuando] surgieron nuevos productos dirigidos exclusivamente a este mercado [...]”<sup>336</sup> El turismo ha permeado a las comunidades, creando piezas en pequeño formato, fáciles de transportar y guardar para después ser llamadas y llevadas como souvenir. Ese arte mexicano va de un lugar a otro, pasando por museos, aeropuertos avanzando por miles de kilómetros dando la vuelta al mundo para terminar en el hogar de una familia o ser regalado a un amigo y según quien habite la casa la pieza estará, guardada, abandonada en un rincón o expuesta con orgullo y dignidad algún lugar especial, Violeta Horcasitas de manera fuerte y perspicaz señala: “[...] Que el arte no se banalice y se convierta en un fetiche para decorar y exaltar casas lujosas, que sea valioso en su potencia de reflexión y acción, en su característica de ser impulso.”<sup>337</sup> Algo que a los alumnos de las escuelas como facultades de diseño en el país y la masificación del turismo no han logrado entender, por qué están en una constante práctica y visión de cómo comercializar piezas de decoración, e incluso, como fetiche, que se convierten en simples objetos de apreciación que no resuelven el objetivo principal de los artesanos, disciplina del diseño que es crear objetos para la sociedad y resolver los problemas que enfrentan en día a día de la vida cotidiana.

## LA HISTORIA ORAL, METODOLOGÍA PARA LA PRESERVACIÓN DE SABERES.

Es por ende que trabajar por las memorias, recuerdos y olvidos que se van formando y el cómo ir construyendo mediante cada una de las experiencias que los creadores nos comunican a través de una plática, conversación o sobremesa, es fundamental, mediante la compañía de un investigador, un documentalista o hasta un estudiante que por la vía y herramienta de una entrevista ya sea videograbada o en audio se vaya recuperando la historia. Hay que recordar que: “[...] cuando hablamos de Historia Oral nos referimos a la producción y utilización de fuentes orales en la reconstrucción histórica. Lo que define su carácter renovador no es la oralidad ya que la historia de los pueblos se ha transmitido a lo largo de los siglos a través de la tradición oral. [...]”<sup>338</sup>

Como ya se ha dicho, en varias ocasiones, los artesanos por años han pasado el conocimiento de manera oral, por lo que para los investigadores y creadores es importante

---

336 *Ibid.*, p. 160.

337 Concheiro, *Manifiestos mexicanos*, 2017, p. 156.

338 Benadiba, *Historia oral*, 2016, p. 19.

documentar cada rasgo y peculiaridad de la artesanía. Según cada región un color, una forma o un dibujo, tiene un significado para la persona y la comunidad, haciéndolo parte de una identidad que les es propia, como la manifestación de la amalgama entre la memoria individual y colectiva. El investigador Sales Heredia define que el “[...]” oficio artesanal es de los más antiguos de la humanidad. En él se destaca la elaboración de productos con elementos culturales y materiales propios de la región donde habita, lo cual crea la identidad de la comunidad [...].”<sup>339</sup> se puede decir que el arte popular es la expresión más sincera de la identidad de nuestro país, al poder expresar la riqueza del imaginario de las comunidades con su singularidad de conocimientos, así como, sus profusas y heterogéneas formas de creatividad, por ello, la noción de identidad es parte de la oralidad.

De igual forma, algunos autores mencionan en sus investigaciones y publicaciones, el tema del olvido o abandono incluyendo la desaparición de las técnicas, por consecuencia los mismos oficios, tal es el caso de la estudiosa Cándida Fernández, quién menciona “Implica la pérdida de interés de las nuevas generaciones por la producción artesanal en el ámbito de sus comunidades y la sustitución de materias primas naturales o tradicionales por productos más baratos y accesibles [...]”.<sup>340</sup> Otro tema a destacar, es la contribución del conocimiento y la labor de las mujeres en el trabajo de las artesanías, ya que en un sinnúmero de comunidades y grupos creativos son las que mayormente tienen un papel central en ámbito creativo, además de otras aportaciones que van más allá de las labores del hogar, permitiéndole desarrollar conocimientos y habilidades durante el proceso de elaboración de las piezas para el uso del hogar, ceremonial u ornamental, así como, en la venta de los productos como parte del sustento económico de la familia.

Es de recordar que, la documentación, fotografías, entrevistas e investigaciones con relación a los pueblos y comunidades son mayormente realizadas por personas fuera de estos grupos, lo cual es una forma de generar archivo, es por ello por lo que, los “[...]” testimonios que encontramos son indirectos, fueron escritos por personas ajenas a ese grupo social, es decir, observadores externos a la cultura de los grupos populares, cuya posición de forasteros no garantiza la fidelidad de sus observaciones [...].”<sup>341</sup> derivado de ello es la necesidad y obligación de cada vez de acercar y hacer parte de ello a las comunidades en las investigaciones. Para poner ejemplos de ello tenemos las exploraciones de la antropóloga Marta Turok con relación a los textiles en Chiapas y o los estudiosos Felipe Macías Gloria y Patricia Campos con los retablos en Guanajuato y San Felipe y la labor del barro.

Es importante recordar que en la historia oral como lo menciona el Dr. Armando Sandoval Pierres,<sup>342</sup> es necesario, diseñar los proyectos con una guía de hacia dónde vamos al realizar

---

339 Sales Heredia, *Las artesanías en México*, 2013, p. 56.

340 Braniff, *Morales, Guanajuato*, 1999, p. 39.

341 Campos Rodríguez y Macías Gloria, *Devociones: mentalidades*, 2015, p. 9.

342 Sandoval Pierres, “Diseño de proyectos”, 2010.

una entrevista, los puntos que consideramos de importancia para el diseño de proyectos de investigación de historia oral son:

- Elaborar un directorio de personas cuyos testimoniales sean de interés.
- Objetivos y metas del proyecto.
- Fuentes secundarias que se hayan escrito sobre el tema.
- Construir interpretaciones y explicaciones sobre los procesos.

Los puntos anteriormente descritos aplicados al trabajo del rescate y documentación de la artesanía son una herramienta poderosa, como la creación de un directorio que ha permitido llevar el registro de artesanos por tipo de creación, domicilio, edad, teléfono de contacto e identificar en qué generación familiar se encontraban, incluso ha servido para generar una cartografía de la ubicación de los talleres, así como la demografía, si ha aumentado la cantidad artesanos o disminuido ya sea porque no transmitió el conocimiento, no hay alguien quiera seguir con el legado o en última instancia murió haciendo lo que le gustaba.

Las reflexiones anteriores se ven reflejadas en el proyecto de investigación titulado: “Cambios, retos y permanencia de un patrimonio cultural. La artesanía del Estado de Guanajuato: San Felipe” como punto de partida y ejemplo, donde se llevaron a cabo visitas a un total de 45 talleres artesanales de las diferentes ramas artesanales y de los 48 municipios del Estado de Guanajuato. De los cuales se tomó un registro testimonial y fotográfico a un total de 33 de los 48 visitados.<sup>343</sup>

Dichas entrevistas y anécdotas son un recuento de los retos por los que han pasado los artesanos en todos los aspectos, familiares, sociales, económicos e incluso políticos, lo que nos ha permitido conocer sus experiencias y enseñanzas. Costumbres que hacen recordar lo importante de la labor creativa, tal es el caso del maestro Mateo Cortez Ayala, quién cuenta porque tiene en la entrada del taller una jarra de agua:

No es cualquier jarra, es más, no es una jarra, es un jarro grande, o jarrito de cariño (diciéndolo con cariño y expresiones de nostalgia) donde se almacena el agua, aquí a lado está mi jarrito para servirme agua, gracias a la propiedades del barro, hacen que se encuentre refrescante

---

343 Algunas de las entrevistas realizadas son: Entrevista a Sergio Galván, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano y Felipe Macías Gloria, 6 sep. 2022, en la casa del Mtro. Samuel Ortiz, cabecera Municipal de San Felipe (Gto.); Entrevista al Mtro. Gerardo Cortez Ayala, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano y Felipe Macías Gloria, 6 sep. 2022, en la comunidad de los Díaz (taller del artesano), San Felipe, (Gto.); Entrevista a Ernesto Centeno, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano, 4 oct. 2022, en el Barrio de las Nueve Esquinas (taller del artesano) en la cabecera Municipal de San Felipe, (Gto.); Entrevista a Margarita López Ramos, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano, 8 abr. 2024, en casa de la Familia López Ramos, en el municipio de Acámbaro, (Gto.); Entrevista a Guadalupe López Ramos, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano, 8 abr. 2024, en casa de la Familia López Ramos, en el municipio de Acámbaro, (Gto.) y Entrevista a Dina Vera, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano, 17 may. 2024, en la casa-taller de la familia Vera en Los Reyes Metzontla, Zapotitlan Salinas (Pue).

con un sabor especial al paladar, se encuentra lista para beber para servirse un agua fresca, sin sabor, natural que por las propiedades del barro hacen que se encuentre refrescante.<sup>344</sup>

Lo que en su conjunto, pone de manifiesto la importancia de conocer el patrimonio y mediante “estudios, la protección, la restauración y la difusión del patrimonio, [lo que] sin duda alguna tiene un sentido vital en la vida diaria de los individuos y de la misma colectividad, pues expresa la creatividad del ser humano, donde dicha productividad, por fortuna, aún se preserva [...]”.<sup>345</sup> Manifestaciones creativas que perduran y contienen un gran significante que debe ser un eje reflexivo, donde se propicie un ambiente analítico, sin olvidar que todo ello debe derivar en que el patrimonio artístico sea apreciado, cuidado, protegido y que incluso, su propio estudio, sea apropiado por la comunidad, ejemplo de ello lo manifiestan los creadores cuando platican sus experiencias y recuerdos “[...] En la comunidad de “La Labor” había unas señoras que hacían bruñido, pero, hace un año murió la última y pos nadie aprendió a hacerlo, pero aquí en el taller empezamos a hacer pruebas a ver que salía, y pues usamos unos botecitos de vidrio (nos muestra los botecitos, los cuales son ampolletas de medicina vacías) da el mismo acabado pos seguimos haciéndolo [...]”<sup>346</sup>

Por otra parte, están las instituciones culturales, donde de igual manera se aprecian las diferencias y semejanzas en la visión y objetivos del trabajo con los artesanos basados en metas gubernamentales, de cualquier manera, es importante destacar el papel de los gobiernos, en su legislación y programas, que dicho sea de paso, deberían estar basados en la recuperación de las aportaciones de los propios grupos sociales para que trabajen en la custodia y conservación de las manifestaciones artísticas. En este sentido es imperativo conocer los programas gubernamentales y sus beneficios: cómo se gestionan las actividades y proyectos; o bien, cómo defender los derechos ante algún problema, apoyándose con las leyes para beneficio de las maestras y maestros artesanos de México; desafortunadamente, el personal que labora en las instituciones gubernamentales, por lo general, no cuenta con el perfil para apoyar las estrategias que salvaguarden la diversidad artesanal, mucho menos la sensibilidad a la realidad y las necesidades que enfrentan las y los artesanos, por tanto, carecen de capacitación o nulo interés y se concretan solo a realizar las mínimas actividades para justificar su puesto de trabajo, situación que no sólo detiene la evolución creativa del trabajo artesanal, sino que propicia el estancamiento del oficio y provoca a corto tiempo la falta de bienestar tanto de las y los artesanos, como de la misma sociedad, y claro está, en

---

344 Entrevista al maestro Mateo Cortes Ayala, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano, 28 de agosto de 2022, en el taller familiar Cortes Ayala, San Felipe, (Gto.).

345 Campos Rodríguez y Macías Gloria, *Patrimonio cultural*, 2019, p. 9.

346 Entrevista al maestro Gerardo Cortez Ayala, realizada por Luis Ángel Zavala Serrano y Felipe Macías Gloria, 6 sep. 2022 en el taller del artesano la comunidad de los Díaz, San Felipe, (Gto.).

la pérdida de saberes ancestrales relacionados con las artesanías y el oficio de artesano en las comunidades del país.

Por eso, es importante el trabajo constante para preservar la rica herencia cultural de las comunidades indígenas en el campo y la ciudad, lo que contribuye a conocer y contrastar las aportaciones ancestrales con las nuevas. El modelo para preservar el oficio de la artesanía a través del rescate de los testimonios orales coadyuva también al esbozo de una forma de trabajo que realce el “[...] el diseño social ético, [...] [y una manera de hacer las cosas con compromiso para tener así investigaciones orales] responsables socialmente. [...]”<sup>347</sup> ¿por qué es básico rescatar los conocimientos ancestrales con sus técnicas? para generar una genealogía, para la creación de una memoria viva de los diferentes acervos patrimoniales, que, a pesar de las modificaciones o adaptaciones, según las circunstancias, han logrado permanecer.

## A MANERA DE CIERRE

A pesar de los cambios y reflexiones que se han alcanzado en el transcurso del siglo XXI, por dignificar y dar el lugar que les corresponde a las culturas ancestrales de México y sus aportaciones, aún es evidente una discriminación hacia lo popular o lo artesanal, al denominarlas artes menores por una parte de la sociedad y estudiosos, cuyo interés es diferenciarlas de las otras expresiones creativas, llamadas Bellas Artes o Artes Mayores porque pasaron por un sistema de escolarización tradicional. De ahí que, tal concepto en la actualidad se sigue permeando en los diferentes grupos sociales del país

No obstante los esfuerzos de creadores y autoridades, la reivindicación continua porque es constante la discusión entre las nociones de artesanía y manualidad, como aún se ve en la tabla de FONART, denominada matriz DAM (Diferenciación entre Artesanía y Manualidad) creada por Marta Turok, que hasta cierto punto, delimita el diálogo y la creatividad, ya que lo que debe imperar es el papel e importancia que ha tenido la artesanía en la población mexicana porque representa y conlleva un trasfondo cultural-social no solo de una comunidad sino de una región y del país.

De forma precisa hay que decir que la participación de la gente en el cuidado del patrimonio es esencial en todos los sentidos. Si no se educa desde que eres pequeño en que ese patrimonio tiene que ver con tu cultura o de un patrimonio que está alejado del indígena o del poblador, cualquiera que sea, este personaje realmente poco va a hacer para protegerlo o apoyarlo. De igual manera el diálogo y participación con las y los maestros artesanos es básico para incrementar la riqueza del conocimiento heredados y complementado con el

---

347      Fernández Tena, *El Manual de la diseñadora*, 2013.

nuevo para mantener vivo el arte del barro, la piedra, la madera y los textiles entre otras manifestaciones creativas. En ese sentido, ha sido fundamental para el proyecto: “Cambios, retos y permanencia de un patrimonio cultural. La artesanía del Estado de Guanajuato: San Felipe”, poder escuchar la voz de los artesanos como recurso patrimonial en una doble vertiente, como patrimonio en sí, y como instrumento para la preservación de los saberes materializados en las artesanías creadas por sus manos.

Sus manos siguen trabajando, sus mentes siguen creando y la historia de la artesanía sigue su curso, día a día, de la misma manera que continúa esta investigación.

## FUENTES

- BIBHUMA, “George Santayana”, s.a., <<https://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar/Author/Home?author=Santayana%2C+George>>. [Consulta:24 de noviembre de 2024.]
- Benadiba, Laura, *Historia oral, relatos y memorias*, Argentina, Editorial Maipue, 2016.
- Braniff, Beatriz, *Morales, Guanajuato y la tradición Tolteca*, México, INAH, 1999.
- Campos Rodríguez, Patricia y Felipe Macías Gloria, *Devociones: mentalidades y creencias culturales*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2015.
- Campos Rodríguez, Patricia y Felipe Macías Gloria, *Patrimonio cultural y desarrollo. San Salvador Consuelo de los afligidos en El Llanito, Dolores Hidalgo*, México, Universidad de Guanajuato, 2019.
- Concheiro, Luciano (comp.), *Manifiestos mexicanos contemporáneos. Inventar lo imposible*, España, Taurus, 2017.
- Fernández Tena, Carla, *El Manual de la diseñadora descalza*, México D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Dirección General de Publicaciones, 2013.
- Mallet, Ana Elena, *Una modernidad hecha a mano. Diseño artesanal en México, 1952-2022*, México, Museo Universitario de Arte Contemporáneo-UNAM/RM, 2022.
- Montero, Rosa, *La ridícula idea de no volver a verte*, Madrid, Editorial Planeta, 2013.
- Rendón Huerta Barrera, Teresita(coord.), *Cátedra Patrimonio en la Universidad de Guanajuato*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2017.
- Sales Heredia, Francisco J., *Las artesanías en México Situación actual y retos*, México, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública-Cámara de Diputados/LXII Legislatura, 2013
- Sandoval Pierres, Armando, “Diseño de proyectos de investigación de historia oral” en Ada Marina Lara Meza, Felipe Macías Gloria y Mario Camarena Ocampo (coords.), *Los oficios del historiador: taller y prácticas de la historia oral*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2010, pp. 11-57.

# RELATOS CAMPESINOS DEL NEOLIBERALISMO EN LA LAGUNA

Hilda Georgina Hernández Alvarado\*

## INTRODUCCIÓN

La comarca lagunera se localiza en el norte de México, conformada por quince municipios de Coahuila y Durango<sup>348</sup> es parte del Desierto Chihuahuense, por lo que registra escasas precipitaciones pluviales y alta evapotranspiración, se caracteriza por condiciones de aridez, fuerte grado de presión de los recursos hídricos<sup>349</sup> y significativa sobreexplotación y deterioro de la calidad del agua.

La conformación regional y la creación de los municipios que constituyen la actual zona metropolitana de La Laguna están directamente vinculadas a la emergencia y desarrollo de la actividad agrícola organizada económicamente a través del tiempo en las haciendas, los ejidos y la propiedad privada, de tal forma que el papel del sector campesino en la dinámica productiva y cultural ha variado a lo largo del tiempo. Los ejidos laguneros tienen su origen en el reparto agrario cardenista y su desarrollo productivo estuvo directamente conectado con la política de apoyo al campo desde el cardenismo hasta el sexenio salinista, cuya política neoliberal provocó su drástica transformación. El acervo social de los campesinos de La Laguna conserva recuerdos significativos sobre situaciones, reacciones y emociones vinculadas a modificaciones constitucionales y programas gubernamentales, particularmente de las establecidas para el otorgamiento de créditos y la tenencia de la tierra, lo cual transformó drásticamente la estructura ejidal y las comunidades rurales.

La verbalización de las memorias campesinas incluye una diversidad de contenidos y muestra una variedad de explicaciones, reacciones, emociones y expectativas. Las primeras aluden a la responsabilidad del gobierno, la corrupción y la venganza. Los relatos en torno a sus reacciones evidencian el abandono o la permanencia, total o parcial, de la actividad agrícola, la tierra y el agua, evidencian también emociones, preponderantemente la tristeza y la ira al enfrentar situaciones adversas. En los relatos que evocan el pasado problemático se vislumbran también las expectativas, aquellas que provocan desasosiego por la falta de relevo generacional y la concentración del agua, la tierra y la actividad agropecuaria en manos del sector privado.

---

\* Universidad Autónoma de Coahuila, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Departamento de Investigación e Intervención Socioambiental.

348 Francisco I. Madero, Matamoros, San Pedro, Torreón y Viesca en Coahuila. General Simón Bolívar, Gómez Palacio, Lerdo, Matipimi, Nazas, Rodeo, San Juan de Guadalupe, San Luis del Cordero, San Pedro del Gallo y Tlahualilo en el estado de Durango.

349 La Comisión Nacional del Agua respecto al grado de presión señala: "El porcentaje que representa el agua empleada en usos consuntivos respecto al agua renovable es un indicador del grado de presión que se ejerce sobre el recurso hídrico de un país, cuenca o región. El grado de presión puede ser muy alto, alto, medio, bajo y sin estrés. Se considera que si el porcentaje es mayor al 40% se ejerce un grado de presión alto o muy alto." CONAGUA, *Estadísticas del Agua*, 2021 p. 86.



## EL CONTEXTO REGIONAL LAGUNERO

Las demandas sociales y económicas vinculadas a la revolución mexicana se plasmaron tanto en el marco normativo del país como en las decisiones de política económica y social, su máxima expresión fue la constitución mexicana de 1917, cuyo artículo 27 establecía la propiedad de la nación de las tierras y aguas; limitaba la extensión de la propiedad privada, consideraba la expropiación de los latifundios y otorgaba tierras -con carácter de inalienables, imprescriptibles, inembargables y no transferibles- a los campesinos que carecían de ella.<sup>350</sup> En este marco, el Estado asumió el liderazgo en el desarrollo económico y social del sector campesino, el cual se expresó de manera contundente en el sexenio del gobierno de Lázaro Cárdenas [1934-1940] a través de "... la reforma agraria que redistribuyó buena parte de las mejores tierras agrícolas del país en favor de los campesinos; las políticas de fomento agropecuario (con sus múltiples instrumentos específicos: investigación y extensionismo, política de precios de garantía, crédito preferencial [...] y seguro agrícola."<sup>351</sup>

Las movilizaciones de los trabajadores agrícolas de la Comarca Lagunera, en el norte de México, tuvieron un papel importante en el reparto agrario cardenista de 1936 que derivó en una serie de acciones en su beneficio, como la construcción de infraestructura y el financiamiento a la actividad agrícola. La noticia de un periódico local de 1936, bajo el título de "60 millones para presas" registra que la Comisión de Irrigación, máxima autoridad del país en materia de agua, informaba que con tales recursos se construirían tres grandes obras de irrigación en el país que transformarían la economía agrícola de la república, una de esas obras tendría lugar en La Laguna: la presa "El Palmito".<sup>352</sup> Adicionalmente, los funcionarios de gobierno señalaban lo siguiente:

[...] procederemos a la organización de las Sociedades Locales de Crédito Colectivo Ejidal, inmediatamente que nos sean entregados los ejidos por el Departamento Agrario, constituyendo, estos primeros trabajos. Los preliminares de las inversiones que haya necesidad de hacer. La Agencia del Banco Nacional de Crédito Ejidal, S.A. proporcionará los fondos necesarios para que la Sociedad de Créditos correspondiese, adquiriera la maquinaria, implementos varios, mulada, aperos, forrajes, etc. que sean indispensables para la atención

---

350 Durante 80 años se entregaron 103 millones de hectáreas a 3.5 millones de ejidatarios y comuneros. Ita, "Las reformas agrarias", 2019, p. 96.

351 Calva, "La economía mexicana", 2019, pp. 582 y 610.

352 Las otras dos obras que se señalaba eran la de El Azúcar, en el Estado de Tamaulipas y la de Angostura en la región del Yaqui. s.a., "60 millones para presas", *El Siglo de Torreón*, 23 feb. 1936, <<http://h.elsiglodetorreon.com.mx/Default/Skins/ElSiglo/Client.asp?Skin=ElSiglo&AW=1689807250593&AppName=2>>. [Consulta: 10/02/2023.]

