

Narrativas Antropológicas



Revista electrónica de la Dirección
de Etnología y Antropología Social del INAH

NÚMERO ESPECIAL 1: 85 AÑOS DE LABOR DEL INAH.
VOCES DESDE LA DEAS, OCTUBRE DE 2025.



Cultura
Secretaría de Cultura



SECRETARÍA DE CULTURA
Claudia Curiel de Icaza - *Secretaria*

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
Diego Prieto Hernández – Director General
José Luis Perea González – Secretario Técnico
Paloma Bonfil Sánchez – Coordinadora Nacional de Antropología
Beatríz Quintanar Hinojosa – Coordinadora Nacional de Difusión
Karla Vivar Quiroz – Directora de Etnología y Antropología Social del INAH
Jaime Jaramillo – Encargado de la Dirección de Publicaciones
Benigno Casas – Subdirector de Publicaciones Periódicas

Narrativas Antropológicas

Primera época, año 6, núm. especial 1: 85 años de labor del INAH. Voces desde la DEAS, octubre de 2025

Director fundador:

José Íñigo Aguilar Medina, DEAS-INAH

Directora de la revista:

Laura Elena Corona de la Peña, DEAS-INAH

CONSEJO EDITORIAL

José Íñigo Aguilar Medina, DEAS-INAH

Karla Vivar Quiroz, DEAS-INAH

Alfonso Barquín Cendejas, DEAS-INAH

Hugo Eduardo López Aceves, DEAS-INAH

Claudia Jean Harris Clare, DEAS-INAH

Martha Hernández Cáliz, DEAS-INAH

Amaranta Arcadia Castillo Gómez, Universidad Autónoma de Tamaulipas

Práxedes Muñoz Sánchez, Universidad Católica San Antonio de Murcia

Martin Larsson, Universidad de las Américas. Puebla

CONSEJO CIENTÍFICO

David Luke Robichaux Haydel, Universidad Iberoamericana

Eduardo Viveiros de Castro, Universidad Federal de Río de Janeiro

Elizabeth Castillo Guzmán, Universidad del Cauca

Fernando Pliego Carrasco, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM

Francisco Checa Olmos, Universidad de Almería

José Luis Escalona Victoria, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social,

José Palacios Ramírez, Universidad Católica de Murcia

Pablo Castro Domingo, Universidad Autónoma Metropolitana

Asistente editorial: Linda Aurora Fajardo Martínez

EDICIÓN Y CUIDADO EDITORIAL

Subdirección de Publicaciones Periódicas, CND-INAH

Imágen de portada: Mitotia o baile en la Fiesta de los Manantiales. Fotografía: Eliana Acosta Márquez. Atla, Municipio de Pahuatlán, Puebla, 2006

Diseño de plantilla de portada: Itzia Irais Solís González

Diseño de portada del número especial 1: Linda Aurora Fajardo Martínez

Narrativas Antropológicas, primera época, año 6, número especial 1: 85 años de labor del INAH. Voces desde la DEAS, es una publicación electrónica semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México, www.revistadeas.inah.gob.mx. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2022-040413233300-102, ISSN: 2683-300X, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización del número: Laura Elena Corona de la Peña, Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, Av. San Jerónimo 880, col. San Jerónimo Lídice, alcaldía La Magdalena Contreras, C.P. 10200, Ciudad de México; fecha de última actualización: 30 de septiembre de 2025.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la opinión del editor. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin la previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Contacto: narrativas_antropologicas@inah.gob.mx



ÍNDICE

03 **NOTA INTRODUCTORIA**

04 **EDITORIAL**

RELATOS

09 *El 50 Aniversario de la Dirección de Etnología y Antropología Social: algunas notas sobre la trayectoria académica y democrática: 1972-2002*

Teresa Mora Vázquez

32 *Entre ceras, huapangos y San Migueles. Etnografía de la turistificación de las fiestas religiosas y populares en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz*

Federico Gerardo Zúñiga Bravo

48 *Las granjas de Leamington en Ontario, Canadá, y los trabajadores agrícolas mexicanos*

Rosa María Vanegas García

MIRADAS

60 *Territorios. Experiencia colectiva de colaboración en la DEAS*

**Cristina Verónica Masferrer León / Eliana Acosta Márquez /
Giovanna Gaspardo / Laura Elena Corona de la Peña /
Mariana Xochiquetzal Rivera García /
Marina Anguiano Fernández (†) / Maya Lorena Pérez Ruiz /
Verónica Ruiz Lagier**

VOCES

91 *¿Y si el corazón del santo se enfría...? Relato etnográfico en la zona Chatina de Oaxaca, 1979*

José Iñigo Aguilar Medina



ÍNDICE

108 *El inicio de la festividad de la Noche de Muertos en Uruapan*

Maya Lorena Pérez Ruiz

123 *Devolución de la información y acompañamiento a las comunidades*

Carmen Morales Valderrama

PERSPECTIVAS

135 *Consideraciones metodológicas sobre la creación colectiva en la antropología audiovisual*

Mariana Xochiquétzal Rivera García

RESEÑAS

147 *Reseña del libro: ¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T, de E. Garduño y G. Gasparello (coords.) (México: Bajo Tierra Ediciones, 2022)*

Rosalva Aída Hernández Castillo

152 *Reseña del Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez, el INAHÍTA (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos*

Xochiquetzalli Sierra Peniche Durocher / Montserrat Patricia Rebollo Cruz

157 **POLÍTICA EDITORIAL Y NORMAS PARA LA ENTREGA DE COLABORACIONES**



85 años de labor del INAH. Voces desde la DEAS

Este es el primer número especial que se publica en nuestra revista *Narrativas Antropológicas*, y resulta muy significativo para quienes trabajamos en ella, porque es precisamente un número dedicado al trabajo de investigación que se lleva a cabo en la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, que también es el espacio que dio origen al esfuerzo editorial colectivo que es esta revista.

Para dar cuenta de ese proceso decidimos agregar la presente nota introductoria y comentar que hemos tenido varias propuestas de números especiales, y ello motivó que el Consejo Editorial de *Narrativas...* discutiera la pertinencia de dar cabida a tal tipo de volúmenes, finalmente se optó por abrir esa posibilidad y se inició, casi en paralelo, el trabajo en tres propuestas. En este primer número especial trabajamos con su coordinadora, la Dra. Montserrat Patricia Rebollo Cruz en una fructífera y feliz colaboración en la que también participó de manera importante el antropólogo Jorge Octavio Hernández Espejo. A ambos les agradecemos su labor. Finalmente invitamos a las personas lectoras a esperar los siguientes dos números especiales que se están preparando. El resultado de esas colaboraciones es una guía que permitirá a más colegas hacer propuestas similares.

Ciudad de México
15 de agosto 2025

Dra. Laura Elena Corona de la Peña
Directora de la revista *Narrativas Antropológicas*



En 2025 el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) cumplió apenas sus primeros 86 años y ha encomendado su existencia a investigar, conservar y difundir el patrimonio cultural y arqueológico de México, con el fin de fortalecer la identidad y memoria de la nación. Esto incluye el patrimonio arqueológico, antropológico, histórico y paleontológico. El INAH, como parte de su organigrama, cuenta con direcciones de especialidad para atender las diversas investigaciones y gestiones que demanda su quehacer, una de ellas es la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), que según consta en los documentos y en la memoria de los trabajadores, se conformó en 1972. La DEAS, desde su nacimiento a la fecha, tiene como propósito desarrollar el conocimiento científico de la realidad nacional, desde la perspectiva de la etnología y la antropología social, para contribuir a la comprensión y solución de los problemas socioculturales, con la finalidad de fortalecer y enriquecer la identidad y la pluralidad cultural de México.

Lo anterior no es viable sin el trabajo de todas y todos los investigadores adscritos a esta dirección, que han dedicado su labor a investigar, identificar, recuperar y proteger las tradiciones, las historias orales y los usos y costumbres como herencia viva de la capacidad creadora y la sensibilidad de todos los pueblos y grupos sociales del país, en concordancia con lo establecido en el artículo 2, fracción X, de la Ley Orgánica del INAH. La memoria de la DEAS, en gran medida, se refleja en la producción académica de las y los investigadores que la han conformado históricamente, en la capacidad de incidir en la sociedad a través de la investigación antropológica, manifestada en diversos soportes de divulgación para un mayor alcance y diversidad de públicos. Y esa labor merece ser conmemorada; por eso se decidió reunir una serie de trabajos de investigadores adscritos a la DEAS y convertirlo en un número especial de la presente revista, *Narrativas Antropológicas*, un espacio también creado en la misma casa común, la DEAS.

Las y los lectores de este número siéntanse en la confianza de detenerse a leer y observar cada aportación como una experiencia de acompañamiento en cada lugar donde nos lleva cada investigadora o investigador a acompañarlos en sus travesías en trabajo de campo o en su capacidad de abstracción y síntesis con las fuentes documentales para la creación de un artículo, sin olvidar que el presente número es también una forma de seguir honrando la memoria de las y los investigadores que ya no están con nosotros en este plano terrenal, pero cuya labor y aportaciones siguen manteniendo

vivo su legado. Disfrutemos este especial dedicado a quienes conforman la comunidad DEAS.

Relatos

El presente número especial de *Narrativas Antropológicas* inicia con el texto titulado: “El 50 Aniversario de la Dirección de Etnología y Antropología Social: algunas notas sobre la trayectoria académica y democrática: 1972-2002”, de la autoría de Teresa Mora Vázquez, investigadora destacada y disciplinada que se ha interesado en diversos temas, pero uno muy especial es la memoria del propio centro de trabajo que le ha dado cobijo para desarrollar su labor, así como la experiencia de dirigirlo. Mora Vázquez comparte algunos de los resultados de su Programa de Investigación Testimonios. En el primero, “Los testimonios de la trayectoria académica de los investigadores de la DEAS”, con la finalidad de suscitar el recuerdo de momentos vividos en los diferentes espacios de los ámbitos académico, laboral, político y anecdótico. Y la segunda propuesta fue la elaboración de este artículo para consignar algunos hitos de la trayectoria del trabajo académico y democrático de la DEAS, así como su fundación; la autora advierte de manera modesta que, debido a la dimensión del estudio de la trayectoria de un centro de investigación, se requiere un proyecto con mayores recursos y tiempo; sin embargo, en este artículo la pretensión es ofrecer un recuento sinóptico de sus primeros 30 años. Los aspectos presentados de la trayectoria académica y democrática de la DEAS están trazados con las pinceladas de los recuerdos almacenados en la memoria y datos de algunas fuentes documentales del acervo de la biblioteca Miguel Othón de Mendizábal, de nuestro centro de trabajo. Cabe precisar que, debido a la trascendencia y el propósito del número especial, el comité editorial de la revista autorizó que la extensión del artículo rebasara los lineamientos editoriales de manera extraordinaria.

Con el segundo texto de esta sección inician los viajes de los lectores a trabajo de campo de la mano de los investigadores. El doctor Federico Zúñiga Bravo, investigador comprometido en la investigación de temas actuales como los impactos del turismo en contextos locales, nos lleva a conocer la región del Totonacapan veracruzano con el texto: “Entre ceras, huapangos y San Migueles. Etnografía de la turistificación de las fiestas religiosas y populares en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz”. Zúñiga Bravo nos presenta un acercamiento a las dinámicas sociales derivadas del reconocimiento de la cabecera municipal de Zozocolco de Hidalgo como “Pueblo Mágico” en 2015, trabajo que le permite describir y explicar, a través de la experiencia etnográfica y la perspectiva antropológica sobre el turismo, la función que cumplen las festividades populares, entre las que destaca la que se organiza en honor a San Miguel Arcángel. Además, el autor expone cómo aquéllas adquieren nuevas valoraciones y significados más allá del ámbito comunitario, debido a la intervención y gestión de diversos actores sociales, generando turistificación a partir del patrimonio religioso; un tema vigente.

Ahora bien, del Totonacapan migramos a Norteamérica, para conocer la experiencia de “Las granjas de Leamington en Ontario, Canadá, y los trabajadores agrícolas mexicanos”, un texto propuesto por la investigadora Rosa María Vanegas García, quien desde una perspectiva antropológica, empática y respetuosa nos comparte un pedacito de su trabajo, que durante muchos años se ha dado a la tarea de documentar la puesta

en marcha de los programas y políticas que viven los trabajadores agrícolas migrantes mexicanos en América del Norte. El estudio comparte el análisis respecto de la situación de los trabajadores agrícolas mexicanos que laboran en la provincia de Ontario, zona a la que llega el mayor número, en particular al área de Leamington, y conocer su experiencia en los campos agroindustriales y las dificultades que enfrentan los campesinos, además de identificar los problemas observados en el programa y lo sucedido durante la pandemia de covid-19.

Miradas

En esta sección se decidió resaltar el trabajo conjunto a partir del registro fotográfico que llevaron a cabo ocho investigadoras destacadas y comprometidas socialmente en su quehacer desde la antropología. La obra conjunta sus miradas, que, a través de la lente de cada una de ellas o que, con la colaboración de algunos fotógrafos, realizaron durante sus respectivas estancias de trabajo de campo en diversas latitudes de México. Cabe señalar que tienen como común denominador su adscripción a la DEAS, se trata del trabajo de Eliana Acosta Márquez; Giovanna Gasparello; Laura Elena Corona de la Peña; Mariana Xochiquetzal Rivera García; Marina Anguiano Fernández (†); Maya Lorena Pérez Ruiz; Verónica Ruiz Lagier y Cristina Verónica Masferrer León, esta última actualmente se encuentra adscrita a la Dirección de Historia y Etnohistoria, pero su raíz también está en la DEAS.

Las autoras de la exposición fotográfica Territorios, exhibida en el Museo del Exconvento de la Natividad en Tepoztlán, Morelos, del 14 de septiembre al 10 de noviembre de 2024, comparten las imágenes y textos que la conformaron, así como la información complementaria de este esfuerzo colectivo emprendido por dichas investigadoras. Sin duda, una experiencia de colaboración que permitió el diálogo y el reconocimiento de sus aportaciones al campo de la antropología y la divulgación de sus investigaciones en una obra conjunta.

Voces

La sección abre con la participación del etnólogo José Iñigo Aguilar Medina, con el texto “¿Y si el corazón del santo se enfría...? Relato etnográfico en la zona Chatina de Oaxaca, 1979”, un material que invita a conocer en retrospectiva las reflexiones que guardó el destacado investigador. Aguilar Medina retoma sus notas de campo de 45 años atrás, tomadas durante su trabajo de campo, acompañado de un registro fotográfico excepcional, lo que permite conocer algunos aspectos de la cultura chatina del pueblo de Taltaltepec de Valdez, situado en el distrito de Juquila, en el estado de Oaxaca, incluyendo aspectos de la vida cotidiana como la religión, la economía, las relaciones sociales y las prácticas agrícolas de esta comunidad. El texto también reflexiona a propósito de la práctica etnográfica, el impacto del trabajo del Instituto Lingüístico de Verano en la región y la influencia de movimientos guerrilleros en la zona. Aguilar Medina, desde la perspectiva de la distancia en el tiempo, ofrece una visión complementaria y enriquecida de esta comunidad indígena.

Del viaje por la zona chatina de Oaxaca, la investigadora Maya Lorena Pérez Ruiz nos lleva al estado de Michoacán a través del texto “El inicio de la festividad de la Noche

de Muertos en Uruapan”, un trabajo que da cuenta de las consecuencias de la patrimonialización. De una manera amena, nos relata el caso de la Noche de Muertos, una celebración en el barrio de La Magdalena que nace en 1991, para ser retomada después por el Ayuntamiento de Uruapan como un magno evento, denominado Festival de Velas, que a su vez forma parte de la conmemoración anual de la Noche de Muertos en Michoacán. Pérez Ruiz resalta la importancia de no perder de vista que el auge del Festival de Velas sería inexplicable sin la proclamación de la Festividad Indígena de Día de Muertos en México como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad, por parte de la UNESCO el 7 de noviembre de 2003; además, a partir de 2008 dicha festividad se incorporó a la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, fecha en que entró en vigor la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. De modo que no fue casual que este evento en Uruapan y a través de testimonios locales e imágenes, se puede dar cuenta de la adopción y adaptación de elementos tradicionales para convertirlos en un festival, como estrategia de mercado.

Por su parte, la investigadora Carmen Morales Valderrama con su artículo “Devolución de la información y acompañamiento a las comunidades”, hace un llamado a retornar a las comunidades la información que los antropólogos obtienen e interpretan durante sus investigaciones, y remarca la importancia de brindar el acompañamiento a las diversas actividades que contribuyen a dar cuenta del patrimonio cultural y coadyuvar a su salvaguarda, una labor a la que todas y todos los investigadores se enfrentan éticamente, un tema que bien vale la pena reflexionar de manera conjunta.

Perspectivas

La sección de perspectivas de este especial se engalana con la participación de la investigadora Mariana Xochiquétzal Rivera García con un artículo titulado “Consideraciones metodológicas sobre la creación colectiva en la antropología audiovisual”. Una propuesta que se centra en dos proyectos: *Oficios creativos*, un proyecto transmedia que mapea la localidad urbana de Los Reyes, Coyoacán, y el documental *Flores de la llanura*, sobre trabajadores textiles en Xochistlahuaca, Guerrero. Ambos proyectos destacan la creación colectiva, la etnografía experimental y el uso de metodologías creativas para generar conocimiento compartido y abordar problemáticas de violencia y memoria. Se destaca la importancia de la dimensión emocional y sensible en la investigación, la construcción de comunidades emocionales, y la colaboración con los participantes. Experiencias que bien pueden inspirar a otros trabajos desde una perspectiva antropológica comprometida socialmente y activista.

Reseñas

Rosalva Aída Hernández Castillo propone una reseña del libro *¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T*, de E. Garduño y G. Gasparillo (coords.) (México: Bajo Tierra Ediciones, 2022), y con ella nos invita a leer una obra en la que a lo largo de 16 capítulos sus autores nos presentan un análisis de los programas de trabajo del gobierno actual, de los discursos públicos del Ejecutivo y de la documentación de la forma en que estas propuestas fueron ejecutadas o no. Desde

distintas estrategias metodológicas: análisis del discurso, etnografía del Estado y sus instituciones, diálogos conceptuales sobre lo indígena y las fronteras, las y los autores analizan las políticas de la administración de 2018 a 2024 en México. Hernández Castillo nos deja ver el detenimiento que tuvo en reseñar cada propuesta e invitándonos a la lectura de cada artículo de la obra.

Este número especial cierra de manera emotiva recordando el legado de una de las mentes más brillantes de la historia moderna a través de la reseña del “Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez, el INAHÍTA (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos”, un evento celebrado el pasado 15 de marzo de 2025 en el Museo Nacional de Antropología, en la Ciudad de México, donde se dieron cita familiares, amigos, colegas, alumnos y seguidores de su obra, además de decenas de personas que seguía la transmisión en vivo a la distancia. Así mismo, este espacio también refiere a materiales audiovisuales presentados como parte del homenaje y una invitación a seguir el legado de nuestro siempre admirado y recordado Antonio Machuca, destacado investigador adscrito a la DEAS. El texto fue elaborado por la pluma común de Xochiquetzalli Sierra Peniche y Montserrat Patricia Rebollo Cruz.

Sin más, deseamos que disfruten este número especial de la revista *Narrativas Antropológicas* y deseamos una larga vida a la comunidad DEAS.

Montserrat Patricia Rebollo Cruz

Doctora en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Archivo de la Palabra, ENAH-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-3637-1975>

Jorge Octavio Hernández Espejo

Antropólogo social, fotógrafo, realizador de video y subdirector de la DEAS; ENAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-5690-9373>



El 50 Aniversario de la Dirección de Etnología y Antropología Social: algunas notas sobre la trayectoria académica y democrática: 1972-2002

The 50th Anniversary of the Directorate of Ethnology and Social Anthropology: Some Notes on Its Academic and Democratic Trajectory: 1972-2002

Teresa Mora Vázquez

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0733-4759>

RESUMEN

Este artículo, dedicado a nuestros inolvidables compañeros, presenta pinceladas de los recuerdos almacenados en mi memoria y de algunas fuentes documentales del acervo de la biblioteca Miguel Othón de Mendizábal. Las memorias se refieren al trabajo colectivo realizado a lo largo de 30 años, en las instalaciones de dos emblemáticos edificios, ubicado el primero en la calle de Córdoba, núm. 45, colonia Roma, y el segundo en el Museo de El Carmen, en San Ángel. El contenido del artículo responde a la invitación de la Dra. Montserrat Rebollo, titular de la DEAS, para formar parte del número dedicado a conmemorar los 85 años del INAH.

Palabras clave: lugar de memoria, memoria colectiva, investigación antropológica, proceso democrático.

ABSTRACT

This paper is dedicated to our cherished companions, offering brushstrokes of recollections stored in my memories mixed with document sources found at the Miguel Othon de Mendizabal library. The recollections refer to the collective endeavors throughout 30 years of collaborating in two emblematic buildings: the first located at Cordoba 45 street and the second one at the Carmen Museum at San Angel, both in Mexico City. The contents of the paper respond to an invitation by Dr. Montserrat Rebollo, head of the Ethnology and Social Anthropology Department, to be part of the 85 years commemoration of the National Institute of History and Anthropology (INAH).

Keywords: places of memories, collective memory, anthropological investigation, democratic processes.

Fecha de recepción: 16 de julio de 2024

Aprobación: 20 de marzo de 2025

*In memoriam*¹

Anselmo Marino Flores (1923-1987)
Aura Marina Arriola Pinagel (1937-2007)
Beatriz Barba Ahuatzin (1928-2021)
Carlos Mariano Tur Donati (1938-2023)
Doris Heyden (1905-2005)
Elio Alcalá Delgado (1929-2020)
Francisco Zamora Quintana (1944-2009)
José de Jesús Montoya Briones (1938-2008)
Jesús Ángel Ochoa Zazueta (1936-2013)
Juan Bozzano Barnés (-2023)
Julio César Olivé Negrete (1914-2008)
Luz María del Carmen Brunt y Rivera (1933-2018)
Marcel Picoche Sttleur (-)
Margarita Nolasco Armas (1932-2008)
Manuel Ortiz Lozano (-1999)
Marina Anguiano Fernández (1945-2023)
María Elena Aramoni Buguete (1959-2021)
María Elena Morales Anduaga (1937-2023)
María Luisa Laura Saldívar Guerra (1939-2020)
Marie-Odile Marion Singer (-1999)
Mercedes Olivera Bustamante (1934-2022)
Montserrat Lines Molina (-)
Roberto Zavala Ruiz (1949-2021)
Silvia Martha Echaníz (1949-2021)
Teófilo Reyes Couturier (1941-2017)

Introducción

En 2022, la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) cumplió medio siglo; es un momento espléndido para conmemorar el camino recorrido desde su nacimiento en 1972. El interés por reconstruir y dar a conocer la trayectoria académica de la DEAS y sus investigadores se suscitó durante el recogimiento al que obligó la pandemia de covid-19 (2020-2022); en esos años tuve la oportunidad de llevar a cabo tal tarea gracias a la constante comunicación sostenida a través de aplicaciones de comunicación a distancia con nuestro director, el Dr. Eduardo González Muñiz, quien logró mantener la vida académica de la DEAS durante la pandemia y convocarnos oportunamente a participar en los festejos de su quincua-

¹ Los nombres de los colegas con las fechas completas fueron corroborados por la autora y los nombres que tienen una sola fecha o no cuentan con ese dato se debe a que no se localizó una fuente fidedigna que permitiera anotarlo; sin embargo, se consideró procedente incorporarlos debido a que el propósito es rendir homenaje a la memoria de los colegas y una sentida disculpa a los no mencionados por olvido o falta de información, en atención a que todos formaron parte de la DEAS, entre 1972 y 2002.

gésimo aniversario. En atención a esa convocatoria, con la recordada y querida amiga Marina Anguiano Fernández y Samuel Villela Flores, estimado amigo y compañero en la construcción de nuestro centro de trabajo, organizamos el acto conmemorativo “La producción audiovisual de la DEAS”, proyectado en dos etapas, la primera a finales de 2022 y la segunda a principios de 2023.

De forma paralela desarrollé también dos proyectos como parte de mi programa de investigación Testimonios. En el primero, “Los testimonios de la trayectoria académica de los investigadores de la DEAS”, se siguió el método colaborativo, y para obtener los datos elaboré guiones personalizados para las entrevistas realizadas al director, el subdirector, dos secretarías y para cada uno de los investigadores que aceptaron responder la entrevista; la finalidad era suscitar el recuerdo de momentos vividos en los diferentes espacios de los ámbitos académico, laboral, político y anecdótico. Desde esta perspectiva, la palabra de los entrevistados representa el protagonismo narrativo de los textos (la transcripción de las grabaciones la efectuaron los ayudantes de mi proyecto: Itzamna Guarneros, Verónica Ramales, Alexis Valdez, Luz del Carmen Luján López y Pedro Hernández, en diferentes periodos). Los textos, junto con la presentación del Dr. Eduardo González Muñiz y la introducción de Teresa Mora Vázquez, se numeraron para formar el volumen IV, *50 Aniversario de la DEAS*, de la serie Testimonios; cada uno de los números se entregaron engargoladas a los investigadores correspondientes, y entraron a un periodo de espera para su revisión, autorización y final publicación. Una copia de los números del volumen IV formará parte del fondo del archivo de mi proyecto.

La segunda propuesta fue la elaboración de este artículo para consignar algunos hitos de la trayectoria del trabajo académico y democrático de la DEAS. Sin duda, la dimensión del estudio de la trayectoria de un centro de investigación exige un proyecto con mayores recursos y tiempo; sin embargo, en este artículo la pretensión es ofrecer un recuento sinóptico de sus primeros 30 años. La versión de este artículo es la respuesta a la invitación de la Dra. Montserrat Rebollo,

actual titular de la DEAS, para integrarlo a un número de la revista *Narrativas Antropológicas* dedicado a conmemorar los 85 años del INAH.

Los aspectos presentados de la trayectoria académica y democrática de la DEAS están trazados con las pinceladas de los recuerdos almacenados en la memoria y datos de algunas fuentes documentales del acervo de la biblioteca Miguel Othón de Mendizábal de nuestro centro de trabajo. Es preciso señalar que no es el propósito integrar una historia —tarea que ya se asignó a otros colegas— sino aportar algunos datos esenciales de la memoria colectiva de la DEAS, siguiendo la línea de investigación central de mis proyectos de investigación.

A partir de esa perspectiva, la Dirección de Etnología y Antropología Social puede conceptualizarse como un lugar de memoria.² Un lugar de memoria está contenido en la unidad material-simbólica del tiempo y espacio de los recuerdos y olvidos del tejido social de nuestro centro de investigación antropológica, matizado por las emociones que evocan los recuerdos y los sentimientos plasmados en la narrativa. De acuerdo con Halbwachs,³ la memoria es una construcción y reconstrucción intersubjetivas, resultado del análisis de la experiencia, dado que cualquier narración de la memoria es un acto eminentemente social, toda vez que tiene como punto de partida la existencia de una cierta memoria común localizada en un espacio y tiempo dentro del contexto de circunstancias, nombres y hechos almacenados, rememorados para enfrentar el reto de responder y avivar de inmediato el interés por precisarlos, por ejemplo, al revisar documentos y fotografías.

La memoria hace posible reconocer un probable manejo del pasado para clasificar las vivencias que han perdurado, de tal manera que se cree una narración que asuma la forma de una totalidad significativa. En ésta, el olvido no puede considerarse una carencia, dado que permite mantener la comunicación, gracias

a una sutil selección de los recuerdos admisibles y los prescindibles; en este caso se establece una estrategia narrativa⁴ para referirnos a un lugar de memoria: nuestro espacio de trabajo.

Sin ninguna duda es la dimensión social la principal característica que contribuye a reconocer la posesión de una “memoria colectiva”, puesto que se recuerda con base en una modalidad culturalmente determinada y socialmente organizada de un grupo cuyo tamaño es pertinente; ello se fundamenta en una memoria contenida, cuyos rasgos son capaces de representar algo para un integrante⁵ de la agrupación de individuos que dan sentido al lugar de memoria y, a su vez, es un aporte para un espacio más extenso, el INAH, institución de la que forma parte. De esta manera, la expresión “memoria colectiva” es una representación que admite considerarse como una forma de metamemoria, un enunciado que los miembros de un grupo hacen posible construir acerca de una memoria presuntamente común a todos los miembros de ese grupo, esto es, un enunciado relativo a una descripción de una comunidad de recuerdos.⁶

En el marco de las colectividades se propicia tanto la memorización como la evocación presididas por la visión del mundo que permite la interrelación, la interpretación y el acuerdo de las memorias individuales, y que en ciertos casos da cuenta de la convergencia de las representaciones del pasado elaboradas por cada individuo. Cuanto mayor es esta convergencia entre las representaciones, mayor es también la de las representaciones identitarias,⁷ un agregado definitorio de los lugares de memoria de larga data, ya que las representaciones identitarias se producen y modifican en el contexto de relaciones, reacciones e interacciones sociales de las cuales emergen sentimientos de pertenencia locativa en sus diferentes niveles, por ejemplo, la referente al espacio laboral.⁸

² Nora, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire; 1: La République* (París: Gallimard, 1984).

³ Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria* (Barcelona / Concepción / Caracas: Anthropos / Universidad de la Concepción / Universidad Central de Venezuela, 2004).

⁴ Ricoeur y Schank, citados en Joël Candau, *Memoria e identidad* (Buenos Aires: Del Sol, 2001, 67-69).

⁵ Candau, *Memoria...*

⁶ Candau, *Memoria...*, 22.

⁷ Hervieu-Léger citado en Candau, *Memoria...*

⁸ Candau, *Memoria...*, 24.

Por otro lado, el componente identitario de los lugares de memoria se configura en la intersección de dos ejes, representados por el tiempo y el espacio. El primero se sustenta en pertenecer a las generaciones que han vivido experiencias laborales y socioculturales compartidas durante una determinada temporalidad; el segundo, en tener como núcleo una colectividad que convivió en espacios específicos, en este caso, la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

Antecedentes

El 3 de febrero de 1939, el presidente Lázaro Cárdenas creó por decreto el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) con personalidad jurídica y patrimonio propios, dependiente de la Secretaría de Educación Pública (SEP). El INAH, junto con las direcciones de Monumentos Prehispánicos y Monumentos Coloniales, asumió las funciones que desempeñaba el Departamento de Monumentos Históricos, Artísticos y Arqueológicos de la República. Su primera sede fue el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía ubicado en la calle de Moneda 13. El INAH cohesionó dependencias que desarrollaban diversos programas con tradición antropológica e histórica, unos para atender el patrimonio cultural, otros para estudiar y conservar los acervos de objetos del antiguo Museo Nacional y algunos más para generar conocimientos sobre las disciplinas antropológicas. El Dr. Alfonso Caso fue el primer director al frente de la institución desde su fundación hasta 1947.

En la década de 1950, un grupo de antropólogos del INAH planteó la necesidad de desarrollar estudios integrales multidisciplinarios. Al respecto, el Dr. Javier Romero escribió en la revista *Tlatoani*, de la ENAH: “Como resultado de las experiencias reunidas de tiempo atrás en el campo de las ciencias antropológicas, el año pasado fue formulada la conveniencia de que el Instituto contara con un organismo cuyos esfuerzos científicos tendieran al mejor conocimiento de las agudas necesidades biológico-sociales de nuestra población”.⁹ La propuesta prosperó y el 1º de febrero de 1954 se creó la Dirección de Investigaciones Antro-

pológicas (DIA) con 11 investigadores: cinco etnólogos y antropólogos sociales, cuatro antropólogos físicos y dos lingüistas, quienes a sugerencia del Dr. Romero acordaron que la dirección del naciente centro de investigación debería ser rotativa, resultado de una elección entre sus integrantes. Con base en ese acuerdo se eligió a Javier Romero en consideración a su amplia experiencia directiva y la capacidad de impulsar el trabajo de los investigadores. Tal nombramiento fue acertado puesto que el Dr. Romero fungió como titular de la DIA hasta los primeros años del decenio de 1970, cuando lo sustituyó el antropólogo físico Felipe Montemayor García por el lapso de enero de 1970 a enero de 1972.

Lugar de memoria

Origen y fundación. Córdoba 45

El Departamento de Etnológica y Antropología Social (DEAS) surgió como resultado de la reorganización de la Dirección de Investigaciones Antropológicas emprendida por el Dr. Guillermo Bonfil Batalla (1934-1991), cuando asumió la Dirección del Instituto Nacional de Antropología e Historia en febrero de 1972. Algunos etnólogos y antropólogos de la DIA pasaron a formar parte del DEAS.

El INAH se ubicaba en una bella residencia edificada durante la primera mitad del siglo XX, anterior sede de una escuela, en la calle de Córdoba 45, colonia Roma, de la Ciudad de México. Para llegar al Departamento de Etnología y Antropología Social (DEAS) había que subir unas empinadas escaleras y al llegar al primer piso tornar a la izquierda, frente a las puertas del magnífico despacho y salas de reuniones de la Dirección General del INAH; para continuar por la misma ruta de escaleras al segundo piso, seguir por la derecha y en el fondo del pasillo se hallaba el DEAS. En la entrada se encontraba el área secretarial, a la derecha, y el Centro de Investigación y Documentación en Antropología (CIDA) a la izquierda, con libreros y una sala lectura que se utilizaba también como sala de juntas y que fue el escenario de la formación del DEAS democrático. Después de pasar por los escritorios de la “secres”, el primero cubículo a la derecha estaba ocupado por el titular del departamento, y tenía un espacio

⁹ *Tlatoani* (1954): 76.

mayor que los cubículos contiguos, de menor tamaño, en donde laboraba la mayor parte de las investigadoras de la antigua DIA y posteriormente los integrantes del DEAS. Por lo general, en los cubículos había uno o dos escritorios, algún archivero o librero, y una ventana que daba al patio trasero del inmueble. Al llegar al tercer cubículo se desembocaba en un pasillo y al fondo se encontraba el cubículo asignado a los integrantes del proyecto de Migración en la Mixteca Baja de Oaxaca y a la izquierda el cubículo de los investigadores y ayudantes que colaboraban con Margarita Nolasco Armas.

En la sala del CIDA se organizaban con cierta periodicidad reuniones de discusión sobre temas antropológicos y sobre el avance de las investigaciones; en ellas participaban los coordinadores de los proyectos, sus asistentes y becarios, integrados por estudiantes y pasantes, y en algunas ocasiones las reuniones se realizaban en el cubículo de la jefa del DEAS. En su origen, el DEAS tenía, al igual que otras dependencias gubernamentales, un jefe responsable de su funcionamiento académico-administrativo, con la facultad de proponer y aprobar los proyectos de investigación, así como de distribuir y autorizar el presupuesto asignado cada año.

El Dr. Bonfil nombró a Mercedes Olivera Bastamente como la primera jefa del DEAS, creado con el objetivo de investigar la realidad sociocultural, desarrollar proyectos con los métodos y las técnicas antropológicas y proponer alternativas de solución a problemas sociales, económicos y culturales de la población del país, además de proyectos que contribuyeran al desarrollo de las ciencias antropológicas. Desde los primeros años del DEAS, sus investigadores desarrollaron proyectos de investigación con diversos temas y enfoques teóricos metodológicos de vanguardia.

Al recibir el nombramiento de jefa del DEAS, Mercedes Olivera trabajaba en su tesis doctoral en Tecali de Herrera, Puebla, bajo la dirección del Dr. Paul Kirchhoff (1900-1972). En aquel entonces se organizaban reuniones académicas para discutir los avances de los proyectos, así como algunas reuniones con el Dr. Pedro Carrasco, quien coordinaba el proyecto Puebla-Tlaxcala, financiado por la Deutsche Forschungsgemeinschaft (Fundación Alemana de Investigación).

En aquellas reuniones se comentaba, entre otros temas, el trabajo de clasificación de datos de los archivos parroquiales de Tecali de Herrera, vaciados en tarjetas perforadas y clasificadas en la entonces moderna y enorme computadora que se encontraba en el sótano del Museo Nacional de Antropología. Por la perspectiva teórica de la tesis puede considerarse que Mercedes Olivera fue una de las pioneras en acercarse al enfoque del materialismo histórico en la investigación antropológica. La estructura del capitulado de su tesis inicia con datos etnográficos del presente de Tecali de Herrera, como la forma hacer etnografía con profundidad histórica, bajo el argumento de que las poblaciones actuales tienen como referente la organización de su pasado fundacional. Resultado de esta investigación es el libro *Pillis y macehuales: las formaciones sociales y los modos producción de tecali del siglo XII al XIV*, publicado en 1978.

Las investigadoras pioneras del naciente departamento fueron María Teresa Martínez Peñaloza, michoacana de corazón, maestra de la ENAH y colaboradora de Mercedes Olivera en el proyecto Puebla-Tlaxcala, y de Margarita Nolasco en la planeación y montaje de las salas de Dinámica Sociocultural Indígena y las de etnografía del Museo Regional de Oaxaca del INAH, ubicado en el Exconvento de Santo Domingo de Guzmán. Con posterioridad coordinó una investigación sobre bienes comunales y títulos primordiales para determinar la autenticidad de los títulos según las Leyes de Reforma en vigor (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1976). Teresa Martínez Peñaloza tenía conocimientos de farmacéutica, lo cual la llevó —poco antes de su cambio al Centro INAH Michoacán— a iniciar una investigación acerca de la botica. Sus contribuciones a la historiografía sobre Michoacán le valieron recibir reconocimientos como la medalla “Gertrudis Bocanegra”, que le concedió en 1998 el ayuntamiento de Pátzcuaro, y un año después la presea “Generalísimo Morelos” por parte del ayuntamiento de Morelia; en 2010 recibió también la denominada “Amalia Solórzano Bravo” y en 2011 un reconocimiento como “Moreliana distinguida”.

Virve Piho, estonia de nacimiento, fue precursora en los estudios antropológicos sobre las mujeres con

la tesis “La obrera textil, encuesta sobre su trabajo y vida familiar”, 1982. Virve se dedicaba a la investigación en diversos archivos y documentos antiguos; 1976 se había enfocado en el proyecto “La secularización de las doctrinas en la Nueva España y su recuperación en San Andrés Calpan”, basado en documentos de los siglos XVI y XVII (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1976); además, condujo una investigación a propósito de los peinados de los personajes que aparecen en los códices mesoamericanos, “El peinado entre los mexicas: formas y significado”, de 1972. Las imágenes de los peinados los copió Aarón Flores Crispín, encargado de apoyar en diferentes trabajos de dibujo a la mayor parte de proyectos, hasta su jubilación en los primeros años del decenio de 2000. Años después Virve Piho publicó también el libro *Iztapalapa durante la conquista* en la colección Científica del INAH, ambos textos se tradujeron al inglés.

Uno de los investigadores que formó parte del DIA en 1965 y se integró al DEAS fue el antropólogo físico Anselmo Marino Flores, que se enfocó en una investigación sobre el estado de Guerrero, además de que colaboraba en el Instituto Politécnico Nacional (IPN) en la edición de la revista de la Escuela de Superior de Medicina Rural. En realidad, la mayor parte de sus publicaciones se centró en el estado de Guerrero. En las reuniones informales solía platicar que, cuando estaba en el Politécnico, a finales de la década de 1930, ayudó en un intenso y minucioso trabajo de campo para registrar los rasgos culturales de los grupos indígenas de México, los cuales se clasificaron y ubicaron en grandes mapas para delimitar áreas culturales bajo la coordinación del antropólogo Miguel Othón de Mendizábal y con la colaboración del antropólogo Paul Kirchhoff. Comentaba también que aquel magno trabajo de Miguel Othón de Mendizábal no había recibido el crédito que merecía, toda vez que fue, sin duda, el gran soporte etnográfico para la creación del concepto de Mesoamérica.

Cuando Mercedes Olivera renunció a mediados del 1992, Margarita Nolasco Armas se convirtió en la segunda jefa del DEAS, nombrada también por el Dr. Bonfil. Margarita Nolasco mantenía una estrecha comunicación profesional con el Dr. Gonzalo Aguirre, en particular sobre

el desarrollo de varios proyectos con temas considerados en ese momento de relevancia nacional. Para la puesta en marcha de esos proyectos se contrató a investigadores y becarios de la ENAH y la UNAM, la mayor parte estudiantes de la licenciatura y pasantes, quienes tuvieron la gran oportunidad de ser favorecidos con el mejor método formativo: aprender a investigar investigando. Los estudiantes recibían el pago de su beca en efectivo, previa entrega de un timbre que compraban en la Secretaría de Hacienda.

Los proyectos propuestos por la jefa del DEAS abordaban algunos de los problemas que afectaban de forma sensible a la población de las regiones indígenas de México: la marginalidad, la migración y extinción, además de otros temas relacionados con la problemática de las ciudades. Para el proyecto de la marginalidad se contrató a la maestra Isabel Lagarriga Attias, formada en la Universidad de Jalapa y pionera en el estudio del espiritualismo trinitario mariano y recién llegada de París; el becario del proyecto fue Juan Manuel Sandoval Palacios, pasante de la Maestría en Antropología Física, con la colaboración temporal de Antonio Machuca, estudiante de Sociología de la UNAM, y Laurencia Álvarez, estudiante de Etnología de la ENAH. El proyecto se efectuó en seis municipios del norte del Estado de México (Acambay, Aculco, Tultepec, Chapa de Mota, Villa del Carbón y otro), delimitados a partir de información censal, mapas y otras fuentes para seleccionar las 150 comunidades investigadas.

Un proyecto más fue la migración en la Mixteca baja de Oaxaca, una región seleccionada porque constituía una de las regiones indígenas con los más altos índices de migración temporal y definitiva en el plano nacional. Juan Jesús Arias García fue el primer coordinador hasta justo antes de su traslado como profesor a la UAM-Xochimilco. Sus ayudantes fueron entonces Elio Alcalá Delgado y el becario Iñigo Aguilar Medina. El segundo coordinador del proyecto fue Teófilo Reyes Couturier quien, junto con Elio Alcalá fueron conocidos como “los chicos del cambio”, cuando trabajaban con el Dr. Fernando Cámara Barbachano en la sección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología.

Para el proyecto de demografía indígena se contrató al pasante de economía Rafael Moreno y la actuario

Elda Nava, ambos procedentes de la UNAM. Se trataba de una investigación basada en la información de diversos indicadores de los censos de población analizados con el programa estadístico del centro de cómputo del Instituto Politécnico Nacional.

A esa época pertenece el proyecto de grupos indígenas en procesos de extinción de Jesús Ochoa Zazueta sobre los kiliwas y los pai pai de Baja California. Un proyecto albergado temporalmente en el DEAS fue el de historia oral, coordinado por Eugenia Meyer y Alicia Olivera, junto con sus ayudantes María Alba Pastor y Beatriz Cano, quien se incorporó más tarde a la Dirección de Estudios Históricos del INAH.

Otro proyecto del naciente DEAS fue el de José de Jesús Montoya Briones en la sierra de Puebla, en el cual también colaboraron por un tiempo como becarias dos estudiantes de la ENAH, la recordada costarricense Montserrat Lines Molina y María Elena Aramoni Burguete. Uno de los productos de ese proyecto se publicó en el *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 16: “Función del sistema de valores en una comunidad indígena de la sierra de Puebla”, de 1976.

En 1973 y 1974, los proyectos que coordinaba Margarita Nolasco contaban con la participación de varios becarios: Iñigo Aguilar, Antonio Machuca, Rosa María Garza, Pablo Valderrama Rouy, Juan Bozzano, Isabel Hernández González, Víctor Inzúa y Teresa Mora, encargados del trabajo de campo, la recopilación de información en bibliotecas y archivos, así como del vaciado de los datos de las encuestas en tarjetas perforadas. Los becarios tenían la oportunidad de impartir y asistir a clases y elaborar sus trabajos escolares mientras alcanzaban la pasantía. Cabe agregar que Montserrat Lines, María Elena Aramoni, Rosa María Garza y Teresa Mora eran alumnas de la primera generación de licenciatura en 1971, año en el que se rompió el convenio entre la ENAH y el UNAM para otorgar el grado de maestro a los egresados de las diferentes especialidades antropológicas. Otras investigadoras colaboradoras de Margarita Nolasco fueron María Luisa Acevedo, Marlene Aguayo, América Flores y Enriqueta Ramos Chao, quien tenía a su cargo la clasificación de los libros del CIDA.

Por otro lado, el DEAS se encargaba de atender las solicitudes procedentes de otras dependencias inter-

nas y externas del INAH. Para dar respuesta a la solicitud de la directora de la Escuela Técnica núm. 6 de la SEP, Margarita Nolasco recomendó como profesora de Antropología a su ayudante Teresa Mora Vázquez en 1973.

En 1974 surgió un grave problema social en Oaxaca: el desplazamiento de la población indígena como consecuencia de la construcción de la presa Cerro de Oro, en la zona del Papaloapan. Para ofrecer una inmediata atención al problema, Margarita Nolasco comisionó a Sara Molinari y Rosa María Garza, quienes llevaron a cabo, en trabajo de campo, entrevistas en la zona donde se construía la presa, bajo el peligro que ello suponía.

Después del fallecimiento del maestro Robert Weitlaner, en 1968, su hija donó el archivo del maestro al DEAS y Margarita Nolasco comisionó a Sara Molinari y la becaria Rosa María Garza para organizar y clasificar los documentos y los mapas, además de integrar un listado que formara parte del CIDA.

En la mayor parte de los proyectos antropológicos, una etapa importante es el trabajo de campo, para el cual es indispensable contar con un vehículo. Con el propósito de evitar conflictos entre los investigadores, dado que se contaba con un reducido número de vehículos, el inolvidable Land Rover y el famoso “Chafari”, se debían solicitar de manera oportuna, especialmente si era necesario el acompañamiento del señor Encarnación Nava, reconocido en el INAH por ser un chofer diestro para el trabajo de campo en comunidades.

Desde los primeros años de su fundación en el DEAS se formó una comisión de publicaciones interna, integrada por Juan Jesús Áreas García, Margarita Nolasco Armas, José Ángel Ochoa Zazueta, Juan Bozzano Barnés y Enrique Pérez Leal. La comisión estaba encargada del *Boletín del DEAS* y en el primero se publicaron datos del propio Departamento (*Boletín del DEAS*, año 1, núm. 3, julio de 1973; *Boletín del DEAS*, año 1, núm. 2, abril de 1973). El *Boletín...* se transformó en la serie *Cuadernos de Trabajo del Departamento de Etnología y Antropología Social*, cuyo propósito era difundir los productos y los avances de las investigaciones en curso. Los primeros números se escribieron en máquina mecánica y se imprimieron en el mimeó-

grafo del departamento, en varias ocasiones compaginados por sus autores, y se enviaban a empastar a la Coordinación Nacional de Publicaciones del INAH.

Poco tiempo después de la creación del DEAS, procedentes del Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH), se incorporaron a la planta de investigadores la etnóloga Yólotl González Torres, la arqueóloga Doris Heyden (1905-2005), la maestra María Constanza Vega y la pasante Ana María Luisa Velasco, tesista de la Dra. González, con el proyecto general de religiones prehispánicas y otros proyectos particulares, por ejemplo “La investigación del politeísmo y los modos de producción”. Su objetivo era determinar el fenómeno religioso dentro de un contexto económico y social y profundizar en el estudio del modo de producción asiático. En esa época se incorporó Carmen Anzures y Bolaños al DEAS procedente de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología.

En los primeros *Cuadernos de Trabajo* se publicaron algunos de los trabajos de la Dra. Heyden: “Economía y religión de Teotihuacán” (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 19, 1977) y “La comunicación no verbal en el ritual prehispánico” y otras conferencias relacionadas con el tema del proyecto Antropología de la Religión de Yólotl González, Carmen Anzures, Eduardo Merlo y Teresa E. Rohde en el *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 25, 1979.

Procedentes también del CIS-INAH, los antropólogos Silvia Ortiz Echániz, Leonel Durán Solís y su ayudante Federico Martínez Romo, estudiante de lingüística en la ENAH, ingresaron al DEAS con el proyecto Religión e Ideología. Estudios de casos mexicanos; el objetivo era analizar algunos casos de espiritismo y el espiritualismo trinitario mariano. En la misma década, Leonel Durán organizó un seminario de religión y para las sesiones invitó a especialistas connotados de México y Francia, al que asistieron varios investigadores del DEAS; las sesiones duraron un año.

En el ámbito académico surgieron diferentes enfoques teórico-metodológicos debido a la diferente formación de los estudiantes: sociólogos, economistas, historiadores, etnohistoriadores, etnólogos y antropólogos sociales; algunos se inclinaban por el materia-

lismo histórico y los economistas y sociólogos por un enfoque marxista apegado a la economía política, sin concederle crédito metodológico al trabajo de campo dado que carecían de aptitud para él y, en consecuencia, consideraban empirista a la mayoría de los antropólogos, cuestionaban la carencia de marco teórico e hipótesis de los proyectos de etnohistoria, consideraban irrelevantes algunas investigaciones, por ejemplo las versadas en los peinados, y criticaban otros enfoques teóricos, entre ellos el de la marginalidad. A su vez, los antropólogos cuestionaban la falta de datos para probar los análisis de las investigaciones marxistas; no obstante, estas diferencias no modificaron la continuidad de los proyectos gracias al principio de la libertad de investigación acordado dentro de la normatividad del DEAS.

Un año después de la fundación del DEAS se inició la lucha sindical para conseguir la regularización de los investigadores de base y otorgar plazas a quienes no las tenían, así como lograr mejores condiciones y prestaciones. Desde entonces la participación de los investigadores del DEAS ha sido muy activa y comprometida con las tareas y cargos sindicales. Uno de los logros de la lucha sindical se concretó en 1974 con la primera evaluación de los investigadores para otorgar la categoría correspondiente. Así, cuando se adquiría una puntuación más alta, aumentaban las publicaciones y se aprobaba el examen de oposición cerrado, se podía ascender a una categoría superior y devengar un salario mejor, además de que los compañeros técnicos y administrativos que tenían una licenciatura podían someterse a un examen oposición cerrado, de acuerdo con lo establecido en el artículo 40, y obtener una plaza de investigador. Para la evaluación se nombró en el DEAS una comisión interna y la mayor parte de las evaluaciones se llevó a cabo en la sala del CIDA, una evaluación que se adecuó a los criterios de formación y producción académica establecidos en el Reglamento de Admisión, Evaluación, Promoción y de Concursos y Exámenes de Oposición (RAEPCEO), para el personal de investigaciones científicas y docencia del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en las áreas de conocimientos, aptitud, actividad en investigación científica y antigüedad.

Con el antecedente de la postura y compromiso de los profesores y estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia frente a los acontecimientos del 2 de octubre de 1968, los sucesos de la represión estudiantil del 1971 y las complicadas relaciones entre algunos investigadores y la jefa de la DEAS, suscitadas por la desigualdad en la asignación de los recursos y el número de proyectos coordinados por la jefatura, surgió la inquietud de los investigadores de generar un cambio que garantizara la libertad de investigación, es decir, tener la posibilidad de proponer proyectos con diversos temas de interés antropológico. Otra circunstancia que sin duda promovió el interés del cambio de organización fue la militancia política de algunos de los becarios, el estudio del marxismo en las facultades, en particular la de economía de la UNAM y la ENAH, así como el surgimiento del autogobierno en arquitectura, como una forma democrática de trabajo en la enseñanza.

La influencia de estas ideas en la creación de un centro democrático de investigación, reconocido por el alto nivel de su producción académica y el desacuerdo con la conducción académica y administrativa, produjeron discrepancias de forma paulatina entre algunos investigadores y la jefa del DEAS, observables en reuniones ríspidas y beligerantes, con agotadoras discusiones. A mediados de 1975, ante la imposibilidad de conciliar las dos visiones organizativas, Margarita Nolasco renunció al cargo de jefa y solicitó su cambio de adscripción a otro centro de trabajo junto con María Luisa Acevedo, Sara Molinari, Iñigo Aguilar, Marlene Aguayo y América Flores para continuar el desarrollo de sus investigaciones como Proyectos Especiales del INAH.

Después se vivió un periodo de *impasse*, un tiempo dedicado a celebrar numerosas reuniones en las que se discutió y acordó que el DEAS debía ser un centro de investigación democrático, en el cual la asamblea general fungiría como la autoridad máxima bajo el principio de la democracia participativa, y se formaría una Comisión Académica Administrativa. Esta comisión debía estar integrada por un representante de cada uno de los sectores de los trabajadores que laboraban en ese momento en el DEAS: investigadores, estudiantes, pasantes, técnicos, administrativos y manuales.

Dado que el Dr. Guillermo Bonfil no aceptó la propuesta, se buscó una alternativa que no incidiera en la organización democrática acordada. Se resolvió nombrar una terna elegida por la asamblea para que el Dr. Bonfil designara al titular del DEAS. La terna se integró con Yólotl González Torres, Jesús Montoya Briones y Elio Alcalá Delgado, y el Dr. Bonfil se inclinó por la primera para desempeñar el cargo de jefa, pero en el centro de trabajo tendría el papel de enlace con el director general y las instancias del INAH y ejecutaría los acuerdos de la asamblea, junto con los otros integrantes de la Comisión Académica Administrativa formada por un representante de los investigadores, los pasantes, los estudiantes, los administrativos y los técnicos y manuales. De esta forma, el DEAS se convirtió en el primer departamento de investigación democrático del INAH, lo cual condujo al reconocimiento en algunos centros de investigación y docencia, pero también al rechazo y la crítica de otros. Esta organización imprimió a la cotidianidad una dinámica que exigía constantes reuniones de asamblea a la que debían asistir todos los trabajadores, hasta que se logró acordar que la jefa del DEAS tenía la facultad de tomar decisiones urgentes que garantizaban el buen funcionamiento del área administrativa. En 1976, la Comisión Académica Administrativa estaba integrada por Yólotl Gonzales Torres, coordinadora, Elio Alcalá Delgado, Leonel Durán, Teresa Mora Vázquez y Rosa María Garza (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1976).

Desde la fundación como departamento, los proyectos se han desarrollado a través de estudios individuales o colectivos, unos concluidos en un tiempo determinado (p. ej., las tesis de grado de los proyectos colectivos) y otros derivados en programas de investigación con una amplia posibilidad temática contenida en su enunciado. Cuando un investigador terminaba un proyecto, presentaba a consideración otro, con nuevos campos de estudio sobre problemas relevantes para la antropología, las más de las veces relacionados con los temas de sus proyectos anteriores o con la atención concedida a nuevos intereses.

En 1976 estaban registrados 13 proyectos individuales y colectivos, los mismos que concluyeron a finales del decenio de 1970 y principio del de 1980:

1. Rafael Moreno González, Elda Serrano Nava y Marcel Picoche Stfleuer: Estudios de la población indígena a través de los censos.
2. Isabel Lagarriga y Juan Manuel Sandoval: Grupos indígenas con problemas de marginación (otomíes del norte del estado de México).
3. Teresa Martínez Peñaloza: Bienes comunales y títulos primordiales.
4. Leonel Durán, Silvia Ortiz Echaníz y el estudiante de lingüística Federico Martínez Romo: Religión e ideología. Estudios de casos mexicanos.
5. Yólotl González Torres, Doris Heyden y Ana María Luisa Velasco (tesista): Religiones prehispánicas.
6. Virve Piho: Secularización de las doctrinas de la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan.
7. Carmen Anzures y Bolaños: Aspectos conflictivos de medicina popular en la ciudad de México.
8. Teófilo Reyes, Rosa María Garza y Pablo Valderrama: Grupos de presión en áreas de plantación. El caso del ingenio Independencia.
9. José de Jesús Montoya Briones: Estructuras de poder en la Sierra de Hidalgo.
10. Jesús Ángel Ochoa Zazueta: Grupos indígenas en procesos de extinción en la región norte del estado Baja California.
11. Juan Bozzano y los ayudantes Monserrat Lines, María Elena Aramoni Burguete, Luciano Concheiro Bórquez, Isabel Hernández González: Desarrollo del capitalismo en agricultura.
12. Teófilo Reyes Couturier, Elio Alcalá Delgado y Teresa Mora Vázquez: Migración de la Mixteca Baja.
13. Eugenia Meyer y los ayudantes Beatriz Arroyo, Ximena Sepúlveda, María Isabel Souza y Martha Valdez: Programa de historia oral.

Al concluir el Proyecto de Marginalidad, Isabel Lagarriga continuó sus investigaciones sobre el espiritualismo trinitario mariano e inició el estudio de la etnopsiquiatría y los avances de investigación de su proyecto se publicaron en el primero de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, en 1976. Por su parte, Juan Manuel Sandoval se recibió como antropólogo físico y

decidió hacer un doctorado en una universidad de la Unión Americana.

El proyecto colectivo “Desarrollo del capitalismo en México” se integró con Juan Bozzano Barnés y Luciano Concheiro, como coordinadores, y Antonio Machuca Ramírez, Samuel Villela Flores (quien ingresó al DEAS procedente de Museos escolares en 1975), Isabel Hernández y después Monserrat Lines Molina y María Elena Aramoni. El proyecto tenía como objeto de estudio el desarrollo de los ejidos colectivos en el noroeste de México, en particular en Sinaloa. En este proyecto se elaboraron dos tesis. Una de ellas, obra de Monserrat Lines Molina y María Elena Aramoni (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 22, 1979), se centró en la colectivización y contó con los valiosos comentarios de la maestra Luisa Paré, quien consideró que el proyecto contenía un marco teórico ampliamente desarrollado. El proyecto no prosperó debido a diversos factores, falta de experiencia y aceptación de asesoría especializada y sobre todo a la renuncia de sus coordinadores.

Otro proyecto posterior con ese enfoque fue “La situación de la población indígena en la formación social mexicana, los mazahuas del municipio de Jcotitlán (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1979), con diferentes temas tratados relacionados con Industrias Unidas S.A., del Estado de México, y realizado a finales de la década de 1970, de María Elena Morales, Javier Guerreo, Antonio Machuca y Ana Luisa Liguori, con la colaboración temporal de Marco Gómez Sólorzano y Marcela Lagarde de los Ríos.

El proyecto “La migración en la Mixteca Baja de Oaxaca”, coordinado por Teófilo Reyes, contó con la colaboración de Elio Alcalá, Manuel Ortiz y la estudiante Teresa Mora Vázquez, quien al obtener la pasantía presentó un proyecto para elaborar su tesis sobre la migración en dos pueblos de la Mixteca Baja bajo la dirección de Teófilo Reyes. Con los resultados del proyecto se redactaron tres cuadernos de trabajo: “La economía campesina en la Mixteca Baja” (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 21, 1977), “La Mixteca baja: algunos aspectos demográficos” (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 26, 1980), “La Mixteca Baja, su migración: Nieves Ixpantepec y San Nicolás Hidal-

go, Oax.”, *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 30, 1982). De manera paralela, Teófilo Reyes desarrolló otro proyecto sobre los ingenios cañeros de Veracruz.

En el proyecto del maestro José de Jesús Montoya Briones, “Estructuras de poder en la Sierra de Hidalgo”, participó también Cristina Morales Viramontes y tuvo como objetivo el poder regional desde el periodo armado revolucionaria en la sierra y la huasteca hidalguenses con una perspectiva local estatal y nacional; en esta obra trabajó hasta su cambio al Centro INAH-Zacatecas. Uno de los resultados del proyecto se publicó en el número 28 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1981, *Un vocabulario náhuatl contemporáneo y algunos documentos antiguos sobre la Sierra de Hidalgo*. En cuanto al proyecto de Historia Oral, continuó en el DEAS hasta poco después de su traslado al Exconvento de El Carmen.

La organización del DEAS requería reglas que garantizaran el ejercicio de la democracia. Para ello se conformó una comisión que redactó su reglamento interno. Todos los que participaron en ese documento procuraron que estuviera armonizado con los artículos de la *Constitución Política de los Estados Mexicanos* y con los de la Ley Orgánica del INAH. El Reglamento Interno se modificó en varias ocasiones, la última de ellas en 2002, sin perder de vista lo que no funcionaba en su aplicación y lo no previsto y que debía normarse en atención a las circunstancias vigentes del centro de trabajo.

También se elaboraron otros reglamentos, entre ellos el de Capacitación y Becas, tanto para los investigadores como para los administrativos y técnicos, y que gozaron de vigencia hasta principios del año 2000, cuando se integró la misma comisión en los sindicatos del INAH. En el 2001, los trabajadores administrativos solicitaron cursos de Excel e inglés que se impartieron al año siguiente.