353 s.a., "El Banco N. Ejidal y el porvenir en los ejidos", *El Siglo de Torreón*, 20 de octubre de 1936, p.1, <<http://h.elsiglodetorreon.com.mx/Default/Skins/ElSiglo/Client.asp?Skin=ElSiglo&AW=1689807250593&AppName=2>>. [Consulta: 10 de febrero 2023.]

de la explotación agrícola de los terrenos con que se les haya dotado y además ministrará las cantidades necesarias [...] <sup>353</sup>

En este contexto el cultivo del algodón, entonces predominante, transitó de manos de los hacendados a los ejidatarios de La Laguna, para ello el gobierno federal generó una estructura organizativa y financiera que operó durante muchos años y que tuvo una variedad de consecuencias no solamente económicas sino también sociales, políticas y culturales, pues se convirtió en lo que se denominó “un cultivo social” al generar empleo y flujo económico gracias, en buena parte, a los créditos bancarios que los ejidatarios laguneros recibían durante al menos el medio año que requiere el proceso productivo. Este modelo productivo derivó también en una peculiar relación entre el proceso natural de su producción y la dinámica ejidal, pues tal cultivo determinó el ciclo de riego y el manejo de créditos de avío y refaccionarios, tuvo también importantes efectos multiplicadores en cuanto a la intervención de una variedad de actores económicos como los clasificadores de algodón, las empresas de fertilizantes, las aseguradoras y todas aquellas vinculadas a la producción, procesamiento y comercialización del cultivo. Así se construyó una sólida relación política clientelar y un acervo de referentes simbólicos de identidad, poder y significados del agua, la tierra y el algodón que predominaron desde el reparto agrario cardenista hasta inicios de la década del noventa en que se fracturaron, de manera grave e irreversible por el neoliberalismo salinista, los cuatro grandes pilares que sustentaban el mundo de vida ejidal lagunero: el cultivo del algodón, el ciclo de riego, la estructura crediticia y, la propiedad de la tierra.

Después de un largo periodo de intervención estatal en la dinámica económica del país, congruente con los postulados posrevolucionarios, la década de 1980 registró un golpe de timón de la política gubernamental que postuló al neoliberalismo <sup>354</sup> como la estrategia idónea para el crecimiento y el bienestar del país a través de la modernización y la participación privada: <sup>355</sup> “A partir de 1983 la estrategia económica neoliberal -apegada a la

---

354 “El neoliberalismo es una forma de gobernar los problemas públicos [...] El concepto clave en el pensamiento neoliberal es el mercado. La transición del liberalismo clásico al nuevo liberalismo es simplemente dejar que los mercados existentes funcionen. Desde la perspectiva neoliberal, el gobierno debe crear activamente para el desarrollo de nuevos mercados [...] Lo que hace el gobierno neoliberal es crear políticas públicas que empujan a que sean organizados según los atributos que los economistas le asignan al mercado” José Ossandón, “¡Abajo el neoliberalismo! Pero, ¿qué es el neoliberalismo?”, *Ciper*, 8 de noviembre de 2019, <<https://ciperchile.cl/2019/11/08/abajo-el-neoliberalismo-pero-que-es-el-neoliberalismo/>> apud Romero, “La herencia del experimento”, 2020, p. 18.

355 De acuerdo a Calva las reformas estructurales y disciplinas macroeconómicas recomendadas por organismos financieros internacionales incluye: liberalización del comercio exterior, del sistema financiero y de la inversión extranjera; orientación de la economía hacia los mercados externos; privatización de las empresas públicas; desregulación de las actividades económicas; estricta disciplina fiscal; erradicación de los desequilibrios fiscales previos y; reforma fiscal. Con las cuales se lograrían mayores tasas de crecimiento económico y más altos niveles de bienestar. Calva, “La economía mexicana”, 2019.

ideología ortodoxa que atribuye al intervencionismo económico del Estado la causa de los males económicos-se orientó a transferir a los agentes privados y al mercado, gradual pero sostenidamente, las funciones económicas anteriormente asignadas al Estado.”<sup>356</sup>

De Ita señala que “Muchos autores (Hernández, 1994; Bartra, 1995; Appendinni, Bartra y Carton, 1995) concuerdan en que los campesinos mexicanos en el nuevo modelo neoliberal eran redundantes y que las políticas buscaron explícitamente reducir su número e insertar a aquellos que pudieran mantenerse viviendo de la tierra en relaciones de mercado.”<sup>357</sup>

Si bien las políticas neoliberales en México habían sido impulsadas desde el sexenio anterior, durante el periodo salinista se incrementaron. Sustentadas en un discurso modernizador, una serie de políticas afectaron drásticamente a los campesinos. Las reformas neoliberales de 1992, cimbraron y transformaron radicalmente tanto la dimensión material como la simbólica de la vida ejidal en el campo lagunero, de ello dan cuenta los relatos de los ejidatarios y ex ejidatarios laguneros que continuación se presentan.

## HISTORIA ORAL Y MEMORIA

Reconstruir el pasado a través de los testimonios orales y acercarse en mayor o menor medida a lo que las personas viven, sienten y piensan de una etapa particularmente significativa es el propósito de este trabajo, en el que convergen la historia oral con la perspectiva sociológica. Los protagonistas son los ejidatarios de La Laguna cuyos relatos se articulan a partir de una trama que se entreteje de explicaciones en el afán de elaborar la crisis y reconfigurar el sentido; de las emociones generadas por el resquebrajamiento de los pilares de sus prácticas productivas y de vida cotidiana; de la descripción de las reacciones individuales y colectivas a la par de la expresión de las expectativas en torno a su propia vida, el campo y las nuevas generaciones.

Al mundo de la vida cotidiana, del sentido común, al mundo natural, en palabras de Berger y Luckman, le es inherente la permanente configuración o reconfiguración del sentido, proceso en que la comunicación es fundamental en tanto, entre sus múltiples funciones, posibilita la construcción de discursos que eventualmente se convierten en descripciones, explicaciones, o bien, legitimaciones. Por otro lado, el devenir de la vida cotidiana en que

---

356 *Ibid.*, p. 582. Calva afirma que durante esos 36 años de aplicación de tales medidas no se registró una mejora en la distribución del ingreso y no sólo trajo consigo una mayor inequidad en la distribución del ingreso, sino también un grave deterioro del bienestar de la gran mayoría de los mexicanos. En el campo mexicano la estrategia económica neoliberal tampoco ha traído consigo mejores ingresos para millones de familias campesinas. Por el contrario, durante el periodo de 1983 a 2018 los productores de maíz perdieron 53.2% de su poder adquisitivo por tonelada de grano; Los productores de frijol perdieron 34.1%; los productores de soya 42.3%, etc., con el consiguiente efecto negativo sobre sus niveles de bienestar. En consecuencia, de acuerdo a Calva) el neoliberalismo económico ha resultado ser una eficiente fábrica de pobres. Calva, “La economía mexicana”, 2019, pp. 595, 601-602.

357 Ita, “Las reformas agrarias”, 2019, p. 96.

las rutinas y las situaciones extraordinarias se integran a la persona, devienen en recuerdos que sustentan el sentido, la identidad y el acervo social de quienes coinciden en el tiempo y espacio. Así la memoria colectiva se entrecruza con la individual al incorporar recuerdos, tanto de situaciones placenteras como traumáticas, que terminan dando forma y contenido a las personas. En este contexto se realiza un acercamiento, a través de la historia oral, a los recuerdos que la memoria de los campesinos laguneros conserva en torno a un momento crítico de su vida, aquel en que podían vender su tierra legalmente; debían demostrar que “eran sujetos de crédito” para obtener financiamiento y tenían que solventar con sus propios recursos la asistencia técnica, el seguro agrícola y los fertilizantes.<sup>358</sup>

En este contexto habrá que entender que las reformas neoliberales son un parteaguas en La Laguna y en la memoria de los ejidatarios, de ahí que los relatos de los campesinos laguneros sobre la política neoliberal están directamente relacionados con los cambios al artículo 27 constitucional y sus efectos en la renta y venta de la tierra, así como con el abandono de la actividad agrícola.

## 1. Las explicaciones

Enfrentar una variedad de cambios neoliberales en el marco que estructuraba el hacer y vivir de los ejidatarios detonó el cuestionamiento y la búsqueda de explicaciones y responsables o culpables, el gobierno federal aparece en los relatos como el primer responsable y en un segundo término los mismos ejidatarios. La responsabilidad atribuida al gobierno se muestra fundamentalmente por un hecho y un acontecimiento. El primero de ellos concierne a la relación política entre el gobierno y el sector campesino y, a la vez, a las prácticas corruptas, ambas generadas y estimuladas a través de los programas y las figuras e instancias gubernamentales del campo. Lo segundo alude a la respuesta del presidente Salinas a un acontecimiento preciso: la conducta indisciplinada de los ejidatarios laguneros en el proceso electoral de 1988. En el siguiente relato se muestra la relación política y la corrupción:

El gobierno también tuvo de culpa porque al ejidatario nada más le dieron posesión a los que son sus títulos de propiedad parcelarios, empezaron pos iya estaban cansados, fastidiados! de tanta corrupción que había, de tanto robo, de tanto mal manejo que había de parcelas, bueno, a los ejidos, ¿eda'? Porque cuando sembraban las personas como ejidatarias siempre, antes de que sembraran, estaba muy alta la venta de lo que hayan sembrado, entonces cuando ya se llegaba la cosecha empezaban a bajar los precios [...] como dice el dicho: “trabajaba pa'l puro gobierno [...] Entonces lo que aquí hizo el ejido, el ejidatario se fastidió, agarró la onda y dice:

---

358      Berger y Luckman, *La construcción social*, 1997.

“¿pues qué ganamos?”; cuando no hay algodón, está alto el precio y cuando hay, baja. Oye, [...] ¿qué ganamos? Quedamos endrogados, ¿sí?, sacamos tanto de préstamo, porque antes había un banco que se llamaba “Banrural” y ese Banrural es el que los financiaba a los ejidatarios, incluso ese Banrural, las mismas gentes pertenecientes a esos trabajadores de ellos fueron saqueándolo, saqueándolo y saqueándolo, entonces quebraron [...] se perdió el banco, y ya no había quien los refaccionara, ¿qué hicieron ellos? Pues qué hacemos nosotros, no tenemos dinero, lo que sacamos se lo damos, ¿qué hacemos? Nomás para mal comer a dos meses y ya se acabó todo el dinerito que con tanto esfuerzo hicimos para poder lograr estas cosechas y por eso cuando se dio a conocer que dieron los títulos de propiedad de las parcelas a los ejidatarios, rápido vendieron todos, ya no querían trabajar para el gobierno ... gente grande que ya no podían ni andar en las parcelas y por eso se vendieron las tierras. Incluso pos mi papá estaba todo endrogado por la cosecha y la tierra, se endrogó y ya ahí andaba con las drogas y tuvo que vender su parcelita para qué, pa’ pagarle a los que quedaron endeudados y eso es lo que pasó por parte de todos los ejidatarios [...]”<sup>359</sup>

Otra manera de explicar las medidas neoliberales aplicadas al campo alude a la participación activa de los campesinos laguneros a favor del candidato Cuauhtémoc Cárdenas en las elecciones para la presidencia del país, opositor de Carlos Salinas de Gortari, quien sería presidente de México de 1988 a 1994. La abierta oposición de los campesinos laguneros al candidato priista y el agravio están presentes en la memoria de los viejos ejidatarios laguneros, aquellos que mantenían un fuerte vínculo emocional con la figura de Lázaro Cárdenas, de tal forma que esas medidas son recordadas como la hostil respuesta del presidente agraviado.

[...] Sí, que se vino lo que el viejo infeliz decretó en el artículo 27, que no sé con qué intención, en aquel tiempo había mafias tanto en la laguna como en cualquier parte, había ya varios grupos, que esos grupos ya no trabajaban, ya nomás iban y sacaban dinero al banco y lo gastaban y rápido iban y pedían otra vez, yo tanteo que Salinas miró que no había recuperación [...] entonces decreta lo del artículo 27 para que la gente, como había gente que ya no trabajaba la tierra [...] el que la quisiera vender, la vendía y el que la quisiera trabajar que también estaba bien.<sup>360</sup>

Los ejidatarios laguneros no solamente no apoyaron la candidatura señalada, sino que además se manifestaron públicamente a favor de su contrincante Cuauhtémoc Cárdenas, hijo de Lázaro Cárdenas de quien “los primordiales” recibieron las tierras. El día en que

abuchearon y lanzaron huevos a Salinas en campaña es parte de la memoria colectiva ejidal en la zona “[...] entonces se viene lo del artículo 27 en el 90 con Salinas y retiró los créditos, recogió todo, no quería a La Laguna porque le echaron huevazos cuando andaba en la campaña, se vengó porque sí acabó con la labor, [...] por eso hoy todo lo que es La Laguna todos vendieron casi todo porque tenían derecho de agua [...]”<sup>361</sup>

Otra de las explicaciones, vinculada de alguna manera a la corrupción, al gobierno y a la venganza es el reconocimiento de que un sector de los ejidatarios laguneros “no quieren trabajar” “son huevones”, “flojos”. Aun cuando la responsabilidad se atribuye principalmente a la corrupción de los empleados del gobierno a través de los funcionarios de las distintas organizaciones gubernamentales, no se eximen ellos mismos y se reconoce una suerte de contubernio de los campesinos, a través del Comisariado Ejidal, con tales figuras. Los ejidatarios relatan experiencias fallidas de proyectos y programas que incluían financiamiento para mejorar la productividad cuya aplicación no estaba exenta de prácticas permisivas, corruptas e ineficientes, a la par de actitudes indolentes y permisivas.

El establo nos duró como unos diez años, sí recibíamos ganancias [...] Nomás que a veces los malos manejos son los que llevan a la ruina [...] estábamos bien y teníamos [...] nomás que mire todo sucede en el mal manejo [...] porque yo me acuerdo que el banco nos dio instrucciones de que todas las becerras que vayan naciendo de todos ustedes las van a ir criando, el becerro no, ahí se sale ese, pero la becerro se va a ir criando porque en el ganado hay deshecho, y ya la que no desquita va a la carnicería, cuando ya, cuando un animal no da lo que se come usted lo va a vender, pero la van a reponer de ahí, para que el número de vacas siguiera igual, pero eso fue lo más malo, que las vendían y no se reponían. Entonces el ganado iba bajando, si eran doscientas se vendió una y nomás quedan ciento y feria, se vendió otra [...] [¿el grupo votaba para que sí se vendiera, aunque no se repusiera?] No, eran ...los que andaban adelante...El representante y el comisariado y todos esos [...] oía yo que decía el encargado del grupo “no pues, ya llegó el recibo del agua, vamos a vender un deshecho” “que llegó el recibo de la luz”, pues cada mes estar vendiendo vacas para resolver los problemas, y así se fue acabando hasta que ya no le convino al banco, porque ya no daba, ya no producía lo que el banco estaba gastando, entonces se acabó el establo.<sup>362</sup>

Si bien algunos ejidatarios reflexionan sobre la forma en que sus acciones incidieron en la precaria situación actual, algunos otros atribuyen de manera contundente la responsabilidad al gobierno y las decisiones que en la experiencia vivida frecuentemente se enuncian como “abandono”.

---

361 Gerardo Sóstenes García, entrevista citada.

362 Entrevista a Juan Manuel Herrera de Santiago, realizada por Hilda Georgina Hernández Alvarado, 8 oct.2019, Ejido Albia, (Coah.).

## 2. Las reacciones

Los relatos de los ejidatarios muestran dos formas de reaccionar a la implementación de las medidas neoliberales: el abandono o la permanencia, sea parcial o total, de la actividad agrícola, el agua y la tierra. En el marco de las modificaciones al artículo 27 constitucional y la carencia de apoyos gubernamentales, los ejidatarios relatan que la reacción primera fue abandonar la actividad agrícola, entonces se incrementó la renta de derechos de agua y tierra y se vendieron las parcelas. “Todos vendieron, como te digo, particularmente, creo nomás se les dio el papel con certificado del gobierno, y ya empezaron a vender todos ahora sí, ya después. Antes sí era que te juntabas ahí autorizado por el ejido, y después llegaron los certificados parcelarios. Fue cuando ya toda la gente pudo vender, y cada quien vendió...”<sup>363</sup> Si bien la venta de tierras no se considera loable, la certidumbre en la propiedad de la tierra que otorga un certificado parcelario es visualizado como algo positivo que, sin embargo, tuvo como efecto facilitar las venta de la tierra.

Empezaron a vender cuando Salinas les dio los certificados a las gentes [...] Pos fue buena porque es como si usted tiene una casa sin papeles, pos ya su papel ta’ a su nombre de la parcela, pero pos mucha gente lo uso pa’ mal. Porque pos el que tenía lana iba comprando, ya había papeles, pos la gente vendió, sí mucha gente vendió [...] Pos fue malo porque la agricultura es bonita y pos no hay mejor que sembrar la tierra, no hay mejor que sembrarla y no andar navegando en otro trabajo.<sup>364</sup>

En contraposición con la afirmación final del relato anterior se encuentra la postura de quienes vendieron sus derechos de agua y su tierra en el marco de las facilidades generadas por las políticas neoliberales, quienes dan cuenta de una multiplicidad de estrategias de sobrevivencia:

[...] cuando ya nos quedamos sin nada, los ranchitos incorporados, los vecinos aquí todavía sembraban, todo de aquí, en Durango, La Flor, todo esto, todavía para allá había algodón, pizca, y nos íbamos a la pizca, pero ya no era labor de nosotros, ya... Sí, le andábamos pizcando a otra persona [...] Pues yo creo que como unos tres años después del establo, ya después cada quien ganó para donde le convenía [...] ahorita ellos ya no siembran algodón tampoco, ahorita lo que tiene buen precio es el forraje, porque casi aquí se compone de puros ranchos, de puras pequeñas y los pequeños les compran el producto [...] yo que dije ya se acabó todo eso, yo me fui a la obra, yo hasta hace poco deje de trabajar en la obra, pero mi vida me la pasé en la obra

---

363 Gerardo Sóstenes García, entrevista citada.

364 Raúl Pérez Velásquez, entrevista citada.



después de la labor [...] Empecé como ayudante, ayudando a arrimar todo, las mezclas... según de lo que fuera la obra [...] ahí aprendí, ahí aprendí [...] En la obra duré yo creo que, como diez años, pura obra [después] No, pues ya la edad, ya no puede uno, ya no lo ocupan en ningún lado ya a esta edad...yo me dedicaba a juntar botellas de plástico, ya ve que las juntan, duré últimamente, duré como un año nomás juntando [...] todo lo que tiran aquí en el río, se iba uno a juntar fierro, carteras, todo lo que se vende [...] Sí sale, aquí hay muchos que salen con sus triciclos [...] En una semana se puede ganar hasta los seiscientos pesos, porque la botella... nomás sabiéndole pos está fácil, es un aliviane, la compraban bien a cinco pesos el kilo, el fierro a dos cincuenta, la lámina a uno y feria, con poquito de cada cosa pos sí sale [duré] Un año nomás [...] un vecino trabajaba aquí [Super La Esmeralda] Ahí trabajaba él, embolsando, y me invitó, me invitó a que fuera porque faltaba uno, no quería ir yo, no quería, pero "vamos, lo que salga, qué tiene, sin pagar pasaje ahí se va uno a pie" no, sí me animé, me fui y ahí estoy... Este quince de este cumplo dos años [...] Embolsando la mercancía a los clientes [...] Ahorita entro a las dos y media y salgo a las diez de lunes a viernes [...] <sup>365</sup>

Cabe señalar que el sector ejidal en La Laguna no es homogéneo, la localización y la proximidad a la infraestructura hidráulica y a los afluentes naturales, así como el derecho al agua de estiaje marcan una significativa diferencia, razón por la cual algunos ejidos laguneros del estado de Durango tienen una situación de mayor acceso al agua rodada y, por lo tanto, mayores probabilidades de éxito en la actividad agrícola.

Aquí se sigue sembrando. Aquí las familias han durado un poquito más por qué hay más agua. Aquí en nuestra región tenemos más agua, todas las gentes que han vendido más para allá es porque ya no les llega agua. Que sí, aquella familia tiene una parcela en León Guzmán, o el Seis de Enero, ya le dan treinta a cuarenta minutos de agua y pos no riegan ni una tabla entonces ellos dicen 'bueno yo que estoy haciendo' ya no, no, hasta que llega el agua de marzo a agosto una siembra y ya dejan la tierra abandonada. Entonces mejor la renta [...] la renta, hay gente que tiene así dos, tres parcelas, que tienen sus maquinarias, hay una persona que tiene unas diez, quince parcelas y renta pa' juntar más agua. <sup>366</sup>

Las dificultades en el acceso al agua condicionan también las decisiones de conservar, rentar o vender la tierra, ello explica, como los relatos muestran, que los ejidos coahuilenses de la región iniciaron a vender derechos de agua y parcelas de manera inmediata. Cabe señalar que la renta y venta ciertamente era una situación real previa a los cambios constitucionales

---

365 Juan Manuel Herrera de Santiago, entrevista citada.

366 Raúl Pérez Velásquez, entrevista citada.

señalados, aun cuando ocurriera en la informalidad, generalmente los ejidatarios transmitían sus derechos a los pequeños propietarios de la zona. Los ejidatarios laguneros de Durango han mantenido durante más tiempo la propiedad de la tierra y el agua, sin embargo, tal y como se muestra en el siguiente relato, el tránsito de la propiedad del agua y la tierra del ejido a la pequeña propiedad, lento y paulatino también ocurre.

[...] de los ciento tres ejidatarios [...] algunas cuarenta personas ejidatarios la siembran, los demás las rentan, se las pagan por año. Sí a cada ejidatario es como decir G. P. y Ch. R. andan buscando quién rente, que se murió el papá y ellos se tuvieron que ir o te la rento por dos años, pero de ellos sigue siendo su parcela. Hacemos un contrato nomás, te la rento por dos años, en dos años si les gustó cómo trabajas se la renta, si no, se la renta a otra persona. [El tema de la renta] no lo vemos en las reuniones eso es así de palabra del rentor y del que va a rentar [...] Por eso sí una parcela ahorita de un año son cincuenta mil pesos lo que le tiene que entregar al dueño de la parcela por el derecho del agua y por la tierra. Cincuenta mil pesos un año, si son dos años son cien mil pesos, pero tiene que agarrar su derecho al agua por parcela. Más o menos anda diez por hectárea, a veces son cuatro hectáreas, cuatro y media hasta cinco [también] han estado vendiendo, aquí en el ejido van unas seis parcelas vendidas [...] unas se las han vendido a misma gente como a uno. Yo compré una, otros amigos compraron otra y unos pequeños grandes aquí en La Posta, hay un rancho grande que tiene trescientas hectáreas, horita está comprando, ya lleva como unas tres [...] hace dos años se vendió la última, le dieron un millón doscientos, un millón, con todos los derechos de agua [creo que] han vendido porque se les han venido pos broncas con la familia, hay acuerdos, los hermanos “ vamos a vender ya se murió mi papá nos dejó a los cuatro, pos pa’ no estarnos peliando agarra tu dinero y ya.”<sup>367</sup>

Un pequeño sector de productores sea por su fuerte apego al campo y a la agricultura y o por esa “mentalidad empresarial” de la que tanto se hablaba en el discurso neoliberal se integraron de manera más o menos exitosa a la dinámica productiva, se adaptaron, por ejemplo, a las nuevas estructuras crediticias, o bien buscaron alternativas para mantener su productividad agrícola, como establecer acuerdos con productores privados.