La reglamentación del DEAS incluía la injerencia de la asamblea en trámites administrativos, en especial los relacionados con el conocimiento y distribución del presupuesto y temas estrictamente académicos que sólo eran de interés para los investigadores. Esta forma de resolver los problemas le imprimió a la cotidianidad una dinámica que requería asambleas cons-

tantes a la que debían asistir todos los trabajadores del centro de trabajo para alcanzar el cuórum, pero para los asuntos de índole académica resultaba innecesaria la presencia de los trabajadores ATM. En 1976, esta área estaba integrada por María Soledad Ceballos Plaza, María Guadalupe Cedillo Esparza, Jesús Cruz Ortiz, Alba Olaga, Carolina Nava Cruz, Isabel Romero Cano, Socorro Santillán González y Ofelia Salazar Martínez, además de los técnicos Aarón Flores Crispín (dibujante), José Arturo Motta Sánchez (bibliotecario) y el chofer Encarnación Nava (*Cuadernos de Trabajo del DEAS*, 1976). Para resolver este inconveniente se crearon la asamblea de investigadores, la asamblea de administrativos, técnicos y manuales y la asamblea general. Otra razón para convocar a un gran número de asambleas es que no todos compartían el mismo concepto de democrática como forma organizativa de resolver problemas y dirigir el centro de trabajo. Además, algunos investigadores muy beligerantes no asistían a las asambleas, pero luego rechazaban los acuerdos de la mayoría y en varias ocasiones lograron reformular esos acuerdos; en otras palabras, en el DEAS, como en cualquier conglomerado humano, existen desde su fundación grupos o personas con diferentes opiniones y propuestas opuestas. Sin embargo, cuando se aceptó la responsabilidad individual de que la inasistencia a las asambleas implicaba perder el derecho de opinar, proponer y votar, entonces se acataron los acuerdos aprobados por la mayoría y se logró consolidar las bases de la organización democrática y evitar ese tipo de asambleas.

En el momento en que los estudiantes se convertían en pasantes, elaboraban una tesis y se recibían, y cumplían además los requisitos para cambiar de categoría; además, desaparecieron los trabajadores manuales porque sus servicios se asignaron a empresas privadas; por lo tanto, la composición del personal del DEAS cambió y fue necesario encontrar otra forma de representación para los investigadores ante la Comisión Académica Administrativa. Frente a tal escenario se analizaron en asamblea varias alternativas; una de ellas fue la de organizar a los investigadores en áreas temática, a propuesta de Teresa Mora, lo que se aprobó. Según esta iniciativa, las áreas debían conformarse

por cuando menos tres investigadores, quienes debían tener de manera preferente una línea de investigación afín, que se reflejara en sus proyectos, además de que un investigador debía nombrarse como representante ante el Consejo Académico Administrativo. Así las áreas serían la primera instancia de información, discusión y acuerdos relacionados con los asuntos que competían al expedito funcionamiento democrático de la DEAS; en consecuencia, primero se acordarían en el Consejo y, según fuera su trascendencia, se ratificarían o discutirían en la asamblea. Una vez integradas las áreas, la Comisión Académica Administrativa se transformó en la Comisión Académica. Un requisito primordial para el buen funcionamiento de las áreas —no previsto originalmente— eran las buenas relaciones personales, en ocasiones de mayor importancia que el propio interés académico, y que años más tarde sería determinante para la desintegración de algunas áreas. Para encontrar una solución temporal a este problema se acordó en una asamblea la formación del Área No Temática I y el Área No Temática II, mientras se lograban conformar áreas con relaciones de afinidad y ejes de investigación compartidos.

Cabe agregar que, aun cuando en las áreas se discutían problemas para el funcionamiento académico de los proyectos, prevalecía el carácter administrativo y no se logró formar un ambiente propicio para la discusión académica. Para crear una instancia exclusivamente académica también se acordó en asamblea abrir seminarios que, relacionados con las áreas, subsanaran esa carencia y lograrán a través de sus actividades una fructífera relación interna con los integrantes de las otras áreas y otros centros de investigación, además de contar con una vía más para la difusión de las investigaciones de la DEAS.

Una labor destacada de los seminarios es organizar actos académicos, como jornadas, coloquios, congresos y mesas redondas; en estos espacios se concreta el intercambio con especialistas de diferentes centros de investigación, nacionales y extranjeros, y se ofrece un foro de conocimiento a los estudiantes. Así, los seminarios son, desde entonces, los recintos que presiden parte importante de la vida académica y difusión de este centro de trabajo.

Consolidación y crecimiento.

El Exconvento de El Carmen

Las nuevas instalaciones del DEAS fueron acondicionadas en el Exconvento de El Carmen, en San Ángel, de acuerdo con la política institucional que consideró procedente la posibilidad de que la investigación se albergara en los museos. Antes del cambio, los coordinadores de los proyectos tuvieron la oportunidad de escoger su cubículo.

Los trabajadores del DEAS podían ingresar al magnífico monumento histórico del siglo XVII, ubicado en la avenida Revolución, esquina con Monasterio, por el atrio de la parroquia de Nuestra Señora de El Carmen, y la entrada al DEAS se hallaba en la portería del Exconvento de los Carmelitas Descalzos. Se cruzaba el modesto claustro carmelita, con una hermosa fuente en el centro del patio, revestida de mosaicos de Talavera, y se seguía por la derecha para ascender por la sobria escalera de cantera. Los primeros cubículos se instalaron en las otrora celdas ubicadas a los lados de los pasillos este y sureste de la planta alta, algunas de las cuales conservaban pinturas religiosas en tonalidades negras o grises en algunas de las paredes.

La distribución del primer espacio del exconvento asignado a la DEAS cambió y se amplió paulatinamente. El área secretarial pasó al segundo lugar asignado a la biblioteca y en donde se agregó con posterioridad la sala de cómputo. La sala de juntas y de celebraciones se trasladó al espacio del área administrativa, para convertirse en la Sala Robert Weitlaner, en honor del reconocido maestro austriaco. El despacho del director ocupó el espacio de la sala de juntas, que contaba con amplias ventanas ubicadas al oriente y que daban al jardín del museo colindante con la avenida Insurgentes y desde donde podía apreciarse parte del antiguo huerto carmelita ocupado por el actual parque de la Bombilla y el pueblo de Chimalistac. Más adelante los cubículos aumentaron y se extendieron a otras celdas, como la ocupada por Iñigo Aguilar y Sarita Molinari, frente a la escalera y contigua a la hermosa capilla doméstica, y las asignadas a los doctores Beatriz Barba Ahuatzin y Julio César Olivé Negrete, procedentes del Museo Nacional de las Culturas, del cual fueron fundadores. A la biblioteca Miguel Othón de Mendi-

zabal, nombre otorgado en reconocimiento a su labor académica durante el periodo cardenista, se le asignó el magnífico espacio de lo que fuera en otros años la biblioteca del convento, la cual colindaba con la iglesia de Nuestra Señora de El Carmen, espacio concedido por Yólotl González, en ese momento directora del museo. Por su parte, Isabel Lagarriga, como titular del DEAS, colocó una vitrina ubicada a la derecha de las pequeñas escaleras que daban acceso a los servicios, a la sala de juntas y a los cubículos, la cual se destinó para la exhibición de las últimas adquisiciones enviadas para el acervo de la biblioteca y las publicaciones recientes de los investigadores del centro de trabajo.

Parte importante de la vida académica de la DEAS fueron el auditorio Fray Andrés de San Miguel, que ocupó el espacio asignado al taller de Reproducciones del INAH, situado a la derecha de la escalera de cantera y del cercano patio de los Naranjos, espacios ambos que fueron escenarios de actos académicos y exposiciones fotográficas del DEAS por varias décadas. Las últimas celdas adquiridas, destinadas a la subdirección y a algunas investigadoras, se localizan en el pasillo poniente, frente a una ventana con vista al claustro de la fuente y las celdas reconstruidas del pasillo sur, cercanas a la dirección, gestionadas por Teresa Mora, directora del DEAS, en 2001.

Los pasillos contienen el recuerdo de los bulliciosos corrillos, el espacio previo a los escalones del pasillo sur oriental, la belleza de los altares colocados en honor de nuestros colegas difuntos, confeccionados por Alma Carmona, Beatriz García y algunas investigadoras, incluidas espontáneas risas motivadas por el ingenio de las calaveras de Isabel Lagarriga, leídas en la celebración del 2 de noviembre. En las celdas se encuentran encerradas las voces de los comentarios de los investigadores durante el trabajo cotidiano y en la sala de juntas las discusiones y acuerdos de las asambleas dedicados a la organización democrática de la DEAS, las defensas laborales y las disertaciones académicas sobre la diversidad de temas antropológicos de los proyectos. Tampoco podemos olvidar la alegría y el compañerismo de los festejos, con los pasteles y gelatinas para los cumpleaños, las roscas de reyes del 6 de enero, con la expectación y el temor de todos

de sacarse un “muñequito”, además de los deliciosos tamales y el atole del 2 de febrero, costeados por los ganadores de los “muñequitos” y las succulentas comidas y el baile de las fiestas de fin año en las que, en cierta ocasión, algunas investigadoras hicieron fila para bailar con el venezolano Elio Alcalá.

En el espacio académico, antes de la creación de las áreas y los seminarios, se organizaron algunos seminarios, cursos, conferencias y asesorías ideados con el propósito de apoyar la formación y superación académica en el DEAS. Entre los primeros seminarios que tuvieron ese fin, en concordancia con el interés teórico de los años setenta, se encuentra el seminario sobre el tomo 1 de *El Capital*, que coordinó Rafael Moreno y en el que se abordaron todos los capítulos, para luego continuar con la discusión y análisis del tomo 6, si bien este seminario debió interrumpirse luego de que Rafael Moreno fuera aceptado en El Colegio de México para cursar un posgrado. Años más tarde se organizó el Seminario de Ideología, en el que se dedicaron varias sesiones a la discusión del concepto utilizado por Hegel y criticado por Marx, dado que resultaba de interés para la investigación que realizaban en ese momento Antonio Machuca, José Arturo Motta, Teresa Mora, entre otros.

Se llevaron a cabo también cursos, entre ellos el de Metodología, impartido por el connotado filósofo, Dr. Elí de Gortari, quien consideraba la importancia de la metodología para la formación integral de investigadores y docentes. Joaquín Galarza se encargó de un curso breve sobre los códigos con enfoque etnológico. Otro curso de Redacción lo solicitaron algunas investigadoras, impartido por Roberto Zavala, un excelente corrector de estilo encargado de esa tarea por muchos años de la DEAS y autor de *El libro y sus orillas. Tipografía, originales, redacción corrección de estilo y de pruebas* (FCE, 1991), reconocido como el gran vademécum del cuidado editorial y que, junto con Ethel Correa Duró, escribió el libro *Recuento mínimo del Carmen Descalzo en México*. Otro curso más sobre estadística lo impartió el Dr. Manuel Perelló Valls, conocido maestro de la Facultad de Ciencias de la UNAM. Por último, el lingüista español Rafael Gamallo Pimentel, coautor del libro *El mixteco de Chimango, Oaxaca*, editado por la Dirección

de Culturas Populares en 1990, ofreció un curso sobre gramática de lenguas indígenas.

Por otro lado, los investigadores y becarios asistieron desde los primeros años de fundación del DEAS a actos académicos de interés colectivo; por ejemplo: la Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología en la Universidad de las Américas en Cholula, Puebla, cuando todavía nuestra institución se hallaban en la calle de Córdoba 45, y en el Museo de El Carmen a eventos políticos como el Congreso Nacional Indígena en Pátzcuaro, Michoacán, celebrado en la década de 1970, en el cual los antropólogos, pasantes y estudiantes del DEAS asentaron su firma en el documento resultado del congreso.

Para promover el intercambio académico interno se crearon las mesas de trabajo en tres modalidades: primera, la presentación y discusión de un nuevo proyecto; segunda, la exposición de los avances de éste y, tercera, su conclusión, generalmente celebradas en la sala de juntas. Para la presentación de un proyecto se invitaba, como comentaristas, a especialistas en el tema, ya fueran del DEAS o de otro centro de investigación. Al principio, la asistencia a las mesas de trabajo era obligatoria, pero esta medida pronto se canceló porque violentaba la libertad democrática. Después, una vez formadas las áreas, se propuso la asistencia de por lo menos un investigador de cada una de las áreas para que emitiera comentarios, pero tampoco aumentó la audiencia con esta medida. Con frecuencia, la asistencia a las mesas de trabajo era más resultado de la simpatía o la amistad y menos de un genuino interés académico. Al cabo de los años, disminuyó la solicitud de los investigadores y sólo se hicieron mesas de trabajo cuando el director o directora las organizaron siguiendo el plan de trabajo. Entre las causas posibles de la escasa participación pueden mencionarse la diversidad de temas abordados en los proyectos (no siempre afines entre sí), la superposición con otros compromisos académicos de los investigadores acordes al interés de su especialidad y, sobre todo, la incapacidad de crear un ambiente cordial y constructivo en la discusión académica, entre otros más.

Para alentar el intercambio académico entre los integrantes del DEAS se crearon el Congreso Interno,

la Semana Cultural y las Jornadas Académicas, en los que todos los investigadores exponían sus trabajos, ya fuera en curso o terminados. Esos foros los organizaba también el titular durante sus tres años de su gestión y, por lo general, los trabajos se publicaban en los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*. Son ejemplos de ello el número núm. 36, sobre el II Congreso interno de 1987 e Iztapalapa con el tema de antropología económica; otro es el núm. 44, III Congreso Interno de 1991, con los trabajos de María Luisa Acevedo Conde, Elio Alcalá Delgado e Iñigo Aguilar acerca de aspectos de mercados, migración interna y educación. Otro intento para activar ese nivel de intercambio y fomentar la discusión de los proyectos fue la creación de los Talleres de Proyectos en 2001-2003, en los que varios investigadores presentaron sus proyectos y recibieron críticas sanas y sugerencias constructivas de sus colegas del DEAS. El Taller de Proyectos se organizó al término del periodo tratado en este artículo.

¿Quiénes fueron los titulares del DEAS? Durante el decenio de 1970 fueron jefas: Yólotl González Torres, durante dos periodos de tres años, como estaba establecido en el Reglamento Interno de la DEAS; Isabel Lagarriga Attias, en dos periodos diferentes: como jefa y como directora; después María Elena Morales Anduaga; José de Jesús Montoya, quien siguió en la titularidad e intentó crear un Departamento de Etnología y otro de Antropología Social, sin previa aprobación de la asamblea, situación que ocasionó que no terminara su gestión y fuera sustituido por María Elena Morales. A partir de 1989, cuando se convirtió en dirección, fueron directores Iñigo Aguilar Medina, Antonio Machuca Ramírez y en el 2001-2003, Teresa Mora Vázquez. Este cargo supone una gestión agotadora y muy complicada, que no todos los investigadores quieren aceptar porque resulta sumamente difícil hacer investigación, así como conciliar las funciones asignadas al cargo dentro de la estructura del INAH con las funciones propias de una dirección democrática, en la cual la autoridad máxima es la Asamblea General (además, el investigador que se convertía en director perdía su cubículo y éste se le asignaba a otro investigador).

Una de las medidas aplicadas para atender diferentes asuntos que exigían una mayor atención fue la integración de comisiones temporales, como la Comisión de Espacio y Cambio, constituida por los arquitectos Francisco Zamora, Mario García y un investigador. Esa comisión atendió los asuntos relacionados con los daños del temblor de 1999 y la construcción de las tres celdas del pasillo sur, de las que se hizo cargo el arquitecto Carlos Martínez Ortigosa.¹⁰ Las comisiones permanentes eran la de Publicaciones y, después del temblor de 1985, la Comisión de Protección Civil de la DEAS.

¿Quiénes formaron las primeras áreas y su correspondiente seminario? Isabel Lagarriga, Silvia Ortiz y Carmena Anzures compartían el interés por temas de la medicina tradicional y, para acatar el acuerdo de la asamblea, formaron el área de Antropología Médica; ya integrada el área se incorporó María Elena Morales, procedente del Museo de las Culturas, así como Selene Álvarez Larrauri, Ethelvina Correa Duró y Ana Luisa Liguori Hershcopf, quienes trabajaban en el Programa de Museos Locales y Escolares del INAH. Selene redactó su tesis de licenciatura en Antropología Social sobre la vejez; Ethelvina se interesaba en la antipsiquiatría, y Ana Luisa empezó a investigar desde principios de la década de 1980 el VIH-sida en la Ciudad de México. El antropólogo físico Faustino Hernández se incorporó al área a principios del decenio de 1990 y se recibió de la licenciatura con una tesis sobre la diarrea en México.

El área de Antropología Médica colaboró y participó en varios seminarios, entre ellos los organizados por Elsa Malvido, investigadora de la Dirección de Estudios Históricos: “Así estudiamos a la muerte hoy” y “Salud y enfermedad de la prehistoria al siglo XX”. Entre las primeras publicaciones de los integrantes del área pueden mencionarse la de Selene Álvarez Larrauri y Ethelvina Correa Duró “Incesto, fetichismo y mistificación” en el número 34 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, de 1986, y “Hacia la participación democrática en la gestión de la salud” en el número 35, de 1988. En los primeros años de la década del

2000, Isabel Lagarriga, María Elena Morales, María del Carmen Anzures, Silvia Ortiz, Faustino Hernández y Xavier Lozoya del Instituto Mexicano del Seguro Social colaboraron en el libro colectivo *La medicina tradicional en México*, compilado por el director del Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias (INER), el Dr. Jaime Villalba Caloca. Como área de Antropología Médica, también elaboraron los artículos para el ensayo “La medicina tradicional”, del *Atlas Etnográfico de la Ciudad de México*. Desde su fundación, los integrantes del área acordaron que la organización de las sesiones de las conferencias mensuales del seminario fuera rotativa, para asegurar así la colaboración de todos y que el responsable del área ante el Consejo Académico en turno coordinara también el seminario. Se acordó además que los temas centrales de los eventos anuales abordados en las sesiones mensuales del área y el seminario se seleccionaran y aprobaran de manera colectiva.

El área de Fronteras y Chicanos la crearon Juan Manuel Sandoval Palacios, cuando regresó de realizar su doctorado, Javier Guerrero, Antonio Machuca y, por algún tiempo, Gilberto López y Rivas, con un proyecto sobre la Cuestión Nacional. Los integrantes del área compartían el enfoque marxista en su investigación. Entre los objetivos de su área estaban: investigar, analizar y divulgar la realidad de la comunidad mexicana y chicano-latina y de la frontera México-Estados Unidos, así como vincular a los estudiosos con diversos tipos de organizaciones sociales relacionadas con los movimientos de los trabajadores y comunidades tanto de la frontera como de Estados Unidos, así como con la realidad de la región sur-sureste del país, sin descuidar los nexos de México con Centroamérica, El Caribe y Sudamérica. Más adelante se sumaron al área Rosa María Vanegas y Marta Romer hasta su jubilación y, de modo temporal, Maya Lorena Pérez, Aura Marina Arreola y Rocío Hernández.

En los primeros años de la década de 1980, los integrantes del área participaron en encuentros y conferencias en Venezuela y Ecuador, y consiguieron desde entonces una proyección nacional e internacional en varias ciudades de Estados Unidos, Centroamérica y Sudamérica. El amplio cubículo en San Ángel que

¹⁰ DEAS, “Informe de trabajo” (México: DEAS, 2001).

albergaba a sus integrantes permitió la formación de un Centro de Documentación que prestaba su acervo a investigadores y estudiantes de la ENAH, la UNAM, universidades estadounidenses y de otros países, a la vez que recibía donaciones de libros y revistas que enriquecieron sus fondos bibliográfico y hemerográfico en poco tiempo.

En 1982 crearon el Seminario Permanente de Estudios e Información Mexicano-Chicano y de Fronteras. A finales del decenio de 1980, con el apoyo de la Casa de la Cultura de la UAM, situada en la colonia Roma, organizaron el foro “Frontera norte: chicanos, pachucos y cholos”. En los noventa condujeron el Seminario Internacional, Las Fronteras Nacionales en el Umbral de Dos Siglos (MNA, 1991). Años más tarde, después del levantamiento zapatista de 1994, Antonio Machuca, Juan Manuel Sandoval y Gilberto López y Rivas fueron invitados para asistir a la Convención Nacional Democrática en Chiapas y a las negociaciones de San Andrés Sacam Ch'en de los Pobres (Larráinzar), en las que se sostenían las negociaciones entre el gobierno y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), además de que también participaron en las mesas temáticas en las que se solventaban las propuestas de la sociedad civil para integrarlas a un programa social.

Es preciso mencionar la importancia de la actividad organizada por los colegas del área con Pablo González Casanova porque fue el primer acto académico nombrado “Rompiendo el Cerco”, un título retomado posteriormente por los integrantes del EZLN. A principio del siglo XXI, los miembros del área organizaron el Seminario Internacional Migración: Una Realidad con Futuro (Universidad Pontificia de Ecuador, 2003). Desde su fundación, el seminario sesionó los jueves de cada semana en la Sala de Juntas Weitlaner, con la asistencia de algunos investigadores de otras áreas y centros de investigación y docencia interesados en los temas relacionados con la migración, o bien, cuando presentaban sus trabajos o el de alguno de sus invitados especiales.

El Área de Religiones se transformó en el Área de lo Simbólico, pero sin dejar de realizar los estudios sobre religión. A esa área se incorporaron Samuel Villela, Marcelo Abramo y Marie-Odile Marion (esta última se

cambió posteriormente a la ENAH). A principios del decenio de 1990, Yólotl González impulsó la formación de la Asociación Mexicana para el Estudio de las Religiones, de la que fue presidenta y luego ocupó el cargo Isabel Lagarriga, del área de Antropología Médica. A mediados de esa década, Yólotl presidió el Congreso Internacional de la Sociedad Internacional de Historia de la Religión y al finalizar aquel decenio organizó el ciclo de conferencias “El Hombre y lo Sagrado”, con una serie de sesiones celebradas en el Centro Cultural Isidro Favela. En 1990 crearon el Seminario de Mito y Religión en Antropología y Psicoanálisis y a partir de entonces se llevaron a cabo cinco coloquios internacionales y ciclos de conferencias. Otro seminario fue el homónimo “El Hombre y lo Sagrado”, en el que efectuaron otros foros. Una vez consolidada el área, Marie-Odile Marion propuso el Seminario Mitos y Religión en Antropología, integrado por Marcelo Abramo, Yólotl González, Ana María Velasco y Samuel Villela.

En la década de 1980 se formaron otras áreas, entre ellas la de Campesinos con Teófilo Reyes, Elio Alcalá, Luz María Brunt Rivera, integrante del equipo de proyectos especiales, y María de la Luz Parceros López, y por un tiempo Teresa Mora Vázquez. El trabajo académico se desarrollaba en varias temporadas de campo y se centró en el análisis y redacción de publicaciones reconocidas por su aporte antropológico al estudio de los campesinos en México, especialmente *Campesinos, artículo 27 y Estado mexicano* (INAH / Plaza y Valdés, 1996) y *El Proyecto Vaquerías: génesis del proceso modernizador de la agricultura mexicana en tiempos del neoliberalismo* (INAH / Plaza y Valdés, 2002).

A finales de los setenta se intentó desarrollar un proyecto colectivo que no recibió aprobación, en el que participaron dos investigadoras de áreas diferentes, Yólotl González y Teresa Mora. El tema estaba relacionado con la posible pérdida del patrimonio cultural de los pueblos chontales de Tabasco, resultado de los cambios provocados por las empresas extractoras de petróleo. Sólo se emprendió trabajo de campo en dos ocasiones; una de ellas coincidió con la celebración del 2 de noviembre en la que se logró el registro etnográfico en Nacajuca y otros pueblos colindantes. Al final, con los datos recabados se elaboró

el artículo sobre los altares de muerto “Dos ceremonias para los muertos en Cholula, Puebla y entre los chontales de Tabasco”, que apareció en el número 29 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS* (1981), junto con un trabajo de Silvia Ortiz sobre el tema de antropología médica.

Iñigo Aguilar, Sara Molinari y María Luisa Acevedo, al reincorporarse al DEAS, formaron el área de Educación, una línea de investigación de uno de los proyectos que coordinó Margarita Nolasco cuando fue directora del departamento. En el tiempo que estuvo vigente el área, los integrantes publicaron, en *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, núm. 33 (1986), resultados de investigación a propósito de la educación rural y la política educativa. En esos años se incorporó Esperanza Muñoz, procedente de la ENAH, interesada en escribir su tesis sobre un tema de educación. Otro de los *Cuadernos de Trabajo* versó sobre lo producido para el III Congreso Interno (1986), con algunos artículos sobre educación. Al final, tras concluir todos los proyectos, los integrantes formaron áreas diferentes a lo largo del periodo tratado.

Debe mencionarse que dos investigadores de áreas distintas (Ethelvina Correa, brasileña, y Marcel Picoche, haitiano) fueron pioneros en atender la presencia de la herencia africana en América al publicar en el número 27 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*: “Historia y folklore africano en América. Origen del pueblo haitiano” y “Algunos rituales religiosos de los negros de Brasil” (1980).

El área de Antropología Urbana se formó a principio de la década de 1980 con los arquitectos Francisco Zamora Quintanilla y Mario García, especialistas en el registro y declaratorias de zonas y monumentos históricos, procedentes de la Dirección de Monumentos Históricos del INAH, y Teresa Mora Vázquez. Poco después se incorporó Amparo Sevilla, cuando ganó la plaza asignada en la nascente área y, de modo temporal, Ana María Rosas Mantecón.

Al mencionar el área de antropología urbana vienen a la memoria los efectos del temblor del 1985 en la Ciudad de México porque hizo evidente la desigualdad social, la escasez de vivienda popular, pero sobre todo la espontánea respuesta de solidaridad

de los diferentes sectores sociales, y la de los investigadores del INAH, quienes se organizaron no sólo para el acopio de víveres, sino también para crear un proyecto colectivo con brigadas de investigadores y arquitectos restauradores; éstos, bajo la dirección del sindicato y el DEAS, aplicaron una encuesta en la que se registraron las afectaciones de los monumentos en los dos perímetros del Centro Histórico de la Ciudad de México, así como de las condiciones de las viviendas con daños; además, paralelamente a las encuestas se formularon algunos señalamientos sobre el peligro y la pertinencia de desalojar las viviendas. Aquel desastre natural dio un giro temporal a la vida académica y el silencio de la ausencia invadió una gran parte de los cubículos de la DEAS. Una vez concluido el proyecto del registro de los daños del sismo en el centro histórico, los arquitectos Francisco Zamora y Mario García resguardaron en su cubículo las encuestas para su análisis.

Un año después del sismo, los integrantes del área de Antropología Urbana, en acatamiento del artículo 5, apartado h, del Reglamento Interno de la DEAS, que señala: “Proporcionará asesoría a otras instituciones públicas y privadas y a grupos y organizaciones sociales acerca de problemas relacionados con la etnología y la antropología social”, atendieron la solicitud que un grupo de vecinos del pueblo de La Candelaria, Coyoacán, hizo al sindicato de investigadores relacionada con la protección de su territorio y patrimonio cultural. Esa agrupación, gracias a la lucha organizada del pueblo y liderada por el Grupo del Eje, habían logrado desviar la construcción de un eje vial que dividiría el pueblo en dos y afectaría sus viviendas y, sobre todo, obstruiría la celebración de sus fiestas anuales en honor de los santos de su templo. Se desarrolló así un proyecto cuyo objetivo era obtener una Declaratoria de Zona de Patrimonio Cultural en la que se reconociera la traza y extensión territorial, los usos, costumbres y sistemas normativos para que se garantizara que su pueblo no pudiera ser afectado por cualquier futuro proyecto gubernamental. La declaratoria elaborada por los arquitectos fue una propuesta nueva con un criterio más amplio sobre la protección del patrimonio cultural, dado que implicaba recono-

cer no sólo las edificaciones históricas sino también los bienes intangibles de su cultura. Esta declaratoria, puesto que no contaba con respaldo jurídico, no logró la aceptación del INAH. De manera paralela se desarrolló el proyecto sobre los bienes intangibles del patrimonio cultural del pueblo de La Candelaria, con la colaboración de investigadoras de DEAS, de los vecinos del pueblo y de Ella F. Quintal Avilés, maestra de la ENAH quien elaboró, en coordinación con Teresa Mora, el número 37 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS, Fiestas tradicionales del pueblo de La Candelaria, Coyoacán, DF* (1989), que fue otro de los productos del proyecto.

Por su parte, Iñigo Aguilar trabajó también en un tema relacionado con la Antropología Urbana y cuyo resultado se publicó en el número 31 de los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, “Etnografía de la pobreza en cinco ciudades mexicanas” (1986). En 1993, Amparo Sevilla y Teresa Mora, junto con la ENAH, bajo la dirección de Gloria Artis, organizaron el diplomado *La Ciudad de México hoy. Aspectos sociales de la cuestión urbana*, dividido en dos módulos. El primero incluía 10 sesiones en las que se trataron las épocas prehispánica y colonial, el porfiriato, el patrimonio cultural, la presencia indígena y el comercio ambulante, todos de la Ciudad de México, y tuvo la participación de Dolores Morales (DEH); Manuel Perló (Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM); Salvador Díaz Berrio (INAH); Leticia Méndez (Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM); Eugenia Negrete y José Luis Lezama (El Colegio de México), entre otros. El módulo II se integró con 21 sesiones sobre otros problemas de la Ciudad de México. Se mencionan sólo algunos: los relacionados con la calidad del medio ambiente, la problemática hidráulica, la basura, el transporte, el movimiento urbano, la democracia en el entonces Distrito Federal, la religión, la comunicación en la ciudad, los consumos culturales de la Ciudad de México. Algunos de sus ponentes fueron Jorge Legorreta y Bernardo Navarro (UAM-X); Leonardo Lazo (Estudios y Proyectos de la Coordinación General de Transporte); Pedro Moctezuma (UAM-A); Antonio Azuela (Coordinador de Humanidades); Benjamín Preciado (El Colegio de México) e Isabel Lagarriga (DEAS); Fro-

ylán Rascón (Radio Educación); Néstor García Canclini y Eduardo Nivón (UAM-X) y Ana Rosas Mantecón (DEAS). Las sesiones se llevaron a cabo en la sala de juntas Robert Weitlaner y cada semana, por la tarde, Amparo Sevilla y Teresa Mora transformaban la sala de juntas en el aula de las sesiones del seminario colocando los asientos necesarios para los diversos alumnos inscritos.

Hasta donde tenemos noticia, el diplomado “La Ciudad de México hoy. Aspectos sociales de la cuestión urbana”, impartido en 1993 en la DEAS, fue el primero organizado en el INAH. Una de sus derivaciones fue el Programa de Investigación Formativa de Antropología Urbana en la ENAH, organizado por Amparo Sevilla y Teresa Mora, e impartido en la Sala de Juntas de la DEAS por cuatro años; más tarde, el área de Antropología Urbana se cambió por el área de Historia y Ciudad y fueron sus integrantes Amparo Sevilla, Ana María Rosas Mantecón, el historiador Carlos Tur y Teresa Mora.

Entre las décadas de 1980 y 1990, Iñigo Aguilar y Sara Molinari, junto con otros investigadores, crearon diferentes áreas en las que desarrollaron proyectos con distintos temas. Algunos de sus productos se publicaron en los *Cuadernos de Trabajo del DEAS*, por ejemplo: “Ensayos sobre el ciclo de vida” en el número 32 (1986), con la participación de María Luisa Acevedo Conde, Marie-Odile Marion Singer y Sara Molinari. Una de las áreas que fundaron fue Cambio Cultural, en 1994, a la que se adscribió Rocío Hernández Castro, entre otras colegas, y de allí surgió el Seminario de Niños y Adolescentes que funcionó por varios años.