El dinero aquí ha venido [de la venta] lo han agarrado y ya pa’ fin de año ya no tienen nada, [...] no quieren trabajar [...] yo digo eso porque francamente a mí me gusta mucho la siembra, mucho sembrar, tengo mi parcela, y tengo otras cuatro, aquí arriba de la noria, de aquel lado del canal. Tengo dos cuadros que, en aquel tiempo, a todos cuando se repartió la empresa, una empresa lechera que teníamos [...], había un establo que tenía su propia tierra, era de todo el

ejido, entonces cuando ya la gente se repartió las vacas y todo eso, este pos quedó la tierra con to' norias, nos quedaron dos hectáreas a cada uno [se repartió la tierra] y la gente vendió sus dos hectáreas, se la vendió al establero [...] y yo pos compré cinco o seis derechos de agua de la noria.

Los pozos eran del ejido, pero la mayoría los ejidatarios los vendieron a los pequeños, a los grandes, [...] nomás quedó una en el ejido, que viene siendo aquí donde estamos, [...] mi papá no vendió y hemos ido comprando de todas maneras, yo tengo mis derechos y él aquí también tiene sus derechos, tenemos una noria pues de familia [...]

[Para producir alfalfa] son puros gastos, tres bultos de semilla [...] Trabajos con rayo láser todo... no toda la gente tiene equipo o sea somos contados. Tenemos un tractorcito, un equipo, aquí del 21 habemos tres, cuatro familias que tenemos equipo y los que no tienen nosotros les maquilamos a ellos [...] Hay una regla, si usted tiene una parcela conmigo y no tiene dinero pa' sembrar pos ya se le prepara la tierra, se arropa, se rastrea, se bordea [...] se pasa la semilla y ya él nomás riega, pero con el fin de que le deje la cosecha y los trabajos de estar cortando, empacando y luego de ahí tá abonándose uno. Así son los arreglos aquí, sin tanto papelerío.<sup>368</sup>

### 3. Las emociones

Al ofrecer la historia oral un acercamiento a la subjetividad, es relevante mostrar los contenidos emocionales que los entrevistados muestran, tal como ocurre cuando los ejidatarios expresan la emoción generada en ellos al enfrentarse a situaciones o momentos en que las políticas neoliberales en el campo impactaron en sus condiciones de vida, en la cotidianidad, en sus otros significantes, como es el caso de todos aquellos que se ubican en el círculo más cercano, generalmente pero no necesariamente, de carácter consanguíneo.

[...] es que los 22 del grupo de mi papá, que ahora pertenezco yo, les trajeron... muchas vacas, les pusieron un establo. Nos trajeron todo, la maquinaria y todo, y ándale que estaban endrogados, estaban endrogados los 22. [...] Cuando ya dijeron no pues, vamos a hacer las cuentas, pues deben mucho, y tienen que entregar... porque es mucha la droga y quién sabe qué. No, pues no, no podemos, dijeron los ejidatarios. Vino un ingeniero "pues a ver cómo le hacen, tienen que pagar porque ya es mucha droga". Entonces un viejo de Torreón de los Garrido, andaban aquí comprando tierra y todo eso. Dijo, "sabe qué, nosotros pagamos la deuda de Banrural, pero ustedes van a darnos una hectárea de tierra" dijeron los señores. Mi papá no quería, "¿pero por qué?" "No Juan, es que estás en grupo y tienes que acceder" "Ah, parece un robo" y esto y que el otro. Dijo no, dijo el ingeniero "ya el Banrural se cansó de mantener tanto huevón" mi papá

se sintió mal. Dijo “no, no, no, no, pérese ingeniero, usted está equivocado. Nosotros no somos ningunos huevones. Hemos trabajado. Más bien no se llama Banrural, se llama Vandidal, ustedes”, les dijo. Cuando él ya se vino, él se cayó, se desmayó, cayó inconsciente, le dio una embolia del coraje, ¿pero a partir de que vienen los insultos del ingeniero? Mi padre ya no fue bueno. Cayó, cayó, le dio una embolia cerebral. Dijo, “no, por qué nos dicen rateros los hijos de su.” Y el señor ese [al que le dieron una hectárea] No pagó... el señor no pagó la deuda y se quedó con la tierra. Condonaron la deuda, a todos los estableros que había [...] <sup>369</sup>

El coraje del padre ante la situación considerada injusta y el trato recibido por funcionarios del Banrural, a la par del coraje del hijo que atribuye la responsabilidad de los daños a la salud del padre es evidente en el relato anterior, la reacción emocional de ira, frecuentemente referida por los entrevistados como el coraje por el trato del poder gubernamental como es evidente en la frase de “que se vino lo que el viejo infeliz decretó en el artículo 27, que no sé qué intención tenía.” <sup>370</sup>

Por otro lado, con el paso de los años, el balance que hacen los entrevistados de lo que han vivido a partir de los cambios neoliberales está fuertemente permeado de tristeza por una multiplicidad de razones que van desde el arrepentimiento con una mirada hacia el pasado y, por el otro lado, por la desesperanza en el horizonte futuro. No obstante, hay un sector, cada vez menor, de ejidatarios que valoran su tierra, la agricultura y el agua, aquellos que atribuyen la cualidad de patrimonio a su parcela y la consideran parte importante de la herencia para las nuevas generaciones.

[...] Las parcelas han pasado a otras personas, sí eso es raro, porque cuando se decretó eso, se dijo que tenía que vender a un familiar [...] cuando no, pos a una segunda, o un tercero, pos ya es harina de otro costal, yo siento que todavía, pos tiene vida el pueblo, tiene vida el pueblo tanto aquí en San Jacinto, Juan E. García, a mi nomas lo que me da tristeza es que, qué le dejamos a los hijos, muchos vulgarmente dicen, que se la averigüen, pos yo creo que no es así [...] a veces pienso yo que yo soy tonto, gásteme y gásteme [...] la parcela es un patrimonio ¿verdad? y pues ya venderlo es vender el patrimonio, a lo mejor ya muriéndome, pero yo les he inculcado a mis hijos que amen la tierra. <sup>371</sup>

---

369 Entrevista a Agustina Silva Ramírez, realizada por Iván Tovar Talamantes, 3 abr. 2021, Ejido Albia, (Coah.).

370 Gerardo Sóstenes García, entrevista citada.

371 Raúl Pérez, entrevista citada.

#### 4. Las expectativas

En el vaivén de las distintas temporalidades, propias de los relatos, los entrevistados no se refieren únicamente al pasado y al presente sino también al futuro, aparecen verbalizaciones en torno al futuro del campo y, ligado a ello, al papel de las nuevas generaciones. En cuanto a lo primero la experiencia y vivencias de los entrevistados sugieren la continuación del proceso de venta de derechos de agua y tierra, principalmente a los pequeños propietarios de la zona, por lo que vislumbran el crecimiento de los productores privados en detrimento del sector social.

[...] el pequeño propietario que llegó, no se imagina, que si quiere nos compra todo el rancho [...] Yo me he fijado por qué vende a veces la gente, porque traen problemas familiares y dicen “mejor vende, pa’ qué estás batallando”, pero al vender es poquito peor, porque de perdido teniendo uno, en un momento dado tiene de donde agarrar, y ya no teniendo nada [...] muchas de las veces vamos envejeciendo los que sí valoramos la tierra, y los que las están vendiendo se lo voy a decir, son los que heredaron la tierra. Yo le voy a decir una cosa, yo nunca en mi mente he pensado vender la tierra que me dejó mi apá porque, porque si supieran todo lo que sufrieron esos hombres para poder tener ese pedacito de tierra, [...] a veces que la presa se reventaba, que no regaban, y ellos armados a querer salir adelante, entonces todos los que han vendido son porque han agarrado la herencia y como no les costó, no sienten, no sienten, todo el que valora su tierra, que la tiene es porque la está valorando, no sé si me entienda [...] <sup>372</sup>

Como puede observarse en el relato anterior, hay escasos indicios de continuidad del sector agrícola ejidal sustentado por el apego a la tierra como patrimonio heredado, no obstante, en lo general, los ejidatarios y ex ejidatarios entrevistados asumen que el proceso de venta de la tierra y los derechos de agua continuará y que los beneficiarios serán los pequeños propietarios de la región, fundamentalmente dedicados a la agroindustria láctea.

En este contexto, los relatos de los ejidatarios evidencian la ausencia de relevo generacional, aun cuando las alternativas laborales para las nuevas generaciones no sean significativamente mejores. Sea por conveniencia económica u otro tipo de razones es un hecho que los jóvenes habitantes de las comunidades rurales en su mayoría vislumbran su inserción laboral fuera de la parcela: “[...] ahí andan en los pinchis autobuses todos los días yéndose a las maquiladoras, todos los días, todos los días, todos los días, ¿hasta cuándo? Toda la vida [...] Sí, si toda la vida sabiendo de antemano que un pedacito de tierra, [...], yo les digo a muchos que no necesitamos tener cantidad de tierra, si con una hectárea, una hectárea es una cuadra...” <sup>373</sup>

---

372 Raúl Pérez, entrevista citada.

373 *Ibid.*

## ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Las memorias de los campesinos de La Laguna en torno a la experiencia vivida a partir de la aplicación de las políticas neoliberales en el campo mexicano, fundamentalmente las referidas a las modificaciones constitucionales y los programas de crédito y organización productiva, muestran una variedad de explicaciones, reacciones, emociones y expectativas.

Si bien las políticas neoliberales en el campo impactaron en todo el país, algunos de sus efectos son peculiares en función de la zona geográfica. Algo similar ocurre al interior de la región lagunera en el norte de México, aquí el acceso y disponibilidad del agua es fundamental. Los ejidos laguneros que cuentan con el llamado “estiaje” en buena parte continúan dedicándose a la agricultura, mientras que aquellos que no lo tienen han abandonado de manera importante tal actividad, en algunos lugares a esta condición se agrega la venta de los derechos de agua, así como los terrenos antes ejidales, particularmente en ejidos cercanos a la mancha urbana, los cuales han abandonado en su totalidad las actividades agrícolas convirtiéndose en una zona urbana, en la que predomina la tendencia a la urbanización conservando algunos rasgos de la otrora vida ejidal.

La memoria colectiva de los campesinos laguneros aparentemente homogénea se compone por una compleja trama de recuerdos de acontecimientos, imágenes y emociones vinculadas o derivadas de vivencias generalmente traumáticas al enfrentar situaciones o acciones de las políticas neoliberales del sexenio salinista. Con el argumento formal de ofrecer certidumbre en la tenencia de la tierra, la reforma al artículo 27 constitucional tuvo como resultado la formalización de la venta de parcelas ejidales.

El trato recibido de los funcionarios del Banrural, el embargo de los establos ejidales, la efusiva intervención de los “coyotes” buscando potenciales vendedores de tierra y derechos de agua, la falta de créditos para la producción, la pluralidad de empleos y la conversión en jornaleros, son parte de la memoria individual y colectiva en el campo lagunero. A tales recuerdos le son inherentes la ira y la tristeza por un periodo coyuntural que transformó drásticamente la dinámica socio productiva y los referentes simbólicos hasta entonces prevalecientes.

## FUENTES

### Hemerografía

*El Siglo de Torreón*, Torreón, México.

### Bibliografía

Berger, Peter L. y Luckman, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Argentina, Amorrortu, 1997.

Ita, Ana de, "Las reformas agrarias neoliberales en México", *Cotidiano 214, Revista de la realidad mexicana actual*, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, año 34, núm. 214, marzo-abril, 2019, México, pp. 95-107.

Romero, José, "La herencia del experimento neoliberal", *El trimestre económico*, vol. 87, núm. 345, 2020, pp.13-49, <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2448-718X2020000100013&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-718X2020000100013&lng=es&nrm=iso)>. [Consulta: 27 de mayo de 2023.]

Calva, José Luis, "La economía mexicana en su laberinto neoliberal", *El trimestre económico*, vol. 86, núm. 3, julio-septiembre, 2019, pp. 579-622.

López, López Álvaro y Sánchez Crispín, Álvaro, *Comarca Lagunera. Procesos regionales en el contexto global*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

CONAGUA, *Estadísticas del Agua en México*, México, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales/Comisión Nacional del Agua, 2021.



# **BLOQUE III**

## **DERECHOS HUMANOS**

# HISTORAR LA CREACIÓN DEL EQUIPO MEXICANO DE ANTROPOLOGÍA FORENSE

Araceli Leal Castillo\*

## INTRODUCCIÓN

**E**l secretario ejecutivo de la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos en México (AFADEM) reflexiona sobre la política de doble cara que el Estado mexicano representó durante los sesenta y ochenta del siglo pasado.<sup>374</sup>

[México siempre ha sido visto por] el mundo [como] un país solidario con todos los movimientos de todo tipo: trajo exiliados de la guerra civil española, de Argentina, de la dictadura... asilados de Chile, ante muchas organizaciones, -incluso guerrilleras- [su imagen] era de solidaridad. [Mientras tanto] en México [aunque] no ha habido una guerra abierta, ha habido un periodo de terror [donde] directamente el ejército o el Estado [y] sus organismos [fueron] lanzados contra las poblaciones. [Esas prácticas eran] encubiertas por la prensa, no hay difusión de lo que pasa, entonces poco es lo que se conoc[ía] hacia el exterior [de las] graves violaciones a los derechos humanos: desaparición forzada, ejecuciones extrajudiciales y tortura principalmente, por motivos políticos.<sup>375</sup>

Como menciona Anne Pérotin-Dumon, "El pasado 'vivo' de una sociedad [...] es el que forma parte de los recuerdos de muchos y que su carácter dramático convierte en un problema moral duradero para la conciencia nacional. Se trata de hechos violentos y moralmente graves que sembraron discordia y provocaron sufrimientos. Hechos que se presentan como una gran ruptura en la vida del país. Ese pasado no sólo vive en los recuerdos íntimos y en la memoria de círculos restringidos, sino que es parte del recuerdo social e irrumpe periódicamente en la actualidad[...]"<sup>376</sup> El terrorismo de Estado -practicado esencialmente por las dictaduras militares con osureñas, aunque también por gobiernos democráticos como el mexicano<sup>377</sup> dejó como una de sus secuelas más evidentes y negativas la desaparición y muerte de miles de personas.

---

\* Instituto de Investigaciones José Ma. Luis Mora.

374 El gobierno mexicano, internacionalmente aparentó una imagen de progresista, -apoyando la revolución cubana, a la Unidad Popular chilena y, brindando protección a cientos de refugiados- mientras que al interior del país emprendió una atroz "guerra sucia" contra las expresiones opositoras al régimen. Blanche Petrich, "Se creó una imagen de progresista; fue señalado de trabajar para la CIA", *La Jornada*, 10 jul 2022. <<https://www.jornada.com.mx/notas/2022/07/10/politica/se-creo-una-imagen-de-progresista-fue-senalado-de-trabajar-para-la-cia/>>. [Consulta: 31/05/2023.]

375 Entrevista a Julio Mata Montiel, secretario ejecutivo de AfaDEM, realizada por Silvia Dutrénit, 2014, Ciudad de México.

376 Pérotin-Dumon, "Liminar. Verdad", 2007, p. 3.

377 Fondebrider y EAAF, *Guía forense*, 2020.

Este trabajo tiene como objetivo historiar a través de las voces de los protagonistas el tortuoso camino que tuvo que recorrer un grupo de especialistas mexicanos hasta lograr la conformación del Equipo Mexicano de Antropología Forense (EMAF). La estrategia interpretativa de este trabajo coloca la narrativa testimonial en un lugar preponderante “pues consider[amos] que el testimonio, aunque con limitaciones, es en algunas ocasiones la única posibilidad de acercarnos a la experiencia de determinadas situaciones extremas [Si bien,] la experiencia es individual [cuando el entrevistado la verbaliza] convierte algo que en exclusiva estaba en [su] conciencia en algo que pasa a estar en la sociedad”.<sup>378</sup>

## EL ESTADO DESAPARECEDOR

Durante los años sesenta, México, implementó un sistema represivo “... para eliminar a la disidencia política revolucionaria [a través] de un circuito de rastreo-privación de la libertad-tortura-asesinato y desaparición de los restos de las personas”,<sup>379</sup> González Villarreal, después de analizar los registros del Comité Eureka, de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP) y el Centro de Investigaciones Históricas Rubén Jaramillo Menéndez determinó que durante la guerra sucia<sup>380</sup> desaparecieron alrededor de 857 personas.<sup>381</sup> Como afirma, Julio Mata de AFADEM: “En los años setenta en México, la mayoría [de los desaparecidos] el 80, 90 por ciento, son campesinos, y [su desaparición] fue en las sierras, en las partes más alejadas de la ciudad [Aunque] también hay ciudadanos [desaparecidos]. De esa época nosotros marcamos que son como 850, más o menos a nivel nacional. Pero son 650 de Guerrero, alrededor de 200 [desaparecidos son] del resto del país.”<sup>382</sup>

“La postura oficial del Estado de mantener silenciados estos hechos [generó] una lógica de impunidad, represión y aniquilamiento de las voces que apelan a la memoria colectiva”.<sup>383</sup> Por esa razón, en los años sucesivos, las demandas de verdad y justicia de los familiares de los detenidos desaparecidos fueron mayormente ignoradas.<sup>384</sup> Hasta que en 2002 el gobierno foxista —a través de la FEMOSPP— prometió investigar y fincar responsabilidades

378 Velázquez, “Voces ausentes”, 2016, p. 213.

379 Calveiro, “Desaparición y gubernamentalidad”, 2020, pp. 19-20.

380 La llamada “guerra sucia” es explicada como las acciones criminales llevadas a cabo por el Estado que subvirtieron el orden legal al ejecutarse con total impunidad y crueldad mediante la creación expreso de dispositivos como las cárceles clandestinas, a donde se trasladaba a los detenidos, se les torturaba y se les desaparecía. Rangel Lozano, “Introducción”, en Dutrénit (coord.), ..., 2015, p. 16.

381 González Villarreal, R., *Historia de la desaparición*, México, Terracota, 2012; Calveiro, “Desaparición y gubernamentalidad”, 2020, p. 26.

382 Julio Mata Montiel, entrevista citada.

383 Díaz Tovar, “Prácticas de conmemoración”, 2015, p. 198.

384 Los Familiares una vez agotadas las instancias nacionales han llevado sus denuncias ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos que ha promulgado -hasta 2017- al menos ocho sentencias dirigidas al Estado mexicano. Dutrénit y Varela, “Desapariciones forzadas”, 2018, p. 114.

jurídicas sobre los crímenes cometidos por el Estado durante la guerra sucia.<sup>385</sup> Sin embargo, en 2007, la Fiscalía fue desintegrada, sin haber cumplido el objetivo para el que fue creada.<sup>386</sup> Su extitular, Ignacio Carrillo Prieto, denunció que:

[...] si no se castigaron los delitos de los años 70 (*guerra sucia*), [fue porque] tampoco [se castigarían] los que cometería el gobierno [de Felipe Calderón] que estaba por entrar. De ahí que en [su] sexenio... se hayan suscitado 65 mil desapariciones y miles de muertos. Fue un mensaje para decir: 'no importan las desapariciones y no se castigará nada'. Eso fue uno de los resultados dañinos, tremendos, del poco escrúpulo que tuvo el gobierno panista para cerrar en falso la fiscalía.<sup>387</sup>

Por su parte el exguerrillero e investigador Alberto López Limón recapitula que el "[...] objetivo de la Fiscalía no estaba fincado en el pasado, ni mantenía un compromiso con la verdad y la justicia, sino con el presente": "La fiscalía sirvió como una institución utilizada por el gobierno del PAN para neutralizar al PRI y además que colocaba a México ante la mirada internacional como un país democrático que rendía cuentas a la sociedad mexicana ante los delitos de lesa humanidad cometidos en el pasado por el régimen autoritario".<sup>388</sup>

A lo largo del siglo XXI se ha producido una ola de nuevas desapariciones forzadas y, en la actualidad, México es el país de América Latina con el más alto número de casos registrados. Sin duda, el secuestro y posterior desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal de Ayotzinapa, en Iguala con acusaciones de contubernio entre la delincuencia organizada, el alcalde de la ciudad de Iguala y la policía local, exhibió -nacional e internacionalmente- la grave reiteración de este delito en el país. Tras un acuerdo entre la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), el Estado mexicano y los representantes de los estudiantes

---

385 Los débiles y escasos intentos del Estado mexicano por conocer el paradero de los desaparecidos se pueden resumir se la siguiente manera: en 1977 (fin periodo de López Portillo) implementó la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LOPPE), que reconoció institucionalmente a los grupos disidentes mediante su organización en partidos políticos; en 1990 Zedillo, creó Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) que si bien inició la primera averiguación en torno a los desaparecidos, los resultados se ocultaron y finalmente en 2002 se fundó la Fiscalía Especial para Movimientos Políticos del Pasado (FEMOSPP), "con la intención de no sólo conocer la verdad, sino la posibilidad de juzgar a los responsables". En 2001, los Familiares (AFADEM) una vez agotadas instancias nacionales, llevaron sus denuncias ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, por el caso de la desaparición forzada de Rosendo Radilla Pacheco. La sentencia al Estado mexicano por el caso Radilla Pacheco, emitida por la CIDH en noviembre del año 2009, reforzó la convicción sobre la desaparición forzada como una práctica represiva y sistemática contra la oposición política. Al tiempo que representó un triunfo por parte de las organizaciones de familiares y concretamente por la afaDEM. Sánchez Serrano y Rangel Lozano, "Desaparición forzada", 2017, pp. 293-297; FEMOSPP, *Informe Histórico*, 2008, y ASN, "Publican informe", 2006.

386 De entre los 532 indiciados por estos crímenes el único que desempeñó el cargo presidencial que recibió responsabilidad penal fue Echeverría siendo exonerado en 2009. <[https://es.wikipedia.org/wiki/Fiscal%C3%ADa\\_Especial\\_para\\_Movimientos\\_Sociales\\_y\\_Pol%C3%ADticos\\_del\\_Pasado](https://es.wikipedia.org/wiki/Fiscal%C3%ADa_Especial_para_Movimientos_Sociales_y_Pol%C3%ADticos_del_Pasado)>. [Consulta: 31/05/2023.]