El área de Historia, Filosofía y Sociología de la Antropología Mexicana, coordinado por Mechthild Rutsch, creó el Seminario Historia, Filosofía y Sociología de la Antropología Mexicana junto Luis Vázquez, Carlos García Mora, Andrés Medina y Estaban Krotz. Su organización inició en 1989 y para 1991 se consolidó como un espacio de intercambio y discusión. Los integrantes del seminario son especialistas en diferentes disciplinas: antropólogos físicos, arqueólogos, historiadores, lingüistas, etnólogos, antropólogos sociales, filósofos de la ciencia y biólogos así como estudiantes provenientes de distintas dependencias del

INAH, la UNAM, la Universidad Iberoamericana, la Universidad Pedagógica Nacional, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali), la Universidad Autónoma del Estado de México, la Universidad de San Nicolás de Hidalgo Michoacán. En la década de 1990, el seminario impartió, en el posgrado de la ENAH, varios cursos panel, cuyas sesiones estuvieron a cargo de los diferentes miembros y especialistas en los temas respectivos. En 1992 ofreció una asesoría a los planes de estudio de la Licenciatura en Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México. Una de las actividades organizada por el Seminario fue el Ciclo de cine “Enfoques antropológicos y patrimonio”, en la sala de juntas Robert Weitlaner en 2001.

Otro acontecimiento que afectó el quehacer de la antropología fue el levantamiento del EZLN en 1994, dado que evidenció la situación de discriminación, explotación, abandono y despojo de los grupos indígenas nacionales por parte de la sociedad y el gobierno y, por otro lado, la importancia de la marcha zapatista para posicionar a los indígenas en la esfera de la política del Estado mexicano. Los investigadores de la DEAS participaron de diferentes maneras; entre ellos Antonio Machuca, Juan Manuel Sandoval y Gilberto López y Rivas en las discusiones de los acuerdos de San Andrés, como se ha comentado ya; otros estuvieron atentos del paso por la Ciudad de México y su estancia en la ENAH, y años más tarde Maya Lorena Pérez elaboró su tesis de doctorado sobre el tema y Teresa Mora colaboró en la organización del Foro Nacional Indígena Permanente Regional del Anáhuac, realizado el 10 y 11 de agosto de 1996 en el auditorio Calmecac de la comunidad de Malacachtepec Momoxco, Milpa Alta, en donde por primera vez se autoadscribieron públicamente como pueblos originarios de la Ciudad de México.

El área del México Antiguo de Beatriz Barba y Julio César Olivé se transformó en programa, cuando recibieron el nombramiento de profesores investigadores eméritos. En noviembre de 1986, Beatriz Barba condujo el Seminario de Iconografía con el propósito de estudiar acerca de la interpretación iconográfica realizada en el pasado y el presente de las representaciones culturales de los pueblos de México; para ello convocó

conferencias mensuales dictadas por especialistas (en 2002 contaba con 329 miembros). Por otro lado, las Jornadas de Iconografía se organizaron temáticamente en septiembre de cada año. El tema acordado para el 2002 fue “Los atributos de las deidades femeninas”. Aquellas jornadas se distinguieron por su concurrida audiencia en el auditorio Fray Andrés de San Miguel del Museo de El Carmen.

En los primeros años de la década del 2000 se creó el área de Multiculturalidad, Identidad y Movimientos Sociales, integrada por Maya Lorena Pérez Ruiz, Aura Marina Arreola —hasta su fallecimiento— y Marina Anguiano. En esa área, cada una de sus integrantes desarrollaba su proyecto particular y asistían a sesiones de otros seminarios de la DEAS.

El Seminario Permanente de Estudio de Niños y Adolescentes se conformó en el área de Cambio Cultural en 1994 y años después siguió bajo la coordinación de Rocío Hernández Castro junto con Paola García Souza. Desde su creación, este seminario tuvo reuniones mensuales y jornadas académicas anuales en las que se abordaron diferentes temas, entre ellos: el desarrollo físico; las instituciones regionales nacionales e internacionales y personas menores de edad; la salud y sexualidad en niños y adolescentes; los niños trabajadores; la migración, y los derechos humanos y violencia en población vulnerable. Entre las instituciones que participaron con el seminario pueden mencionarse la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Organización de Estados Americanos (OEA), la Organización Internacional del Trabajo (OIT); el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF, por sus siglas en inglés); el Desarrollo Integral de la Familia (DIF); El Colegio de México (Colmex); la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ) y la Universidad Autónoma de Baja California (UABC).

El seminario organizó de manera conjunta un taller metodológico con la Facultad de Medicina y el Departamento de Salud Pública, y el Congreso Internacional con la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en 1999, 2002 y 2003. El seminario incluyó tres módulos: a) Visualizar el perfil social y conceptual de la violencia; b) Calidad y modo de vida, intervenciones en salud y violencia en niños y adolescentes, y c)

Territorio y migración, violencia endémica e identidad y arraigo. Resultado de su trabajo fue la edición de varias publicaciones científicas y de divulgación, como boletines, libros y materiales electrónicos.

En el seminario Estudios Afromexicanos participaron María Elisa Velasco, Ethelvina Correa y Arturo Motta. Ese seminario surgió en 1997. En sus sesiones se exponían los trabajos de los investigadores de la DEAS y las ponencias de especialistas de diferentes centros de investigación, entre ellos: la Universidad Veracruzana, la Universidad Iberoamericana y el Museo Nacional del Virreinato. En 2002 surgió un seminario dirigido a profesores y alumnos de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Omar Bongo, con el tema “Los estudios de poblaciones de origen africano en México, un enfoque histórico y antropológico”. Con el apoyo de Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y el INAH, Ethelvina Correa y María Elisa Velázquez llevaron a cabo una estancia de 20 días en Gabón, en donde María Elisa Velázquez pronunció la conferencia: “La población de origen africano en México”, y a su vez, dos investigadores gaboneses realizaron una estancia académica correspondiente en México.

En enero de 1996 se creó el Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural, coordinado por Emma Marmolejo, Ignacio Sánchez (investigadores de la Dirección de Estudios Arqueológicos), Antonio Machuca y Mario García de la DEAS. Este seminario se desarrolló con sesiones mensuales en las que participaron los investigadores de la DEAS y otros centros de investigación y abrió un espacio para la discusión y la atención de los bienes intangibles del patrimonio de los mexicanos, que le correspondía también al INAH investigar, preservar y difundir al reconocer a sus creadores. El seminario dejó de sesionar y seis años más tarde, en 2002, impulsado por Teresa Mora, directora de la DEAS, continuó bajo la coordinación de Antonio Machuca y con el reconocimiento de la Coordinación de Nacional de Antropología.

Otro seminario no derivado de las áreas sino organizado con colegas de diferentes centros de investigación fue “Los maíces nativos como patrimonio cultural”, coordinado por Carmen Morales Valderrama, de

la DEAS, Catalina Rodríguez Lazcano del MNA, Cristina Mapes Sánchez y José Antonio Serratos Hernández, procedentes de otros centros de investigación. El seminario inició como una red y su objetivo fue el de recopilar el conocimiento sobre el maíz nativo, con el interés de divulgarlo mediante textos y exposiciones para fortalecer su consumo.

Otro foro más en el cual participaron investigadores de otras áreas y de la ENAH fue el Seminario Permanente de Semiótica de la Imagen, coordinado por el Dr. Alfredo Cid Jurado, profesor del Tecnológico de Monterrey quien gentilmente prestó su biblioteca especializada y Teresa Mora Vázquez. En las primeras sesiones de trabajo se discutieron los conceptos centrales de distintas teorías: semiosis, de Charles Sanders Pierce; signo, de Ferdinand de Saussure; función del signo, de Louis Hjelmslev, y función sígnica, de Umberto Eco. Entonces formaron parte del seminario Berna Valle, asistente del Dr. Cid, Laura Corona, Silvia Ortiz, de la DEAS, y Claudia Mayén, de la ENAH, entre otros. Una vez concluida la revisión teórica se seleccionó un objeto de estudio y se utilizó alguno de los enfoques discutidos en la sala juntas de la DEAS. El primer trabajo colectivo fue el análisis de las fotografías de los altares populares del Gauchito Gil. De manera individual se elaboraron ponencias con temas de interés de los miembros del seminario y se presentaron en los congresos de semiótica organizados en distintos foros. Entre las primeras actividades del seminario debe mencionarse el curso “La transformación de contenidos académicos para la elaboración de guiones audiovisuales”, impartido por el maestro José Luis Mariño en la DEAS en 2002.

Un objetivo de la DEAS fue participar en proyectos colectivos e interinstitucionales. A finales del siglo XX, Antonio Machuca, entonces su director, hizo extensiva una invitación de la maestra Gloria Artis, que estaba al frente de la Coordinación Nacional, para participar en el proyecto nacional “La etnografía de las regiones indígenas de México”. La invitación fue aceptada por Samuel Villela Flores, con un proyecto colectivo en la Montaña de Guerrero, y Teresa Mora Vázquez propuso el proyecto colectivo sobre los inmigrantes indígenas y los originarios de los pueblos de

la Ciudad de México; se trató de un proyecto pionero que reconoció a los pueblos originarios de la ciudad como los herederos del territorio, usos y costumbres de origen prehispánicos y coloniales, cuyos nativos aún se identificaban como pueblo.

A principios del siglo xx, la arqueóloga Leonor Merino Carreón, titular de la Dirección de Estudios Arqueológicos, invitó a colaborar a Mario García, Rosa María Garza, María Elena Morales y Ana María Luisa Velasco en el Proyecto Multidisciplinario para la Protección de la Zona Cultural del Cerro de la Estrella, en coordinación con la delegación Iztapalapa y el Gobierno del entonces Distrito Federal. Posteriormente, los colegas de la DEAS elaboraron un proyecto colectivo para el registro etnográfico de las fiestas patronales de algunos pueblos de Iztapalapa.

Con el fin de establecer una relación con los investigadores de los centros INAH, se le propuso al titular de tal Coordinación Nacional, el Lic. Edgardo Carrillo, realizar conjuntamente el Taller de Medios Audiovisuales, pero no fue posible conseguir presupuesto para que algunos investigadores acudieran a la Ciudad de México. El taller se llevó a cabo los días 12 a 16 de noviembre y las sesiones estuvieron a cargo de Édgar Carrillo, Froylán Rascón, Samuel Villera y Octavio Hernández. Para la difusión de las investigaciones de la DEAS se intentó fundar la *Revista Raíces*, pero la Coordinación Nacional de Antropología no aceptó la propuesta.

Un acto que marcó el fin del periodo estudiado fue la organización de las Jornadas Académicas de Aniversario del 30º Aniversario, llevadas a cabo entre el 30 de septiembre y el 4 de octubre de 2002 en el auditorio Fray Andrés de San Miguel, del Museo de El Carmen. El objetivo de las sesiones fue hacer un balance del trabajo de las áreas y participaron como invitados al evento inaugural Gloria Artis, entonces titular de la Coordinación Nacional de Antropología, Ana Luisa Liguori y Leonel Durán, quienes ya no trabajaban en la DEAS. En una de las sesiones se exhibieron los audiovisuales producidos por algunos investigadores. Parte de los festejos fue la exposición “30 años no es nada”, elaborada por mi querido y recordado maestro Carlos Vázquez Olvera, cuyo tema fue el trabajo de campo en las investigacio-

nes antropológicas. La colección incluyó la reproducción de las fotografías y de algunos objetos utilizados en el trabajo de campo, prestados por los investigadores. Con base en el guion museográfico, la exposición se montó en la sala de juntas y los pasillos de la DEAS. Por su parte, la Coordinación Nacional preparó el video de aniversario, con entrevistas de algunos investigadores y la directora de la DEAS.

Los proyectos de los investigadores registrados en la DEAS en 2002 fueron los siguientes:

1. Marcelo Augusto Abramo Lauf: Ritualidad mitológica entre los otomís de Tlaxcala.
2. José Iñigo Aguilar Medina: Configuraciones de la identidad.
3. Marina Anguiano Fernández: La educación, factor fundamental en los procesos de cambio entre los huicholes.
4. María del Carmen Anzures y Bolaños: Enfermedad y medicina. Vida y muerte en México. Periodo colonial.
5. Aura Marina Arriola Pinagel: Los nuevos movimientos sociales, la frontera sur. Segunda fase.
6. Beatriz Barba de Piña Chan: Ambiente y ritualidad mágica en México III. Corriente esotérica de la colonia.
7. Luz María del Carmen Brunt y Rivera: La Ciudad de México y su zona metropolitana. La mayor concentración de indígenas migrantes.
8. Laura Elena Corona de la Peña: Plegarias desde el entierro. Construcción de la identidad a partir de los religiosos en el sector minero en México, el caso de dos compañías minero-metalúrgica en el municipio de Zimapán, Hidalgo.
9. Ethelvina Correa Duró: Seminario de Estudios Afromexicanos.
10. Carlota Díez Loredo: Excedente Pre capitalista.
11. Narciso Mario García Soto: Rehabilitación del patrimonio urbano arquitectónico del Centro Histórico de la Ciudad de México.
12. Rosa María Garza Marcué: Análisis y difusión de la revista *Problemas Agrícolas e Industriales de México*.
13. Yólotl González Torres: Religiones comparadas el movimiento de la mexicanidad 2.

14. Martha Hernández Cádiz: Los espacios de producción y de vida de los curtidores de León, Guanajuato.
15. María del Rocío Hernández Castro: Cultura e identidad de los menores de edad migrantes.
16. María Isabel Hernández González: Etnografía de las regiones indígenas de México.
17. Faustino Hernández Pérez: Artritis reumatoide: percepción y estrategias de atención e impacto en las unidades domésticas de los enfermos en la ciudad de Guadalajara, México.
18. Isabel Lagarriga Attias: La medicina tradicional en la transición rural urbana II. Estados alterados de conciencia.
19. Hugo Eduardo López Aceves: Historia de la antropología del noreste de México.
20. Jesús Antonio Machuca Ramírez: Los grupos étnicos en regiones de frontera, nuevos actores y movimientos políticos.
21. Teresa Mora Vázquez: La etnografía de los grupos originarios y los inmigrantes de la Ciudad de México.
22. María Elena Morales: La vejez en México.
23. Carmen Morales Valderrama: La participación de la familia campesina en la conservación de la agrobiodiversidad.
24. José Arturo Motta Sánchez: La muerte entre los esclavos negros y de sus descendientes en el ingenio de San Nicolás de Ayotla.
25. Esperanza Muñoz Elizondo: Telesecundaria ¿Alternativa para la educación indígena?
26. Silvia Martha Echaniz: El curanderismo popular en la ciudad de Chihuahua. Estudios de caso.
28. María de la Luz Parceros López: Historia y cultura en el norte de Veracruz.
29. Maya Lorena Pérez Ruiz: Poblaciones indígenas de México. Una perspectiva nacional. Segunda etapa.
30. Teófilo Reyes Couturier: Los campesinos y el estado mexicano, 2ª Artículo 27 y el mercado de tierras en México. El caso de la industria cañera.
31. María de Jesús Rodríguez Valdez: El estudio sobre las mujeres en el México precolombino.
32. Marta Dorotea Romer Zakrzwska: Mujeres indígenas migrantes, procesos de urbanización y emancipación.
33. Mechthild Irgma Rutsch Zehmer: Historia de la antropología mexicana. Segunda fase. La escuela internacional, Franz Boas (1912), Jorge Angerand (1913) e Isabel Ramírez Castañeda.
34. Juan Manuel Sandoval Palacios: Regionalización de políticas de inmigración y el comportamiento de flujos migratorios en algunas regiones del continente americano.
35. María Amparo Xóchitl Sevilla Villalobos: Cuerpo y ciudad.
36. Rosa Spada Suárez: El Ateneo de la Juventud. Jesús Tito Acevedo.
37. Carlos Mariano Tur Donatti: Cultura y nacionalismo en América Latina. Siglo XX.
38. Rosa María Venegas García: Trabajo temporal migrante en la agricultura canadiense. Segunda fase.
39. Ana María Luisa Velasco Lozano: La percepción de la naturaleza en los pueblos indígenas, indios mesoamericanos, las aves.
40. María Elisa Velázquez Gutiérrez: Mujer de origen africano y sociedad virreinal en la ciudad de México. Siglos XVII y XVIII. Su representación cultural, manifestaciones artísticas.
41. Samuel Luis Villela Flores: La etnografía de las regiones indígenas en el fin del milenio. Caso Guerrero.
42. María Luisa Laura Zaldívar: Testimonio de un pueblo abandonado y recuperado: El monte de San Nicolás.
43. Francisco Javier Zamora Quintanilla: El desarrollo histórico del estado de Durango. El Camino Real de Tierra Adentro.

Presentar las dos listas de los proyectos de la DEAS, la primera de 1976 y la segunda de 2002 tiene el propósito de dar a conocer el crecimiento de la planta de investigadores y la permanencia, diversidad y actualización de los temas antropológicos desarrollados por quienes han conformado la vida académica en los primeros 30 años de la DEAS.

Comentarios

Considerar a la Dirección de Etnología y Antropología Social como la protagonista de este artículo ha sido

un reto y, al mismo tiempo, una satisfacción, pero sin la pretensión de plasmar todas las experiencias académicas vividas. Para recopilar los datos, además de la propia memoria, se acudió a la Biblioteca Miguel de Mendizábal, parte imprescindible de la memoria de nuestro centro de trabajo. Sin embargo, por razones desconocidas este acervo no cuenta con los documentos de la Dirección y Subdirección del periodo tratado, ni con la colección completa de los *Cuadernos de Trabajo*; esta carencia fue, sin duda, una gran limitación para abordar aspectos relevantes del recorrido temporal de este artículo que constituye mi aporte a la memoria colectiva de la DEAS.

Resulta evidente que se ha quedado fuera infinidad de recuerdos y que deberían consignarse; por supuesto, ése debe ser un proyecto para el futuro, pero no realizado por una sola persona sino por un colectivo, para rescatar, entre otros: el reconocimiento colectivo a los investigadores eméritos, Doris Heyden, Beatriz Barba Huatzin, Julio César Olive Negrete, quienes fueron nombrados en el periodo estudiado y a Yólotl González, mencionada años más tarde, las experiencias y contribuciones de los titulares de la DEAS; la trayectoria académica de los seminarios; los objetivos, programas y resultados de las áreas; conocer la impresión sobre la vida académica del centro de trabajo de quienes regresaron después de varios años de ausencia: Sarita Molinari, Iñigo Aguilar y María Luisa Acevedo, tras su reincorporación después de participar en proyectos especiales; Rosita Garza, cuando regresó del Centro Regional de Puebla, y Maya Lorena a su vuelta del extranjero. Podrían agregarse muchos temas más, entre ellos, uno muy importante: los datos que muestren que en la DEAS se han desarrollado proyectos con una amplia diversidad de objetos de estudio y enfoques teóricos y metodológicos que trascienden las modas académicas, en tanto responden a un genuino interés por cumplir con el compromiso institucional adquirido.

Durante la redacción se encadenaron los recuerdos, algunas veces de forma desordenada, situación que me hacían avanzar y retroceder, tanto en la escritura del texto como en las emociones, pero procurando seguir el orden marcado por mi gran amigo, el tiempo, y por el espacio, mi eterno compañero. Mientras avanzaba en la narrativa constataba la contribución colectiva a la antropología y el compromiso social con el que hemos construido nuestro centro de trabajo, porque no se ha extinguido el interés por avanzar en la misma dirección, pero ahora con la suma de la perspectiva de los jóvenes colegas que también buscan aportar a la comunidad de la DEAS en el avance de nuestra disciplina y en la propuesta de soluciones para los problemas de los grupos sociales que nos corresponde acompañar y atender en su proceso.

Ciudad de México, julio de 2024

Bibliografía

- Candau, Joël, *Memoria e identidad* (Buenos Aires: Del Sol, 2001).
- Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), Informe de trabajo, 2001.
- Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), Informe de trabajo, 2002.
- “ENAH. Dirección de Investigaciones Antropológicas”, Tlatoani, vol. 8: 76-77.
- Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria* (Barcelona / Concepción / Caracas: Anthropos / Universidad de la Concepción / Universidad Central de Venezuela, 2004).
- Nora, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire; 1: La République* (París: Gallimard, 1984).
- Villanueva María, Carlos Serrano y José Luis Vera, *Cien años de antropología física en México. Inventario Bibliográfico* (México: UNAM-IIA, 1999).



**Entre ceras, huapangos y San Migueles.
Etnografía de la turistificación de las fiestas religiosas
y populares en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz**
*Between ceras, huapangos and Sanmigueles. Ethnograph the touristification
of the popular festivities in Zozocolco de Hidalgo, Veracruz*

Federico Gerardo Zúñiga Bravo

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2477-7634>

RESUMEN

Zozocolco de Hidalgo es un municipio de la sierra de Papantla, Veracruz, México, en la región denominada geográficamente y culturalmente como Totonacapan, cuya cabecera municipal fue declarada Pueblo Mágico en 2015; esto último ha impulsado su promoción para fomentar el desarrollo de diversas modalidades turísticas. Todo ello resalta una serie de rasgos étnicos, festivos, arquitectónicos y bioculturales que, además de dar identidad y pertenencia comunitaria, contribuyen a exaltar las cualidades turísticas de la población. El objetivo de este trabajo es describir y explicar, mediante la experiencia etnográfica y una perspectiva antropológica sobre el turismo, la función que cumplen las festividades populares, entre las que destaca la que se celebra en honor a san Miguel Arcángel. Con lo cual adquieren nuevas valoraciones y significados más allá del ámbito comunitario, debido a la intervención y gestión de diversos actores sociales.

Palabras clave: Pueblo Mágico, Totonacapan, patrimonio religioso, turistificación, festividades.

ABSTRACT

Zozocolco de Hidalgo is a municipality in the Sierra de Papantla, Veracruz, Mexico, located in the region geographically and culturally known as Totonacapan. Its municipal seat was declared a Pueblo Mágico (Magical Town) in 2015, which has promoted its development through various forms of tourism. This designation highlights a series of ethnic, festive, architectural, and biocultural traits that, in addition to providing identity and a sense of community belonging, help to enhance the town's tourism appeal. The aim of this work is to describe and explain—through ethnographic experience and an anthropological perspective on tourism—the role played by popular festivities, particularly the one held in honor of Saint Michael the Archangel. These festivities have acquired new values and meanings beyond the local community, due to the involvement and management of various social actors.

Keywords: Pueblo Mágico, Totonacapan, religious heritage, touristification, festivities.

Fecha de recepción: 13 de enero de 2024

Fecha de aprobación: 13 de diciembre de 2024

Introducción

Entre los diversos temas que interesan a la antropología como objeto de estudio sobresalen las fiestas seculares y religiosas, por contribuir en la comprensión y explicación de los procesos de cambio cultural, configuración de identidades, significados simbólico-sagrados, relaciones de poder, cosmovisión y conocimientos tradicionales, sistemas de cargos y estructuras etnopolíticas, por citar algunos ejemplos. En este caso, conviene destacar aquellas festividades que tienen su origen en el mundo rural e indígena.¹

El estudio de las fiestas (religiosas y seculares) se ha sustentado desde diferentes perspectivas teóricas y analíticas, a partir de considerar “su capacidad de estructurar tiempos, espacios y actividades; los que muestran su eficacia simbólica en la configuración de identidades culturales; los que subrayan su acción integradora, socializadora y de representación de la *communitas* o quienes han resaltado la ritualización cíclica que ofrece impresión de perdurabilidad social”;² no obstante, implica también que, como tradiciones locales, hoy en día se insertan en el contexto global como forma de mantener su vigencia y revitalización. Pero también como una oportunidad para ganar dinero.³

En ese sentido, es menester señalar que dichas festividades se han incorporado igualmente en los debates académicos sobre los procesos de patrimonialización y turistificación. Por un lado, esto se debe a que, de manera particular, las fiestas patronales (religiosas) se encuentran en estrecho vínculo dentro del ámbito comunitario junto a otros elementos —como las danzas, la música, los sistemas de cargos, espacios públicos y privados, productos de la milpa, comidas ceremoniales, prácticas rituales y terapéuticas, entre otros saberes locales— cuya continua realización reafirma el sentido identitario y de pertenencia a la colectividad; de ahí que se les considere una expresión

del patrimonio cultural material e inmaterial. Por otra parte, a través de su puesta en valor y gestión figuran como un componente esencial en la oferta de atractivos y recursos culturales promocionados en el marco de diversas modalidades turísticas (turismo cultural, turismo étnico, turismo religioso, entre otras). Además, se han de tomar en cuenta los impactos y efectos que esos factores generan en las economías locales y regionales, e incluso nacionales.

A partir de que este tipo de festividades se consolidan como expresiones auténticas y distintivas de las comunidades, su magnetismo espiritual⁴ estimula —en una primera fase— la atracción de numerosos contingentes de peregrinos y visitantes, lo que influye a que —en una segunda etapa— se produzca la simplificación de tales celebraciones tradicionales a esquemas comerciales pragmáticos que inciden en una mayor rentabilidad económica, a pesar de que ello llegue a representar un riesgo inminente de homogenización cultural, que a la postre derive en la pérdida o desvanecimiento de los valores simbólicos fundamentales de un pueblo, con el subsecuente efecto en la identidad colectiva, debilitada al mezclar discrecionalmente elementos tradicionales y simbólicos con la mercadotecnia y la lógica del consumo en detrimento de la cohesión y organización social comunitaria.

Por tanto, el objetivo de este trabajo es describir y explicar, a través de la experiencia etnográfica y el registro visual desde la perspectiva antropológica sobre el turismo,⁵ la función que cumple la festividad patro-

¹ Amparo Sevilla y Ana María Portal, “Las fiestas en el ámbito urbano”, en *La antropología urbana en México*, coord. por Néstor García Canclini (México: FCE, 2005), 341-372.

² Celeste Jiménez de Madariaga, “Rituales festivos y confrontación social. Cruces de mayo de la provincia de Huelva”, *Gazeta de Antropología*, vol. 7, núm. 2 (2011): 1-15.

³ Robert Redfield, *Yucatán, una cultura en transición* (México: FCE, 1944).

⁴ Enrique Propín Frejomil y Álvaro Sánchez Crispín, “Santuarios católicos con magnetismo espiritual en México: una propuesta tipológica”, *Revista de Geografía Norte Grande*, núm. 61 (2015): 91-106.

⁵ La *antropología del turismo* es una especialización dentro de la antropología social, cuyo interés radica en indagar sobre los efectos generados por el contacto entre lo global y lo local del turismo como un proceso dialéctico, o lo que algunos autores han denominado como el proceso de *glocalización del turismo* (Javier Hernández Ramírez, “Producción de singularidades y mercado global. El estudio antropológico del turismo”, *Boletín Antropológico*, vol. 24, núm. 66 (2006): 21-50, 36). A su vez, esto implica considerar las formas en que el turismo influye para generar cambios en los sistemas de valor, el comportamiento individual, las relaciones familiares, los estilos de vida colectivos, niveles de seguridad, conducta moral, expresiones creativas, ceremonias tradicionales y organizaciones comunitarias (Alister Mathieson

nal de san Miguel Arcángel⁶ como uno de los principales activos turístico-patrimoniales que, junto a las ceras ornamentales, danzas y huapangos que le acompañan en el desarrollo de la celebración religiosa, se transforman en los principales recursos turísticos del lugar y, por tanto, adquieren nuevas valoraciones y significados más allá del ámbito comunitario, debido a la intervención y gestión de diversos actores sociales que los transforman en un recurso turístico para estímulo de la economía local. Para ello, centro mi descripción y análisis en esta festividad patronal, aunado a la promoción de la localidad como “Pueblo Mágico”, denominación obtenida en 2015 como parte de su proceso de turistificación y consolidación como destino preferencial de la región serrana del Totonacapan veracruzano. La ruta metodológica utilizada basó su primera fase en la revisión bibliográfica-documental sobre la zona de estudio y las comunidades seleccionadas para llevar a cabo el trabajo de campo; la segunda etapa consistió en la observación participante, el registro etnográfico, visual y testimonial, con particular interés en las narrativas expresadas por la diversidad de actores sociales entrevistados, las cuales dan cuenta de los efectos del turismo en la vida cotidiana y festiva de los habitantes Zozocolco de Hidalgo.

El contexto de estudio:

Zozocolco de Hidalgo, Veracruz

Separado del municipio de Papantla (región costera) por una distancia de ochenta kilómetros, una vez que se ha dejado atrás el municipio de Coxquihui —el cual marca la transición entre costa y sierra—, en medio

y Geoffrey Wall, *Turismo, repercusiones económicas, físicas y sociales* (México: Trillas, 1990), 171).

⁶ Las reflexiones y datos etnográficos aquí vertidos forman parte de la investigación doctoral “Patrimonio cultural, etnicidad y turismo. Procesos de patrimonialización, turistificación y mercantilización en el Totonacapan veracruzano” (tesis doctoral, UNAM, México, 2016). Además de que han sido previa y parcialmente publicados en el artículo “Patrimonialización y turismo en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz. Etnicidad, cultura, naturaleza y puesta en valor” (*Dimensiones Turísticas* (2018): 79-101). Cabe mencionar que algunos datos estadísticos, municipales y reflexiones en torno a la conversión de las festividades tradicionales como recursos turísticos se actualizaron a partir de la revisión de fuentes cibergráficas y el ejercicio de una etnografía digital (netnografía).

del paisaje cargado de humedad y neblina, resultado de las copiosas lluvias que se presentan desde finales de mayo hasta mediados de octubre, se puede ver la cabecera municipal de Zozocolco de Hidalgo, lugar que colinda con la Sierra Norte de Puebla y delimita la frontera estatal. Hasta hace poco tiempo, y debido a un secular aislamiento de la costa, este municipio mantenía ambas entidades integradas principalmente por caminos de herradura.

Zozocolco de Hidalgo se localiza en la zona denominada como Sierra de Papantla, entre los paralelos 20 05' y 20 10' de latitud norte, los meridianos 97 30' y 97 36' de longitud oeste, a una altitud entre 100 y 600 m s.n.m. Se encuentra asentado en tres cerros rodeados por una exuberante vegetación compuesta de bosque subtropical perennifolio, en el que es posible encontrar cedro, caoba, encino, cuyas maderas se utilizan en la construcción de casas y la fabricación de muebles artesanales, además de chaca, palo mulato, chote, chicozapote, plátano, hule criollo, chijol y acahuales, así como plantas comestibles como chayote, pápalo, quelite y calabaza. Su fauna está conformada por una gran variedad de animales silvestres como conejo, mapache, armadillo, tlacuache y zorrillo; y aves como chachalacas, palomas, calandrias, codornices y tordos, así como reptiles e insectos. Posee una extensión de 69 km², lo que representa el 0.1% del territorio estatal y el 1% del territorio regional, que en su mayoría presenta una topografía quebrada y atravesada por los ríos Tecuantepec y Apulco, limitando con la Sierra Norte de Puebla a la altura de las poblaciones de Tetelilla, Nauzontla y Huehuetla. Al norte colinda con el municipio de Coxquihui; al sur, con el estado de Puebla; al este, con el municipio de Espinal, y al oeste con Huehuetla, Puebla.