387 Olivares Alonso, "Desaparecer Femosppe fue un mensaje de impunidad", *La Jornada*, 14 feb. 2014, p. 5, <<https://www.jornada.com.mx/2014/02/14/politica/005n2pol>>. [Consulta: 5/05/2024.]

388 Entrevista a Alberto López Limón, realizada por Rodolfo Gamiño Muñoz, Ciudad de México, 11 abr. 2012 apud Gamiño, "Resistir al olvido", 2013, p. 230.

desaparecidos se creó el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) que entre marzo del 2015 y septiembre de 2023 investigó el caso con el objetivo de esclarecer los hechos y localizar a los estudiantes. Aún de las limitaciones:

[...] los hallazgos del GIEI han contribuido a reconocer y dignificar a las familias, a develar la confabulación criminal de autoridades, civiles y militares, de los distintos órdenes de gobierno, y a sustentar la judicialización de más de ciento veinte personas. El informe del GIEI contiene, además, elementos de análisis sobre el funcionamiento del sistema de procuración y administración de justicia en México y sus grandes limitaciones para resolver casos de alta complejidad y gran impacto, como el de Ayotzinapa.<sup>389</sup>

## “DE LA ANTROPOLOGÍA A LAS CIENCIAS FORENSES...”<sup>390</sup>

Pese a la constatación de un proyecto desaparecedor que se ha ejercido en México desde hace décadas, “los avances de una ciencia independiente comprometida con la justicia son aún tímidos, sobre todo considerando que las necesidades de búsqueda, localización e identificación de restos humanos no han dejado de plantearse, por lo menos, desde los años setenta.”<sup>391</sup>

En 1971, la ciencia forense fue incluida por primera vez en México, en el marco de una investigación de la Procuraduría de Justicia del Distrito Federal, con la finalidad de identificar un esqueleto encontrado en la ciudad de México.<sup>392</sup> Sin embargo, fue hasta 2001, al observar que la mayoría de los antropólogos forenses eran parte de los aparatos judiciales e institucionales, cuando Carlos Jácome, promovió la creación del primer equipo interdisciplinario e independiente de antropología forense con la participación de un criminalista, una médica forense, un odontólogo forense y varios antropólogos forenses. Así lo recuerda:

En mis últimos cursos en la ENAH [por] el 99... me incliné por las ciencias forenses... porque yo sabía que no había nadie que estuviera trabajando... desde la parte de los que buscaban a sus desaparecidos... los antropólogos forenses eran todos parte de los aparatos judiciales e institucionales... Entonces a mí se me ocurrió [saliendo] de la licenciatura... hacer un equipo... el Bufete Internacional de Antropología [y Arqueología] Forense (BIAAF). Estaba Sergio Cirnes, Mirna Martínez, Lilia [Escorcía], Lorena Valencia... ahí vimos la

---

389 ACNUDH, “Caso Ayotzinapa”, 2023.

390 Jácome, “Un equipo de especialistas”, 2007, p. 10.

391 Robledo Silvestre, “La ciencia que necesitamos para reensamblar los restos de la violencia”, *La Jornada del Campo*, 15 ene. 2022, <<https://n9.cl/g9unw>>. [Consulta: 18 de marzo de 2023.]

392 Valencia-Caballero y Methadzovic, “La Antropología Forense en México”, 2009, pp. 2-3.

forma de empezar a tener pequeños casos... [En 2001] incluso firmamos un convenio de contribución con Rigoberta Menchú, siendo nosotros sus asesores forenses frente a los casos que Rigoberta llevaba a la Corte. Lamentablemente, y esa es parte de las pérdidas históricas... no pudimos conservar el Bufete porque no tuvimos los fondos para continuar con un proyecto así. [Lo] presentamos al Senado... a los diputados... nos acercamos a organizaciones no gubernamentales, [a] fundaciones [...] y nunca logramos tener fondos para este proyecto que pretendía trabajar siempre desde el lado de los derechos humanos, y frente al Estado mexicano... El BIAAF no cumplió siquiera el año de vida, sin embargo, yo seguí trabajando con una nueva forma de autoempleo y un equipo de respuesta forense en casos de índole judicial.<sup>393</sup>

La semilla estaba diseminada, en 2003, Lilia Escorcía, Lorena Valencia y Carlos Jácome —constituidos temporalmente en el Equipo Mexicano de Antropología y Arqueología Forense (EMAAF)— participaron como peritos coadyuvantes en representación de la familia en la exhumación del profesor Lucio Cabañas Barrientos, comandante de la guerrilla y líder del Partido de los Pobres. "...en este caso como en otros, la pericia arqueológica [contribuyó] significativamente a resolver algunas cuestiones judiciales en las que existe un elemento de búsqueda, localización, registro, excavación y recuperación, además de otros análisis."<sup>394</sup> Jácome rememora los beneficios que les representó a los integrantes del EMAAF esa experiencia:

[...] me dicen: "David Cabañas quiere una entrevista contigo" [...] bajo de la sierra a entrevistarme [con él.] Le digo: "oye, David, a mí me interesa mucho el caso [...] estaría muy contento de poder trabajar para ustedes." David Cabañas dice: "bueno, pues entonces ustedes se quedaron." Me contacto con Lilia [para comunicarle que] "ya teníamos un llamado como peritos de parte para hacer la búsqueda y la excavación y la identificación de los restos de Lucio Cabañas." La familia Cabañas, nos dicen: "no tenemos dinero", y esa va a ser la constante en nuestro trabajo... con los demandantes, con los familiares, que nunca tenían dinero, y nosotros poníamos de nuestro dinero.<sup>395</sup> [Sin embargo,] salimos ganando mucho en ese caso [...] lo sabíamos al tomarlo. Por un lado, primeramente, conocíamos la trayectoria y trascendencia del profesor y comandante [...] Por otro lado, se trataba de nuestro primer caso de trascendencia pública histórica y sabíamos que después de

---

393 Entrevista virtual a Carlos Jácome Hernández, antropólogo forense, realizada por Dutrénit, Evangelina Sánchez, y Claudia Rangel, Santiago, Chile/Ciudad de México, México, 30 may. 2014. Proyecto El trabajo de los Equipos de Antropología Forense en América Latina: otra ruta de acceso al conocimiento de la represión y violencia políticas; y Jácome, "Un equipo de especialistas", 2007, p. 54.

394 Jácome y Escorcía, "Forensic archaeology", 2015, p. 242.

395 Carlos Jácome Hernández, entrevista virtual citada.

esta experiencia ya nada volvería a ser igual. Así es, ganamos mucho, ganamos nombre y reconocimiento. Cambiamos la pecunia por la currícula y la experiencia.<sup>396</sup>

Un par de los integrantes de ese EMAAF “...se dieron cuenta de la enorme necesidad que tenía el país y la carencia que había de personal especializado en el ámbito antropológico forense, de manera que decidieron formar un nuevo grupo de trabajo, conformado inicialmente como un proyecto de investigación de maestría, el denominado Equipo Mexicano de Identificación Humana (EMIH), encabezado por Carlos Jácome y Edgar Gaytán”<sup>397</sup> Jácome evoca:

[...] mi primera idea de comenzar la maestría en antropología física era la de fortalecer mis escasos conocimientos en ese ramo. En ese sentido estaba completamente dispuesto a dedicar toda mi atención a la escuela y dejar por un momento el trabajo pericial que desde hacía ya cuatro años había comenzado. —Pero las malas compañías siempre acechan—. Y fue entonces que conocí a Edgar Gaytán [...] días después de conocernos ya estábamos hablando de formar un equipo de trabajo entre él y yo, claro está, invitando a otros especialistas necesarios en su momento. De esta forma fue que nació el Equipo Mexicano de Identificación Humana (EMIH), una vez más, un equipo independiente que, sin embargo, tuvo todo el apoyo del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.<sup>398</sup>

Diversos factores impedían la constitución de un equipo mexicano independiente, esencialmente, la desconfianza de los familiares hacia las instituciones de procuración de justicia en México; la falta de recursos, y la preferencia de los equipos extranjeros sobre los nacionales. Esto quedó muy claro, por ejemplo, en 2003, cuando la Comisión para Juárez,<sup>399</sup> junto con la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos y Justicia para Nuestras Hijas solicitó al Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) su asistencia en los casos de Ciudad Juárez.<sup>400</sup> Jácome, además de recordar su sentir cuando se entera

---

396 Jácome, “Un equipo de especialistas”, 2007, p. 71. Jácome posteriormente promovió la creación del Equipo Mexicano de Antropología y Arqueología Forense (EMAAF), después nombrado Equipo Mexicano de Identificación Humana (EMIH) en 2002.

397 Rodríguez, Hernández-Flores, Rangel y Serrano, “Personas desaparecidas”, 2023, p. 65.

398 Jácome, “Un equipo de especialistas”, 2007, p. 14.

399 Órgano desconcentrado de la Secretaría de Gobernación (s.f.)

400 Entre los años 1993 y 2008, desaparecieron alrededor de 500 mujeres jóvenes en Chihuahua, la mayoría fueron halladas muertas en Ciudad Juárez y en Chihuahua, con signos de abuso sexual y mutilación. En un contexto de “graves irregularidades jurídicas y forenses en las investigaciones.” Entre 2004 y 2005, miembros de EAAF viajaron a Juárez para evaluar la situación. El relevamiento confirmó graves irregularidades en el diagnóstico y en la metodología del trabajo forense realizado sobre los restos femeninos no identificados. En julio de 2005, el EAAF firmó un convenio con la Procuraduría de Justicia del Estado de Chihuahua, accediendo a la mayoría de los restos femeninos no identificados encontrados a partir de 1993 y a parte de los expedientes judiciales. El Equipo también fue autorizado a exhumar los restos de mujeres inhumadas sin identificar en fosas comunes en los cementerios municipales de Ciudad Juárez entre 1993 y 2005. Por su parte, los familiares que tenían dudas acerca de la identidad de los restos que les habían sido restituidos solicitaron al EAAF un segundo análisis de sus casos. De un total de 83 restos analizados se identificaron 33, de los cuales 26 eran restos localizados en Ciudad Juárez y alrededores, mientras que los 7 restantes eran restos localizados en la ciudad de Chihuahua y sus alrededores. Aproximadamente 50 restos aún están pendientes de identificación. EAAF, “Casos de Femicidio”, s.f.



que la investigación y las exhumaciones en Juárez la realizarían los argentinos revela un dato que no está incluido en ninguno de los Informes de la investigación forense: la participación del Equipo Mexicano de Identificación Humana EMIH:

[...] cuando las ONG tenían que elegir entre el equipo mexicano y el equipo de extranjeros, obviamente tenían prioridad los equipos extranjeros [...] quienes estuvieron de entrada fue el EAAF. En un principio nos pusimos triste [pero] cuando logra entrar el EAAF, lo más interesante es que nos llaman a nosotros y nos subcontratan. Y lo más interesante es que [...] tanto en el laboratorio como en el campo, quienes hacíamos todo, éramos mexicanos: Edgar[Gaitán] y yo [...] evidentemente el equipo argentino tenía muchos medios, tenía toda la capacidad, [el apoyo] de las familias de las desaparecidas [pero] nosotros estábamos tras bambalinas.<sup>401</sup>

En 2005 “el EMIH fue llamado por la fiscalía especial [que como recordamos fue desintegrada en 2007] para participar en la identificación de unos restos exhumados por la PGR en las inmediaciones de la Costa chica de Guerrero. Presumiblemente las osamentas pertenecían a dos guerrilleros pertenecientes al grupo de [...] Lucio Cabañas.”<sup>402</sup> Julio Mata reconstruye esa experiencia:

[...] Que pudimos lograr que la Fiscalía Especializada para Crímenes del Pasado, los acreditara como sus propios antropólogos y les pagara como salarios, como si fueran de ellos, y nosotros los avalábamos y la PGR también los avalaba. Entonces el mismo trabajo era avalado por los dos. En ese sentido se logró la exhumación de varios restos en los cuales este equipo hizo los peritajes, y estamos totalmente de acuerdo en que son dos guerrilleros que asesinó el ejército mexicano, que cayeron junto con Lucio Cabañas [eran Lino Rosas y Esteban Mesino que] estuvieron desaparecidos varias décadas hasta que ya con la FEMOSPP y con este equipo de antropología forense se logran esas exhumaciones.<sup>403</sup>

Tuvieron que pasar varios años para que otro grupo de antropólogos y arqueólogos, formados profesionalmente en sitios prehispánicos y con experiencia laboral en peritajes, crearan el Equipo Mexicano de Antropología Forense (EMAF) en 2013.<sup>404</sup> El primer equipo independiente sin nexos con las autoridades estatales y las universidades, pero que colabora

---

401 Carlos Jácome Hernández, entrevista virtual citada.

402 Jácome, “Un equipo de especialistas”, 2007, p. 81.

403 Julio Mata Montiel, entrevista citada.

404 Por la carencia de fuentes orales no retomaremos el Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIA SF) fundado en 2016, ni el equipo de antropología forense del colectivo Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Nuevo León en 2019. Carolina Robledo Silvestre, artículo periodístico citado.

con ambas. Diana Bustos rememora ese trascendental giro: “Nuestro común denominador fue que en algún momento dijimos: ¡Basta! Qué bonita ollita, qué lindo esqueleto prehispánico; pero hay una realidad urgente ahí afuera que nos necesita y que está cada vez más cercana a un estado de excepción”.<sup>405</sup> Roxana Enríquez, miembro fundadora y actual Directora General ahonda en el proceso de fundación del EMAF:

Era un poco difícil articular qué teníamos que ser, si un grupo, un colectivo, un grupo de estudio o cómo podíamos hacerlo. Tuvimos... el buen asesoramiento... del director del equipo peruano José Pablo Baraybar acerca de cuál había sido su experiencia de conformación... siempre fue muy claro en decir que nosotros teníamos que buscar nuestra propia ruta, porque se trataba de una realidad completamente diferente. Pues entonces a partir de eso decidimos que iba a ser una sucesión civil, el compromiso implicaba la responsabilidad... de hacerlo una institución a largo plazo. Entonces hicimos una asociación civil, legalmente, registrada, constituida. Y con eso empezamos a tejer un poco de relaciones, con la mira de que adaptar el nombre de Equipo Mexicano de Antropología Forense, implicaba la responsabilidad a largo plazo de que fuera una organización sólida y que sentara un precedente, no sólo en el ejercicio de la antropología forense, sino de la colectividad, el trabajo colectivo. Trabajamos para las víctimas de las violaciones graves a los derechos humanos. Nuestro objetivo es eso, es apoyar a las víctimas, en este proceso de investigación forense.<sup>406</sup>

Desde su fundación el EMAF ha apoyado 15 casos, realizado 49 peritajes de identificación e impartido 341 talleres a familiares de desaparecidos.<sup>407</sup> El Equipo mexicano, recapitula su fundadora todavía tiene retos importantes que saldar:

[La obtención de recursos ha sido] Un camino difícil de aprender... Cuando no tienes una formación como gestor [Pero] el reto más importante y que todavía tenemos enfrente, es plantearnos una estrategia para abordar la problemática. Empezamos a notar que podíamos ser... peritos de parte y asesorar a Familiares en diferentes casos, pero si íbamos de uno por uno, no íbamos a tener... mucho éxito... Entonces había que hacer una estrategia un poco más [eficiente.] Encontrar esa estrategia, diseñarla, empezar a formularla, ese también fue un camino difícil... Porque implica la articulación con instituciones, con procuradurías,

---

405 Huffschnid, “Huesos y humanidad”, 2015, p. 196.

406 Entrevista a Roxana Enríquez, antropóloga y fundadora del EMAF realizada por Araceli Leal Castillo, Instituto Mora, CDMX, 20 sep. 2018.

407 Equipo, “Somos EMAF”, s.f. En 2001 el EMAF junto con el Equipo Peruano de Antropología Forense lograron la identificación de los restos de Brenda Damaris González Solís <https://redtdt.org.mx/archivos/2007>; <https://programadh.iberro.mx/assets/documents/fundenl-informe-1-1.pdf>; <<http://epafperu.org/identificados-los-restos-de-brenda-damaris-gonzalez-solis>>. [Consulta: 18/03/2024.]

con fiscalías... Entonces es poner [en diálogo] muchos organismos... muchas voces que no siempre utilizan el mismo lenguaje... o que no tienen las mismas necesidades. Y ese ha sido uno de los más grandes retos.<sup>408</sup>

## CONSIDERACIONES FINALES

Desde principios de los ochenta, la antropología forense han cumplido un rol fundamental, ya que al aplicar diferentes disciplinas científicas —como la medicina, la arqueología, la antropología, la biología, la odontología, la genética— ha podido ubicar enterramientos clandestinos, “exhumar adecuadamente los cuerpos enterrados, y analizarlos, de modo de poder determinar su identidad y la causas y manera de muerte.”<sup>409</sup> Los testimonios rememoran que el trabajo de los colectivos forenses va más allá de lo meramente científico al imprimir un carácter más humano escuchando y respetando los diferentes contextos culturales y emocionales de los familiares.

## FUENTES

### Hemerografía

*La Jornada*, México.

*La Jornada del campo*, México.

### Bibliografía

ACNUDH, “Caso Ayotzinapa: la ONU-DH saluda último informe del giei y lamenta que haya prevalecido la falta de colaboración por parte de las autoridades militares para esclarecer los hechos y localizar a los estudiantes”, Ciudad de México, Comunicado de prensa-ACNUDH, 27 de julio de 2023, <<https://n9.cl/l3sov0>>. [Consulta: 18/03/2023.]

ASN, “Publican informe oficial sobre la ‘guerra sucia’ en México. Libro Informativo Electrónico del Archivo de Seguridad Nacional No. 209”, 21 de noviembre de 2006, <<https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB209/index.htm>>, [Consulta: 12/05/2023.]

Calveiro, Pilar, “Desaparición y gubernamentalidad en México”, *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, año 28, núm. 56, enero-junio 2021, pp. 17-52.

Citroni, Gabriella, “La Desaparición Forzada en México: entre avances y retos pendientes”, *FICHL Policy Brief Series*, núm. 39, 2015, pp. 1-3, <<https://n9.cl/ugnd4>>. [Consulta: 3 de marzo de 2023.]

---

408 Roxana Enríquez, entrevista citada.

409 Fondebrider, “La investigación científica”, 2018, pp. 42-43.


- Díaz Tovar, Alfonso, "Prácticas de conmemoración de la guerra sucia en México", *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 4, 2015, pp. 197-221, <<http://atheneadigital.net/article/view/v15-n4-diaz/1590-pdf-es>>. [Consulta: 05 de junio de 2023]
- Dutrénit, Silvia y Gonzalo Varela, "Desapariciones forzadas e impunidad en la historia mexicana reciente", *Razón Crítica*, núm. 4, 2018, pp. 105-135, <https://doi.org/10.21789/25007807.1300>
- EAAF, "Casos de Femicidio-Ciudad Juárez", Argentina, EAAF, s.f., <<https://eaaf.org/eaaf-en-mexico/>>. [Consulta: 15 de abril de 2023.]
- Equipo Mexicano de Antropología Forense A. C. (s.f.). Somos EMAF. Recuperado de <https://emaaf.org.mx/nosotros/>
- FEMOSPP, *Informe Histórico presentado a la sociedad mexicana: Fiscalía especial FEMOSPP. Serie: México: Genocidio y delitos de lesa humanidad. Documentos fundamentales 1968-2008*, México, Comité 68, 2008.
- Fondebrider, Luis y eaaf, *Guía forense para la investigación, recuperación y análisis de restos óseos*, Argentina, Unión Europea, 2020.
- Fondebrider, Luis, "La investigación científica de casos de violencia política, étnica o religiosa", *Revista Sistemas Judiciales*, núm. 19, 2018, pp. 41-45, <<https://n9.cl/f4yc7n>>. [Consulta: 30 de mayo de 2023.]
- Gamiño Muñoz, Rodolfo, "Resistir al olvido. Iniciativas No Oficiales de Memoria Implementadas por ex militantes del movimiento armado socialista en la ciudad de México y en Guadalajara (2000-2011)", tesis de doctorado en Antropología Social, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2013, <<http://repositorio.ciesas.edu.mx//handle/123456789/238>>. [Consulta: 30 de mayo de 2023.]
- Huffschmid, Ana, "Huesos y humanidad. Antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada", *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 3, 2015, pp. 195-214. <[www.raco.cat/index.php/Athenea/article/download/303263/392892](http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/download/303263/392892)>. [Consulta: 12 de mayo de 2023.]
- Jácome Hernández, Carlos, "Un equipo de especialistas en antropología forense como proyecto de investigación. Memorias, reflexiones y propuestas", tesis inédita de maestría en Antropología, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 2007, <<https://repositorio.unam.mx/contenidos/75451>>. [Consulta: 23 de abril de 2023.]
- Jácome Hernández, Carlos, Comunicación virtual por escrito realizada por Silvia Dutrénit, Santiago de Chile, Chile/Ciudad de México, México, 30 de mayo de 2014, Proyecto El trabajo de los Equipos de Antropología Forense en América Latina: otra ruta de acceso al conocimiento de la represión y violencia políticas.
- Jácome, Carlos y Lilia Escorcía, "Forensic archaeology in Mexico: the intermittent and unfinished application of the forensic archaeological techniques and methods" en W.J. Mike Groen, N. Márquez-Grant and R. C. Janaway (ed.), *Forensic Archaeology: A Global Perspective*, Hoboken, John Wiley & Sons, Ltd., 2015, pp. 239-246.

- Monroy García, María del Mar y Paulina García Morales (comps.), *Compendio de recomendaciones sobre el feminicidio en Ciudad Juárez, Chihuahua, México*, CMDPDH, 2007, <<https://www.corteidh.or.cr/tablas/25989.pdf>>. [Consulta: 30 de mayo de 2023.]
- Nadal, Octavio, "Giro forense restos humanos y mitologías del conocimiento", s.l., TEMUCO, s.f. <<https://losterritoriosdelamemoria.es/publicaciones/giro-forense-restos-humanos-y-mitologias-del-conocimiento/>>. [Consulta: 1 de abril de 2023.]
- Oea, "Convención Interamericana Sobre Desaparición Forzada de Personas, 9 de junio de 1994", <<https://www.te.gob.mx/transparencia/media/files/5f369d934fd80b7.pdf>>. [Consulta: 15 de abril de 2023.]
- Pérotin-Dumon, Anne, "Liminar. Verdad y memoria: escribir la historia de nuestro tiempo", en Anne Pérotin-Dumon (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*, 2007, pp. 2-149, <<https://n9.cl/issbd>>. [Consulta: 15 de abril de 2023.]
- Phillips, Marta, "Memoria y poder: el rescate de un problema clásico. Una mirada desde la historia política", *Cuadernos de Historia*, núm. 8, 2006, pp. 89-103, <<https://n9.cl/1s7g4>>. [Consulta: 30 de abril de 2023.]
- Rangel Lozano, Claudia, "Introducción" en Claudia Rangel Lozano y Evangelina Sánchez (coords.), *México en los setenta. ¿Guerra sucia o terrorismo de Estado? Hacia una política de la memoria*, México, AFADEM/Itaca/Universidad Autónoma de Guerrero, pp. 13-20.
- Rodríguez Carrillo, Abel, Rocío Hernández-Flores, Diego Antonio Rangel Estrada y Carlos Serrano Sánchez, "Personas desaparecidas, búsqueda e identificación. Reflexiones desde la antropología forense en el contexto mexicano", *Inter disciplina*, vol. 11, núm. 31, 2023, pp. 43-74, <<https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2023.31.86077>>. [Consulta: 30 de abril de 2023.]
- Sánchez Serrano, Evangelina y Claudia Rangel Lozano, "Desaparición forzada y antropología forense en México: una asignatura pendiente" en Silvia Dutrenit Bielous (coord.), *Perforando la impunidad: historia reciente de los equipos de antropología forense en América Latina*, Ciudad de México, Instituto Mora, 2017, pp. 288-363.
- Valencia-Caballero Lorena y Almir Methadzovic, "La Antropología Forense en México", *Revista Española de Antropología Física*, núm. 30, pp. 1-9, 2009. <<https://n9.cl/cwvy0>>. [Consulta: 30 de abril de 2024.]
- Velázquez, Graciela, "Voces ausentes y presentes: testimonio y representación en la historia oral", *Historia y Grafía*, vol. 23, núm. 46, 2016, pp. 211-232. <<https://revistahistoriaygrafia.com.mx/index.php/HyG/article/view/133/pdf>>. [Consulta: 18 de marzo de 2024.]
- Wiesse, Patricia y Gerardo Saravia, "Clyde Snow: 'Traducimos lo que dicen los esqueletos'", *Revista Ideele*, núm. 219, 2012. <<https://revistaideele.com/ideele/revista/219>>. [Consulta: 3 de marzo de 2024.]

# HISTORIA ORAL EXPANDIDA: HACIA UNA METODOLOGÍA PARA ABORDAR LA DESAPARICIÓN FORZADA EN CONTEXTOS DE TRAUMA Y SILENCIO

Nayeli F. Moctezuma Moreno\*

## INTRODUCCIÓN

 No se pueden atravesar tiempos de horror sin ser atravesados por ellos". Con esta afirmación, los psicoanalistas Perla Sneh y Juan Carlos Cosaka en su texto *La Shoá en el Siglo*,<sup>410</sup> nos recuerdan retóricamente la imposibilidad de transitar por la violencia sin que su impronta deje marcas indelebles en quienes la viven, la sufren y la estudian.

Quisiera iniciar este texto con una experiencia personal, una suerte de confesión. Es la primera vez en mi recorrido académico que un tema me ha paralizado de tal forma. Reescribí este texto más de cuatro veces y, sin embargo, no logré alcanzar la fluidez deseada. El tema me atravesó, me silenció e inmovilizó. Quizás, precisamente allí radique la potencia de la memoria y el testimonio, en su capacidad para sacudirnos y enfrentarnos con lo inenarrable.

La propuesta original de esta intervención pretendía analizar el papel central que desempeña la historia oral en la búsqueda de desaparecidos en México durante la última década. La intención era explorar su capacidad para sacar a la luz verdades ocultas, resquebrajando el silencio impuesto y otorgando voz a quienes han sido sistemáticamente silenciados. En este sentido, la historia oral se concebía como una metodología valiosa y poderosa, capaz de recopilar testimonios de familiares, testigos y sobrevivientes. Estas voces, profundamente personales y emotivas, prometían ofrecer perspectivas íntimas que enriquecieran nuestra comprensión de los acontecimientos y permitieran una reconstrucción más precisa de los hechos.

No obstante, hace tan sólo unos días, al conversar con tres colegas que trabajan directamente en el acompañamiento a víctimas de desaparición forzada en la ciudad de México, topé con una realidad que refleja la magnitud del reto. Ellas también experimentan dificultades similares ante el silencio colectivo cargado de temor y dolor que embarga a familiares, testigos y acompañantes. El problema no es meramente metodológico, es vital. Estamos ante un fenómeno presente y continuo: justo en este instante, alguien podría estar desapareciendo en algún lugar del país. ¿Qué hacer entonces con este terror que paraliza?

---

\* Université Paris Nanterre/Universidad de Cádiz.

<sup>410</sup> Sneh, *El shoa en el siglo*, 1999.

¿Cómo generar mecanismos de recolección de memoria oral cuando la oralidad se rompe, cuando el horror y el miedo inducen el silencio, cuando las personas no pueden o no quieren hablar?

La historia oral, lo sabemos, ofrece nuevas perspectivas y plantea, a la par, desafíos inéditos para el estudio de pasados traumáticos recientes. Las entrevistas son siempre desde el presente, aunque se evoque al pasado y ante ello los entrevistados y entrevistadores comparten contexto temporal. Víctimas, sobrevivientes o familiares hablan desde un presente cargado de tensiones emocionales y políticas, un presente que es también el escenario de sus esperanzas o la tumba de sus decepciones. ¿Qué sucede entonces cuando se habla desde un presente continuo, marcado por una violencia que no ha cesado? ¿Cómo dar testimonio de lo irrepresentable, de lo que supera lo imaginable? ¿Puede el testimonio alcanzar lo real y comunicarlo, o debemos recurrir a la imaginación, a la ficción, para aproximarnos a esa experiencia?

## ORALIDAD, MEMORIA Y TRAUMA

Los acontecimientos traumáticos, especialmente aquellos enmarcados en contextos de violencia sistemática y desaparición forzada, generan una profunda alteración en la forma en que las sociedades recuerdan, narran y significan su pasado. Esta afectación no se limita únicamente a las víctimas directas, sino que se extiende a todos los actores sociales involucrados: victimarios, colaboradores, testigos, acompañantes, así como a las generaciones que nacen y crecen bajo la sombra de estos hechos. El trauma, entendido como un quiebre radical de la experiencia y la subjetividad, interrumpe la continuidad temporal, fracturando la historia colectiva e individual. La memoria, ese tejido complejo de vivencias, olvidos, discursos y silencios, se ve reconfigurada por la violencia ejercida sobre cuerpos, espacios e imaginarios.

Maurice Halbwachs, pionero en el estudio de la memoria colectiva, plantea que el recuerdo no es una reproducción fiel del pasado, sino una reconstrucción que se elabora desde el presente y a partir de versiones anteriores que ya lo han alterado. En sus palabras, se trata de una imagen “preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores”<sup>411</sup>, lo que implica una constante reformulación del pasado según las coordenadas del presente. Esta maleabilidad de la memoria adquiere un carácter aún más dramático en contextos de trauma social, donde la violencia no solo destruye cuerpos y subjetividades, sino que también descompone los marcos interpretativos necesarios para comprender lo vivido. En tales escenarios, la historia deja de operar como un relato lineal y coherente, y se

---

411 Halbwachs, *La memoria colectiva*, 2004, p. 71.



transforma en un territorio de lagunas, huecos y silencios que se resisten a ser nombrados.

Cathy Caruth, una de las más influyentes teóricas del trauma, se plantea que el trauma no es un evento que pueda incorporarse fácilmente a la conciencia, sino más bien un impacto que permanece indecible, suspendido, fuera de los lenguajes habituales. Caruth sugiere que el trauma “es la confrontación con un evento que, al ser inesperado o terrible no puede colocarse dentro de los esquemas de conocimiento.”,<sup>412</sup> es una vivencia que no logra ser asimilada en el momento en que ocurre y que retorna posteriormente en forma de memorias fragmentadas, pesadillas, silencios y síntomas. De este modo, la transmisión del trauma no se limita al pasado inmediato, sino que puede propagarse a través de generaciones, reconfigurando la relación que las comunidades establecen con sus propias narrativas históricas.

Incluir la noción de trauma en el análisis de la construcción y deconstrucción de la memoria implica reconocer que, muchas veces, lo que llamamos olvido es el efecto de una imposibilidad de decir, de representar, de significarlo vivido. No se trata de una mera ausencia de recuerdo, o una voluntad por no querer recordar, sino de un acto fallido de inscripción de la experiencia en el lenguaje, en el orden simbólico. Como señala Cristina Rivera Garza, “en circunstancias de violencia extrema, como por ejemplo de tortura, las argucias del necro poder logran transformar la natural vulnerabilidad del sujeto en un estado inerme que limita dramáticamente su quehacer y su agencia, es decir, su humanidad misma.”<sup>413</sup> En este sentido, la escritura, la palabra, el testimonio, se vuelven herramientas para aproximarse a lo que el trauma ha desgarrado. Sin embargo, ese intento por decir lo indecible se enfrenta a una fuerza resistente, a un silencio que no es simple vacío, sino que actúa como un mecanismo de defensa ante el horror.

Rivera Garza insiste en que el lenguaje, herido y tartamudo, es el único recurso que queda frente al “espectáculo escalofriante, de cuerpos abiertos, hechos pedazos, en estado de putrefacción.”<sup>414</sup> En el trauma, el lenguaje se ve desgarrado, incapaz de contener la magnitud de la violencia. Las palabras, al mismo tiempo que intentan enmarcar la experiencia, se revelan insuficientes. El resultado es una memoria fracturada, un caleidoscopio de imágenes, sensaciones, silencios y testimonios entrecortados que no logran componer una narrativa unívoca y definitiva.

Este carácter complejo de la memoria traumática permite comprender por qué los acontecimientos violentos no sólo se inscriben en los cuerpos y en la psique de las

---

412 “The trauma is the confrontation with an event that, in its unexpectedness or horror, cannot be placed within the schemes of prior knowledge –that cannot, as George Bataille says, become a matter of “intelligence”– \_and thus continually returns, in its exactness. At a later time. Not having been fully integrated as it occurred, the event cannot become, as Janet says, a narrative memory that is integrated into a completed story of the past.” Caruth, *Trauma: Explorations*, 1995, p. 153.

413 Rivera Garza, *Los muertos indóciles*, 2013, p. 30.

414 Rivera Garza, *Dolerse. Textos*, 2015, p. 14.

víctimas, sino también en el entramado social. Cada testigo que calla, cada familiar que no puede pronunciar el nombre de su ser querido desaparecido, cada documento oficial que oculta información, contribuye a la formación de una memoria colectiva atravesada por la opacidad. De allí que la historia oral, al intentar rescatar las voces silenciadas, se enfrente a la imposibilidad de encontrar un relato fluido y coherente. Las narraciones orales se convierten a menudo en “retazos”, “fragmentos” y “ruinas” del pasado, que el investigador debe reconstruir sabiendo que no debe pretenderse obtener un recuerdo cerrado.

En este sentido, el trauma no sólo modifica el contenido de la memoria, sino también sus formas de expresión. En contextos donde la violencia supera los marcos de comprensión y representación, el lenguaje no desaparece, pero sí se quiebra. Cristina Rivera Garza describe este fenómeno como la irrupción de un “lenguaje del dolor”: una forma de decir marcada por la tartamudez, la herida y el balbuceo, que no busca simplemente narrar “lo que pasó”, sino más bien habitar el vacío, reconocer la ausencia y resistirse a domesticar el horror. Lejos de la nitidez, esta palabra se adentra en un territorio ambiguo, donde la memoria no ofrece certezas, sino interrogantes y tensiones.

La plasticidad de la memoria, atravesada por el trauma, adquiere un matiz dramático. Aquello que no puede ser dicho irrumpe de otros modos: síntomas, silencios y gestos que desbordan la comunicación verbal. Los recuerdos, entonces, se vuelven experiencias dislocadas e intempestivas que surgen sin aviso, alterando la idea misma de un tiempo lineal. La memoria es un campo de batalla donde las fuerzas del olvido, el silencio y la represión se enfrentan a la necesidad de recordar, nombrar y comprender. Como señala Halbwachs, la memoria no es un mero depósito de imágenes, sino un proceso vivo y condicionado por el presente. Y cuando el presente ha sido marcado por el horror, la memoria que de él brota no puede ser ni unívoca ni cristalina: es más bien un tejido hecho de grietas y mesetas.

La violencia traumática afecta también las relaciones entre los sujetos. El trauma compartido —la experiencia de la desaparición forzada, del terror sistemático— produce una suerte de comunidad del dolor, un colectivo atravesado por la ausencia, en el que paradójicamente el silencio se convierte en el lenguaje más común. En este escenario, la interrogante que formula Rivera Garza no sólo concierne a la escritura literaria, sino a la producción misma de conocimiento, al testimonio, al quehacer histórico y antropológico: “¿Es posible empuñar o blandir o alzar una palabra?”<sup>415</sup> La dificultad no está únicamente en hallar las palabras adecuadas, sino en la posibilidad misma de nombrar sin caer en la revictimización o en la banalización del sufrimiento.

En este sentido, el trauma no se limita a un pasado cerrado, sino que construye una temporalidad fracturada. El presente se ve asediado por lo que no ha logrado procesarse, por

lo que regresa para exigir reconocimiento y visibilidad. La memoria traumática, así, no es una repetición lineal sino una insistencia, una demanda de ser escuchada. Frente a esta insistencia, las palabras se esfuerzan, tambalean, a veces se quiebran, y sin embargo avanzan. Si bien el dolor puede paralizar y sumir en el silencio, también es capaz de saturar la práctica humana hasta empujarla a formas inesperadas de expresión, generando voces que, desde su desvarío o su intensidad, nos invitan a imaginar “una vida otra, en plena implicación con los otros”.<sup>416</sup> De este modo, el dolor y el trauma emergen no sólo como marcas de sufrimiento, sino como territorios donde la memoria habita, resiste y construye nuevas formas de narración.

Incluir el trauma en el análisis de la memoria no nos ofrece respuestas sencillas, sino nuevas preguntas. ¿Cómo narrar lo que se resiste a la representación? ¿Cómo sostener la palabra ante el abismo del silencio? ¿Cómo enlazar las experiencias de quienes vivieron el horror con aquellas generaciones que heredan el dolor sin referencia directa? La memoria traumática nos enfrenta a entender de que, en contextos de violencia extrema, esta se presenta como un campo inestable y movedizo, donde la verdad no se halla al final de un camino lineal, sino que emerge fragmentariamente, entre los silencios, las fisuras, los temblores de una palabra que vacila frente a lo innombrable.

De esta manera, el trauma se convierte en un vector clave para entender la dinámica de la memoria en contextos de violencia continuada, como las desapariciones forzadas en México. Ello demuestra que la memoria es un territorio disputado, un ámbito en el que la historia, las emociones y las políticas del silencio se entrelazan, generando esa atmósfera ambigua en la cual las voces se quiebran, las palabras se ausentan y el pasado se resiste a ser ordenado. Entender esta relación es el primer paso para imaginar nuevas maneras de encarar el silencio, de rescatar los testimonios velados y, con suerte, de transformar el dolor en la semilla de *otras* memorias.

## HACIA NUEVAS HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS

Esta intervención no busca cerrar caminos, sino abrirlos. Es una invitación a pensar conjuntamente cómo reconfigurar nuestros métodos, nuestras herramientas, nuestros modos de aproximarnos a la memoria y a la violencia. En contextos marcados por el terror continuo y la desaparición forzada, es evidente que las metodologías tradicionales de la historia oral resultan insuficientes. Alessandro Portelli ha destacado que el valor de la historia oral no radica en su fidelidad a los hechos, sino en su capacidad para explorar el sentido que las personas atribuyen a lo vivido. Según el autor, esta práctica “nos dice menos sobre los *acontecimientos que sobre su significado*”,<sup>417</sup> y permite iluminar zonas de la experiencia

colectiva que suelen quedar al margen de los relatos hegemónicos, como la vida cotidiana de las clases subalternas o los aspectos ignorados de sucesos conocidos. Sin embargo, cuando el silencio es la respuesta mayoritaria —cuando el terror inmoviliza y las voces se desvanecen por miedo—, ¿cómo generar las condiciones mínimas para que brote la oralidad?

La historia oral, tal como se ha practicado en otros contextos (dictaduras, transiciones democráticas, posguerras, etc.), se construyó en escenarios donde la violencia ya había cesado, o al menos disminuido lo suficiente como para permitir que la palabra emergiera sin riesgo tangible. En el caso mexicano, sin embargo, la desaparición forzada no es un capítulo cerrado. Mientras intentamos recopilar testimonios, nuevos crímenes acontecen. Ello exige repensar las estrategias metodológicas. Como plantea Elizabeth Jelin en su libro *Los trabajos de la memoria*, la memoria es un campo de disputas. No se trata sólo de preservar y transmitir, sino de lidiar con silencios, ausencias, omisiones y distorsiones. La memoria, en estos casos, no se revela fácilmente, hay que escarbar, preguntar, insistir. Pero ¿cómo insistir sin poner en riesgo a quienes podrían hablar? ¿Cómo hacer preguntas cuando el mero acto de preguntar puede resultar amenazante?

En este contexto, resulta urgente imaginar formas alternativas de acercamiento al testimonio que no repliquen esquemas tradicionales. Esto implica, ante todo, reconocer que las condiciones de escucha han cambiado: no basta con preguntar, hay que crear las condiciones para que la palabra pueda nacer sin miedo. Desde esta perspectiva, podríamos pensar en una “historia oral expandida”,<sup>418</sup> una práctica metodológica que se aleje del formato rígido de la entrevista grabada para abrirse a otros modos de enunciación. Esta historia oral no pretende reemplazar la palabra, pero sí generar dispositivos que la acompañen, la resguarden y la traduzcan en otros lenguajes. Se trata, en última instancia, de una apuesta por multiplicar las formas de registro y escucha, respetando los ritmos del silencio, las pausas del duelo y las estrategias de resguardo que las comunidades afectadas construyen para sobrevivir.

Desde esta perspectiva, la “historia oral expandida” puede entenderse como una apertura metodológica que habilita la incorporación de lenguajes alternativos, aquellos que no exigen linealidad ni exposición directa, pero que sostienen el peso del testimonio mediante otras formas sensibles y simbólicas. Herramientas como el performance, la escritura literaria o la curaduría emergen entonces como modos legítimos de dar lugar a memorias en fuga, a

---

418 La noción de *historia oral expandida* alude a una práctica metodológica que reconoce los límites del formato testimonial tradicional, particularmente en contextos donde el trauma, el miedo o la censura dificultan o imposibilitan el acto de narrar. Esta expansión no busca reemplazar la entrevista, sino complementarla con formas expresivas no verbales o estéticas —performance, archivo, objeto, cuerpo, ficción, imagen— que actúan como vehículos alternativos de la memoria. Esta perspectiva dialoga con enfoques que consideran la transmisión del saber más allá del archivo institucional, a través de repertorios performativos, estéticas críticas y formas literarias capaces de inscribir el trauma sin reducirlo. Véase Taylor, *El archivo y el repertorio*, 2015; Richard, *Fracturas de la memoria*, 2007; Beverley, *Testimonio: On the Politics*, 2004, y Portelli, *The Death of Luigi Trastulli*, 1991.

voces que, si bien no se expresan a través de la entrevista convencional, sí inscriben sentido en el gesto, el objeto, la imagen o la escena.

En escenarios marcados por el miedo y la amenaza, donde el silencio no representa ausencia sino una forma activa de resguardo ante el peligro, estas expresiones simbólicas adquieren un potencial transformador. Lejos de ser simples soportes estéticos, las artes visuales, la literatura, la instalación artística, el archivo digital, los objetos tangibles — vestigios, restos— y el performance operan como dispositivos de memoria que permiten inscribir lo indecible sin exponer directamente a quien recuerda. Tal como plantea Diana Taylor, el performance no debe entenderse únicamente como un acto vanguardista efímero, sino como un repertorio de saberes corporales, gestuales, orales y visuales que funciona como un acto de transferencia: un modo mediante el cual la identidad y la memoria colectiva se transmiten a través de ceremonias compartidas y acciones reiteradas que condensan saber social, experiencia y sentido de pertenencia. En este marco, generar espacios-performance vinculados a la desaparición podría abrir zonas simbólicas y estéticas donde las emociones, las heridas y las ausencias encuentren cauce, sin quedar sujetas a las exigencias de un relato lineal o una verbalización explícita.

Del mismo modo, la literatura y la ficción ofrecen rutas alternativas para aproximarnos a lo indecible. Ante el horror, la imaginación literaria podría proporcionar un resquicio a través del cual las verdades dolorosas se asomen sin comprometer la integridad de quienes las portan. No se trata de mera invención, sino de crear un espacio poético capaz de condensar memorias fragmentadas. La crónica creativa, el testimonio literario, la narrativa experimental e incluso la poesía pueden adentrarse en la experiencia traumática sin imponerle una lógica cronológica estricta ni demandar una explicitación angustiosa. Como ha señalado Rivera Garza existe un valor político en la búsqueda de nuevas palabras, sobre todo en contextos donde la violencia intenta sofocar cualquier indicio de disidencia. “Porque la escritura, por ser escritura, invita a considerar la posibilidad de que el mundo puede ser, de hecho, distinto.”<sup>419</sup> La palabra literaria, menos subordinada a la verificación empírica, abre una posibilidad simbólica y afectiva en la que el sufrimiento se enuncia de modo indirecto, pero no por ello menos poderoso.

En efecto, la literatura en su modalidad testimoniaría no se limita al registro documental. Como ha trabajado John Beverley en *Testimonio: On the Politics of Truth*, el testimonio literario puede dislocar los marcos establecidos de la narración, la autoría y la noción misma de verdad, generando una textura polisémica donde la voz del subalterno —del oprimido, del que sufre la violencia— encuentra espacio. No es sólo la palabra escrita: es el ritmo, la cadencia, la opacidad metafórica lo que abre nuevas posibilidades de enunciación. De

manera similar, Nelly Richard en *Fracturas de la memoria: Arte y pensamiento crítico*, señala que, en el caso chileno, el “testimonio se convirtió en un formato privilegiado que ‘les daba voz a los sin voz’”, sin embargo “las nuevas estéticas críticas del testimonio no buscaron rellenar los huecos de identidad con palabras de consuelo. Prefirieron desnudar, en esos huecos, la carencia y reestetizar esa carencia mediante ‘figuras en abismo vaciadas de toda interioridad’”, evitando imponer un molde comunicativo ajeno a las dinámicas de silencio, olvido o ruptura propias de quienes vivieron la violencia. Estas estrategias no sólo protegen la integridad del narrador y la experiencia narrada, sino que también resisten la reducción de sus significados, conservando la riqueza de sus lógicas de silencio, creando un encriptamiento cultural<sup>420</sup> y una ruptura con formas narrativas hegemónicas.