De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2020,⁷ el municipio de Zozocolco está constituido por treinta localidades categorizadas como rurales y cuenta con una población total de 14 524 habitantes: 7 020 hombres (48.3 %) hombres y 7 504 mujeres (51.7 %), de los cuales 68.6 % son indígenas; 9 791 personas

⁷ *Censo de Población y Vivienda 2020* (México: Instituto Nacional de Geografía y Estadística, 2020).

son hablantes de lengua indígena (HLI): 4 678 hombres y 4 945 mujeres.⁸

La principal fuente de ingresos económicos se sustenta en las actividades agrícolas, destacando el cultivo de café, pimienta —considerada de excelente calidad para su exportación, la cual se cosecha entre los meses de agosto y septiembre—, maíz —con dos cosechas al año en los meses de junio y diciembre—, el comercio y la cría de ganado bovino; de manera que la agricultura se mantiene como actividad rectora que fomenta el desarrollo económico y social del municipio, aunado a que su ubicación geográfica le ha permitido un estrecho contacto e intercambio comercial con el vecino estado de Puebla, asemejándose incluso en mayor grado a las poblaciones asentadas en la Sierra Norte gracias a los rasgos que la definen como parte de una microregión del Totonacapan, al compartir características culturales, históricas y geográficas junto con otras comunidades veracruzanas y poblanas de la sierra.⁹

A pesar del creciente grado de urbanización de la cabecera municipal, impulsado por la introducción de servicios básicos, educativos y de salud para la población local y el resto de las localidades que le conforman, aún maneja un alto grado de rezago social;¹⁰ sin embargo, este grado de marginalidad parece contrastar con la riqueza natural y cultural local, la cual se ve expresada en elementos de su cultura material e inmaterial como festividades religiosas y prácticas lúdicas, danzas, producción artesanal, vestido, lengua, mitos y saberes indígenas (etnoconocimiento). Esta población de origen prehispánico, conocida anteriormente con el nombre de San Miguel Tonatico, o Tona-tiuhco, se debe, como señala Segura:

⁸ En ese sentido, conviene destacar que el grueso de la población indígena se concentra en las comunidades denominadas localmente como *rancherías*; en el periodo de las festividades patronales, son sus habitantes quienes presentan la mayoría de las danzas tradicionales que se promocionan como atractivos turísticos.

⁹ Mercedes Guadarrama Olivera, “El espacio y el tiempo sagrados en tres comunidades totonacas de la sierra de Papantla”, en *Procesos rurales e historia regional. Sierra y costa totonacas de Veracruz*, coord. por Victoria Chénaut (México: CIESAS-Ediciones de la Casa Chata, 1996), 83-205.

¹⁰ *Sistema de Información Municipal. Cuadernillos Municipales. Zozocolco de Hidalgo* (Veracruz: Secretaría de Finanzas y Planeación del Gobierno del Estado de Veracruz, 2011).

[...] a que todos los pueblos vecinos conocen a nuestro pueblo desde antiquísimos años como San Miguel, posiblemente desde que los frailes franciscanos en 1600 fundaron la parroquia y se instituyó como santo patrono del pueblo a san Miguel Arcángel; y Tonatico porque fue el nombre que los aztecas dieron al pueblo totonaca que conquistaron en este lugar y lo convirtieron en tributario del imperio mexica antes de 1450.¹¹

Es así que san Miguel Arcángel, figura del santoral católico, se identifica con esta localidad serrana, a quien se le celebra cada 29 de septiembre con numerosas actividades religiosas, culturales, deportivas y comerciales. Por otro lado, si a ello se agrega la singularidad de sus casas de teja roja, edificadas con piedra laja —mineral abundante en la zona—, sus calles empedradas hechas del mismo material y su iglesia franciscana en la que tiene su morada san Miguel Arcángel, santo patrono del pueblo y advocación del trueno y de la deidad mesoamericana Nattsun,¹² en conjunto expresan la vigencia de rasgos culturales que moldean el paisaje y la arquitectura del lugar, y que es remarcado por su composición poblacional de mayoría indígena. Lo que influye de manera significativa para que Zozocolco de Hidalgo sea representado en el imaginario regional y foráneo como un “pueblo tradicional”.

A partir de esto último es que surge el interés por identificar, registrar y analizar las transformaciones de Zozocolco de Hidalgo en relación con el impulso que autoridades federales, estatales y locales han dado al fomento de la actividad turística en el municipio, por considerarla una vía de desarrollo que contribuya a dinamizar la economía local. Para que ello sea posible, la principal estrategia es la puesta en valor de ciertos elementos culturales y naturales presentes en el territorio y vinculados a la población indígena, lo que demuestra que son los actores institucionales los más interesados en promover el desarrollo turístico de la municipalidad, si se considera que “comúnmente son

¹¹ Gaudencio Segura Sebastián, *Un pueblo llamado San Miguel Tonatico* (Xalapa: Amatl Litográfica, 2002), 5.

¹² Roberto Williams García, “Diversos nombres de la deidad Tajín”, *La Palabra y el Hombre*, núm. 87 (1993): 5-12.



Figura 1. Panorámica de la cabecera municipal de Zozocolco de Hidalgo, sierra de Papantla. Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2010.

las autoridades encargadas del turismo las que suelen mercantilizar y comercializar la cultura local sin pedir la opinión de los habitantes”¹³

Al respecto, de acuerdo con el Plan Municipal de Desarrollo de Zozocolco de Hidalgo, 2022-2025, del Programa “Pueblo Mágico que brilla alto”, contenido en el plan municipal, se han seleccionado algunos de sus objetivos relacionados con lo enunciado en líneas anteriores:¹⁴

1. Potenciar el desarrollo económico del municipio a través del turismo, implementando estrategias para incrementar significativamente la derrama económica generada por esta actividad.
2. Utilizar diversos medios para promocionar los atractivos del Pueblo Mágico.
3. Fortalecer festivales, como el internacional del globo, y festividades religiosas y culturales, resaltando la identidad cultural del municipio.
4. Actualizar continuamente el inventario de patrimonio y atractivos turísticos del municipio.

¹³ David Greenwood, “La cultura al peso: perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural”, en *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, comp. de Valene Smith (Madrid: Ed. Endymion, 1989), 257-279.

¹⁴ “Plan Municipal de Desarrollo 2022-2025. Zozocolco de Hidalgo, Veracruz”, Gobierno Municipal de Zozocolco de Hidalgo (2022), 141-142.

5. Instalar, equipar y operar un aula etnográfica que promueva la cultura y las tradiciones del municipio.

Como se puede apreciar, en el marco de las políticas públicas (sociales, económicas y turísticas) para el desarrollo municipal, la actividad turística tiene un peso importante en la valoración y aprovechamiento de lo que se puede considerar el patrimonio etnográfico local, en el cual, las festividades religiosas figuran como un recurso esencial que ha impulsado el proceso de turistificación¹⁵ de Zozocolco desde hace varios años, y que en los últimos tiempos se ha intensificado.



Figura 2. Promocional de la fiesta patronal, donde se pueden apreciar elementos de la cultura material e inmaterial vinculados a la identidad totonaca. Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2015.

Las festividades religiosas y populares de Zozocolco de Hidalgo

Las fiestas, seculares y religiosas, como parte del esfuerzo colectivo de las personas, expresan también las motivaciones por las cuales son llevadas a cabo; en el caso de Zozocolco, se organizan para agradecer

¹⁵ Aunque este concepto tiene su origen en las transformaciones espaciales que coincidieron con la expansión del turismo después de la Segunda Guerra Mundial, hasta nuestros días, generando con ello una *turistificación* de los lugares tradicionales a partir de su transformación en nuevos destinos turísticos, aunado a una fuerte presencia del turismo en todas sus escalas geográficas, también se entiende como el proceso por el cual se transforma y resignifica un bien histórico, cultural o natural en un producto valioso mediante la adquisición de ciertas características que permiten comercializarlo en el mercado turístico (Marie Françoise Lanfant, “Identité, mémoire, patrimoine et touristification”, *Sociology*, vol. 7, núm. 4, (1994): 397-412; Daniel Hiernaux, “Geografía del turismo”, en *Tratado de geografía humana*, coord. por Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, (México: UAM / Anthropos, 2006), 401-432).

los favores recibidos por san Miguel Arcángel, como las buenas cosechas, el cuidado del pueblo y los milagros concedidos, entre otras peticiones. De ahí que se debe considerar que las creencias religiosas rigen aspectos muy importantes de la vida cotidiana de sus habitantes ya que, por ejemplo, mayordomos y danzantes deben de respetar las reglas concernientes al cargo sobre la elaboración de las ceras rituales y a su participación en las danzas, pues corren el riesgo de ser castigados por el santo de no cumplirlas. Estas sanciones o castigos se manifiestan físicamente, como el deterioro de la salud por enfermedad, la muerte a través de un accidente, o bien, que la persona quede expuesta al escarnio público, como argumentaban algunos de los entrevistados. Por otro lado, estas fiestas contribuyen a reafirmar el sentido de pertenencia e identificación con la comunidad, así como la obtención de reconocimiento y prestigio social a través de las mayordomías y los sistemas de cargos, ya que para los zozocolquenses la fiesta patronal es un signo de identidad y orgullo. Ejemplo de esto último son las danzas y músicas ceremoniales que acompañan la festividad patronal, pues se consideran elementos que dan forma a la identidad étnica del totonaco.

En ese sentido, cabe destacar que el atractivo de esta festividad patronal se debe a los numerosos grupos de danza que participan en el atrio y dentro de la iglesia: voladores (*kgosni*); quetzales; tejoneros (*shkutis*); santiagueros; negros reales (*xatalhman*); toreadores y San Migueles, en honor al santo. También se ofrendan las vistosas ceras ornamentadas con flores y diversos motivos, que son parte del sistema de cargos donde cada mayordomo tiene encomendado guardar al santo en su casa por varios días para después llevarlo a la iglesia en procesión, con el acompañamiento de los grupos de danza, música, las ceras labradas, gente de la localidad y de las comunidades cercanas. De manera que la presencia de los grupos de danza y el acompañamiento de músicos que interpretan huapangos en español y totonaco —como el trío Los Caimanes de la Sierra— en la fiesta patronal, si bien para la gente mayor constituye parte de su cosmovisión del mundo, vista como expresión de la “totonaqueidad”, para el turista es un reflejo de



Figuras 3, 4 y 5. Procesión de san Miguel Arcángel saliendo de la iglesia franciscana en compañía de músicos y las ceras ornamentadas. Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2010.

la originalidad de la cultura y la identidad local, una parte más en esa búsqueda de experiencias auténticas, en su afán de reconocerse a sí mismo en la otredad.



Figuras 6 y 7. Danza de los sanmigueles. Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2015.

Por consiguiente, son la fiesta patronal, junto otros bienes y expresiones culturales, así como el entorno natural que rodea al municipio los que representan una oportunidad para ser aprovechados como recursos y atractivos turísticos con el fin de promover un supuesto desarrollo económico y social para el municipio. De ahí que, como señalé en líneas anteriores, ello justifica el interés de los actores institucionales por hacer de Zozocolco de Hidalgo un destino idóneo para el turismo con la intención de diversificar la oferta, además de establecer un circuito turístico con la población de Cuetzalan, Puebla, considerando la cercanía entre ambas, lo que reafirma la importancia de

valorar a un territorio, en este caso una región, que por sus singulares características influye en la atracción de potenciales consumidores.

A modo de comparación con lo que ocurre en Zozocolco, se presenta un fragmento del registro que hizo Robert Redfield acerca de la función de las fiestas religiosas entre los mayas peninsulares, al que dedica un capítulo intitulado “Del día sagrado al día de fiesta”:

El festival en Tizimín no se organiza alrededor de las promesas piadosas de los hombres obligados religiosamente para con el santo [...] La fiesta está al cuidado general de una comisión, designada por los funcionarios del gobierno de la villa. Los puestos oficiales son lucrativos y se dan a favoritos políticos [...] Se presume que la comisión entrega a la tesorería municipal las ganancias netas que obtiene y que estas ganancias se destinan a costear las mejoras públicas, pero corren lenguas de que una parte se queda en los bolsillos de los comisionados; lo cierto es que el propósito fundamental que tienen estos hombres que controlan la organización de la fiesta es el de hacer dinero [...] La fiesta en Tizimín es, por lo tanto, una empresa comercial arreglada en tal forma que también permite que tome parte el verdadero creyente [...] De este modo, la piedad y la ganancia han ido allí de la mano [...] En 1934, durante la época de auge de estos pueblos costeros, hubo un movimiento para denominar a estas fiestas principales del Santo Patrón “ferias” en lugar de “fiestas del Santo”. Se propuso que cada comunidad diera a su fiesta el nombre de algún producto local típico: el cedro, la “jícama”, etc. El pueblo de Komché llegó a celebrar una “Feria del Maíz”, en donde hubo “danzas, corridas de toros y otras diversiones”. Algunos periodistas de Mérida alabaron el movimiento y trataron de hallar una justificación para el cambio, alegando que los antiguos mayas tuvieron una “hermosa sucesión de fiestas agrícolas”. Apenas la secularización ha destruido los viejos significados, la razón y la racionalización se ponen a inventar otros nuevos.¹⁶

¹⁶ Robert Redfield, *Yucatán, una cultura en transición* (México: FCE, 1944), 358-361.

La nota etnográfica de Redfield no parece distar mucho de lo que acontece en Zozocolco, ya que la organización de la festividad patronal, de estar íntimamente ligada a las mayordomías y ser una función exclusiva de éstas, hoy en día cuenta con una participación relevante por parte del ayuntamiento, institución política que, si bien se encuentra más involucrada en la organización de las actividades que se realizan en el marco de la Feria del Pueblo (permisos para el comercio ambulante, juegos mecánicos, eventos culturales y deportivos), influye por igual en las decisiones respecto a la celebración religiosa al indicar la ruta que debe seguir la procesión de las ceras por las principales calles del pueblo, a fin de que puedan ser lo más visibles para los turistas y visitantes que transitan por el pueblo.

Por lo anterior, se puede afirmar que lo que se busca es el control cultural de los elementos identitarios de la población totonaca para que sean administrados y promovidos como recursos turísticos por parte de las autoridades locales, pues además de su papel como funcionarios, ellos mismos son, a la vez, empresarios locales que tratan de beneficiarse con ambas designaciones para la localidad. De ahí que el acceso diferencial a los beneficios del turismo altere las relaciones de poder, pues “aquellos que tienen intereses financieros en la industria del turismo son los que fomentan su desarrollo [...] En consecuencia el desarrollo del turismo sirve de base para el surgimiento de conflictos de carácter estructural”,¹⁷ además de ser una forma de privatizar los espacios con alto valor sociocultural y natural mediante la canalización de recursos públicos para beneficios privados, como argumenta Hernández.¹⁸

La experiencia etnográfica de ver, oír y preguntar: ser ignorado y cuestionado

El día que llegué a Zozocolco fue un lunes, 13 de septiembre de 2010. De manera previa había esta-

¹⁷ Jeremy Boissevain, *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo de masas* (Barcelona: Bellaterra, 2011), 42.

¹⁸ José de Jesús Hernández López, “Tequila: centro mágico, pueblo tradicional. ¿Patrimonialización o privatización?”, *Andamios*, vol. 6, núm. 12, diciembre (2009): 41-67.

do en comunicación con personal del ayuntamiento para que estuvieran enterados de mi presencia en la localidad y el tiempo que permanecería allí, con la finalidad de que me dieran todas las facilidades posibles para hacer mi trabajo de campo. Además de la información que me proporcionaron, así como los datos de las personas a las que podría entrevistar, dónde comer y alojarme, me apoyaron con una persona adscrita al ayuntamiento para que fungiera en calidad de guía e interprete, ya que muchas de las personas que entrevistaría eran monolingües de totonaco.

El apoyo de Puxcu¹⁹ fue de gran valía, pues sin su presencia muchas de las personas que entrevisté no hubiesen tenido disposición para hablar conmigo, mas el hecho de que Puxcu estuviera a mi lado les inspiró confianza para conversar de forma abierta. La primera experiencia que tuve fue con los artesanos cereros y voluntarios, amigos y compadres del mayordomo, con quienes intenté platicar sobre los significados que tiene el ritual de la elaboración de las ceras, y que en este caso se estuviesen promocionando como parte de los atractivos turísticos de la localidad:

La cera es una ofrenda artística de la artesanía indígena totonaca. Se elabora con cera pura tanto en los cirios como en la ornamentación de flores y motivos de ornato. Es llevada al templo católico en una procesión que implica elementos tradicionales del folklore nacional, como son los grupos de danzas autóctonas y propiamente la cera elaborada artísticamente por los artesanos y artífices totonacas de este lugar. [...] lo más hermoso, significativo y tradicional de la cultura totonaca —etnia en la que se originan las raíces culturales del proceso social, folklórico de costumbres, tradiciones y artes de mi pueblo—, es y será siempre la tradición de la entrega de cera o mayordomías durante todo el año en las fechas litúrgicas y en la feria patrona o fiesta titular. Porque en esta tradición están íntimamente relacionados varios aspectos culturales como la danza autóctona, las artesanías en cuanto a confección de vestuario y accesorios que llevan

¹⁹ En lengua tutunakú, *puxcu* significa “hermano mayor”.



Figuras 8, 9 y 10. Maestros artesanos elaborando las ceras para san Miguel Arcángel en la casa del mayordomo.
Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2010.

los danzantes: penachos, placas de cascabeles, coronas, máscaras, así como diversas manifestaciones de arte como es la música interpretada en varios instrumentos musicales.²⁰

Como muestra de agradecimiento por platicar conmigo, Puxcu me recomendó anticipadamente comprar refrescos para regalárselos. Tras llegar a la casa del mayordomo (un maestro normalista jubilado que estuvo en la mejor disposición para recibirme y observar cómo trabajaban los maestros cereros) de la cera dedicada a san Miguel Arcángel, una vez que me pre-

senté con cada uno de ellos les serví los refrescos y les comenté sobre el interés que tenía en conocer su opinión sobre los cambios en Zozocolco relacionados con el turismo. Sin embargo, lo único que comencé a recibir como respuesta fueron comentarios cortantes como “sí”, “no”, “tal vez”, entre otras frases que poco abonaban a lo que quería saber. Otros, ni siquiera respondían a mis preguntas ni volteaban a verme por estar concentrados en su quehacer. Incluso pude percatarme de que mi presencia les molestaba, por lo que preferían hablar entre ellos en totonaco y se reían cuando de repente volteaban a mirarme. Al recibir escasas respuestas y percibir su poca disposición en colaborar decidí retirarme, no sin antes tomar algunas fotografías y notas sobre el proceso de elaboración de

²⁰ Gaudencio Segura Sebastián, *Las mayordomías en Zozocolco: Arte y tradición indígena totonaca* (Veracruz: IVEC, colección Tierra Fértil, 2008), 101.

las ceras. Cuando salimos de casa del mayordomo, no pude aguantar la curiosidad sobre lo que habían estado diciendo de mí en totonaco, por lo que le pregunté a Puxcu. Éste me dijo que llevarles unos “simples refrescos” con el propósito de que me dieran información no era suficiente, considerando que yo iba a obtener mayor beneficio económico con todos los datos que me darían, y que por eso era un *chun*. “¿Un *chun*?, ¿Y qué es un *chun*?” le pregunté nuevamente a Puxcu: “Un zopilote. Porque para ellos te les figuraste como uno, por ver nomás que ibas a carroñear queriéndoles sacar información”. Me respondió.

La respuesta de Puxcu no me causó molestia alguna ante la negativa de los artesanos para hablar conmigo, sino todo lo contrario. Comprendía su incomodidad por haber intentado traspasar esa región trasera que MacCannell²¹ refiere. Ese espacio privado que se encuentra exclusivamente reservado para los miembros de la comunidad, porque una cosa es observar la procesión de las ceras en las calles del pueblo y el atrio de la iglesia, y otra es ir a mirar y preguntar directamente sobre los significados profundos que hay detrás de la elaboración de dichas ceras rituales, las cuales se encuentran relacionadas con aspectos íntimos de su cultura en lugares a los que sólo los miembros de la colectividad tienen permitido el acceso, a pesar de haber sido invitado por el mayordomo para ver cómo las elaboraban.

Esta anécdota etnográfica conlleva reflexionar que muchas comunidades se muestran poco entusiastas ante la presencia de foráneos, en este caso turistas o antropólogos, lo que les obliga a ocultar determinados aspectos de su cultura que pudiesen estar expuestos a miradas ajenas y a poner en marcha estrategias para preservarlos y contrarrestar esa pérdida de privacidad, con el fin de evitar la penetración del turismo. Como ejemplo, conviene mencionar el celo mostrado por parte de uno de los entrevistados, quien señalaba que las personas mayores son quienes mejor resguardan las prácticas culturales vinculadas con la elaboración de las ceras y las mayordomías.

²¹ Dean McCannell, *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa* (Barcelona: Melusina, 2003).

Experiencia que me tocó vivir en carne propia, como describí en líneas anteriores.

Es por ello que los pobladores buscan toda clase de estrategias para preservar los aspectos más íntimos de su vida cotidiana y ceremonial debido a que los turistas no dudan en acercarse a los umbrales y fronteras —que algunas veces, aunque no siempre, están ocultos— para traspasar hacia las auténticas regiones traseras que señala Mac Cannell²², en la búsqueda de esa cultura por la que han pagado. Ese deseo de ahondar en las regiones traseras es inherente al turismo, ya que “en cierto modo los turistas guardan un parecido familiar con los antropólogos, quienes también buscan acceso a las regiones traseras para comprender las dimensiones ocultas de la cultura que estudian”.²³

A su vez, aquella desconfianza e incomodidad por mi presencia en la localidad también se vio manifestada por don Hilario García, herbolario y miembro del grupo de medicina tradicional llamado Tuwán,²⁴ quien tiene su consultorio frente a la escuela primaria “Benito Juárez”, a tres cuadas de la plaza Francisco I. Madero. Al igual que con los artesanos cereros, al principio se mostró hostil y desconfiado para platicar conmigo. En ese caso, fue él quien comenzó a interrogarme sobre los motivos por los que me encontraba en Zozocolco. Así, conforme fueron pasando los días y respondí a todos sus cuestionamientos, accedió finalmente a darme su opinión sobre el proceso de turistificación de Zozocolco para que se convirtiera en Pueblo Mágico, y también sobre la participación de artesanos y danzantes en Cumbre Tajín.

La postura de don Hilario era de total desacuerdo respecto a que Zozocolco se convirtiera en Pueblo Mágico, ya que esto sólo beneficiaría a quienes promovían su designación, en este caso, las autoridades del ayuntamiento. Para él, el problema radicaba principalmente en que la gente no estaba completamente enterada debido a que no le interesaba o le causaba total indiferencia si se transformaban en un destino turístico. Cuando la gente del ayuntamiento se acercó a él con el propósito de que colaborara a fin de promover

²² McCannell, *El turista...*

²³ Boissevain, *Lidiar...*, 39.

²⁴ En lengua tutunakú, *tuwán* significa “hoja”.

la medicina tradicional como un atractivo de la localidad, fue tajante al decirles que no le interesaba, pues lo suyo era elaborar medicamentos y curar a la gente. Lo mismo sucedió con los organizadores de Cumbre Tajín, específicamente, con los encargados del “Nicho de la Purificación”, cuando fueron a Zozocolco para invitarlo a participar. A quienes les respondió:

Ahí los únicos que se benefician son los organizadores. Es absurdo que se denomine Festival de la Identidad cuando no tiene nada que ver con eso.

Yo no estoy de acuerdo con lo que se hace ahí con la cultura totonaca, ni con lo que quieren hacer aquí también para que venga el turismo. Yo he visto y oído a totonacos negar de sus raíces, pero cuando llega Cumbre Tajín hasta de blanco se visten (con la ropa tradicional), hablan totonaco y entonces sí se asumen como indígenas. Por eso para mí, eso que hacen en el Nicho de la Purificación de las barridas con hierbas no tiene nada que ver con un verdadero proceso de sanación.

Incluso, es absurdo que se mezcle la medicina tradicional con muchas de esas llamadas terapias alternativas que nada tienen que ver con lo que hace un curandero o herbolario. Por eso no concuerdo con que quieran que pase lo mismo en Zozocolco.

Cuando vinieron a verme los del ayuntamiento y los de Cumbre Tajín les dije lo mismo, que esto no es turístico ni tiene nada que ver con ello. Esto es para ayudar a sanar a la gente, incluso a la que no pueden pagar un médico y los medicamentos. Muchos de mis pacientes son de las comunidades de los alrededores, son gente de escasos recursos, y en ocasiones no les cobro la consulta ni las medicinas.

Yo no voy a vender lo que sé por unos cuantos pesos para que se beneficien otros, cuando mi labor es otra” (entrevista a don Hilario, herbolario y médico tradicional, Zozocolco de Hidalgo, septiembre, 2010).

Esa molestia también fue expresada por algunos danzantes cuando les preguntaba a propósito de los beneficios que traería el turismo para Zozocolco y que la fiesta patronal fuese el principal atractivo, incluyéndolos a ellos. En su opinión, a ellos les daba igual que hubiera turistas o no pues su participación en la danza

es un acto de fe, “pues en las cosas de Dios no se toma en cuenta el dinero”, decían. Aunque también comentaban que era molesto que les tomaran fotos y no les pidieran permiso, o “que no les dieran por lo menos para el refresco”.

No obstante, consideraban que la llegada de visitantes podía ser una forma de dar a conocer sus tradiciones y costumbres, ya que muchas se estaban perdiendo, como en el caso de las danzas de los Quetzales y Toreadores. Incluso porque ya no se ejecutan como antes, o como está sucediendo con la manufactura de las ceras, pues opinaban que la crisis económica había traído cambios en las mayordomías y en el proceso de elaboración de las ceras, principalmente en el costo de los materiales y en el uso de otros por los que comúnmente se utilizan, como la cera virgen de abeja.

Esto implica considerar lo que Catherine Héau²⁵ menciona respecto a que las músicas rituales no son de entretenimiento y de ocio, ya que sólo pueden ejecutarse dentro del campo ceremonial religioso y nunca con fines meramente estéticos. No obstante, al momento de insertarse o adaptarse al ámbito del turismo parece que pierden la significación ritual para ser resignificadas y recontextualizadas con un carácter lúdico.

De ahí que la música, la danza y las prácticas ceremoniales y devocionales se ven afectadas en cierto grado. Tal sería el caso de las danzas de los Voladores, Quetzales, Huahuas, Tejoneros, Negros de la Sierra y la Costa, Santiagueros y San Migueles, que, si bien participan en Cumbre Tajín como parte de una escenificación en el ámbito ceremonial de la festividad dedicada a san Miguel Arcángel, siguen guardando el carácter ritual donde la fe es el principal motivo de los danzantes, no el económico. Así, la reproducción cultural, las danzas y la música que las acompañan sólo tienen significación expresiva valorizada por la sociedad que la reproduce como “hecho cultural” o externamente como mera forma

²⁵ Catherine Héau, “Espacios regionales, espacios musicales”, en *Regiones culturales, culturas regionales* (México / Querétaro: Conaculta / Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Querétaro / El Colegio de San Luis, 2004), 137-148.

de aprovechar una “ventaja específica” en el mercado del turismo.²⁶

Lo mismo ocurre con el Festival de Globos de Papel de China, que de ser una práctica lúdica con la que se identifican los zozocolquenses, ya que es uno de los medios más comunes de socialización entre niños y adultos, hoy se considera otro de los principales atractivos-recursos para atraer el turismo.²⁷ Aunque se argumenta que el origen de los globos de papel de china proviene del vecino estado de Puebla, el arraigo que tiene en esta zona del Totonacapan veracruzano no sólo se constituye como un referente identitario, sino también como uno de los juegos tradicionales por excelencia, además de ser una práctica relacionada con el culto a los muertos. Pues es costumbre que el 1 y 2 de noviembre (Fiesta de Todos Santos), además de poner los tradicionales altares con las ofrendas, también se elaboren globos de papel de china de menor tamaño que los que se exhiben en el festival (algunos se llegan a elaborar hasta con cuatro mil pliegos de papel), con el propósito de elevarlos para recordar a los fieles difuntos.

El concurso —ahora, festival internacional— de globos de papel de china se instituyó en 2004 durante la administración municipal de José Luis Vallarta Figueroa (2004-2006) de extracción panista, y se concatena con otras festividades de la región que permiten mantener una oferta sostenida y permanente lo que resta del año, ya que después de la fiesta patronal de san Miguel Arcángel inicia la Feria Nacional del Café y el Huipil en el municipio de Cuetzalan, Puebla, otro de los destinos turísticos étnico-culturales y naturales consolidados desde hace años en esta zona del Totonacapan poblano, cercano al municipio de Zozocolco, pues la distancia que separa a ambos municipios es de aproximadamente 40 kilómetros, aunque el tiempo

²⁶ Rodolfo Uribe Iniesta, “Las culturas regionales e indígenas: el momento de la reapropiación”, en *Regiones culturales, culturas regionales* (México / Querétaro: Conaculta / Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Querétaro / El Colegio de San Luis, 2004), 167.

²⁷ Con relación a los cambios y continuidades de las prácticas y bienes culturales insertos en el turismo, véase Federico Zúñiga “Los nuevos usos de la cultura y el patrimonio cultural en el contexto turístico de México. El caso del Totonacapan veracruzano”, en *Enfoques antropológicos del turismo contemporáneo* (México: UNAM, 2013), 193-242.



Figuras 11 y 12. Concurso de globos de papel de china. Fotografía: Federico Gerardo Zúñiga Bravo, septiembre, 2010.

promedio es de 1 h 30 m, debido a las malas condiciones de la carretera.

Por otro lado, algunas de estas desventajas o efectos negativos que mencionó una de las entrevistadas, la señora Natividad, están afectando ya al interior de la comunidad. Ejemplo de ello es que un mes después de que Zozocolco hubiese obtenido la designación de Pueblo Mágico hubo gran descontento por parte de la gente local debido a la destrucción de una calzada construida en 1928, que para muchos de los habitantes era de gran valor histórico, como se puede apreciar en el siguiente fragmento de una nota periodística, en la que se da cuenta de este lamentable hecho:

Gran indignación causó a los habitantes del recién nombrado Pueblo Mágico, la destrucción de una parte de la banqueta o calzada que data de 1928, esto para construir una barda donde colocarán una placa de Pueblo Mágico y así alimentar el ego del presidente municipal Alejandro García Rodríguez.