Finalmente, es fundamental repensar la relación entre el investigador y el entrevistado. Cuando el silencio funciona como refugio y no sólo como ausencia, generar contextos de cuidado y confianza se vuelve una prioridad ética. En este sentido, es preciso revisar y adaptar los códigos éticos existentes. Se necesita una sensibilidad particular ante las comunidades afectadas por la violencia, reconociendo su derecho a no hablar, a no recordar, a no revelar más de lo que consideren seguro o necesario. Como ha sostenido la psicoanalista argentina Silvia Bleichmar,<sup>421</sup> el trauma no puede disolverse en un mero intercambio de datos, sino que exige una disposición a acompañar, a habitar las pausas y los vacíos, a tolerar la dispersión y la oscuridad del recuerdo. En este contexto, el testimonio se ensambla como un proceso necesariamente plural, un espacio en el que historiadores, antropólogos, psicoanalistas, escritores, artistas y activistas confluyen para ofrecer perspectivas diversas sobre el trauma y la memoria. De este modo, la “oralidad expandida” no sólo se nutre de nuevas herramientas y lenguajes, sino que afirma la necesidad de una relación dialógica y afectiva en la producción de conocimiento, donde el cuidado del interlocutor es tan fundamental como el rigor metodológico.

---

420 Con “encriptamiento cultural”, me refiero al conjunto de estrategias, conscientes o no, mediante las cuales una comunidad codifica, oculta o disfraza significados sensibles o conflictivos dentro de sus prácticas, discursos y manifestaciones simbólicas. Este proceso implica la elaboración de códigos herméticos, metáforas veladas, silencios elocuentes o gestos sutiles que sólo pueden ser decodificados cabalmente por quienes comparten el mismo horizonte cultural y la misma memoria social. De este modo, el encriptamiento cultural resguarda experiencias traumáticas, saberes marginalizados o percepciones prohibidas, impidiendo su banalización o persecución directa, al tiempo que garantiza su transmisión y persistencia a través del tiempo.

421 Bleichmar, *La subjetividad en riesgo*, 2010.

## CONCLUSIONES

Como mencioné anteriormente, este texto no pretende clausurar el diálogo, sino alumbrar un horizonte en el que la historia oral —ante la persistencia del terror y la desaparición forzada en México— sea capaz de transformarse a la par de la realidad que la interpela. El recorrido propuesto aquí partió del reconocimiento de un presente que no ha cerrado sus heridas, un presente en el que la desaparición no es un episodio del pasado, sino una práctica en curso. Lejos de las metodologías convencionales, urge desplegar nuevos dispositivos que permitan escuchar lo que hoy se niega a ser dicho. Si la violencia continúa, también debemos insistir en ensanchar la caja de herramientas, sumando lenguajes y espacios simbólicos, que protejan las voces y al mismo tiempo habiliten su emergencia. No se trata de renunciar a la oralidad, sino de complementarla y protegerla, permitiéndole emerger en condiciones menos amenazantes.

El principal aporte de este artículo radica en la propuesta de una historia oral expandida, no como sustitución del testimonio directo, sino como complemento metodológico y ético que permite alojar otras formas de verdad, otras maneras de decir —o de callar— sin que ello suponga una pérdida de valor epistemológico o testimonial. Este enfoque busca abrir el campo a lenguajes no lineales ni explícitos, pero profundamente cargados de sentido: el performance, la literatura, la imagen, la curaduría, el objeto, el cuerpo. En todos ellos habitan memorias en fuga que rehúyen las formas tradicionales de archivo, pero no por ello carecen de espesor histórico o potencia política.

Esta propuesta metodológica se inscribe en un momento de urgencia: ¿cómo investigar el presente cuando el presente es, precisamente, el escenario de la violencia? ¿Qué ética de la escucha puede sostenerse cuando hablar implica exponerse al mismo daño que se intenta narrar? Frente a estas preguntas, la historia oral expandida ofrece no una fórmula, sino un principio de acción: acompañar sin invadir, nombrar sin violentar, crear sin explicar del todo, dejando espacio para lo que no puede o no quiere ser dicho.

Al proponer esta expansión, el artículo también traza una ruta para futuras investigaciones que trabajen en contextos de violencia persistente. En lugar de buscar únicamente el testimonio completo o coherente, se trata de desarrollar estrategias híbridas y sensibles capaces de leer el silencio como signifiante, de dar lugar a la palabra fragmentaria, de traducir la ausencia en presencia simbólica. Esto tiene implicaciones tanto metodológicas como epistemológicas: amplía el archivo posible, desestabiliza los límites disciplinarios, y exige una revisión crítica de los marcos desde los cuales producimos conocimiento sobre el dolor, la resistencia y la memoria.

La tarea, lo sabemos, es ardua. No hay atajos ni certezas plenas. Sin embargo, su formulación ya es un acto político: dar espacio a las memorias veladas, a los gestos imperceptibles, a los



murmullos anónimos, es apostar a que el testimonio —aunque incompleto, aunque herido— pueda emerger sin que la víctima se vea nuevamente expuesta o dañada. En un presente atravesado por el miedo, incluso el susurro entrecortado o el objeto sin palabras pueden significar una forma otra de memoria, un canal de transmisión afectiva, una grieta en el muro del olvido. Al concebir nuevas estrategias y conducir estas voces, creamos una posibilidad de rescatar, si no la integridad plena del recuerdo, al menos un sendero que contribuya a disipar la impunidad.

Queda entonces el desafío, inevitable y urgente: ¿qué combinaciones de soportes, lenguajes y estrategias creativas permitirán entreabrir la puerta del silencio inducido? ¿Qué tensiones éticas, estéticas y políticas emergen al concebir metodologías capaces de rescatar las voces que aún laten en las profundidades del presente? Estas preguntas no buscan clausura, sino continuidad. Invitan a una exploración colectiva donde la experimentación, el rigor crítico y la sensibilidad forjen nuevos caminos para que la palabra reaparezca y dialogue, por fin, con los silencios de la historia.

## FUENTES

- Beverley, John, *Testimonio: On the Politics of Truth*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004.
- Bleichmar, Silvia, *La subjetividad en riesgo: adolescencia, violencia y educación*, Buenos Aires, Topia Editorial, 2010.
- Caruth, Cathy (ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1995.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. Volumen I: La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Halbwachs, Maurice, *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2021.
- Olick, Jeffrey, "Collective Memory: The Two Cultures", *Sociological Theory*, Washington, t. 17, núm. 3, 1999, pp. 333-348.
- Portelli, Alessandro, "Lo que hace diferente a la historia oral" en Dora Schwarzstein (comp.), *La historia oral*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991, pp. pp. 36-52.
- Portelli, Alessandro, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, Albany, State University of New York Press, 1991.
- Richard, Nelly, *Fracturas de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.
- Rivera Garza, Cristina, *Dolerse. Textos desde un país herido*, México, Surplus Ediciones, 2015.
- Rivera Garza, Cristina, *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desapropiación*, México, Tusquets, 2013.

- Sneh, Perla y Juan Carlos Cosaka, *El Shoa en el siglo: del lenguaje del exterminio*, Argentina, Xavier Boveda Editores, 1999.
- Taylor, Diana, "Introducción. Performance, teoría y práctica" en Diana Taylor y Marcela A. Fuentes (eds.), *Estudios avanzados de performance*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 7-30.
- Taylor, Diana, *El archivo y el repertorio: La memoria cultural performática en las Américas*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2015.

# DESAPARICIÓN, BÚSQUEDA Y TRABAJOS DE LA MEMORIA EN GUANAJUATO: EL CASO DEL COLECTIVO ÁNGELES DE PIE POR TI Y EL SITIO DE MEMORIA EN SALVATIERRA

Fabrizio Lorusso\*

Zita Daniela Santamaría Zapata\*\*

Azul Serratos Orozco\*\*\*

Ángela Aranza Martínez Acuña\*\*\*\*

## INTRODUCCIÓN

### LA DESAPARICIÓN DE PERSONAS EN GUANAJUATO

**P**ara entender la desaparición forzada como un fenómeno complejo en el estado de Guanajuato, es necesario resaltar el aumento de distintas violencias como resultado de la evolución de disputas dentro de los grupos de la delincuencia organizada y su relación con las autoridades estatales, así como de la creciente militarización de las tareas de seguridad pública y la persistencia de contrastes económico-sociales entre capas de población, economías y territorios.

Se trata de fenómenos que han crecido exponencialmente desde el año 2015 y se han recrudecido particularmente desde 2018, cuando Guanajuato comenzó a ser la primera entidad por número de homicidios dolosos en el país. Es un récord preocupante que se mantiene hasta la fecha, junto con el primer lugar en los hallazgos de fosas clandestinas del periodo 2020-2022,<sup>422</sup> y en las masacres, que se definen por tener de tres víctimas en adelante por cada suceso.<sup>423</sup>

Dada la violencia en el estado, de acuerdo con la Comisión Nacional de Búsqueda y datos elaborados por la Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato, la desaparición de personas se ha sextuplicado en los últimos años, específicamente entre el 2018 y el 2023, al pasar de 621 casos a más de 3 mil 800, siendo estos más de 4 mil 600 en enero de 2025.

Lorusso expone que Guanajuato es una entidad que forma parte de la crisis forense nacional, ya que tiene mil 672 cuerpos sin identificar en fosas comunes de panteones municipales y en el parque funerario de la fiscalía en la capital, en el que 825 cuerpos en manos

---

\* Universidad Iberoamericana León.

\*\* Universidad Iberoamericana León.

\*\*\* Universidad Iberoamericana León.

\*\*\*\* Universidad Iberoamericana León.

422 Lobo Díaz y Horcasitas Martínez, *Buscar entre el dolor*, 2023, p. 11.

423 Alfonsina Ávila, "Guanajuato lidera cifra de masacres con 44 en nueve meses de 2023", *Zona Franca Noticias*, 12 oct. 2023, <<https://zonafranca.mx/politica-sociedad/guanajuato-lidera-cifra-de-masacres-con-44-sucesos-en-nueve-meses-de-2023/>>. [Consulta: 16/10/2023.]

de los municipios no cuentan con archivo básico o perfil genético para su identificación y cotejo con los datos de personas desaparecidas.<sup>424</sup>

Además, la entidad carece de los registros previstos en la Ley General y la correspondiente Ley Estatal en materia de desaparición y búsqueda de personas, como son el Registro Estatal de Personas Desaparecidas, el de Fosas Comunes y Clandestinas, el de Datos Forenses y el de Personas Fallecidas sin Identificar o Reclamar, mismos que abonarían a la construcción de información de interés público, adecuada para la búsqueda de las personas desaparecidas y la investigación ministerial de los casos, o bien, para el análisis de contexto, otra obligación de ley escasamente aplicada, o un conocimiento social situado sobre la desaparición forzada, sus actores, sus víctimas, y, sobre todo, las conexiones y entramados de las redes macrocriminales que las facilitan.

Autoridades y colectivos han encontrado más de 400 fosas clandestinas entre 2009 y mayo del 2023, en más de 30 municipios del estado, recuperando al menos 614 cuerpos, según investigaciones de la Ibero León, Data Cívica e Ibero Ciudad de México, así que también en Guanajuato, como en el resto del país, se reitera que:

En el marco de la crisis de violaciones a derechos humanos y la profundización de la militarización de la seguridad pública en México, las fosas clandestinas materializan la violencia e impunidad que envuelven al país. La existencia de fosas clandestinas visibiliza de manera espacial el último eslabón de una espiral de actos atroces. Estas no deben entenderse como un hecho violento aislado, sino como parte de una secuencia que incluye otros delitos o violaciones como la desaparición forzada, los feminicidios, la trata de personas, los desplazamientos forzados, entre otros hechos violentos.<sup>425</sup>

## CONTEXTO SOCIAL E HISTÓRICO DEL ESTADO

El estado de Guanajuato, en palabras de Carrillo y Gomis, ha crecido económicamente y en términos generales de desarrollo, debido a la llegada de la maquila automotriz, al tratarse de plantas transnacionales que tienen una orientación hacia la investigación, la innovación y el crecimiento generalizado.<sup>426</sup>

De acuerdo con la Secretaría de Economía, citada por El Economista (Parra Pérez, 2023), Guanajuato fue la primera entidad en 2022, con la mayor inversión extranjera directa proveniente de Asia, entre otros indicadores de pujanza en términos de crecimiento económico e infraestructural: el 53.2% de la inversión extranjera en el estado fue de origen

---

424 Lorusso, *Informe sobre la situación*, 2024.

425 PDH, *Buscar entre el dolor*, 2023.

426 Carrillo y Gomis, "Generaciones de maquiladoras", 2005, pp. 25-51.

asiático, del cual 819.2 millones de dólares de Japón y 13.6 millones de China.<sup>427</sup>

La llegada de estas industrias transnacionales ha traído beneficios económicos, pero, a la vez, también han crecido los niveles de desigualdad y de concentración de la riqueza, en mano de patrones de segregación socioespacial y territorial de ciertas poblaciones, y de rezago educativo persistente, factores que contribuyen al aumento de problemáticas como la delincuencia, —en su modalidad común y organizada—, los delitos de alto impacto y múltiples rupturas en el tejido social y comunitario.

Entonces, se vislumbra un Guanajuato pujante por el crecimiento de la economía y la inversión, en el que, se dan formas del desarrollo económico que traen consigo efectos no deseados, como, el desplazamiento forzado —particularmente de personas defensoras de derechos humanos y buscadoras—, el empoderamiento de grupos delincuenciales, la extorsión y control territorial, el reclutamiento criminal, la desaparición forzada de personas y las desigualdades.<sup>428</sup>

En la entidad, la violencia criminal, ha crecido junto con la economía y el impulso de las inversiones extranjeras, ya que coexisten actores transnacionales con grupos armados de tipo paramilitar y grupos criminales, conocidos como “cárteles de la droga”, pero mucho más complejos en sus formas de ejercer violencia, control y tráfico ilegales, por lo que aumentan las redes macrocriminales, formadas por sectores delincuenciales, empresariales y políticos que incluyen pedazos del estado y la administración pública, del mundo empresarial y del limbo criminal. Igualmente, es complicado medir, aunque sean visibles sus efectos, la fragmentación del tejido social y sus reverberaciones en la restricción de las libertades, provocadas por los homicidios y feminicidios, los secuestros, las agresiones, el desplazamiento forzado y la desaparición.<sup>429</sup>

Adentrándonos en el tema de la desaparición forzada, este es un fenómeno de larga data que en Guanajuato ha sido subestimado e invisibilizado históricamente por las autoridades. De acuerdo con la Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato,<sup>430</sup> las autoridades fueron omisas y negligentes, tanto a nivel nacional como internacional en cuanto a la desaparición de connacionales y extranjeros, agregándole a esto la militarización de la seguridad que trae como resultado la participación de diversos servidores públicos en actos de desaparición forzada, ya sea directamente o por omisión.

La militarización de la seguridad en la entidad, según Sandoval et al, ha sido señalada como un factor detonador de violaciones graves a derechos humanos, al mismo tiempo que

---

427 Andrea Parra Pérez, “Guanajuato, primer lugar nacional en inversión asiática”, *El Economista*, 14 de abril de 2023, <<https://www.eleconomista.com.mx/estados/Guanajuato-primer-lugar-nacional-en-inversion-asiatica-20230414-0003.html>>. [Consulta: 29/04/2025.]

428 Sandoval, “Desplazamiento forzado”, 2023.

429 Vázquez, *Captura del Estado*, 2019.

430 Sandoval Bautista, Lorusso, Contró Monroy, Arias Medrano y Plataforma, *Desapariciones, búsqueda*, 2021.

han crecido los índices de homicidio, desaparición y masacres, la población en Guanajuato ha experimentado anomalías y atropellos, determinadas por las mismas autoridades responsables de salvaguardar la seguridad y el bienestar de los ciudadanos.<sup>431</sup> En otras palabras, debido a lo anterior, se han debilitado las instituciones civiles, que son señaladas como cómplices de la delincuencia y también el principal blanco: del 01 de diciembre de 2018 al 19 de octubre de 2023 se registraron, 2 mil 159 policías asesinados en México, y Guanajuato ha ocupado el primer lugar en este rubro, ya que tan solo en 2023, los estados con mayor cantidad de policías asesinados fueron Guanajuato con 58, Zacatecas con 24, Michoacán con 22, Jalisco con 22, Guerrero con 21 y Chihuahua con 20.<sup>432</sup>

Aunado a eso, Guanajuato tiene una gran problemática con los registros y exposición pública de los datos, puesto que los datos expuestos sobre desapariciones no sólo no están sincronizados a través de una versión pública de un registro estatal, sino que tienen desfases respecto de sus fuentes principales: la Comisión Nacional de Búsqueda, la local y Fiscalía General del Estado proveen datos distintos y genéricos, lo que abre la posibilidad de que surjan confusiones e impunidad en los casos. Las desapariciones y los asesinatos se han vuelto prácticas sistemáticas y generalizadas, en las que participan grupos armados particulares o parapoliciales, en ocasiones confundidos entre sí o bajo el control uno del otro.

## ORGANIZACIÓN COLECTIVA DE LAS VÍCTIMAS INDIRECTAS

Como respuesta ciudadana de manera colectiva ante el entorno de violencia generalizada que se vive en el estado de Guanajuato, los familiares de las personas desaparecidas decidieron actuar en conjunto, inicialmente reuniéndose en espacios privados y luego en el espacio público, de forma conjunta y ya no de manera individualizada: al construir la acción colectiva, se comparten conocimientos y experiencias que propician el procesamiento psicosocial del hecho victimizante, la unión de intentos, pensamientos y actuaciones, la vinculación con redes nacionales, el contacto con organismos internacionales, la presión política y la documentación de los casos, y de esta forma comienzan a surgir los “colectivos”.

Según la propuesta de modificación de la Ley de Búsqueda estatal, en discusión en el congreso local durante el año 2023, planteada por la Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato, de acuerdo con una parte de los colectivos del estado, una posible definición de los colectivos de familiares debió ser la siguiente: “Grupos formados en su mayoría, aunque no necesaria y únicamente, por familiares de personas desaparecidas con el fin de realizar colectivamente labores de búsqueda, exigencias de verdad y justicia, apoyo

---

431 *Ibid.*

432 Causa en Común, “Registro de policías asesinados 2023”, *Causa en Común (Portal web)*, 2023, <<https://causaencomun.org.mx/beta/registro-de-policias-asesinados-2023/>>. [Consulta: el 20/10/2023.]

solidario y psicosocial, seguimiento de investigaciones y atención a víctimas, entre otras actividades.”<sup>433</sup>

En cambio, el reconocimiento de los grupos independientes de búsqueda, que realizan búsquedas y hasta exhumaciones de forma autónoma por fuera de las búsquedas organizadas por las autoridades, implicaría una definición como: “Grupos de Búsqueda conformados por familias, colectivos, organizaciones y/o especialistas en la materia, organizados para realizar labores de búsqueda de personas desaparecidas, independientes de las labores implementadas por la Comisión Estatal o la Fiscalía Especializada.”<sup>434</sup>

Con base en los argumentos de Lorusso,<sup>435</sup> la participación no institucionalizada y la creación de colectivos ha generado presión a las autoridades para que se esclarezcan y se agilicen los procesos de seguimientos de casos y carpetas, de búsqueda en campo y, finalmente, de acceso a la justicia. Debido a la participación de los colectivos en el espacio público se han construido inteligencias colectivas o comunitarias que van más allá de las relaciones de poder impuestas por el Estado y, más bien, las desafían desde prácticas y socialidades subalternas, tejedoras de nuevas agencias ciudadanas en materia forense y de defensa de derechos.

Por esta razón, los colectivos se enfrentan constantemente a las autoridades, a la vez que necesitan cooperar con ellas dadas las prerrogativas que éstas deben cumplir, sin embargo, por lo general las instituciones estatales han tendido a negar o minimizar la problemática de la desaparición, mostrando incluso escasa sensibilidad ante el dolor e incumplimiento de los mínimos de ley ante las denuncias.

Esto ha dado como resultado que los colectivos y las autoridades hayan tenido históricamente relaciones conflictivas, pero, al mismo tiempo, colaborativas y negociadoras, dependiendo de aspectos coyunturales, de la temática a tratar, del clima político y social, de la respuesta oficial ante las crisis y las peticiones, entre muchos otros factores. Ante estas situaciones se crearon canales de comunicación y formas de cooperación entre diferentes actores, y a partir de diferentes escalas de poder, así como mecanismo de “gobernanza desde abajo” que van complementando y, en ocasiones, sustituyendo los mecanismos de “gobernanza desde arriba”, insertos en la institucionalidad formal.

---

433 Lorusso, “Violencia en Guanajuato”, 2024 p. 175.

434 *Ibid.*

435 Lorusso, “Desaparecer y buscar”, 2022.



## FORMACIÓN DE COLECTIVOS COMO ACTORES POLÍTICOS EN GUANAJUATO

Como se mencionó anteriormente, la creación de colectivos y la participación de estos como actores políticos ha significado un gran avance en el ámbito de la búsqueda de personas desaparecidas y la visibilización de la desaparición forzada en el estado de Guanajuato.

Fue a finales de 2019 cuando los colectivos del estado comenzaron a convertirse en actores reconocidos dentro del medio político y social estatal, ya que instrumentaron nuevas estrategias para denunciar “los trabajos de la violencia” y los mecanismos de la “necromáquina” en Guanajuato, contraponiéndoles “trabajos de memoria y justicia” como parte de una “contramáquina”, en los términos de Reguillo, en materia de desapariciones, victimización directa e indirecta, búsqueda de las personas y acción para la no repetición.<sup>436</sup>

El primer colectivo reconocido en el estado, que desde 2021 por su propia decisión ya no actúa en la esfera pública, fue formado por ocho familias aglutinadas en torno al caso de la desaparición de comerciantes leoneses, dedicados a la caza deportiva, en Zacatecas en 2010: el colectivo Cazadores se originó, entonces, en la ciudad de León, Guanajuato. En marzo de 2011, en torno al caso de la desaparición masiva de 22 migrantes de San Luis de la Paz, Guanajuato, a lo largo de la ruta hacia el Norte, nace el colectivo Justicia y Esperanza, integrado por las familias de 22 hombres desaparecidos y activo hasta la fecha a nivel nacional y dentro de la agenda política estatal.

Ambas agrupaciones surgen en el contexto de la llamada “guerra al narcotráfico”, declarada por el expresidente Felipe Calderón en diciembre de 2006, y con la presencia territorial y predatoria en el Bajío y en las rutas hacia Estados Unidos del grupo criminal de los Zetas. Los otros 20 colectivos que surgen en Guanajuato entre noviembre de 2020 y principios de 2023, en cambio, se conforman como consecuencia de nuevas oleadas y ciclos de violencia en el estado, ante el aumento exponencial de los homicidios, los feminicidios y las desapariciones desde finales del sexenio del gobernador Miguel Márquez Márquez (2012-2018) y el mandato del gobernador Diego Sinhue (2018-2024). En 2025, ya son más de 25 las formaciones de este tipo en el estado y muchas buscadoras participan como “independientes” en foros de discusión y mesas de trabajo con autoridades y sociedad civil.