A un mes del nombramiento de Zozocolco como Pueblo Mágico, las autoridades no han emprendido absolutamente ninguna acción de mejora, lo que sí han hecho los empleados del ayuntamiento desde ese día es andar celebrando en cantinas la denominación de ese lugar con la ya popular frase “Somos Pueblo Mágico”.

En un recorrido, se logró obtener información del clamor de la mayoría de los habitantes de este pintoresco pueblo donde informaron que desde la llegada al poder de esta administración no se ha hecho absolutamente ninguna acción que haya mejorado su imagen urbana.

Por el contrario, dijeron, se ha descuidado el pueblo: se ha incrementado el ambulante al igual que el número de cantinas, no hay control de las lonas o publicidad de comercios, el problema de la basura sigue en crecimiento. Y este hecho se pudo constatar por este corresponsal quien entrevistó a turistas que visitaban este pueblo y opinaron sobre la mala imagen de los vehículos oficiales del ayuntamiento estacionados en la calle empedrada que conduce a la iglesia.²⁸

Por otro lado, se debe tomar en cuenta que la mayoría de quienes participan y conforman esa imagen estereotipada y exotista de lo auténticamente totonaco (danzantes, artesanos, músicos, gente que participa en las procesiones y en la fiesta patronal) provienen de las comunidades pertenecientes al municipio, muchas de las cuales ni siquiera cuentan con servicios básicos como suministro eléctrico, agua potable o pisos de cemento en sus viviendas, además de padecer un alto grado de marginación, a pesar de que se han empezado a introducir algunos servicios en estas comunidades. Incluso, los medios de transporte para quienes habitan en esas poblaciones se limitan a desplazarse a pie, en camionetas de redilas o animales de carga (caballos o mulas). La mayoría de estas personas participan por devoción y fe a san Miguel Arcángel; son ellas quienes le dan forma y

vida a la festividad, “ellos son las que la sostienen”, afirmaba don Hilario, el curandero. En esto mismo coincide la nota periodística de *Plumas Libres*, cuando refiere que “destacan los habitantes de este lugar que el mérito de esta denominación de Pueblo Mágico no es del actual ayuntamiento, sino de cientos de danzantes, mayordomos, artesanos, y habitantes que han cuidado por años sus costumbres y tradiciones, así como de los gobiernos que han aportado para que este pueblo se haya conservado y crecido”.²⁹

Esto es parte de las paradojas y contradicciones de la turistificación cuando se pondera el beneficio económico más allá del valor, en este caso, simbólico-religioso-cultural que los propios depositarios le confieren. Aunque es posible combinar ambas formas de valorar todo aquello relacionado con la cultura y la identidad étnica como forma de generar procesos de revaloración y revitalización, salvaguarda y difusión, el valor mercantil no debería supeditar los significados que sus propios depositarios les otorgan debido al interés de una minoría que busca beneficiarse, autoridades y empresarios locales, por encima del bien colectivo.

Es aquí donde la designación de Zozocolco de Hidalgo como Pueblo Mágico ocurre a través de una serie de condiciones macrosociales: la aparición de nuevos negocios, como restaurantes y hoteles orientados a la prestación de servicios turísticos, aunado al impulso que los funcionarios del gobierno local han buscado mediante las declaratorias ya mencionadas, y las condiciones microsociales: las opiniones vertidas por los actores comunitarios entrevistados con relación a la turistificación de la cabecera municipal, la festividad patronal, las ceras, danzas y globos de papel de china, los cuales sirven como ejemplo para tratar de mostrar que en la selección de determinados elementos que distinguen a las comunidades totonacas existe una correspondencia perfecta entre la patrimonialización y mercantilización de lo auténtico, dado que lo primero está subordinado a lo segundo. Ambos son complementarios de una economía terciaria, una economía turística.

²⁹ “Pese a que ya es Pueblo Mágico...”.

²⁸ “Pese a que ya es Pueblo Mágico, alcalde de Zozocolco destruye calzada histórica”, *Plumas Libres* (23 de octubre de 2015), acceso el 01 de septiembre de 2025, <http://plumaslibres.com.mx/2015/10/23/pese-a-que-ya-es-pueblo-magico-alcalde-de-zozocolco-destruye-calzada-historica/>.

A modo de cierre

Black³⁰ señala que durante mucho tiempo las fiestas populares y religiosas se han considerado parte de los recursos turísticos, lo que se ha vuelto una práctica habitual al publicitar como atracciones turísticas este tipo de festividades, así como las procesiones y celebraciones de carácter religioso; sin embargo éstas no se deben de interpretar como mera comercialización ni ver como espectáculo-mercancía, si la experiencia local del turismo no se entiende y se mira desde la perspectiva de cómo se mantienen y se transforman las conexiones entre cultura, significado y valor.

El papel protagónico que le he otorgado a la descripción etnográfica ha permitido mostrar la diversidad de opiniones de los actores involucrados (la perspectiva *emic*) en los procesos que inciden en la conversión significativa de Zozocolco de Hidalgo como destino turístico y su posible articulación al contexto global por la vía de la turistificación y mercantilización. Lo que entraña una forma de comprender las dinámicas locales insertas en los procesos globales.

En un momento en el que la coyuntura económica y política de México y el mundo parece profundizar los procesos de despojo y apropiación de los recursos de los territorios donde se asientan las comunidades indígenas-campesinas a través de proyectos mineros, eólicos, hidroeléctricos y turísticos, es importante mostrar las estrategias con las cuales estas comunidades enfrentan los cambios y se adaptan a las nuevas dinámicas generadas por el capitalismo global, que busca mercantilizar todo aquello que esté a su alcance.

A pesar de que han transcurrido casi quince años de aquella primera temporada de trabajo de campo en 2010 para registrar etnográficamente el proceso de turistificación y mercantilización de la festividad de san Miguel Arcángel y otras prácticas y bienes culturales, como los globos de Cantoya, las danzas y la música de huapango, en la actualidad, la inconformidad y conflictos generados por el nombramiento de Pueblos Mágicos ha alcanzado a otras poblaciones que

han rechazado o buscan resistirse a recibir este tipo de declaratorias, lo cual muestra un fenómeno que va en aumento, como es el caso de poblaciones como Sisal, Yucatán, que en 2021 manifestó su inconformidad ante la intención de que le fuese otorgada dicha categoría por las consecuencias negativas que traería para la localidad. Cuando apremian otras necesidades de ampliación y mejoramiento de infraestructura en servicios públicos y de salud. Esto último se relaciona con lo que Boissevain³¹ ha señalado respecto a que una mayor demanda turística puede llegar a propiciar, por un lado, el desborde de la capacidad de carga de las comunidades receptoras por la inadecuada e insuficiente infraestructura turística, aunado al incremento de los precios en los insumos más elementales para el consumo local, lo que trae consigo otras consecuencias, como el desplazamiento de la población por la gentrificación y privatización del espacio público, como ha sucedido en el caso de Tequila, Jalisco. Analizado por Hernández.³²

Por otro lado, existe una mayor presión sobre ciertos recursos ya escasos, como el agua, lo que afecta la calidad de vida de la población y representa una molestia generalizada que provoca una suerte de turistofobia, como ya sucede en otras regiones y ciudades del país (Oaxaca) y del mundo (Barcelona, Mallorca, Venecia), lo cual es un reflejo del malestar por efectos de la turistificación.³³

Para terminar, se concluye que la resolución de las problemáticas aquí planteadas sólo será posible si se profundiza en los procesos que vinculan la cultura con los significados que sus depositarios le confieren, pero también, por la intervención de actores como instituciones, guías de turistas, operadoras turísticas, políticos o empresarios, a través de la puesta en valor que le asignan por vía del turismo, como he tratado de demostrar a lo largo de este trabajo por medio del registro etnográfico y visual.

³¹ Boissevain, *Lidiar...*

³² Hernández, "Tequila...".

³³ Ernest Cañada, Ivan Murray y Clément Marie dit Chirot (eds.), *El malestar en la turistificación. Pensamiento crítico para una transformación del turismo* (Barcelona: Icaria, 2023).

Bibliografía

- Black, Annabel, "Negociando la mirada del turista. El ejemplo de Malta", en *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo en masa*, ed. por Jeremy Boissevain, (Barcelona: Bellaterra, 2019), 153-186.
- Boissevain, Jeremy, *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo de masas* (Barcelona: Bellaterra, 2011), 42.
- Ernest Cañada, Ivan Murray y Clément Marie dit Chirrot (eds.), *El malestar en la turistificación. Pensamiento crítico para una transformación del turismo* (Barcelona: Icaria, 2023).
- Censo de Población y Vivienda 2020 (México: Instituto Nacional de Geografía y Estadística, 2020).
- Enrique Propín Frejomil y Álvaro Sánchez Crispín, "Santuarios católicos con magnetismo espiritual en México: una propuesta tipológica", *Revista de Geografía Norte Grande*, núm. 61 (2015): 91-106.
- Greenwood, David, "La cultura al peso: perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural", en *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, comp. de Valene Smith (Madrid: Endymion, 1989), 257-279.
- Guadarrama Olivera, Mercedes, "El espacio y el tiempo sagrados en tres comunidades totonacas de la sierra de Papantla", en *Procesos rurales e historia regional. Sierra y costa totonacas de Veracruz*, coord. por Victoria Chenaut (México: CIESAS-Ediciones de la Casa Chata, 1996), 83-205.
- Héau, Catherine, "Espacios regionales, espacios musicales", en *Regiones culturales, culturas regionales* (México / Querétaro: Conaculta / Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Querétaro / El Colegio de San Luis, 2004), 137-148.
- Hernández López, José de Jesús, "Tequila: centro mágico, pueblo tradicional. ¿Patrimonialización o privatización?", *Andamios*, vol. 6, núm. 12, diciembre (2009): 41-67.
- Hernández Ramírez, Javier, "Producción de singularidades y mercado global. El estudio antropológico del turismo", *Boletín Antropológico*, vol. 24, núm. 66 (2006): 21-50, 36).
- Hiernaux, Daniel, "Geografía del turismo", en *Tratado de geografía humana*, coord. por Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, (México: UAM / Anthropos, 2006), 401-432).
- Jiménez de Madariaga, Celeste, "Rituales festivos y confrontación social. Cruces de mayo de la provincia de Huelva", *Gazeta de Antropología*, vol. 7, núm. 2 (2011): 1-15.
- Lanfant, Marie Françoise, "Identité, mémoire, patrimoine et touristification", *Sociology*, vol. 7, núm. 4, (1994): 397-412.
- Mathieson, Alister y Geoffrey Wall, *Turismo, repercusiones económicas, físicas y sociales* (México: Trillas, 1990).
- McCannell, Dean, *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa* (Barcelona: Melusina, 2003).
- "Pese a que ya es Pueblo Mágico, alcalde de Zozocolco destruye calzada histórica", *Plumas Libres* (23 de octubre de 2015), acceso el 01 de septiembre de 2025, <http://plumaslibres.com.mx/2015/10/23/pese-a-que-ya-es-pueblo-magico-alcalde-de-zozocolco-destruye-calzada-historica/>.
- "Plan Municipal de Desarrollo 2022-2025. Zozocolco de Hidalgo, Veracruz", Gobierno Municipal de Zozocolco de Hidalgo (2022), 141-142.
- Redfield, Robert, *Yucatán, una cultura en transición* (México: FCE, 1944).
- Segura Sebastián, Gaudencio, *Las mayordomías en Zozocolco: Arte y tradición indígena totonaca* (Veracruz: IVEC, colección Tierra Fértil, 2008), 101.
- Segura Sebastián, Gaudencio, *Un pueblo llamado San Miguel Tonatico* (Xalapa: Amatl Litográfica, 2002).
- Sevilla, Amparo y Ana María Portal, "Las fiestas en el ámbito urbano", en *La antropología urbana en México*, coord. por Néstor García Canclini (México: FCE, 2005), 341-372.
- Sistema de Información Municipal, *Cuadernillos Municipales. Zozocolco de Hidalgo* (Veracruz: Secretaría de Finanzas y Planeación del Gobierno del Estado de Veracruz, 2011).
- Uribe Iniesta, Rodolfo, "Las culturas regionales e indígenas: el momento de la reapropiación", en *Regiones culturales, culturas regionales* (México / Querétaro: Conaculta / Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Querétaro / El Colegio de San Luis, 2004).

Williams García, Roberto, “Diversos nombres de la deidad Tajín”, *La Palabra y el Hombre*, núm. 87 (1993): 5-12.

Zúñiga Bravo, Federico Gerardo, “Los nuevos usos de la cultura y el patrimonio cultural en el contexto turístico de México. El caso del Totonacapan veracruzano”, en *Enfoques antropológicos del turismo contemporáneo* (México: UNAM, 2013), 193-242.

Zúñiga Bravo, Federico Gerardo, “Patrimonialización y turismo en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz. Etnicidad, cultura, naturaleza y puesta en valor”, *Dimensiones Turísticas* (2018): 79-101.

Zúñiga Bravo, Federico Gerardo, “Patrimonio cultural, etnicidad y turismo. Procesos de patrimonialización, turistificación y mercantilización en el Totonacapan veracruzano” (tesis doctoral, UNAM, México, 2016).



Las granjas de Leamington en Ontario, Canadá, y los trabajadores agrícolas mexicanos

*The Farms of Leamington in Ontario, Canada,
and Mexican Agricultural Workers*

Rosa María Vanegas García

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-5940-4454>

RESUMEN

El gobierno de Canadá creó el Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales (PTAT) en 1966; pretendía convertirlo en un programa modelo que proveyera de trabajadores extranjeros. Inició con jornaleros de algunos países de habla inglesa del Caribe, incorporándose México en 1974, Guatemala en 2003 y Honduras en 2004. En el sector agroindustrial donde laboran se produce frutas, tabaco y otros vegetales. Desde la creación del PTAT, el número de trabajadores migrantes en Canadá ha ascendido año tras año; cuando ingresó México, con la firma del Memorandum de Entendimiento entre ambos gobiernos, participaron 203 trabajadores. Este estudio analiza la situación de los campesinos mexicanos en Leamington, provincia de Ontario —zona a la que llega el mayor número de ellos—, para conocer su experiencia y las dificultades que enfrentan, además de identificar los problemas observados en el programa y lo sucedido durante la pandemia de covid-19.

Palabras clave: PTAT; campesinos; mexicanos; migrantes; agroindustria; granjas; Leamington.

ABSTRACT

The Government of Canada created the Temporary Foreign Agricultural Workers Program (PTAT, for its initials in Spanish) in 1966, aiming to establish it as a model program to provide non-national laborers. It began with seasonal workers from some English-speaking Caribbean countries, with Mexico joining in 1974, Guatemala in 2003, and Honduras in 2004. In the agro-industrial sector where these workers are employed, fruits, vegetables, and tobacco are produced. Since the creation of the PTAT, the number of migrant workers in Canada has increased year after year; when Mexico joined, thanks to the signing of the Memorandum of Understanding between the two governments, 203 workers participated. This study analyzes the situation of Mexican agricultural workers in Leamington, Ontario (the area that receives the largest number of them), to understand their experience and the challenges they face, as well as to identify issues observed in the program and what occurred during the COVID-19 pandemic.

Keywords: PTAT, Mexican, peasants, migrants, agrobusiness, Leamington farms.

Fecha de recepción: 05 de junio de 2024

Fecha de aprobación: 20 de abril de 2025

Introducción

En este trabajo se estudia la situación de los trabajadores agrícolas mexicanos que laboran en la provincia de Ontario, Canadá —zona a la que llega el mayor número—, en particular al área de Leamington, para conocer su experiencia en los campos agroindustriales y las dificultades que enfrentan. En la primera parte se presentan aspectos generales y problemáticas del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales (PTAT), y en la segunda se señala lo acontecido durante la pandemia de covid-19. Canadá ocupa uno de los principales lugares entre los países del mundo en términos de exportación de alimentos y productos agrícolas, eso llevó a los empresarios agroindustriales a solicitar mano de obra extranjera especializada al Ministerio de Recursos Humanos y Desarrollo de Competencias de Canadá, un organismo que administra el programa en nombre del Ministerio de Ciudadanía e Inmigración de Canadá, que expide, a su vez, los permisos de trabajo a los extranjeros en el PTAT. Tal solicitud tenía el objetivo de continuar la exportación alimentaria con el apoyo de agricultores distintos a los ciudadanos canadienses.

La investigación está enfocada particularmente en las granjas de Leamington, en la provincia de Ontario, donde se cultiva sobre todo el jitomate; se la considera en realidad la “capital canadiense del tomate” y allí se produce la famosa salsa de dicho fruto y se concentra el mayor número de migrantes temporales extranjeros procedentes de la Commonwealth del Caribe, Centroamérica y México. Tal producción requería una fuerza de trabajo especializada que pudiera satisfacer las necesidades de los invernaderos de alta tecnología y los campos a cielo abierto, lugares donde existe una extensa variedad de cosechas, además del tomate.

Durante más de 30 años he estado analizando diversos aspectos del PTAT, utilizando el método etnográfico tanto en los lugares de origen (diversos estados de la república mexicana) como en las granjas donde laboran las y los trabajadores agrícolas mexicanos en Canadá (historia de vida, aplicación de cuestionarios *in extenso*, entrevistas semiestructuradas, observación participante, registro fotográfico, etcétera), además de recurrir al análisis de documentos

institucionales y de organizaciones proinmigrantes, así como notas hemerográficas (prensa escrita y de radio y televisión), de archivo y consulta bibliográfica. Es importante mencionar que cuando se inició el proyecto, en 1997, la información se obtuvo principalmente en la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS), dependencia que opera el PTAT; posteriormente, parte de la información provino del libro publicado por el Consejo Nacional de Población (Conapo), donde encontré un artículo relacionado con el PTAT;¹ en la biblioteca de la Embajada de Canadá en México no había ningún registro relacionado al programa ni en otras más. En realidad, no existían registros fuera de las secretarías de Trabajo y la de Relaciones Exteriores. Para este estudio comencé a recolectar materiales con el apoyo de la STPS en 1998, e inicié el trabajo de campo en el estado de Oaxaca y en Canadá en 1999; continúe el recorrido de investigación de campo en los subsiguientes años, y he recabado más de 150 entrevistas y hasta la fecha continúo con otras más, varias de ellas en los domicilios de las/los trabajadores y otras mediante medios electrónicos (teléfono, WhatsApp y por la plataforma electrónica <https://meet.jitsi/SEMINARIOPERMANENTE>), con un cuestionario semiestructurado que se divide en cuatro secciones: 1. Datos personales del trabajador (a) y de la familia; 2. Preguntas relacionadas con el PTAT; 3. Vida cotidiana en Canadá, y 4. Vida cotidiana en México.² Ese método me ha permitido establecer un vínculo con las familias de las/los trabajadores a lo largo de más de dos décadas. En el caso de Leamington, entre 2003-2004, entrevisté a un grupo de 40 agricultores mexicanos, todos ellos eran de diferentes estados de México: 20 de ellos contaban con entre 20 y 35 años de edad, otros 10 estaban entre el rango de 25 a 35 años y los 10 restantes tenían 40 años; eran un grupo joven, una mano de obra ideal para la patronal, y cabe resaltar que en esa provincia la mayoría

¹ Agustín E. Ibarra, “Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales Mexicanos con Canadá”, en *Migración internacional en las fronteras norte y sur de México* (México: Conapo, 1992), 59-67.

² Rosa María Vanegas García, *Cuatro décadas del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá: 1974-2014* (México: INAH, 2018), 84 y 85

eran hombres. Durante el periodo correspondiente a la contingencia por la pandemia de covid-19, recurrió como fuentes, principalmente, a notas periodísticas.

A lo largo del tiempo he tenido varias reuniones de trabajo con colegas a quienes les interesó el PTAT, en una se decidió que cada quien redactara un artículo para un el número 74 del *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, que recogió el dossier *Trabajadores agrícolas temporales mexicanos en Canadá, 1974-2004*.³ Otros especialistas difundieron el programa conforme a su trabajo de investigación, como son Aranda⁴ y Binford,⁵ entre otros. En ese contexto general es donde he desarrollado el trabajo de campo y que presento en este trabajo.

El PTAT es un programa administrativo bilateral, lo cual significa que el gobierno de Canadá se compromete con la patronal a contratar mano de obra fiable, obediente y suficiente para ayudar a plantar y cosechar sus cultivos y obtener excedentes en la economía canadiense, incluidos también los agroempresarios, a quienes no les importa demasiado que el desarrollo laboral manual sea duro y peligroso ni que la remuneración sea buena.

La expansión de los cultivos industriales orientados a la exportación propició notables cambios en la organización del trabajo y en los sistemas de gestión de la mano de obra en América del Norte. En ese contexto, la creciente implantación de los programas de trabajadores agrícolas temporales en la región es una respuesta a la demanda de fuerza de trabajo migrante, controlada y flexible por parte del mercado de trabajo global, internacional y regional. El incremento de los flujos migratorios internacionales y los cambios producidos en la dirección de éstos, así como el giro que han experimentado las políticas en materia de migración son algunos de los procesos que deben

considerarse para comprender el auge observado en estos programas y las políticas económicas que los impulsan.

Canadá y Estados Unidos han promovido en América Latina programas estacionales de trabajadores temporales. En lo particular, Canadá los presentó en 1947, en la Commonwealth del Caribe y Latinoamérica, en el marco de la agricultura capitalista intensiva, y en muchos casos se convirtieron en la principal vía para gestionar y reclutar la mano de obra necesaria. La organización de los programas se explica por la expansión y la importancia que tienen para el mantenimiento de algunos cultivos, pero también poseen dimensiones políticas y sociales. Los gobiernos, las dependencias que operan los programas, los empresarios y parte de la sociedad los presentan como el modelo ideal de la migración ordenada y regulada, lo cual obliga precisamente a una mayor agudeza analítica y a ahondar en las bases que verdaderamente subyacen a este modelo.

En el marco político-económico, y al suscribirse la firma de acuerdos migratorios bilaterales, con la consecuente implantación de esos modelos de reclutamiento de fuerza de trabajo temporal agrícola, dichos convenios se convierten en principios, normas y obligaciones. Las ventajas que los gobiernos y los empresarios encuentran en ellos, junto con los criterios de selección de la mano de obra calificada y tecnificada que se han establecido, se traducen en diferentes procesos de sustitución de la fuerza de trabajo.

Por largos años, los agroindustriales canadienses han enfrentado problemas para incorporar trabajadores nacionales suficientes al campo de la agricultura, la plantación y la cosecha de los cultivos, pese a que existen programas y centros para apoyar las labores de los granjeros, como el programa de verano para estudiantes, no suministran toda la mano de obra necesaria para satisfacer las necesidades laborales. Ante tal urgencia, la patronal de Ontario, Quebec, Columbia Británica y otras provincias solicitó al gobierno canadiense la contratación anual de trabajadores extranjeros calificados en la materia para las faenas en invernaderos y campo abierto, áreas donde se producen precultivos, tabaco, frutas, verduras, *ginseng*, flores, y otros pro-

³ *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Trabajadores agrícolas temporales mexicanos en Canadá, 1974-2004* núm. 74 (2004): 71-78.

⁴ María del Socorro Aranda Hernández y José de Jesús Rodríguez Maldonado, *Experiencias laborales de jornaleros tlaxcaltecas en Canadá* (México: UAT / Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2006).

⁵ Leig Binford y María Eugenia D'Aubeterre (coords.), *Conflictos migratorios transnacionales y respuestas comunitarias* (México: BUAP / Gobierno del Estado de Puebla, 2000).

ductos más; los trabajadores reclutados recibirían una remuneración salarial semanal durante el tiempo que laboraran en las granjas.

Como prueba inicial, el gobierno de Canadá aceptó en 1966 a trabajadores provenientes de los países caribeños y el éxito conseguido contribuyó a que otros países de Centroamérica, así como México, se incorporaran a los programas temporales.

Leamington

En esta sección es importante mencionar que se revisaron los testimonios recuperados durante las entrevistas sostenidas con trabajadores de las granjas de Leamington y en México en los años 1999, 2019 y 2022, además de que se utilizaron las notas aparecidas en los medios electrónicos y otras informaciones procedentes de fuentes hemerográficas.

Leamington es el tercer municipio más grande del condado de Windsor-Essex y se localiza en la provincia de Ontario. En 1801, su densidad de población era de 315 habitantes y en 1851 de 15 724, pero de acuerdo con los censos de Canadá alcanzó los 27 595 ciudadanos y en el 2021 los 29 680.⁶ En relación con la producción de cultivos, es uno de los primeros exportadores de alimentos, que se obtienen de la mayor concentración de invernaderos de ese país; como ya se mencionó, Leamington es la capital en la que se produce la famosa salsa de tomate ketchup.

El gobierno de México traslada a esa ciudad canadiense el mayor número de los individuos que contribuyen a la fuerza de trabajo agrícola (considerados también los centroamericanos y los jamaquinos). Aunque el producto de mayor producción es el tomate (o jitomate, como se conoce en el centro de México), se cultivan también otras hortalizas, tales como espárragos, pepinos, cebollas, pimientos y uvas. La producción de alimentos se comercializa para el consumo local y también se distribuye internacionalmente; sin duda, la riqueza alimentaria y económica de la población se debe en gran parte a los migrantes extranjeros.

⁶ Dalson Chen, "Dignitaries of Mexican city visit Leamington for 'twinning' talk", *Windsor Star*, 24 de mayo de 2017, acceso el 03 de septiembre de 2025, <https://windsorstar.com/news/local-news/dignitaries-of-mexican-city-visit-leamington-for-twinning-talk>.

En el programa administrativo binacional del PTAT, el gobierno mexicano cumple con enviar a compatriotas de forma ordenada y legal a la zona agroindustrial en los periodos estacionales. Ahí se alberga la mayor concentración de invernaderos en los que se cultiva y garantiza el producto, el trabajador recibe a cambio una oferta laboral de forma "segura y redituable" mientras reside durante el tiempo estipulado en el contrato, sin la posibilidad de solicitar la residencia permanente.

En su mayor parte, cientos de trabajadores mexicanos llegan a las provincias principales de Ontario; el consulado mexicano los recibe en el Toronto Pearson International Airport (Air Canada) y revisa que la documentación se halle en regla. Una vez completado ese proceso, algunos trabajadores son dirigidos a su destino laboral, unos con el patrón o el capataz, quienes los esperan para llevarlos directamente a la granja, y otros enviados a los autobuses de tipo escolar para transportarlos a las granjas correspondientes en la zona de Leamington. Durante una de las entrevistas abiertas realizada en el aeropuerto de Toronto, en 2019, un migrante mexicano manifestó: "El viaje es tedioso, cansado, además de que es muy largo el lapso transcurrido sin comer alimento". Varios de ellos salen desde sus comunidades del sur o norte de la república mexicana, no disponen de mucho dinero y llegan la noche anterior a su salida para abordar a tiempo en el Aeropuerto Internacional Benito Juárez de la Ciudad de México y evitar así cualquier contratiempo en su recorrido.

La mano de obra calificada mexicana contratada temporalmente es la parte esencial en los invernaderos de Leamington y representa más de la mitad, esto es, el "51.5 por ciento, mayor en comparación del 19.5 por ciento de Jamaica y de Guatemala, con el 15.2 por ciento".⁷ Los trabajadores temporales son sumamente importantes para el cultivo del jitomate, producto insignia de la zona, al margen de que se cosechen en los invernaderos otros productos, como flores, legum-

⁷ Rosa María Vanegas García y Juan Manuel Sandoval Palacios, "Los trabajadores agrícolas temporales mexicanos en Canadá y la covid-19", *Migración y Desarrollo*, núm. 36 (2021): 65-87, 73.

bres, verduras, siembra de árboles, y se trabaje en la apicultura o el sector agropecuario.

De acuerdo con los testimonios recabados durante el trabajo de campo de investigación, el patrón tiene como norma obtener cierto rendimiento mínimo del trabajador en los invernaderos, para lo cual le asigna un número de surcos o plantas para recoger la cosecha en cada jornada. Las tareas se anotan en hojas pegadas en el acceso del invernadero, los trabajadores se dividen por equipos y se especifican sectores, además de que se hallan bajo vigilancia permanente por la patronal o el capataz.

Durante la jornada, los trabajadores mexicanos se protegen por lo regular la cara, la cabeza y el cuerpo, y con su ropa se cubren para evitar el roce de las plantas bañadas con insecticidas; de ese modo impiden el contacto directo y la posterior irritación de la piel. Para levantar la cosecha del tomate y no maltratar el producto, los trabajadores utilizan en algunos momentos zancos de 20 cm de altura, de tal manera que el fruto no se dañe. Las condiciones ambientales en el invernadero son extremadamente calurosas y resulta agotador permanecer varias horas sin descanso en su interior. Un trabajador mexicano comenta lo siguiente en una de las entrevistas que apliqué:

Cuando me pongo los zancos, tengo que fijarme donde piso para no caer y maltratar el producto, pero a la vez tengo que hacerlo rápido, voy revisando y quitando las hojas que estorban al fruto. En el invernadero se determina cierta temperatura que es más de 35 grados centígrados, la finalidad del calor es para que el plantío se dé pronto y como consecuencia, la cosecha, mientras para uno es intenso y agotante. Se nos responsabilizan un número de surcos en cada jornada diaria y anotamos en hojas que están cerca de la puerta del invernadero lo que hicimos, además estamos en constante vigilancia, checándonos si hacemos bien el trabajo.

En Leamington, aunque su principal cosecha es la del jitomate, otro producto importante es la hoja del tabaco; esta labor la ejecutan en especial los hombres, aunque gracias al PTAT también las mujeres han desempeñado esta faena en años recientes. El corte de la

hoja, que mide aproximadamente 40 cm de largo, se hace a mano; en el campo, esta planta cubre por completo al campesino, que se protege las muñecas con vendas para soportar en todo momento el movimiento al realizar el corte de la hoja; tal actividad debe llevarse a cabo con sumo cuidado, rápidamente, de forma constante y sin maltratar la hoja. Al terminar de levantar la cosecha, las hojas se clasifican en tres diferentes grupos de acuerdo con sus características y luego se preparan para colocarlas en las casas de horno. El trabajador debe beber agua de modo continuo para no deshidratarse al efectuar el tendido de las hojas, lo cual los sofoca por las elevadas temperaturas del horno. Esta labor que realiza el trabajador mexicano no se compara con la cosecha del jitomate, en la que se trabaja más de ocho horas, a diferencia de la del tabaco que toma unas cinco horas.

Al entrar a la casa donde es el horno para colocar las hojas de tabaco, nos coordinamos en grupos de seis y vamos entrando rápido sin estorbarnos, se van colocando las hojas como si fuera un tendedero. Al entrar se siente el calor fuerte por la temperatura tan alta que se pone en el horno. Les recomiendo a los compañeros que en cada entrada debemos beber mucha agua para aguantar el calor y evitar que nos deshidratemos. Terminamos exhaustos y negros en todo el cuerpo como en la ropa, por la planta y el calor que se expide en la casa horno.

Sin duda, todo tipo de cosecha es extenuante para el campesino. De acuerdo con la información recabada, tanto de las entrevistas y las visitas de campo como de la forma de laborar en los campos o los invernaderos, la mayoría debe adoptar una posición reclinada durante largas jornadas al día y otros trabajadores asumen posiciones corporales diferentes (en cuclillas y con los pies en el piso y las piernas dobladas totalmente, de tal modo que para sentarse deben quedar apoyados los glúteos en el suelo o descansar sobre los talones). Al final, estas posiciones mantenidas durante varias horas y días terminan por infligir dolor intenso en todo el cuerpo, sólo mitigado con medicamentos.

Un trabajador menciona: “hasta que el cuerpo se va acostumbrando al zarandeado de la tierra”.

Los trabajadores creen que pueden soportar el malestar o el cansancio, no le notifican al patrón la situación y prefieren callar. De acuerdo con los testimonios obtenidos, los trabajadores guardan silencio para evitar problemas con los encargados de las granjas, de tal manera que la patronal vuelva a solicitar su inclusión en la siguiente temporada estacional: el campesino entrega a la STPS la carta del empleador que lo califica como un buen trabajador: “[...] un ejemplo claro son los temas de salud y, en especial, el de salud mental. A pesar de tener seguro médico, algunos trabajadores ni siquiera reportan enfermedades comunes por miedo a perder días de trabajo”.⁸ En relación con el silencio mostrado a la jefatura agroindustrial, puede leerse un testimonio que revela el secreto observado ante temas de salud, recogido en una de las entrevistas aplicada a la trabajadora Margarita, viuda de 35 años de edad, con una escolaridad de secundaria y con dos hijas, de siete y nueve años, respectivamente:

Cuando me enviaron a la cosecha de la fresa nunca me imaginé cuán horrible era ir todo momento en cuclillas; al término de la jornada no me podía enderezar, me costó mucho trabajo estar nuevamente de pie, no sólo tenía malestar en las rodillas, también en la espalda, el cuello, las manos, al estar constantemente en el corte de la fresa y colocarla con orden y cuidado en las canastillas. Y tener que volver al día siguiente hasta terminar la temporada de la cosecha de la fresa. Mis malestares me los guardaba, buscaba la forma de aminorar mis dolores y no lo reportaba al capataz o al patrón, de esta forma se me consideraría para la siguiente temporada.

Ésa es la fuerza de mano de obra segura, barata, controlada, especializada y legal en el PTAT, es decir, la que requiere el agroindustrial canadiense en condiciones ideales. En Leamington y otras provincias, durante el tiempo que residen en las granjas, los tra-

⁸ Alexandra Délano, “Sobre el Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales de Leamington, Canadá” (18 de mayo de 2015) [apuntes desde Leamington, sin número de página].

bajadores campesinos temporales mexicanos tienen escaso contacto con los pobladores, dado que no hablan inglés ni francés y les resulta difícil comunicarse con los nacionales canadienses y más aún con el propio patrón (Labrecque, 2020: 127). Los trabajadores mexicanos tratan de comunicarse a través de señas o se hacen entender con unas cuantas palabras que han aprendido.

Los trabajadores temporales están totalmente aislados de las poblaciones y las ciudades principales de Canadá. Para obtener víveres u otros bienes, el patrón tiene la obligación de llevarlos a realizar sus compras. En sus días de descanso, sin que el empresario se comprometa, se sienten libres de usar su tiempo y hacen todo lo que sea pertinente, para lo cual buscan un medio de transporte, en la mayor de los casos una bicicleta, a falta de ómnibus o camionetas. La siguiente narración se obtuvo de una de las entrevistas abiertas e ilustra perfectamente esta situación:

Mi bicicleta la compré en Canadá y es mi transporte para moverme directamente al poblado cercano; me dirijo al templo católico de Leamington y ahí nos reunimos como unos 200 compas que llegan de varias granjas. La mayoría llegamos en bicicletas y las colocamos a un costado del templo y se las ve, ahí se dará cuenta cuantos somos los que escuchamos al sacerdote en la misa y procuramos estar cada semana. Me agrada y recuerdo que, en mi comunidad, cuando se realizan fiestas patronales religiosas, se la pasa uno bien con toda la comunidad, además de que es una manera de evitar la nostalgia en pensar en la familia que está uno lejos de ellos, aunque sea por momentos, pero nunca el olvido de nuestras costumbres familiares y comunales.

Los trabajadores participan en actividades sociales en su tiempo libre y en los días de descanso; unos se integran a grupos para aprender a tocar la guitarra, otros cantan y bailan, y otros más toman clases del idioma de la región para facilitar la comunicación con el patrón y con su comunidad. Muchos otros juegan fútbol o algún otro deporte, o bien, participan en actividades religiosas y rinden culto a la virgen de Guadalupe, ya que los sacerdotes locales saben que los mexi-

canos son devotos de los ritos católicos y los atraen a sus recintos. Otras religiones también buscan llevarlos a sus templos. De esa manera se observa un acercamiento con la comunidad que les permite a los campesinos mantener un lazo de identidad de la población inmersa en un proceso migratorio con características particulares, como es el caso del PTAT.

Diversos grupos comunitarios, congregaciones religiosas y sindicatos les ofrecen a los migrantes apoyo y orientación; algunos aceptan las propuestas acordes con sus propios intereses y tratan de incorporarlos con un mismo objetivo común.

Mi día de descanso puede ser los sábados o los domingos, depende mucho de la cosecha. Recorro el centro del pueblo, me encuentro con los paisanos, platicamos de las familias, convivimos y paseamos a los lugares cercanos como las Cataratas del Niágara o la ciudad de Toronto, nos organizamos para ir varios y nos apoyamos con los pasajes, o hay asociaciones sindicales o religiosas u otras que nos llevan.

En ese contexto general, para que la STPS pueda reclutar a un agricultor, éste debe someterse a una revisión sanitaria del gobierno de México. El candidato a ser trabajador temporal debe presentarse a las clínicas de salud, que son las responsables de realizar la revisión médica de los campesinos destinados a laborar en las granjas provinciales canadienses. Para este fin se ha establecido un acuerdo administrativo entre ambos gobiernos: el trabajador tiene derecho a incorporarse al programa y salir de México para laborar en las granjas canadienses sólo si los resultados son favorables en términos de su salud y se extiende un certificado médico.

La pandemia

Un caso singular en los campos agrícolas de Canadá, y en particular en el contexto del PTAT, fue la pandemia que produjo el covid-19 (2019/2020). Tras la confirmación de su propagación, la OMS señaló la necesidad de instituir la cuarentena en el plano internacional e impedir así la multiplicación del virus y los contagios entre los seres humanos. En consecuencia, duran-

te esos años las principales fuentes de información fueron los medios convencionales y los electrónicos, las publicaciones científicas y los datos que circularon a través de la STPS y la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Sin ninguna duda, nadie imaginó las proporciones que adquiriría este problema de salud y la forma en que se afectaría la salud de los trabajadores del PTAT, sobre todo en las granjas de Leamington. Tras declararse la contingencia mundial por la pandemia, en diciembre de 2019, surgieron dificultades en todas las actividades humanas, entre ellas la producción alimentaria. La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, por sus siglas en inglés) manifestó que, por razones humanitarias, no debía detenerse la agricultura dado que podía provocarse una crisis global alimentaria. Los agroindustriales entrevistados entrevistaron el problema y expresaron su preocupación ante la posibilidad de que los gobiernos decidieran cerrar sus puertas a los trabajadores extranjeros temporales, lo cual agravaría aún más al sector en relación con la cosecha de la horticultura, puesto que las medidas restrictivas para combatir la propagación del virus impedirían la llegada de trabajadores a las granjas.⁹

Ante la situación del panorama pandémico, los gobiernos de México y Canadá acordaron tomar medidas sanitarias para garantizar la seguridad de los trabajadores tras comprometerse a cuidar su salud, y respetar los protocolos de la Organización Mundial de la Salud (OMS), bajo la supervisión del consulado mexicano y los operadores del programa. Sin embargo, en 2020, la mano agrícola especializada mexicana sufrió contagios y muertes por el coronavirus,¹⁰ motivo por el cual el gobierno de México suspendió inmediata-

⁹ Vanegas y Sandoval, "Los trabajadores agrícolas...", 76.

¹⁰ Emir Olivares Alonso publicó un artículo en *La Jornada*, en el cual da a conocer que "los trabajadores agrícolas migrantes en Ontario, Canadá, enfrentan brechas significativas en el acceso a la atención médica durante la pandemia de Covid-19, lo que provocó muertes prevenibles", afirmación respaldada en el estudio realizado por la Western Ontario University, que examinó las circunstancias en torno de varios fallecimientos a causa de la enfermedad. Emir Olivares Alonso, "Estudio revela deficiencia en la atención pandémica a los jornaleros en Canadá", *La Jornada* (8 de febrero de 2022): 13.

mente la salida de los connacionales hacia Canadá en tanto el gobierno canadiense no garantizara medidas sanitarias suficientes que previnieran más brotes del virus covid-19 entre los trabajadores y, desde luego, los fallecimientos.

La OMS consideró, efectivamente, el cultivo de alimentos como un producto esencial para la humanidad, pero ante todo, consideró como prioritaria la vida y la seguridad de los trabajadores temporales, sin quienes no habría producción agrícola ninguna. Así, una vez más Canadá se vio obligada a asegurar la salud de los agricultores, fortalecer la vigilancia, sancionar a los empresarios que no cumplieran el protocolo de la OMS, supervisar las estancias de residencia del trabajador, contar con el servicio de telefonía para emergencias y formar un grupo binacional entre ministros de agricultura, salud, migración y empleo de Canadá, junto con los consulados mexicanos, las representaciones de la STPS y la SRE: la atención de salud debía ser igual a la de los ciudadanos canadienses y se garantizarían los derechos laborales y humanos.¹¹

A fines de 2021 aparecieron variantes del SARS-COV-2, entre ellas la denominada ómicron, y la comunidad médica y la OMS recomendaron continuar la protección y la campaña de inmunización a través de la aplicación de diversas vacunas. En esa etapa, los síntomas eran cefalea, dolor faríngeo, fluido nasal, fatiga y estornudos, similares a los de una gripa; sin embargo, si el virus perduraba más de dos semanas y los síntomas se acentuaban, era necesario asistir a un centro médico para la valoración inmunológica.

En 2022, el gobierno de México mantuvo el envío de campesinos reclutados por el programa temporal; al llegar a Canadá, los mexicanos fueron puestos en cuarentena¹² y después enviados por decenas a las granjas de Leamington. La representación mexicana hizo hincapié en que los agricultores no debían estar hacinados en las *trailas* (remolques utilizados como casas rodantes) u otras malas condiciones, además de

que debían disponer de agua potable suficiente y el debido cuidado en la salud para evitar contagios entre ellos y con ciudadanos de la localidad, sin dejar de lado todas las indicaciones que emitía la OMS.

En ese mismo periodo, las indicaciones emitidas por la OMS, la recomendación del gobierno mexicano y las autoridades de Windsor Essex, Ontario, llevaron a suspender en el mes de enero el ingreso de trabajadores agrícolas mexicanos al condado ante el incremento de contagios por la variante ómicron. Alrededor de 300 trabajadores mexicanos se mantuvieron en aislamiento y se les informó a los empleadores que debían evitar la llegada de jornaleros, al menos entre el 13 de enero y el 1 de febrero, ya que la unidad de salud local había experimentado diversos brotes en las empresas agrícolas; por su parte, los afectados requirieron autoaislamiento y supervisión clínica, aunque la comunidad carecía de los recursos y el sistema sanitario tenía una capacidad limitada para gestionar la atención al crecimiento en los contagios originados con esta variante viral.¹³ Por ello se pidió a los empleadores cancelar, suspender y posponer de manera inmediata la llegada de trabajadores extranjeros temporales a la región suroeste de Ontario. Quienes incumplieran la orden podían enfrentar multas diversas, desde 750 hasta diez millones de dólares canadienses, según el documento, así como penas de cárcel o el cierre de sus locales.

En Ottawa, el 14 de febrero de 2022, el ministro de Inmigración, Sean Fraser, comentó, durante la presentación del Plan de Niveles de Migración 2022-2024, que ayudaría a la economía canadiense a recuperarse e impulsar el crecimiento pospandémico, y el gobierno de Canadá señaló que “ahora más que nunca, los inmigrantes son una parte clave del éxito continuo de nuestro país”.¹⁴ El subsecretario de Em-

¹¹ Vanegas y Sandoval, “Los trabajadores agrícolas...”, 76.

¹² Marie France Labrecque, “Permanentemente temporales. El Programa de Trabajadores Agrícolas en Canadá (PTAT) y el covid-19”, *Antropología Americana*, vol. 5, núm. 10 (2020): 170.

¹³ Enrique Sánchez, del diario *Excélsior*, relata que la Embajada de México en Canadá informó que llegó el primer grupo de mexicanos en el marco del PTAT, luego de que se concretara un entendimiento con las autoridades federal canadienses, gobiernos provinciales y empleadores, para salvaguardar su derecho a la salud y sus derechos laborales. *Diario Excélsior*, 9 de abril de 2020.

¹⁴ “Nuevo plan de inmigración para llenar la escasez del mercado laboral y hacer crecer la economía de Canadá”, comunicado de prensa, Ottawa, 15 de febrero de 2022, acceso el 03 de septiem-

pleo y Productividad Laboral, Marath Bolaño, consideró que esos trabajadores eran “héroes nacionales” por la labor que realizaban. Roberto Velasco, de la SRE, aseveró que el programa era un reflejo del compromiso y trabajo de los países por construir un esquema sólido que mantenía la competitividad regional, fomentaba el desarrollo y generaba oportunidades de calidad para Norteamérica; el embajador de México en Canadá, Juan José Gómez Camacho, se comprometió —junto con los consulados— a apoyar la protección y el acompañamiento de los jornaleros que garantizara el respeto a sus derechos humanos y laborales.¹⁵

Todos los comentarios, es decir, los de los gobiernos de Canadá y México, los de Fraser, Bolaño, Velasco y Gómez Camacho, fueron un reconocimiento a la importancia de los migrantes agrícolas. Se los consideró héroes nacionales, porque enviaron remesas al país y contribuyeron al bienestar de sus familias, además de que mantuvieron la competitividad regional y generaron oportunidades de calidad; no obstante, la realidad de los jornaleros mexicanos era distinta, dado que no recibieron un trato humanitario, como lo comprueba la Western Ontario University en un estudio que realizó acerca de la falta de atención médica a los trabajadores en Ontario durante la pandemia de covid-19, y algunas de cuyas muertes pudieron evitarse. En consecuencia, los defensores de los agricultores extranjeros (el Conseil Migrant, la Association for the Rights of Household and Farm Workers, la Federation of Sisters of St. Joseph of Canada, Jornadas Migrantes y No One is Illegal Halifax) destacaron que los integrantes de la fuerza laboral del PTAT habían mostrado por décadas a los agroempresarios¹⁶ el rendimiento y la entrega en los campos, por no mencionar las enormes ganancias que produjeron a las economías de Canadá y México; por esas razones, todas las partes que operaban el PTAT debían co-

bre de 2025, <https://emigraacanada.com/nuevo-plan-de-inmigracion-para-llenar-la-escasez-del-mercado-laboral-y-hacer-crecer-la-economia-de-canada/>.

¹⁵ Olivares Alonso, “Estudio revela...”, 12.

¹⁶ Emir Olivares Alonso, “ONG: México y Canadá no garantizan trato digno y respetuoso a jornaleros”, *La Jornada* (9 de febrero de 2022): 14.

rresponder de la misma manera al respetar los derechos laborales y humanos de acuerdo con lo signado en el contrato del PTAT, el Memorándum de Entendimiento o, como mencionó Susana Caxaj, “[...] cuál es la responsabilidad del gobierno de supervisar y cuál es la del sistema [...] de construir relaciones adecuadas con los trabajadores migrantes”.¹⁷

La Secretaría de Salud de México emitió recomendaciones a propósito de algunas normas de higiene a los trabajadores que, justo en el momento en que se declaró la pandemia por covid-19, estaban por partir a Canadá. Entre otras, se les indicó que el cubrebocas debía lavarse o cambiarse constantemente; también había que lavarse con frecuencia las manos, los utensilios usados durante las comidas y limpiar la zona donde se resguardaran en sus horas de descanso. Además, se recomendaba notificar inmediatamente la aparición de cualquier tipo de malestar, en particular síntomas de las vías respiratorias, para recibir la atención de un médico especialista, junto con otras medidas más vinculadas con el cuidado corporal.

Este documento invita a reflexionar acerca de un mercado regional de fuerza de trabajo, el mercado laboral de América del Norte, en el cual los migrantes de México, Centroamérica y el Caribe han conformado por varios años la reserva de trabajadores vulnerables de los capitales estadounidenses y canadienses. En consecuencia, en este trabajo se reseña, en términos generales, qué es el PTAT, quiénes son los responsables de manejar el programa, quiénes lo promueven para adquirir la fuerza de mano especializada, quiénes se comprometieron a firmar un acuerdo administrativo temporal, quiénes son los trabajadores que recolectan la cosecha y a dónde son enviados los mexicanos agricultores, además de que se remarcan las obligaciones de los gobiernos de México y Canadá, que son los garantes de cumplir y respetar los derechos laborales y humanos de los trabajadores mexicanos temporales.

¹⁷ Olivares, “Estudio revela...”, 13.

Conclusiones

A partir del trabajo de campo y la información recopilada sobre la situación de los migrantes agrícolas a Canadá durante la contingencia por covid-19 se identificaron cuestiones importantes que debían considerar los gobiernos de ambas naciones; el objetivo era garantizar la salud de los connacionales, una fuerza de trabajo que hace enormes aportaciones a la producción agroindustrial y, por ende, a la economía de Canadá.

El PTAT se ha difundido en escasa media y la mayor parte de la sociedad mexicana ni siquiera lo conoce; sin embargo, en este programa participan miles de trabajadores agrícolas connacionales desde hace ya más de cinco décadas, que ofrecen su fuerza laboral año con año. Ellos inauguraron lo que en las relaciones internacionales del capital y el trabajo se conoce como trabajo regulado, admitido por los gobiernos de México y Canadá como un acuerdo administrativo, si bien en términos jurídicos internacionales el programa no constituye ningún acuerdo internacional y no tiene el reconocimiento de la Organización de Naciones Unidas (ONU) ni de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). En este sentido, si un trabajador quiere interpelar al empresario agroindustrial, su derecho a ser respetado en las labores que desempeña en los invernaderos o en los campos agrícolas a cielo abierto no es considerado ni procede legalmente, dado que el programa se califica como un acuerdo laboral binacional a través del Memorandum de Entendimiento. Por lo tanto, la patronal no tiene la obligación de rendir cuentas de las condiciones laborales del labrador ante los órganos internacionales.

De acuerdo con Franco y Pozos,¹⁸ los campesinos elegidos son catalogados con experiencia en las labores de la cosecha de los productos generados en la agroindustria provincial canadiense; se trata de una mano de obra especializada, ordenada y controlada, y con baja remuneración, lo que refleja un alto grado de explotación en beneficio del empresario, tal y como lo revela la cantidad de plusvalor de los productos de

los granjeros en el mercado local e internacional, en comparación con los ingresos con que finaliza la estancia del trabajador agrícola temporal mexicano. La injusticia salarial del esquema binacional, con desventajas para los campesinos y el incumplimiento del sector empresarial de sus obligaciones pactadas, son los problemas que aquejan de forma cotidiana a los jornaleros.

En este tipo de programas es indudable que imperan los intereses de los empresarios de la industria agrícola, que se imponen sobre las voluntades de quienes vigilan la operación. En el caso del PTAT, ha resultado complicado cumplir con los programas de protección de la salud de los trabajadores, lo cual se ha observado desde la vigilancia del uso de los pesticidas hasta la falta de equipos de protección y uniformes para los campesinos temporales. Los empresarios ven en la fuerza laboral estacional un ejército de reserva que puede sustituirse en cualquier momento, como si se tratara de herramientas desechables; así, si no acatan las órdenes en el trabajo, como ha sucedido con algunos trabajadores al exigir el respeto de sus derechos laborales, se los ha condenado a no volver en la siguiente temporada. A los trabajadores no se les permite defenderse ni solicitar la intervención de otros especialistas, sólo ser obedientes, productivos y dóciles; por lo tanto, los trabajadores quedan bajo el control absoluto y arbitrario de los agroindustriales. Es evidente la falta de acción de las autoridades federales y provinciales canadienses al no cumplir el contrato concertado en el Memorandum de Entendimiento; por su parte, la representación federal, la embajada y los consulados mexicanos hacen valer en escasa medida su eficacia para defender, vigilar y exigir respeto en el cumplimiento de lo firmado en el programa.

En ese sentido, el PTAT no es en realidad un acuerdo binacional, ajustado a los lineamientos diplomáticos de ambos países, en el que se manifiestan por escrito los compromisos para posibilitar una buena relación en la migración temporal agrícola y en la que los gobiernos marcan una serie de reglas a los trabajadores que son recluidos para la labor en los campos agroindustriales (p. ej., se exige que el personal debe ser joven [25 a 45 años, que conforma el grupo

¹⁸ Iván A. Franco Cásares y Patricia Pozos Rivera, comentaristas del libro de Rosa María Vanegas García, *Cuatro décadas...*

más productivo], tener una escolaridad mínima, estar casado o vivir en unión libre comprobada, con descendientes o ascendientes que dependan económicamente del campesino y que vivan en zonas rurales). Por todo ello, este acuerdo es más bien un pacto de caballeros de gobiernos desiguales —leonino— que ha impulsado por años el envío de mexicanos; estos trabajadores pueden ser sustituidos si cometen alguna falta, ya sea ausencia, rebeldía, renuncia u otra, y puede prescindirse de ellos con facilidad dado que está a su disposición un ejército de reserva que espera ser incorporado a la faena. En último término, el empresario, el gobierno de Canadá y el propio gobierno mexicano consideran que el PTAT es indudablemente un éxito.

El gobierno mexicano sabe y reconoce que el jornalero temporal es responsable, que se desempeña con habilidad y rapidez, que es cuidadoso en el corte de los frutos y que no se doblega ante el cansancio y dolor que le ocasionan las incómodas posiciones, las horas y los días que labora en las agotadoras faenas del campo, sin olvidar los cambios bruscos de los inclementes climas a los que no está acostumbrado, en particular la estación invernal, con sus bajísimas temperaturas y nevadas constantes, cuando el termómetro puede descender hasta los -25°C o, por el contrario, la primavera y el verano, con meses calurosos, húmedos y lluviosos y registros superiores a los 35°C . En todos estos casos es admirable observar que, para estos trabajadores, las adversidades sufridas durante su periodo de contratación no son un obstáculo para cumplir el compromiso adquirido.

Todas las fases que enfrentan los connacionales en las rudas labores y extenuantes jornadas, en los invernaderos y los campos a cielo abierto, merecen reconocimiento. Al no elevar sus quejas corren riesgos de salud, incluida la posibilidad de perder la vida. Al no informar al patrón las malas condiciones en las que desempeñan la labor y reportarlo, no pueden recibir la atención de un especialista y un tratamiento apropiado. La razón es simple: si lo hacen, se arriesgan a no ser contratados nuevamente en la siguiente temporada estacional. Una posible solución es que la Secretaría de Salud haga un reconocimiento médico del jor-

nalero al regresar a la Ciudad de México y proporcione un diagnóstico de las condiciones en que vuelve; de ese modo, la Secretaría tiene la oportunidad de atender y resolver alguna enfermedad y evitar así posibles crisis de salud.

A la luz de los riesgos de trabajo en las granjas provinciales y la falta de equipos de protección y el asesoramiento para la irrigación de los pesticidas, consideré que era esencial resaltar los efectos mundiales de la pandemia del virus covid-19, en particular en los agricultores del PTAT. En este caso, ambos gobiernos debieron procurar la salud de todos los trabajadores temporales y en realidad resultó desalentador la suspensión del envío de jornaleros mexicanos a Canadá. Es cierto que la presión de los patrones, ante la posibilidad de no recoger las cosechas, fue decisiva para que la OMS señalara que la labor de la agricultura se considerara esencial y, por esa misma razón, México decidió retomar el compromiso de regresar a laborar a las provincias, aun bajo el riesgo de perder vidas mexicanas. La experiencia obtenida con la pandemia, tanto de los gobernantes como de los empresarios, no ayudó demasiado, dado que se repitieron casos activos del virus, en buena medida debidos a la falta de control y el poco compromiso de los agroindustriales y quienes operan el PTAT, además de que no se tuvo el cuidado y la precaución de monitorear y notificar periódicamente el estado de salud de cada trabajador. La atención a la salud de nacionales y extranjeros temporales debió vigilarse, con supervisión constante para que se respetaran las indicaciones de la OMS. La SRE y la STPS debieron inspeccionar y verificar las áreas de descanso y confirmar que los trabajadores no sufrían hacinamiento para evitar contagios y que se contaba con agua potable, limpieza general y medidas sanitarias. Los gobiernos debieron proteger los derechos laborales y humanos, al margen de que existiera desigualdad en el desarrollo económico, social y político entre los gobiernos de Canadá y México.

La Secretaría de Salud debió practicar un estudio médico al regreso del trabajador y reconocer posibles daños no sólo por el virus en el transcurso del 2019 y los subsiguientes tres años, sino también por el uso de pesticidas y la manipulación de plantas diferentes,

como la hoja del tabaco. La finalidad era obligar a las autoridades médicas de Canadá a intervenir e identificar los productos dañinos para la salud y prohibir el uso de los químicos que ocasionan alteraciones o enfermedades, o bien, aumentar las precauciones al utilizar máquinas especializadas, como las de corte de la cebolla, que pueden seccionar los dedos de las manos, o usar impermeables por el salpicado del agua con la manguera al lavar el producto. Aparentemente, las actividades de las cosechas no representan algún riesgo para los trabajadores, pero es obligación de la patronal tener las herramientas necesarias para cualquier labor, como el uso de escaleras para el corte del durazno, que exige ir atado a la cintura para prevenir una caída e incluso fracturas.

Las secretarías de Trabajo y Relaciones Exteriores deben responsabilizarse de contar con un protocolo de seguridad de salud para garantizar y salvaguardar a los trabajadores agrícolas mexicanos, de manera conjunta con el gobierno canadiense, no sólo ante la amenaza de un nuevo virus de propagación mundial, sino en la vida diaria de los jornaleros.

Bibliografía

- Aranda Hernández, María del Socorro y José de Jesús Rodríguez Maldonado, *Experiencias laborales de jornaleros tlaxcaltecas en Canadá* (México: UAT / Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2006).
- Binford, Leig y María Eugenia D'Aubeterre (coords.), *Conflictos migratorios transnacionales y respuestas comunitarias* (México: BUAP / Gobierno del Estado de Puebla, 2000).
- Chen, Dalson, "Dignitaries of Mexican city visit Leamington for 'twinning' talk", *Windsor Star*, 24 de mayo de 2017, acceso el 03 de septiembre de 2025, <https://windsorstar.com/news/local-news/dignitaries-of-mexican-city-visit-leamington-for-twinning-talk>.
- Hermoso Santamaría, Luz María, "Trabajadores agrícolas temporales mexicanos en Canadá, 1974-2004", *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología*, núm. 74 (2004): 71-78.
- Ibarra, Agustín E. "Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales Mexicanos con Canadá", en *Migración internacional en las fronteras norte y sur de México* (México: Conapo, 1992), 59-67.
- Labrecque, Marie France, "Permanentemente temporales. El Programa de Trabajadores Agrícolas en Canadá (PTAT) y el covid-19", *Antropología Americana*, vol. 5, núm. 10 (2020): 170.
- Nuevo plan de inmigración para llenar la escasez del mercado laboral y hacer crecer la economía de Canadá", comunicado de prensa, Ottawa, 15 de febrero de 2022, acceso el 03 de septiembre de 2025, <https://emigraacanada.com/nuevo-plan-de-inmigracion-para-llenar-la-escasez-del-mercado-laboral-y-hacer-crecer-la-economia-de-canada/>.
- Olivares Alonso, Emir, "Estudio revela deficiencia en la atención pandémica a los jornaleros en Canadá", *La Jornada* (8 de febrero de 2022): 13.
- Olivares Alonso, Emir, "ONG: México y Canadá no garantizan trato digno y respetuoso a jornaleros", *La Jornada* (9 de febrero de 2022): 14.
- Vanegas García, Rosa María y Juan Manuel Sandoval Palacios, "Los trabajadores agrícolas temporales mexicanos en Canadá y la covid-19", *Migración y Desarrollo*, núm. 36 (2021): 65-87.
- Vanegas García, Rosa María, *Cuatro décadas del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá: 1974-2014* (México: INAH, 2018).



Territorios

Experiencia colectiva de colaboración en la DEAS

Territories. Collective Experience of Collaboration in the DEAS

Cristina Verónica Masferrer León

Dirección de Etnohistoria, INAH

<https://orcid.org/0000-0002-4298-9035>

Eliana Acosta Márquez

Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), INAH

<https://orcid.org/0000-0002-1985-014X>

Giovanna Gasparello

DEAS-INAH

<https://orcid.org/0000-0001-8170-0073>

Laura Elena Corona de la Peña

DEAS-INAH

<https://orcid.org/0000-0002-6011-5518>

Mariana Xochiquétzal Rivera García

DEAS-INAH

<https://orcid.org/0000-0002-2456-1414>

Maya Lorena Pérez Ruiz

DEAS-INAH

<https://orcid.org/0000-0002-2920-5494>

Marina Anguiano Fernández (†)

DEAS-INAH

Verónica Ruiz Lagier

DEAS-INAH

<https://orcid.org/0000-0003-2746-1969>

RESUMEN

En este artículo, las autoras de la exposición fotográfica Territorios, exhibida en el Museo del Ex Convento de la Natividad en Tepoztlán, Morelos, del 14 de septiembre al 10 de noviembre de 2024, compartimos las imágenes y textos que la conformaron, así como la información complementaria de este esfuerzo colectivo realizado por colegas de la DEAS. Se trató de una experiencia de colaboración enriquecedora en la que construimos un espacio de diálogo y difusión sobre nuestros proyectos de investigación y sobre el registro fotográfico y experimental como parte central en ellos.

Palabras clave: territorios, fotografía etnográfica, antropólogas, resistencia social, defensa del territorio.