Frente a la violencia en el actual sexenio, de 2020 a la fecha, con la presencia cada vez más fuerte y la formación de nuevos de colectivos de búsqueda, han sido agrupaciones de familias quienes se han dedicado a impulsar la agenda de búsqueda de sus seres queridos, así como su identificación y restitución de personas en el Estado, mediante la exigencia por un trabajo conjunto con la Fiscalía y la Comisión Estatal de búsqueda de Personas (CEBP), pero

En el siguiente mapa, que actualiza periódicamente la Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato, da cuenta de la cronología y distribución geográfica de los colectivos de familiares en el estado: cabe mencionar que cada grupo está formado por víctimas indirectas de la desaparición, y/o del homicidio y del feminicidio, procedentes de muchos municipios diferentes, pero se reporta el municipio con mayor presencia o en el que se formó originariamente.



## EL CONTEXTO DE SALVATIERRA Y EL HALLAZGO DE UN SITIO DE EXTERMINIO

Guanajuato, como ya se mencionaba anteriormente, es uno de los Estados con mayor número de fosas clandestinas, con hallazgos encontrados en al menos de 30 municipios de 46, después de Veracruz con 41 municipios entre 2020 y 2022.<sup>437</sup> Hasta el día de hoy, Guanajuato cuenta con más de 250 fosas clandestinas descubiertas en el periodo 2020-2023, y más de 400 desde 2009, siendo una de las regiones del país en la que más entierros ilegales se han encontrado en los últimos años y también en la que más ha aumentado el fenómeno de la desaparición.<sup>438</sup>

Salvatierra es un municipio de Guanajuato y una de las ciudades coloniales más representativas del mismo. Tiene 94 mil habitantes y limita al norte con el municipio de Tarimoro y Cortázar, al oeste con Yuriria y Santiago Maravatío, y al sur con Acámbaro y el estado de Michoacán. Resulta importante resaltar que Salvatierra, por su naturaleza fronteriza con el estado de Michoacán y localidad de paso hacia el polo poblacional y logístico de Celaya y el corredor industrial, históricamente ha compartido ciertas dinámicas de flujos migratorios, expulsión de población y economías con Michoacán, pero siendo también un puente hacia nodos logísticos y económicos de Guanajuato.

Desde la presidencia de Calderón (2006-2012), esta región ha experimentado patrones de violencia, relacionados con la intervención militar federal y, sobre todo, con disputas criminales entre la Familia Michoacana y los Zetas, que en Guanajuato comenzaron a dedicarse al robo de combustible y a usar el territorio meridional del estado como guarida y punto de propagación de su control hacia municipios colindantes (Trejo y Ley, 2022, pp. 244-246).<sup>439</sup> De una escisión de estos, ya en el sexenio de Peña Nieto (2012-2018), surgió el llamado Cártel Santa Rosa de Lima, dedicado al huachicol y la extorsión, entre otros negocios delincuenciales.

Sus disputas con el Cártel Jalisco Nueva Generación por los negocios ilegales y las redes de protección, el control territorial y político, con el fin de establecer una gobernanza criminal, han sido factores que se relacionan con los altos índices de homicidios y desapariciones, en zonas que son polos atractores de crecimiento económico, pero también de rutas y recursos estratégicos.<sup>440</sup>

Salvatierra, de hecho, ocupa el lugar número ocho en homicidios dolosos dentro de todos los municipios de Guanajuato, con un promedio de 86 víctimas por cada 100 mil habitantes,

---

437 PDH, *Buscar entre el dolor*, 2023.

438 Pablo Ferri, "Sobrevivir a Salvatierra", *El País*, 17/07/2022, <<https://elpais.com/mexico/2022-07-17/sobrevivir-a-salvatierra.html>>. [Consulta: 16 de octubre de 2023.]

439 Trejo y Ley, *Votos, drogas*, 2022, pp. 244-246.

440 Lorusso, "Desaparecer y buscar", 2022.

una tasa muy alta que se refleja en dos o tres delitos de este tipo cada semana en promedio. Asimismo, el municipio de Tarimoro, colindante con Salvatierra, ocupa el puesto 14 con un promedio de 34 víctimas por cada 100 mil habitantes en 2022, siendo la población total de Tarimoro de aproximadamente 38 mil 135 personas.<sup>441</sup>

Sin embargo, esto no fue siempre así, los índices de violencia en la región y, particularmente en Salvatierra, se han ido recrudeciendo en los últimos años, tanto las cifras como la vivencia de los habitantes relatan que, una década atrás, era considerado seguro transitar las calles y la ciudad contaba, en efecto, con las características de “pueblo mágico” que el turismo y la promoción oficial le atribuían: ahora, en cambio, la población opta por resguardarse en el hogar, sobre todo en las rancherías, lo que deja ver el desgaste en la percepción ciudadana sobre la violencia que atraviesa al municipio.

Al respecto la vocera del grupo ha destacado como: “No puedes hablar del turismo sin hablar del sufrimiento de las 80 familias”,<sup>442</sup> dando cuenta de la forma en que se van conformando distintas narrativas.

En octubre de 2020, el hallazgo de 65 fosas clandestinas diacrónicas en Salvatierra, con 81 cuerpos enterrados entre 2017 y 2020 en un predio de la ribera del Río Lerma, en las inmediaciones del centro histórico, del rastro municipal y del barrio de San Juan, sacudió a la sociedad guanajuatense y fue noticia internacional.

Además, las seis semanas de búsquedas y exhumaciones que realizaron in situ las familias y las autoridades federales y estatales, la toma masiva de muestras de ADN, que apresuradamente organizó la fiscalía en la ciudad, y las ruedas de prensa de la Comisionada Nacional de Búsqueda, Karla Quintana, en su conjunto advirtieron a la opinión pública que no se trataba de un fenómeno aislado o esporádico ni el resultado de una simple “disputa criminal” temporal y local.

Al contrario, hacía años que las autoridades locales y parte de la población conocían de la gravedad de las desapariciones y los entierros ilegales en toda la región, y la exhumación masiva de 2020 en Salvatierra constituyó, entonces, un parteaguas en la historia del estado y de la ciudad: fue en ese momento cuando la Fiscalía General del Estado comenzó a reconocer oficialmente la presencia de fosas clandestinas en la entidad, presionada por las instituciones federales y los colectivos de búsqueda que acudieron solidariamente a las búsquedas durante 40 días en apoyo a la comunidad salvaterrense.

La noticia de semejante hallazgo se esparció rápidamente en México y el mundo entero, exponiendo patrones de dejadez institucional y de impunidad garantizada por las instituciones

---

441 Redacción, “Ejecutómetro AM: Repuntan asesinatos en Guanajuato en septiembre”, *Periódico AM*, 2 oct. 2023, <<https://www.am.com.mx/ejecutometro.html?true>>. [Consulta: 16/10/23.]

442 Entrevista realizada a Angélica Zamudio Almanza, realizada por Zita Daniela Santamaría Zapata, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

estatales, así como un ambiguo discurso institucional que, por un lado, seguía promoviendo los atractivos turísticos y económicos de la zona, pero sin reconocer las dimensiones de la violencia y la descomposición de la seguridad en la región. Ni el fiscal general ni el gobernador se hicieron presentes o lanzaron mensajes claros contra la impunidad y los perpetradores, ante el descubrimiento de un sitio de exterminio masivo con más víctimas enterradas en el país.

A partir de los datos sobre inhumaciones ilegales, proporcionados por el Informe de fosas clandestinas en México 2020-2021 del Departamento de Incidencia y Derechos Humanos de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, es posible reconocer un patrón de comportamiento en Guanajuato, en donde el aumento de registros de fosas clandestinas y cuerpos se ha dado en el contexto de olas significativas y prolongadas de violencia, así como en Chihuahua, Guerrero y Sonora.<sup>443</sup>

El año 2020 representa un momento parteaguas en la historia del municipio de Salvatierra, ya que fueron exhumados 81 cuerpos como parte de un hallazgo único, las 65 fosas documentadas se encontraron en la misma búsqueda, configuradas como un lugar de detención y exterminio que operó por al menos dos años. Además, este hallazgo posicionó a Salvatierra en el primer lugar de cuerpos exhumados en la entidad, seguido de Irapuato (con 55 cuerpos), Cortázar (46), Villagrán (44) y Celaya (23). Estos cinco municipios concentraron el 57.4% del total de cuerpos en la entidad desde enero de 2019 hasta diciembre de 2020.<sup>444</sup>

Hablamos de un hito en la historia del municipio debido a la serialidad, sistematicidad y cantidad de las graves violaciones a los derechos humanos que allí ocurrieron. Su clandestinidad durante años implicó el miedo dosificado en la comunidad, rumores sobre su presencia y los ecos de las desapariciones, así como procesos de “pedagogía del cuerpo” para el control social y territorial, mientras que, a la vez, las autoridades negaban la existencia de este tipo de lugares.<sup>445</sup>

La construcción de los significados y las narrativas en torno a este hallazgo, es decir, su transformación en “acontecimiento”, más allá de las crónicas periodísticas y las tergiversaciones oficiales en lo inmediato, son parte de un proceso de memoria, contencioso, político y colectivo: por un lado, el colectivo salvaterrense de familiares, Ángeles de pie por ti, y la sociedad civil marcan el lugar, la búsqueda y las exhumaciones como una ruptura en la historia del estado, el destape del horror, un lugar en el que perdieron la vida varias personas que eran buscadas por el mismo colectivo y se expusieron posibles complicidades criminales

---

443 Lobo Díaz y Horcasitas Martínez, *Buscar entre el dolor*, 2023, p. 52.

444 Jorge Ruiz, Óscar Elton y Fabrizio Lorusso, “Fosas clandestinas en Guanajuato: la violencia que continúa en 2021”, *PopLab Laboratorio de Periodismo y Opinión Pública*, 16 mar. 2021, <<https://poplab.mx/v2/story/Fosas-clandestinas-en-Guanajuato:-la-violencia-que-continua-en-2021>>. [Consulta: 19/10/2023.]

445 Victoria Dittmar, “Sitios de exterminio, una arista más en la crisis de desapariciones en México”, *Insight Crime*, 04 ago. 2021, <<https://es.insightcrime.org/noticias/sitios-exterminiomexico-predominan-estados-noreste/>>. [Consulta: 15/03/2023.]

y estatales, mientras que, por otro lado, el propio Estado tiende a minimizar el hecho, a subreportar los demás hallazgos en la zona, a no garantizar la justicia y la no repetición, así como a ignorar las peticiones del colectivo para la pronta creación de un sitio de memoria y su sustracción al uso de la delincuencia.

## CONSIDERACIONES SOBRE SITIOS DE EXTERMINIO

El artículo 7. b) del Estatuto de Roma define el *exterminio* como “la imposición intencional de condiciones de vida, la privación del acceso a alimentos o medicinas, entre otras, encaminadas a causar la destrucción de parte de una población”, mientras que, según lo establecido por el Tribunal Penal Internacional para Ruanda, el exterminio entendido como crimen de lesa humanidad implica la comisión de actos que contribuyen a la muerte de un número elevado de personas, actos que son perpetrados con la intención de matar o de atentar gravemente contra la integridad física, o bien, de infligir daños severos, a sabiendas de que estas acciones realísticamente provocarán la muerte.<sup>446</sup>

La diferencia entre el asesinato y el exterminio, que tiene un alcance “masivo”, estaría en la escala de las acciones u omisiones. El crimen debe “haber consistido en una matanza de miembros de una población civil o haber tenido lugar como parte de esa matanza” y, según el Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia, son elementos constitutivos de esta modalidad del crimen de exterminio el hecho de dar muerte o de imponer intencionalmente condiciones de existencia destinadas a causar la destrucción de una parte de una población.<sup>447</sup>

En diversos estados de México, los sitios de exterminio, como La Bartolina y otros en el sur de Tamaulipas, coinciden menos con fosas clandestinas que con contextos de hallazgo de tipo destructivo: esto es desde el punto de vista del procesamiento forense específico que necesitan y desde la experiencia narrada por varios colectivos de búsqueda y sus acompañantes.<sup>448</sup>

Bajo un punto de vista técnico-legal, el Protocolo Homologado de Búsqueda define como “destructivo” un sitio de hallazgo de restos humanos o cuerpos cuando lo que se haya localizado sean sitios en los que se realizó un esfuerzo deliberado por degradar o destruir clandestinamente restos humanos. Los contextos de hallazgo destructivos se subclasificarán a su vez en:

- Cremación clandestina, cuando se haya usado exposición térmica para degradar o destruir los restos;

---

446 ONU/International, *Prosecutor vs George Anderson*, 1999.

447 ONU/International, *Prosecutor vs. Krstic*, 2001.

448 Pérez y López, “Protocolo Estandarizado”, 2020.



- Degradación química, cuando se hayan usado reactivos corrosivos, abrasivos o de otro tipo para degradar o destruir los restos;
- Otros.<sup>449</sup>

Sin embargo, yendo más allá de las consideraciones legales, técnicas y forenses, es posible retomar algunos de los elementos mencionados en el derecho internacional humanitario y considerar la perspectiva de varios colectivos de la República en otros contextos para plantear una concepción algo más amplia y política del significado y uso del término “sitio de exterminio”: una casa o un predio también han sido considerados o nombrados por las familias, o reportado por la prensa, como zonas o lugares de exterminio porque allí sistemáticamente ocurrieron violaciones graves a los derechos humanos y fueron desaparecidas, torturadas, asesinadas, destruidas y ocultadas más personas y sus restos, a lo largo del tiempo y de forma planeada, por perpetradores organizados y especializados para el ejercicio de la violencia.

Planteamos que puede ser este el caso del sitio de Salvatierra y su huella en la memoria colectiva. Como lo señalan las familias del colectivo, la sanación de esta herida social pasa por el reconocimiento, la definición de narrativas subalternas y la dignificación de las víctimas para la no repetición. Las fosas en Salvatierra fueron conceptualizadas como “sitios de exterminio” por la prensa y las vocerías del colectivo para destacar las graves y repetidas violaciones a derechos humanos que allí ocurrieron impunemente, lo cual también evidencia una reelaboración de memoria y del “acontecimiento Salvatierra.”<sup>450</sup>

## EL CAMINO DEL COLECTIVO ÁNGELES DE PIE POR TI

El colectivo “Ángeles de pie por ti” fue fundado en Salvatierra por Angélica Zamudio Almanza, en julio del 2021. Su vocera, Angie, como muchos la conocen, comenzó su labor como buscadora a principios de 2020, de forma independiente, primero, y luego como referente en Guanajuato del colectivo mexiquense “Mariposas Destellando: Buscando Corazones y Justicia”. Esto a raíz de que tuvo que encarar la desaparición, y el posterior encuentro con vida, de un familiar suyo en el Estado de México. Pese a haber resuelto su propio caso, Angie opta por comenzar a ayudar a todas esas familias que se enfrentaban a un proceso de búsqueda y no contaban con la experiencia y recursos necesarios para poder encontrar a sus familiares desaparecidos o iniciar el proceso legal.<sup>451</sup>

---

449 Sistema, *Protocolo Homologado*, 2020.

450 Alonso Machuca, “Tiene Guanajuato dos ‘Sitios de Exterminio’ y suma 2 mil 731 personas desaparecidas”, *El otro enfoque*, 30 ago. 2022, <<https://elotroenfoque.mx/tiene-guanajuato-2-sitios-de-exterminio-y-suma-2-mil-731-personas-desaparecidas/>>. [Consulta: 08/04/2025.]

451 ONU Mujeres, “Madres y familias”, 2022.



Durante y después de este proceso, y especialmente a raíz de 40 días de búsquedas y exhumaciones en el propio poblado de Salvatierra, entre octubre y noviembre de 2020, en torno a Angélica fueron uniéndose más familias en tareas de defensa de los derechos humanos y esclarecimiento.

Como otras personas buscadoras en distintos municipios del estado y del país, las familias y sus representantes tuvieron que aprender a buscar a todas y todos los desaparecidos, a asesorarse y asesorar sobre legislación, protocolos y derechos, a integrarse en redes del estado y de fuera, a participar en mesas de trabajo y contenciosos con las autoridades, a formarse en la protección de las víctimas directas e indirectas, a generar procesos de memoria y afrontamiento psicosocial, entre otras actividades.

Además, a través de su labor de asistencia y difusión en redes sociales, se facilitó el acercamiento con familias que estaban enfrentándose a la misma situación en toda la región, algunas de las cuales poco a poco fueron integrándose al colectivo. “Ángeles de pie por ti” cuenta con la participación de familias pertenecientes a Salvatierra, Acámbaro, Tarimoro, Celaya y Apaseo, quienes siguen en la búsqueda de sus familiares o han encontrado a sus desaparecidos en la fosa clandestina cerca del Barrio de San Juan.

Este aspecto es importante porque una reflexión del propio colectivo y sus acompañantes ha sido acerca de cómo un sitio de memoria puede ser de utilidad para quienes todavía buscan a su familiar y para quienes ya lo encontraron en aquel lugar: si bien en la construcción de memoria, en las expectativas y las vivencias del “acontecimiento”, resumido en el propio hallazgo y la reivindicación de justicia y verdad para las víctimas, se puedan presentar diferencias entre las y los integrantes del grupo, la necesidad de visibilizar las desapariciones y crear sensibilización en la sociedad sobre lo que sucedió y sigue sucediendo, unido a la exigencia de identificación, esclarecimiento y no repetición hacia las autoridades, constituyen motores compartidos de la acción colectiva dentro de Ángeles de pie por ti.

Las familias de Salvatierra, tras integrarse a las búsquedas de campo y a los colectivos, primero a “Mariposas”, luego a “Ángeles”, estaban sumergidas en una situación extrema de violencia e inseguridad. Vivieron directamente el asesinato de uno de sus compañeros, Francisco Javier Barajas Piña, hijo de Javier Barajas y Ma. del Tránsito Piña. “Javi”, como era conocido en la comunidad, junto con sus papás, ya era parte del movimiento de colectivos de búsqueda de personas en el estado y había encontrado a su hermana Lupita, sin vida, en una de las fosas clandestinas, por lo que fue asesinado en mayo de 2021. Javier es una de las personas buscadoras que han sido asesinadas en Guanajuato desde octubre de 2020 a 2023.<sup>452</sup> Así lo recuerda la página de Front Line Defenders:

---

452 Plataforma por la Paz y la Justicia, “El asesinato a personas buscadoras en Guanajuato”, *PopLab*, 20 de mayo, 2023, <<https://poplab.mx/v2/column/Plataforma-por-la-Paz-y-la-Justicia/El-asesinato-a-personas-buscadoras-en-Guanajuato>>. [Consulta: 29/10/23.]

[...] fue un abogado y buscador de personas desaparecidas desde que su hermana Guadalupe, desapareció en febrero de 2020 en Salvatierra, Guanajuato. Fue asesinado a quemarropa por personas desconocidas en el centro de Salvatierra, Guanajuato, lugar en el que también desapareció su hermana. Meses antes de su asesinato, Francisco Javier se había incorporado a la Comisión Estatal de Búsqueda, desde donde promovía el derecho a la verdad de las familias de personas desaparecidas en Guanajuato.<sup>453</sup>

En el primer aniversario del hallazgo, el colectivo comenzó a impulsar la construcción de un sitio de memoria en el lugar dentro de su lucha por la justicia, la verdad y la no repetición, además de seguir participando en las búsquedas a nivel estatal y nacional, así como la mejora de protocolos de búsqueda e identificación forense. También se hace hincapié en la reivindicación de las familias para que el lugar sea rescatado, sustraído al crimen organizado, para crear un sitio (jardín) de memoria que dignifique la historia de vida de las víctimas, sensibilice a la sociedad y abone a la reparación y la no repetición.

Se solicitó en 2021 la intervención de diversas autoridades de los tres niveles de gobierno con la finalidad de obtener información relacionada con el sitio, que pretenden transformar en un jardín de la memoria. Su objetivo era y es realizar las gestiones necesarias para la recuperación del espacio y crear un Sitio de Memoria que dignifique a las víctimas que fueron localizadas, sensibilice sobre la búsqueda de quienes faltan, genere un espacio de paz a sus familiares, a los miembros del colectivo y, en general a la sociedad: esto es con fines de reparación y no repetición, y para sustraer al crimen organizado aquel espacio.

La búsqueda por la conversión de un “sitio de exterminio” en un sitio de memoria es una responsabilidad social y colectiva que puede fungir, al menos en parte, como mecanismo de reparación, sin embargo, tras una decena de reuniones y mesas de trabajo con autoridades locales y federales entre 2021 y 2022, el colectivo todavía no ha logrado una respuesta positiva y la indolencia institucional redunda en una escasa voluntad política para con la conversión y reapropiación social del sitio.

---

453 Front Line Defenders, “Francisco Javier Barajas Piña”, *Front Line Defenders*, 2021, <<https://poplab.mx/v2/column/Plataforma-por-la-Paz-y-la-Justicia/El-asesinato-a-personas-buscadoras-en-Guanajuato>>. [Consulta: 23/10/23.]

## DEL EXTERMINIO AL SITIO DE MEMORIA: VOCES DESDE SALVATIERRA

El grupo ha comenzado “trabajos de la memoria”, formas de reapropiación del lugar, talleres, reuniones y foros, como el “Vida por vida” del 3 de noviembre de 2022, convocando a decenas de organizaciones nacionales y guanajuatenses, colectivos, personas de la academia y la sociedad civil solidaria para concientizar, difundir y reforzar su petición.

Además de ello, el colectivo no ha abandonado el seguimiento mediante la opción política, a pesar de que el año 2023, ya no hubo apertura de parte de la Secretaría de Gobierno guanajuatense para realizar mesas de trabajo, invertir recursos y avanzar en la construcción del sitio con el colectivo, pese a las solicitudes enviadas para dicho fin por las familias y las instituciones acompañantes del proceso como son Serapaz, la Subsecretaría en Derechos Humanos de Segob y la Ibero León.<sup>454</sup>

Ángeles de Pie por Ti ha trabajado para convertir el territorio en un jardín de la memoria. Para poder convertir el predio ubicado en El Barrio de San Juan en un Sitio de Memoria, es necesario el trabajo a tres niveles de gobierno que el colectivo está impulsando, un primer paso, es realizar nuevos trabajos de búsqueda, pero ahora con maquinaria, estas gestiones se hacen ante la Comisión Estatal de Búsqueda, la Comisión Nacional de Búsqueda y la Fiscalía General de Estado.<sup>455</sup> Han sido muchos los obstáculos que se les han presentado, el mayor de ellos, gestionar con el dueño del predio la compraventa o precio del predio, y con la Comisión Nacional del Agua (Conagua) el conocimiento sobre la naturaleza y uso de parte del terreno que está bajo su jurisdicción, para lo que también se necesita la colaboración de agencias estatales y municipales.

El sitio de memoria tiene la intención de resignificar el espacio y devolver a las familias un lugar que les arrebató parte de su vida, convertir un lugar de dolor en un sitio de memoria y esperanza dignos en construcción, la devolución del lugar a las familias que por mucho tiempo no habían tenido acceso y que gracias al trabajo colectivo han tenido la oportunidad de ir conociendo, reconociendo y apropiando este espacio, a pesar de las condiciones de violencia aún imperantes en la región.<sup>456</sup>

Para las familias buscadoras, el sitio de memoria aseguraría que las violencias cometidas

---

454 Patricio Serna, “No hay dinero para memorial en Salvatierra, señala Jesús Oviedo”, *Zona Franca*, julio de 2023, <<https://zonafranca.mx/politica-sociedad/no-hay-dinero-para-memorial-en-salvatierra-senala-jesus-oviedo/>>. [Consulta: 29/10/2023.]

455 PopLab, “Resuena voz de colectivos en Guanajuato; obliga a gobierno y sociedad a ver la crisis humanitaria por desaparecidos”, *PopLab*, 2021, <<https://poplab.mx/v2/story/Resuena-voz-de-colectivos-en-Guanajuato-obliga-a-gobierno-y-sociedad-a-ver-la-crisis-humanitaria-por-desaparecidos>>. [Consulta: 30/08/2021.]

456 La redacción, “Exigen en Guanajuato convertir fosa clandestina en sitio de memoria”, *La Jornada*, 06 nov. 2022, <<https://www.jornada.com.mx/noticia/2022/11/06/estados/exigen-en-guanajuato-convertir-fosa-clandestina-en-sitio-de-memoria-8968>>. [Consulta: 30/10/2023.]

en ese lugar no vuelvan a suceder, al menos no en un mismo lugar que reúne tanto dolor, pero, además representa la certeza de saber que ahí los van a encontrar al volver al sitio. El testimonio de Gabriela, recuperado de las visitas a Salvatierra para el trabajo conjunto con el colectivo, buscadora del Colectivo Ángeles de Pie por Ti, expresa y representa esta necesidad y el dolor sentido que involucra la creación de un sitio de memoria, puesto en sus palabras: “Al menos, sé que ahí nadie me lo va a tocar [...]” “nuestro sitio de memoria para ellos [las autoridades estatales y los perpetradores] es una burla, y lo van a seguir haciendo al ver que no pasa nada”.<sup>457</sup>

Las familias han insistido en la importancia de la sustracción del terreno al crimen organizado y en la no repetición de los hechos, reforzando la idea de que como colectivo se puede más: “Si uno va solo, no le hacen a uno ni caso, pero la justicia se pide por todos, los encontrados y los que no”.<sup>458</sup> Los testimonios de las familias apelan a acciones de difusión pragmáticas para que sigan encontrando a quienes faltan, además de honrar a quienes ya fueron encontrados: “Queremos que la gente se conmueva y que si sabe algo, llegue y nos diga: ‘aquí están, ya no los busquen’, porque parece que nadie vio ni sabe nada.”<sup>459</sup>

La memoria de la búsqueda y la construcción colectiva del “acontecimiento Salvatierra”, se concreta con anécdotas emotivamente significativas: “En las búsquedas, las primeras veces que encontrábamos a alguien, ladraba el perrito [de nombre Pachuli, perteneciente a un cabo de Sedena que apoyó en la búsqueda], ya después las 80 veces que ladrara el perrito dolía [...] era de que [...] ya no ladres por favor.”<sup>460</sup>

La conciencia común de que las almas de las personas enterradas podían comunicarse con las buscadoras es parte de la memoria de aquellos días, pues, como relata Juanita, “en las búsquedas yo sentía que se me enterraban los pies y gritaban ‘sácame’”, y también narra que “cuando sacaron un cuerpo grandote, algo en mi corazón decía que era mi niño”.<sup>461</sup> “Yo vengo por lo que es mío”, expresa Gabriela,<sup>462</sup> mientras que su mamá, desde el dolor compartido con sus compañeras, describe la pérdida del miedo de esta manera: “Total, ya se llevaron una parte de mí”.<sup>463</sup>

“El miedo me lo quitaron y yo voy a seguir buscando a mi hijo hasta que lo encuentre, como lo encuentre.”<sup>464</sup> Aun con la fortaleza del saberse parte de una nueva familia y colectivo, una comunidad del dolor para la dignidad y la justicia, Juanita verbaliza su memoria, más bien, como una forma de “olvido imposible”, ya que, en sus palabras, “esto va a ser hasta la muerte, ya nunca se va a olvidar.”<sup>465</sup> “Yo sentí que él [el hijo de Leticia] me decía ‘No te vayas sin mí,

---

457 Entrevista a Gabriela, realizada por Zita Daniela Santamaría Zapata, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

458 Entrevista a Juanita, realizada por Azul María Serratos Orozco, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

459 Angélica Zamudio Almanza, entrevista citada.

460 *Ibid.*

461 Juanita, entrevista citada.

462 Gabriela, entrevista citada.

463 Entrevista a Gabriela, realizada por Fabrizio Lorusso, 15 de ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

464 Entrevista a Gabriela, realizada por Zita Daniela Santamaría Zapata, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

465 Juanita, entrevista citada.

llévame contigo' y sentí que él me jaló, sentí una desesperación de que yo me venía y que otra vez dejaba a mi hijo ahí."<sup>466</sup>

La función del sitio es la construcción de paz, y poder ser materialmente un lugar de recuerdo y de descanso, de memoria u oración para quienes perdieron la vida en ese lugar y para la sociedad: "Mínimo merecemos esto, este lugar, nosotros estamos levantando la voz por ellos, porque ellos ya no se pueden defender";<sup>467</sup> "queremos un sitio de memoria porque ahí hubo lágrimas, sangre y mucho dolor."<sup>468</sup> La conciencia común es que también hay que seguir denunciando, ya que la violencia desaparecedora y homicida no ha cejado: "Estamos en un pueblo trágico disfrazado de pueblo mágico."<sup>469</sup> Además, "a ellos [los desaparecidos] los humillaron. Antes de que los mataran fueron burlados. Nosotros somos su voz, por eso se merecen este lugar."<sup>470</sup> Otra síntesis de la lucha del grupo es la afirmación del profe, Javier Barajas,<sup>471</sup> al afirmar: "Me da vergüenza que nuestro país no tenga un sitio de memoria donde se encontraron 80 muertos".<sup>472</sup>

## REFLEXIONES CONCLUSIVAS

Hablar de un "acontecimiento histórico" es referirse a un suceso particular en la vida de una comunidad o grupo social que se considera histórico porque, por un lado, así es valorado por la comunidad de referencia, mediante sus usos, selecciones y significados compartidos del pasado que construyen cierta identidad común, y, por otro lado, es conformado por el trabajo historiográfico que, de forma interpretativa y artificial, va recortando y definiendo aspectos y "objetos" la realidad histórica, dando forma al "acontecimiento". Sin embargo, también otros actores, como los medios de comunicación, los movimientos sociales o el poder político, pudieron enmarcar previamente el mismo acontecimiento según perspectivas de sentido y fines distintos y potencialmente discordantes.<sup>473</sup>

Al caminar y buscar personas y justicia para todos los desaparecidos, las familias de Ángeles de Pie por Ti han recorrido pasillos de fiscalías y campos silvestres, ríos y oficinas, y han creado narrativas y memorias compartidas sobre las violencias que experimentó Guanajuato y que siguen ocurriendo, así como sobre las fosas que encontraron y trabajaron por más de cinco semanas en su pueblo natal.

---

466 Entrevista a María Leticia, realizada por Ángela Aranza Martínez Acuña, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

467 Juanita, entrevista citada.

468 Entrevista a Berenice, realizada por Azul María Serratos Orozco, 15 ago. 2023, Salvatierra, Guanajuato.

469 Angélica Zamudio Almanza, entrevista citada.

470 Berenice, entrevista citada.

471 Entrevista a Javier Barajas, realizada por Fabrizio Lorusso, 15 ago. 2023, México (localidad reservada por motivos de seguridad de la familia).

472 Berenice, entrevista citada.

473 Belvedresi, "¿Qué define a un acontecimiento?", 2021, pp. 27-28.

Así es como van generando el “acontecimiento Salvatierra” como “memoria emergente”,<sup>474</sup> contrapuesta a las narrativas oficiales, mediáticas e institucionales de “olvido programado”,<sup>475</sup> que negaban la presencia de estas inhumaciones clandestinas en la entidad, que fomentaban estigmas y criminalización de las víctimas, o que, después de unos días, ya querían dar por cerrada la búsqueda y las exhumaciones para no revelar más del horror.<sup>476</sup>

Cabe recordar que las búsquedas y exhumaciones en el predio de Rancho Nuevo duraron cerca de 40 días. Aproximadamente a la mitad de este periodo la Fiscalía estatal daba por terminado el trabajo, no se presentó a trabajar en el predio, hasta que las familias y las Comisiones Nacional y Estatal del Búsqueda dieron con otros entierros y cuerpos, hasta alcanzar el número de 65 fosas y 80 individuos recuperados al final de las labores.

Belvedresi menciona que “en cuanto resultado de un acontecer, la expresión ‘acontecimiento’ nos trasmite la idea de aquello que llega a ser”,<sup>477</sup> en el sentido de que estos son formados por comunidades epistémicas o sociales dentro de un campo o dinámica desde la cual son interpretados y, de alguna manera, devienen constantemente, ya sea con fines cognoscitivos, políticos o prácticos que, a partir del presente en diálogo con aquel pasado, asimismo proyectan acciones, horizontes y visiones hacia un futuro más o menos próximo.

Los acontecimientos históricos se entretajan y articulan en la vida de las comunidades sociales, forman parte del trasfondo sobre el cual se recuestran las identidades compartidas, al permitir organizar una construcción común que dé sentido al pasado. Son, también, objeto de la investigación histórica y, como tal, están sometidos al escrutinio propio de la empresa científica que, en el afán por comprenderlos, podrá apelar a herramientas y estrategias conceptuales ajenas al mundo de la vida en el que esos acontecimientos sucedieron.”<sup>478</sup>

El acontecimiento tiene que ver con la incorporación del evento al orden cultural y simbólico de una colectividad, con su inscripción en un marco de sentido que, necesariamente, es socialmente construido, cuenta con una dimensión política y evoca ideas, interpretaciones y significados, más que detalles y hechos concretos. Funciona, así, menos la historia que como

---

474 Blair, “Memoria y poder”, 2011, p. 66.

475 Braunstein, *La memoria del Uno*, 2012.

476 En su esfuerzo por desenterrar lo que había sido ocultado, restituyendo partes del pasado y pistas para la verdad “la antropología forense puede ser concebida como un trabajo de memoria emergente, en el umbral entre huesos sin nombre (los restos anónimos) y nombres sin cuerpos (los desaparecidos). También el arte enfrenta la densa materialidad de los objetos y los sitúa en nuevos escenarios de memoria. ¿Cómo hacer hablar ahí, y poner en escena, a los restos y a los objetos recuperados y resignificados?”: así describe la página del Museo de Arte en la Cdmx el *Primer conversatorio: La materialidad de la violencia – de restos y nombres* (3/11/2016) en el ámbito de la exposición “Materia oscura Vestigios y violencias, artes y acciones. Un encuentro sobre la emergencia de hacer memoria”. Véase <https://www.munal.mx/en/evento/materia-oscura/2016/11/03/> y Oberti y Pittaluga, “¿Qué memorias para qué políticas?”, 2016.

477 Belvedresi, “¿Qué define a un acontecimiento?”, 2021, p. 25.

478 *Ibid.*, p. 34.

la memoria. Lo que ocurrió realmente en un espacio-tiempo determinado y los significados que las personas le atribuyen, a partir de estructuras de sentido históricamente definidas, son elementos que tienden a fundirse, a no poderse distinguir, pues: “un acontecimiento es siempre un fenómeno complejo en que se articulan el orden cultural, las acciones y los intereses y las estrategias de los actores que participan, y la estructura de la coyuntura, es decir, el sistema de oposiciones mediante el que se puede entender el presente [...] En el acontecimiento se sintetiza una trayectoria histórica.”<sup>479</sup>

Como mostramos a lo largo del texto, en la construcción de la narrativa y la memoria de los colectivos entran mecanismos complejos, entretreídos, y factores de órdenes distintos, como el político, el social, el histórico y el cultural. En el caso de Salvatierra las familias conforman memorias de largo plazo y alcance, contrastantes con el frenesí de los medios de comunicación, el “inmediatismo”, y el afán de las autoridades para cerrar los trabajos en el sitio, a finales del 2020, y desgastar las negociaciones para su transformación en un jardín de memoria y dignidad. La adopción del término, políticamente muy contundente, de sitio o zona de exterminio constituye un repertorio de articulación de sentidos antagonistas respecto de la normalización oficial de un acontecimiento tan trascendente y desgarrador.

Siguiendo a Todorov, “el acontecimiento recuperado puede ser leído de manera literal o de manera ejemplar”,<sup>480</sup> así que la memoria individual y la construcción colectiva en torno a la desaparición y el hallazgo de fosas comunes pueden ser tanto literales como ejemplares. El autor, remarca que esta última es la más conducente para procesos de justicia y no repetición: en un caso, el literal, el suceso no conduce más allá de sí mismo y es recordado como simple hecho pasado sin fuerza en el presente y el futuro; mientras que, en el otro, el ejemplar, se amplía su significado al presente, se reinterpreta con él el pasado de la colectividad y, sin que pierda su singularidad, se recupera como una manifestación de una categoría más general.<sup>481</sup>

El acontecimiento Salvatierra, finalmente, está siendo procesado, trabajado, incluso a través del duelo y la memoria, ahora menos en la esfera privada que en la pública, menos en la individual y más en la colectiva y social, y de esta forma puede estimular prácticas emancipadoras y movilizadoras por su valor ejemplar e instituyente, no estancado en el pasado y su dimensión instituida,<sup>482</sup> sino movilizado hacia la construcción de presentes y futuros más dignos y útiles para todos y todas.

---

479 Escalante y Canseco, *De Iguala a Ayotzinapa*, 2019, p. 22.

480 Todorov, *Los abusos de la memoria*, 2000, p. 21.

481 *Ibid.*, pp. 21-22.

482 Barrios, Lazo y Martínez, *Memoria instituida*, 2008.



## FUENTES

- Barrios, José Luis, Pablo Lazo Briones y Ana María Martínez de la Escalera, *Memoria instituida, memoria instituyente*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.
- Belvedresi, Rosa E., "¿Qué define a un acontecimiento histórico? La comprensión del pasado y la vida de las comunidades sociales", *Cuadernos de Historia*, Universidad de Chile, núm. 55, diciembre, 2021, pp. 21-36, <<https://cuadernosdehistoria.uchile.cl/index.php/CDH/article/view/65317/68606>>. [Consulta: 16 de octubre de 2023.]
- Blair, Elsa, "Memoria y poder: (des)estatalizar las memorias y (des)centrar el poder del Estado", *Universitas Humanística*, núm. 72, 2011, pp. 63-87.
- Braunstein, Néstor, *La memoria del Uno y la memoria del Otro. Inconsciente e historia*, México, Siglo XXI, 2012.
- Carrillo, Jorge y Gomis, Redi, "Generaciones de maquiladoras: un primer acercamiento a su medición", *Frontera Norte*, México, El Colegio de la Frontera Norte, vol. 17, núm. 33, 2005, pp. 25-51.
- Escalante Gonzalbo, Fernando y Julián Canseco Ibarra, *De Iguala a Ayotzinapa. La escena del crimen*, México, Colmex/Grano de Sal, 2019.
- Lobo Díaz, Fernando y Horcasitas Martínez, Andrea, *Buscar entre el dolor y la esperanza. Hallazgos de fosas clandestinas en México 2020-2022*, México, Programa de Derechos Humanos de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2023, <<https://ibero.mx/sites/all/themes/ibero/images/ibero/derechos-humanos/informe-fosas.pdf>>. [Consulta: 10 de octubre de 2023.]
- López, Sara, "Entre la angustia y agonía. La cotidianidad de los buscadores en sitios de exterminio frente a la burocracia del Estado: El Caso de Tamaulipas", tesis de maestría en Antropología Social, México, CIESAS, 2020, <<https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1404/1/TE%20L.C.%202020%20Sara%20Lopez%20Ceron.pdf>>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]
- Lorusso, Fabrizio, "Desaparecer y buscar en Guanajuato: respuestas colectivas frente a las violencias", *Korpus21*, El Colegio Mexiquense, vol. 2, núm. 6, septiembre-diciembre, 2022, pp. 507-530, <<https://korpus21.cmq.edu.mx/index.php/ohtli/article/view/119>>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]
- Lorusso, Fabrizio, "Violencia en Guanajuato: Contexto y brechas socioeconómicas, desaparición de personas y respuestas ciudadanas" en Rodolfo Tadeo Luna de la Mora, Arisbeth Hernández Tapia, Juan Eduardo García Hernández, Ana Paulina Quintero Toscano, Adriana Cristina Baca Muro et al., *Alternativas hacia la paz con reconciliación: propuestas desde el Sistema Universitario Jesuita*, CDMX: Universidad Iberoamericana, 2024, pp. 161-178, <<https://ibero.mx/sites/all/themes/ibero/descargables/publicaciones/alternativas-hacia-la-paz.pdf>>. [Consulta: 17 de octubre de 2023.]

- Lorusso, Fabrizio, *Informe sobre la situación de desapariciones, fosas clandestinas y fosas comunes en Guanajuato (2009-junio de 2024)*, León, Universidad Iberoamericana León, 2024, <<https://www.iberoleon.mx/descargas/datacenter/Informe.pdf>>. [Consulta: 1 de septiembre de 2023.]
- Lozada, Martín, "Crímenes de Lesa Humanidad" en Martín Lozada (ed.), *Crímenes de Lesa Humanidad y Genocidio*, Argentina, Editorial UNRN, 2019, pp. 32-52.
- Oberti, Alejandra y Roberto Pittaluga, "¿Qué memorias para qué políticas?", *Memoria Abierta*, 2016, <[https://www.memoriaabierta.org.ar/materiales/pdf/que\\_memorias\\_para\\_que\\_politicas.pdf](https://www.memoriaabierta.org.ar/materiales/pdf/que_memorias_para_que_politicas.pdf)>. [Consulta: 29 de octubre de 2023.]
- ONU Mujeres, "Madres y familias buscadoras: les quitaron todo, hasta el miedo", México, ONU Mujeres, 2022, <<https://mexico.unwomen.org/es/stories/noticia/2022/12/madres-y-familias-buscadoras-les-quitaron-todo-hasta-el-miedo>>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]
- ONU/International Criminal Tribunal for Rwanda, *Prosecutor vs George Anderson Rutaganda Caso ICTR-96-3-T*, párrafos 82-84 y 403-418, 6 de diciembre de 1999, <<https://www.refworld.org/jurisprudence/caselaw/ict/1999/en/61942>>. [Consulta: 29 de abril de 2025.]
- ONU/International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia since 1991, *Prosecutor vs. Krstic*. Caso No. IT-98-33-T. Juicio. Párrafo 503, 2 de agosto de 2001.
- Pérez, Graciela, Sara López, Evencio Pérez, "Protocolo Estandarizado de Búsqueda Ciudadana en Sitios de Exterminio", Red CIC. AC. Buscando a nuestros amados desaparecidos, 2020, <<https://www.milynaliaredcfc.org/protocolo-de-busqueda>>. [Consulta: 29 de octubre de 2023.]
- Reguillo, Rossana, *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*, Barcelona/México, Ned-Iteso, 2021.
- Sandoval Bautista, José Raymundo, Lorusso, Fabrizio, Contró Monroy, María de Lourdes, Arias Medrano, Daniela Andrea y Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato, *Desapariciones, búsqueda y crisis de derechos humanos en Guanajuato. Informe de la Plataforma por la Paz y la Justicia en Guanajuato*, Guanajuato, Programa Universitario de Derechos Humanos/Movimiento por Nuestros Desaparecidos en México, 22 de noviembre de 2021, <<https://movndmx.org/wp-content/uploads/2021/11/Desapariciones-busqueda-y-crisis-de-derechos-humanos-en-Guanajuato.pdf>>. [Consulta: 15 de octubre de 2023.]

Sandoval, R. "Desplazamiento forzado interno: periodistas y defensores de derechos humanos", México, Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, 2023, <[https://www.youtube.com/live/oe0m\\_3ep-Fo?si=Er9PJtxu1u9ra019](https://www.youtube.com/live/oe0m_3ep-Fo?si=Er9PJtxu1u9ra019)>. [Consulta: 29 de octubre de 2023.]

Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, *Protocolo Homologado para la Búsqueda de Personas Desaparecidas y No Localizadas*, Párrafo 408, 6 de octubre de 2020, <[https://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=5601905&fecha=06/10/2020#gsc.tab=0](https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5601905&fecha=06/10/2020#gsc.tab=0)>. [Consulta: 19 de octubre de 2023.]

Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 2000.

Trejo, Guillermo y Sandra Ley, *Votos, drogas y violencia. La lógica política de las guerras criminales en México*, México, Debate, 2022.

Vázquez, Luis Daniel, *Captura del Estado, macrocriminalidad, y derechos humanos*, México, FLACSO-México/IIJ-UNAM/Fundación Böll, 2019.

HISTORIA ORAL:  
SUJETOS Y MEMORIAS

Se terminó de editar en formato digital en diciembre de 2025, en la Universidad Autónoma de Coahuila. Para su composición se utilizaron tipos de la familias Barlow y Good Vibes Pro. La coordinación editorial y cuidado de la edición estuvo a cargo de Araceli Leal Castillo, Blanca Susana Vega Martínez, Hilda Georgina Hernández Alvarado, Mario Camarena Ocampo, Ruth Yolanda Atilano Villegas

La Historia Oral es, ante todo, una práctica de escucha. Escuchar para comprender, para reconstruir y para devolver a la historia aquello que aún falta por ser contado. Este libro reúne diecisiete ensayos que muestran la vitalidad y la diversidad de este campo en México y América Latina. Desde distintos territorios, los autores parten de la voz de los sujetos memoriosos —mujeres, comunidades indígenas, familiares de desaparecidos, obreros, migrantes— para recuperar experiencias que entrelazan la vida cotidiana con los grandes procesos sociales, políticos y culturales de nuestro tiempo.

Resultado de los debates surgidos en el marco del XIII Congreso Internacional de Historia Oral, *Historia y memoria. Desafíos y nuevos horizontes en el globalismo y las soberanías*, esta obra refleja el compromiso de la Asociación Mexicana de Historia Oral (AMHO) por consolidar una metodología situada, ética y plural. Aquí, la historia oral no es vista como una técnica auxiliar, sino como una metodología viva que interroga sus propios marcos y se deja interpelar por las preguntas del presente. Cada texto es el resultado de un trabajo riguroso y ético con la palabra, con los cuerpos que narran y con los territorios que resguardan memorias.



UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE  
COAHUILA

30 ANIVERSARIO  
amho  
ASOCIACIÓN MEXICANA DE HISTORIA ORAL