ABSTRACT

In this paper, the authors of the photographic exhibition Territorios, presented at the Museum of the Ex-Convent of the Nativity in Tepoztlán from September 14th to November 10th, 2024, share the images and texts that comprised it, as well as complementary information that may reflect this collective effort undertaken by colleagues from the DEAS. This was a joyful collaborative experience in which we built a space for dialogue and divulgation of our research projects and the importance of photography as a main part of them.

Keywords: territories, ethnographic photography, anthropologists, social resistance, defense of territory.

Fecha de recepción: 27 de abril de 2025

Fecha de aprobación: 19 de junio de 2025

Introducción

Presentamos la exposición fotográfica Territorios en el Museo del Ex Convento de la Natividad, en Tepoztlán, del 14 de septiembre al 10 de noviembre de 2024. Este esfuerzo colectivo de colegas de la DEAS fue encabezado por Giovanna Gasparello, con el objetivo de retomar el trabajo llevado a cabo para una exposición fotográfica previa, instalada en la estación del metro Zapata, del 28 de noviembre de 2023 al 29 de febrero de 2024. Durante varios meses las autoras nos reunimos para establecer la estructura de la exposición y un programa de actividades vinculadas, como talleres y conferencias, que fueron incluidas de manera paralela. La curaduría y el montaje estuvieron a cargo del director del recinto, Víctor G. Noxpango, en colaboración con el área de producción del museo, a quienes agradecemos su trabajo.

En la exposición incluimos dos cédulas introductorias de autoría colectiva, una titulada: “Mujeres que miran al territorio”, en la que hablamos del contenido general de la exposición, y otra titulada: “Identidad, transformación y conflicto”, para explicar el sentido que le dimos al concepto de *territorios* como soporte general de la exposición:

Los territorios son espacios de vida, memoria y porvenir; en ellos se estrecha el vínculo de una sociedad con su entorno y se arraigan sentires a través de una identidad compartida.

Las relaciones sociales, las actividades productivas, alimentarias, rituales y de esparcimiento se forjan en una mutua interacción entre los territorios y quienes los habitan, humanos y no humanos.

Los territorios no sólo son lugares: son relaciones afectivas, de imaginación y de cuidado de los bienes comunes naturales y culturales. Asimismo, representan espacios de tránsito e intercambio a través de los cuales las identidades afromexicanas, migrantes, nómadas o transfronterizas siguen creando sentidos colectivos.

Los territorios no son fijos, son espacios en continua transformación de acuerdo con las necesidades de quienes los habitan. El cambio es operado también por proyectos que, tras el pretexto de llevar desarrollo y modernización, amenazan y provocan afectaciones al entorno social y ambiental. Por lo tanto, los territorios son procesos de conflicto, organización y resistencia en los que sus habitantes se movilizan para defender un sentido colectivo de la vida.

Se presentaron 5 fotografías de cada una de las ocho antropólogas, la mayoría de su propia autoría, y otras de Claudia Elizabeth Hernández Ramírez, Jessica Villamil, Leonardo Vega Flores y Miguel Guillermo. Acompañamos cada serie con una cédula de contexto. La identidad gráfica de la exposición tomó como base diseños de la cultura wixárika, extraídos de una de las fotografías presentadas por nuestra querida colega Marina Anguiano Fernández, quien dedicó 55 años de trabajo a los wixaritari o huicholes y falleció en 2023. Agradecemos a sus hijos, Lucía y Gerardo Münch Anguiano la autorización para publicar dichos materiales, y también a Claudia Elizabeth Hernández Ramírez, colaboradora de Marina, por su apoyo para acceder a las 5 fotografías que se exponen.

Como parte de la inauguración, el 14 de septiembre de 2024 se reunió la mesa redonda:¹ “Miradas sobre diversidad y resistencias en el México contemporáneo”, en

¹ “El Museo del Ex Convento de la Natividad, en Tepoztlán, abrirá este sábado la exhibición fotográfica Territorios”, *Boletines INAH*, núm. 573, 13 de septiembre de 2024, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inah.gob.mx/boletines/el-museo-del-ex-convento-de-la-natividad-en-tepoztlan-abrira-este-sabado-la-exhibicion-fotografica-territorios>.

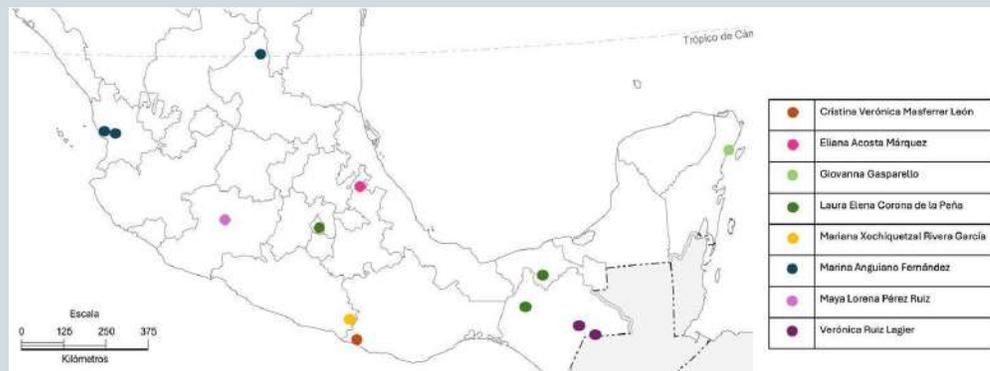


Figura 1. Ubicación geográfica de los registros fotográficos. Elaboración propia a partir de mapa del Inegi y ubicaciones de Google Maps.

la que cuatro de las autoras hablamos sobre los temas y problemáticas sociales que se presentan en las fotografías, así como de la experiencia e importancia del registro fotográfico en el proceso de investigación antropológica. La mesa fue moderada por la entonces titular de la DEAS, Montserrat Patricia Rebollo Cruz, y se desarrolló a través de dos preguntas detonadoras:

1. Desde tu punto de vista, ¿cuáles problemáticas y procesos atraviesan en la actualidad las regiones que estudias y las organizaciones que acompañas?
2. La cercanía con tales problemáticas, ¿cómo les ha afectado en términos individuales o ha transformado su vida personal y profesional? Y ¿de qué manera el registro fotográfico les ha dado otra perspectiva de estas problemáticas?

Esta colaboración fue muy enriquecedora en el ámbito académico así como en el personal, pues abrió un espacio de diálogo a propósito de nuestro trabajo y permitió identificar los puntos de confluencia entre nosotras. De igual manera, fue fundamental para compartir estos conocimientos con las personas que visitaron la exposición y con aquellas que participaron en los talleres y otras actividades que organizamos para acompañar la exposición.

Las prácticas fotográficas aquí expuestas plantearon, para cada caso, abordajes diferenciados en torno a la construcción de las imágenes. En algunas experiencias la fotografía sirvió como registro contundente de eventos que demandan ser denunciados; en otros casos, como metodología de investigación; en algunos más, como proceso de análisis etnográfico, o bien, como producción de conocimiento colectivo.

Un punto importante que queremos mencionar para concluir es que, mediante la narrativa colectiva que implicó la exposición, en la que se entrelazaron textos e imágenes, abrimos un espacio para reflexionar sobre el concepto de territorio, un término al que cada una de nosotras se había acercado desde perspectivas analíticas diferentes. A través del diálogo identificamos hilos conductores que nos ayudaron a enfrentar el desafío de plasmar una definición colectiva de este concepto tan complejo, así como a construir miradas convergentes sobre el territorio a partir de contextos diversos. Además, escuchar a las colegas fue enriquecedor y nos hizo replantear, de algún modo, nuestro corpus teórico-metodológico y la percepción que tenemos respecto del papel de la fotografía en nuestras investigaciones.

Bibliografía

“El Museo del Ex Convento de la Natividad, en Tepoztlán, abrirá este sábado la exhibición fotográfica Territorios”, *Boletines INAH*, núm. 573, 13 de

septiembre de 2024, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inah.gob.mx/boletines/el-museo-del-ex-convento-de-la-natividad-en-tepoztlan-abrira-este-sabado-la-exhibicion-fotografica-territorios>.



Figura 1 Cédula introductoria.



Figura 2 Cédula introductoria.

Afrodscendientes en México

Las personas afromexicanas han sido invisibilizadas del discurso nacional pero aquí están hoy y aquí han estado desde hace siglos. Están presentes en todas las entidades del país; participan, trabajan, luchan y contribuyen en términos sociales, culturales, económicos y políticos.

El mar y las lagunas son importantes para muchas comunidades afromexicanas, porque la memoria colectiva mantiene vivo el recuerdo de haber legado a estas tierras por el mar, sobre todo durante el periodo colonial. La actual producción de papaya y mango, entre otros cultivos, representa una contribución económica fundamental.

Las imágenes también muestran la importancia de las relaciones históricas entre personas afromexicanas e indígenas, así como su presencia en las ciudades. La afromexicanidad es diversa y no sólo es historia, sino también presente y futuro.

Honremos su memoria y luchemos contra el racismo, reconociendo tanto las contribuciones históricas como su presencia actual.

Cristina Verónica Masferrer León



Figura 3. Afrodescendientes en México. Cédula temática del trabajo de Cristina Verónica Masferrer León.



Figura 4. Juliana frente al mar de los ancestros. Territorialidades afromexicanas. Fotografía de Cristina Verónica Masferrer León. Puerto Minizo, Costa de Oaxaca 2013.



Figura 5. Corrientes y sombras en la laguna del Potrero. Territorialidades afro-mexicanas. Fotografía de Cristina Verónica Masferrer León. Costa de Oaxaca, 2015.



Figura 6. Ada Luz y el mar. Territorialidades afro-mexicanas. Fotografía de Cristina Verónica Masferrer León. Costa de Oaxaca, 2013.



Figura 7. Rolando Terraza a la sombra del mango. Territorialidades afromexicanas. Fotografía de Cristina Verónica Masferrer León. Costa de Oaxaca, 2014.



Figura 8. Conocimientos que trascienden generaciones en las territorialidades afromexicanas. Fotografía de Cristina Verónica Masferrer León. Costa de Oaxaca, 2014.

Territorio maya: ¿desarrollo o devastación?

El territorio habitado por los mayas de Quintana Roo es un entramado conformado por prácticas materiales y simbólicas arraigadas en la historia y en una particular visión de futuro. La agricultura tradicional articula y recrea los saberes y la espiritualidad maya, mientras propicia el cuidado del hábitat, como las fuentes de agua dulce (cenotes, aguadas, lagunas y ríos subterráneos). Las formas del habitar, los tipos de vivienda y materiales tradicionalmente utilizados también son parte de la relación con el territorio.

Las transformaciones territoriales impuestas por distintos proyectos de "modernización forzada" vinculados a la explotación minera, la agroindustria, el turismo y la infraestructura, y en particular el megaproyecto Tren Maya, detonan procesos de devastación ambiental, alienación territorial y erosión cultural. En tal contexto, al que se suma la creciente militarización, los derechos colectivos de los pueblos indígenas y de las comunidades urbanas son abiertamente violados.

Giovanna Gasparello



Figura 9. Territorio maya: ¿desarrollo o devastación? Cédula temática del trabajo de Giovanna Gasparello.



Figura 10. La puerta al inframundo. Cenote en los terrenos de la mina Calica-Sac Tun. Fotografía de Giovanna Gasparello. Playa del Carmen, Quintana Roo, 2021.



Figura 11. Cicatrices en la selva maya. Vista aérea del trazo del Tren Maya y los embalses abiertos por la mina Calica-Sac Tun. Fotografía de Miguel Guillermo. Playa del Carmen, Quintana Roo, 2023.



Figura 12. Arriba... Tren Maya sobre cenotes y cuevas. Fotografía de Giovanna Gasparello. Playa del Carmen, Quintana Roo, 2023.



Figura 13. Abajo... Acceso a Cueva de las Manitas. Fotografía de Giovanna Gasparello. Playa del Carmen, Quintana Roo, 2024.



Figura 14. Quién construye el Tren... ¿militar? Fotografía de Miguel Guillermo. Playa del Carmen, Quintana Roo, 2023.

Habitar el territorio

En las regiones de los Cholultecas y los Volcanes y de la Sierra Noroccidental del estado de Puebla nos aproximamos a las formas de habitar el territorio. Una muestra de su esplendor y existencia, pero también de los diversos riesgos y amenazas que enfrentan los pueblos que históricamente lo han habitado y han procurado la trama de la vida.

En los usos, concepciones y narrativas se distingue un espacio vivo habitado por múltiples seres: los señores, dueños o guardianes del territorio, quienes personifican cualidades y atributos de lo que llamamos naturaleza.

Al reconocer la coexistencia e interdependencia, así como la agencia, flujos, ciclos y fuerzas asociados al territorio, se precisan formas de relación, comunicación y regulación que los pueblos han sabido tejer y procurar a través de la provisión de los mantenimientos y formas de organización comunitaria, así como por medio de las fiestas, prácticas rituales y tradición oral.

A través de una economía ritual, al sembrar y cosechar, hacer fiesta, compartir los alimentos o danzar, los pueblos renuevan una comunidad ampliada devenida en el tiempo y en contigüidad con el territorio.

Eliana Acosta Márquez



Figura 15. Habitar el territorio. Cédula temática del trabajo de Eliana Acosta Márquez.



Figura 16. Rumbo al ombligo de Don Goyo. Fotografía de Eliana Acosta Márquez. En las faldas del Popocatepetl, 2019.



Figura 17. Camino de neblina y milpa desde la Sierra. Fotografía de Eliana Acosta Márquez. Tlapehuala, municipio de Xicotepec, Puebla, 2022.



Figura 18. El tanque antiguo y la piedra de Santiago. Fotografía de Eliana Acosta Márquez. Tlapehuala, municipio de Xicotepec, Puebla, 2022.



Figura 19. Las tlacuaceras y la convivencia durante la preparación de los alimentos. Fotografía de Eliana Acosta Márquez. Atla, municipio de Pahuatlán, Puebla, 2011.



Figura 20. Mitotia o baile en la Fiesta de los Manantiales. Fotografía de Eliana Acosta Márquez. Atla, municipio de Pahuatlán, Puebla, 2006.

Caminar y comer el territorio desde la mirada de una antropóloga

Todo lo que comemos proviene de minerales y de seres vivos que la biología define como animales, plantas, hongos, algas, y varios tipos de organismos microscópicos. Comemos y al morir aportamos nuestro cuerpo y sus nutrientes a la tierra, completando así nuestro ciclo de vida.

Cada pueblo a través del tiempo fue estableciendo su territorio, su lugar propio, marcando sus fronteras y límites. Estas líneas imaginarias cambian continuamente, se hacen visibles en mapas, planos o incluso con muros. Estas fronteras también se marcan caminando, a través de procesiones, peregrinaciones o desfiles, así recordamos los pasos de nuestras abuelas y abuelos.

Con la idea de la "modernidad" un grupo de países, o más bien, un conjunto de poderes económicos han impuesto ideas que rompen los ciclos naturales y fragmentan los territorios de los pueblos, nos ofrecen espejitos a cambio de lo más valioso, la vida y su sustento.

Como antropóloga y de la mano de mi esposo, el historiador Leonardo Vega, desde hace más de una década hemos caminado, comido y fotografiado estos procesos en varios lugares de México para, con palabras e imágenes, poner sobre la mesa lo que está pasando y así ayudar a cambiar el camino en favor de los pueblos.

Laura Elena Corona de la Peña



Figura 21. Caminar y comer el territorio desde la mirada de una antropóloga. Cédula temática del trabajo de Laura Elena Corona de la Peña.



Figura 22. Pesca ritual para la Virgen de los Dolores de Xaltocan. Fotografía de Leonardo Vega Flores. Pueblo de Xochimilco, alcaldía de Xochimilco, Ciudad de México, 2014.



Figura 23. Sueños, agua y alimentos. Fotografía de Laura Elena Corona de la Peña. Carretera Xochimilco-Oaxtepec, Estado de Morelos, 2018.



Figura 24. Café de consumo local en el tianguis. Fotografía de Leonardo Vega Flores. Huixtán, Chiapas, 2017.



Figura 25. Mayordomía del Leñerito. Fotografía de Leonardo Vega Flores. Monte comunal de Milpa Alta, alcaldía Milpa Alta, Ciudad de México, 2014.



Figura 26. Cocinar en la selva junto al río Amatán. Fotografía de Leonardo Vega Flores. Tapijulapa, municipio Tacotalpa, Tabasco, 2022.

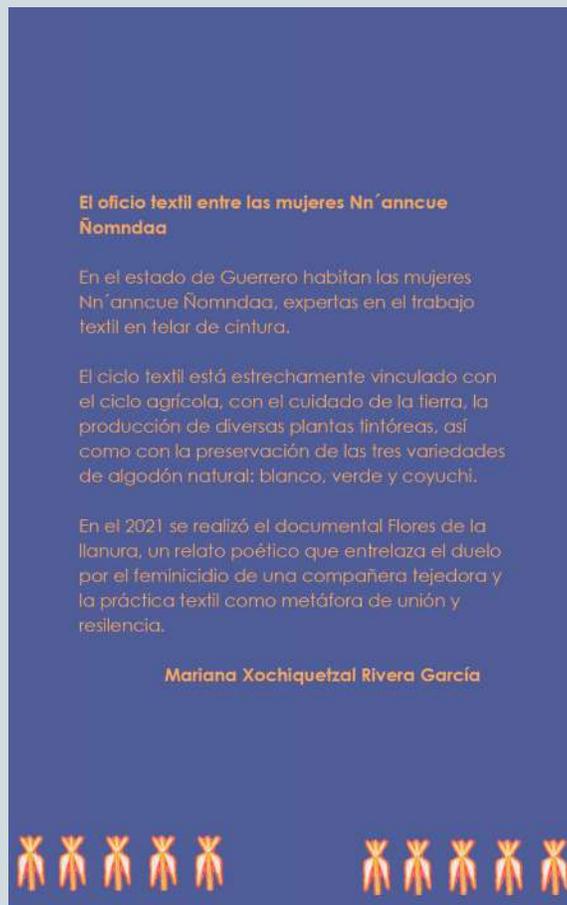


Figura 27. El oficio textil entre las mujeres Nn'anncue Ñomndaa. Cédula temática del trabajo de Mariana Xochiquétzal Rivera García.



Figura 28. Entretejiendo el corazón. Fotografía de Mariana Xochiquétzal Rivera García. Suljaá, Guerrero, 2016.



Figura 29. De la cintura al árbol. Fotografía de Mariana Xochiquétzal Rivera García. Suljaá, Guerrero, 2017.



Figura 30. Divina y el algodón. Fotografía de Jessica Villamil, del documental *Flores de la llanura*. Suljaá, Guerrero, 2020.



Figura 31. Pequeña tejedora. Fotografía de Mariana Xochiquétzal Rivera García. Suljaá, Guerrero, 2014.



Figura 32. Entrelazadas. Fotografía de Jessica Villamil, del documental *Flores de la llanura*. Suljaá, Guerrero, 2020.

Lugares y territorios sagrados de los wixaritári o Huicholes

Dentro de la cultura wixárika los lugares sagrados son el pilar fundamental de su cosmovisión. Son territorios míticos a los cuales deben acudir los hombres y las mujeres y dejar sus ofrendas año con año, con el propósito de que se mantenga el equilibrio ecológico. De esta manera, imitan lo que hicieron sus primeros antepasados según lo consignan los mitos de creación.

Según los huicholes, la vida surgió del mar, en Haramaratsié. Por eso la primera estación que hicieron los dioses fue ahí. De ese lugar se fueron en su peregrinar y llegaron al centro de la Tierra: Te'akáta. Continuaron a Wirikúta, donde nació El Dios del Sol y del Peyote. De ahí se fueron al sur, a la morada de Takútsi Nakawé, en un lugar llamado Xapawiyémeta. Luego se dirigieron al norte, donde llegaron al otro punto cardinal que es Hauxamanaká, que se atribuye al arca del personaje huichol llamado Watákame, que salvó a todas las especies de la tierra durante el diluvio.

Durante las fiestas y ceremonias, los patios de las casas se convierten en espacios sagrados, ya que ahí se representan y se refuerzan los mitos de la cultura huichol.

Marina Anguiano Fernández



Figura 33. Lugares y territorios sagrados de los wixaritári o huicholes. Cédula temática del trabajo de Marina Anguiano Fernández (1).



Figura 34. Haramaratsié, territorio sagrado en donde habita la Diosa del Mar y del Maíz de Cinco Colores. Fotografía de Marina Anguiano Fernández. San Blas, Nayarit, 2018.



Figura 35. Wirikúta, donde se caza el venado y se recolecta el híkuri o peyote. Fotografía de Claudia Elizabeth Hernández Ramírez. Real de Catorce, San Luis Potosí, 2012.



Figura 36. Representación de la tierra sagrada de Wirikúta y entrenamiento del mara'káme, ayudado por el Venado Azul. Fotografía Ricardo Castro. Cuadro elaborado con estambres de colores por el artista y mara'káme Eligio Carrillo Vicente. Colonia Huanacastle, municipio de Tepic, Nayarit 2016.



Figura 37. Yuimakwáxa o Fiesta del Tambor y de Los Primeros Frutos. Fotografía de Marina Anguiano Fernández. Salvador Allende, Municipio de Tepic, Nayarit 2015.



Figura 38. Mara'akáme bendiciendo a la niña tostadora durante la ceremonia llamada Xarikíxa o Fiesta del Maíz Tostado. Fotografía de Marina Anguiano Fernández. Colonia Huanacastle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2012.

El ritual de las aguadoras

El Domingo de Resurrección en Uruapan Michoacán se lleva a cabo la procesión de las aguadoras, un ritual de bendición del agua que busca preservar el Río Cupatitzio y la salud de los habitantes.

Participan más de 600 mujeres vestidas a la usanza purépecha portando cántaros con el agua del río que ha de ser bendecida por un sacerdote. Esta ceremonia la organizan los barrios tradicionales de Uruapan, que durante la Colonia fueron Repúblicas de indios, y que con el paso del tiempo perdieron sus territorios y sus formas propias de gobierno, hasta que a inicios del siglo XX lucharon por recuperar sus tierras.

Desde entonces, expresan su cohesión a través de mantener su organización como barrios para efectuar las fiestas patronales y recuperar rituales perdidos como el de las aguadoras, en los que expresan su identidad barrial y su pertenencia al pueblo purépecha, en su lucha por conservar su territorio y medio ambiente en contra de invasores y urbanizadores; e inclusive en contra de aquellos que buscan hacer de estas ceremonias y rituales eventos turísticos para consumo masivo. Ser defensora del agua y el territorio es, por tanto, la esencia profunda del ser aguadora.

Maya Lorena Pérez Ruiz



Figura 39. El ritual de las aguadoras.
Cédula temática del trabajo de Maya Lorena Pérez Ruiz.



Figura 40. Entrada al río Cupatitzio en Uruapan, Michoacán, para ritual de purificación de las Aguadoras. Fotografía de Maya Lorena Pérez Ruiz. Uruapan, Michoacán abril 2022.



Figura 41. Ceremonia de purificación en el ritual de las Aguadoras en el río Cupatitzio. Fotografía de Maya Lorena Pérez Ruiz. Uruapan, Michoacán abril 2022.



Figura 42. Toma del agua y llenado ritual de los cántaros de las aguadoras por la capitana en el río Cupatitzio. Fotografía de Maya Lorena Pérez Ruiz. Uruapan, Michoacán abril 2022.



Figura 43. Niña aguadora en el ritual del río Cupatitzio.
Fotografía de Maya Lorena Pérez Ruiz. Uruapan, Michoacán abril 2022.



Figura 44. Bendición del agua en el ritual de las Aguadoras en la iglesia de la Inmaculada.
Fotografía de Maya Lorena Pérez Ruiz. Uruapan, Michoacán abril 2022.

Quando te dicen frontera ¿en qué lugar piensas?

La frontera sur de México ha sido y es el territorio de los pueblos mayas. Los colonizadores españoles no lograron dominar la selva conocida como Lacandona, y posteriormente al movimiento de Independencia, el territorio fue disputado por México y Guatemala. Fue hasta 1882, cuando se firmó el "Tratado de Límites", que se definió la línea fronteriza tal y como la conocemos actualmente.

A principios del siglo xx la frontera chiapaneca recibió cientos de familias chujes a las que el gobierno guatemalteco había despojado de su territorio; se establecieron en la zona conocida como Lagos de Montebello y fueron nacionalizadas durante el porfiriato. A partir de la década de los 60, miles de tzotziles y tzeltales originarios de los Altos de Chiapas también se desplazaron hacia la frontera en búsqueda de tierras, e iniciaron la ocupación de la zona selva.

En 1981 la frontera de Chiapas fue atravesada por un desplazamiento masivo. Más de cien mil guatemaltecos, en su mayoría mayas, que huían de las masacres perpetradas por el ejército de su país, formaron decenas de campamentos de refugio a lo largo de la línea fronteriza. En 1996, en el marco de los Acuerdos de Paz de Guatemala, la población refugiada se dividió entre quienes decidieron regresar a su país y los que se naturalizaron como mexicanos. Fue así que surgieron en Chiapas comunidades chujes, q'anjob'ales y akatekas, que actualmente conviven con tzeltales, tzotziles, tojolabales, mames y ladinos en la región fronteriza

Verónica Ruiz Lagier



Figura 45. Cuando te dicen frontera ¿en qué lugar piensas? Cédula temática del trabajo de Verónica Ruiz Lagier.



Figura 46. La frontera que me une a Guatemala. Fotografía de Verónica Ruiz Lagier. Nuevo San Juan Chamula (Pacayal), municipio Las Margaritas, Chiapas, 2022.



Figura 47. Producción de piña devasta la selva. Fotografía de Verónica Ruiz Lagier. Pacayal, municipio Las Margaritas, Chiapas, 2022.



Figura 48. Parteros chujes. Fotografía de Verónica Ruiz Lagier. La Unión, municipio La Independencia, Chiapas, 2022.



Figura 49. 60 años de habitar la selva. Fotografía de Verónica Ruiz Lagier. Nuevo San Juan Chamula, municipio Las Margaritas, Chiapas, 2022.



Figura 50. La frontera que no es. Fotografía de Verónica Ruiz Lagier. Lago Tzisco, municipio La Trinitaria, frontera Guatemala-México, territorio Chuj, 2021.



Figura 51. Cédula de créditos.

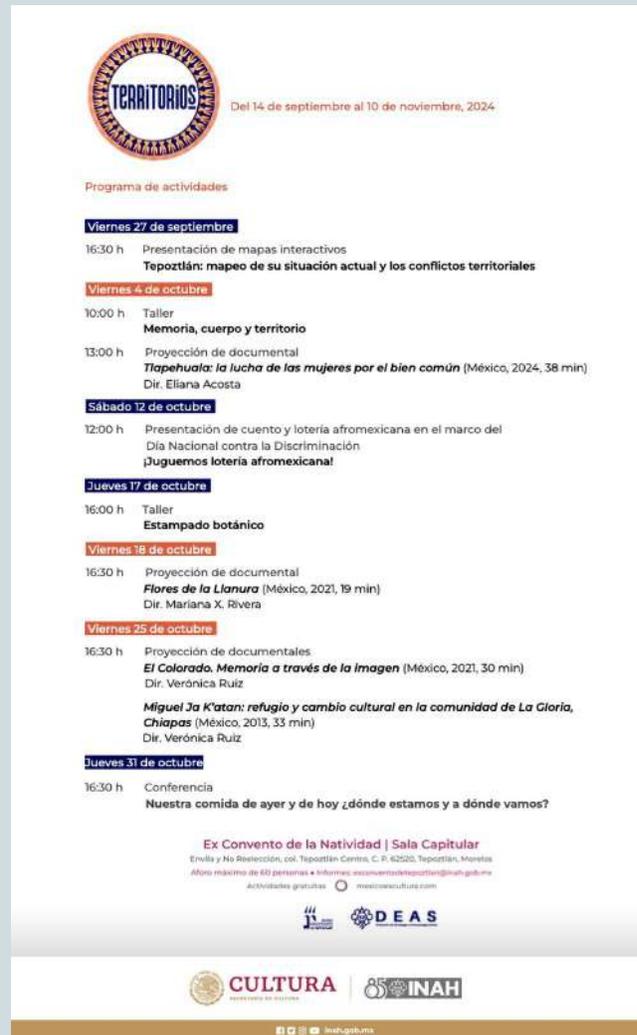


Figura 52. Programa general.



Figura 53. Mesa redonda: “Miradas sobre diversidad y resistencias en el México contemporáneo”. Fotografía de Leonardo Vega Flores, 14 de septiembre de 2024.



Figura 54. Inauguración de la exposición. Fotografía de Leonardo Vega Flores, 14 de septiembre de 2024.



Figura 55. Recorrido por la exposición. Fotografía de Leonardo Vega Flores, 14 de septiembre de 2024.



Figura 56. Escucha la mesa redonda:
“Miradas sobre diversidad y resistencias en el México contemporáneo”. https://drive.google.com/file/d/1m5rL2ii_gCUkM-TwGK586ThPjtWPDuc/view?usp=share_link.



¿Y si el corazón del santo se enfría...?
Relato etnográfico en la zona Chatina de Oaxaca, 1979
*What If the Saint's Heart Grows Cold...? Ethnographic Account
from the Chatino Region of Oaxaca, 1979*

José Iñigo Aguilar Medina

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-3544-3252>

RESUMEN

Este artículo etnográfico presenta una mirada a la vida cotidiana en la zona Chatina de Oaxaca a finales de la década de 1970, basado en las notas de campo del autor. Describe aspectos de la cultura chatina, incluyendo la religión, la economía, las relaciones sociales y las prácticas agrícolas, particularmente, en el pueblo de Tataltepec de Valdez. El texto también reflexiona acerca de la práctica etnográfica, el impacto del trabajo del Instituto Lingüístico de Verano en la región y la influencia de movimientos guerrilleros en la zona. El autor, desde la perspectiva de la distancia en el tiempo, ofrece una visión complementaria y enriquecida de esta comunidad indígena.

Palabras clave: etnografía, cultura chatina, religiosidad popular, tequio, guerrilla.

ABSTRACT

This ethnographic article presents a glimpse into daily life in the Chatina region of Oaxaca in the late 1970s, based on the field notes of an ethnologist. It describes aspects of Chatina culture, including religion, economy, social relationships, and agricultural practices, focusing on the town of Tataltepec de Valdez. The text also reflects on ethnographic practice, the impact of the Summer Institute of Linguistics' work in the region, and the influence of guerrilla movements in the area. The author, from the perspective of time, offers a complementary and enriched view of this indigenous community.

Keywords: Ethnography, Chatina Culture, Popular religiosity, Tequio (Communal work), Guerrilla.

Fecha de recepción: 09 de julio de 2024

Fecha de aprobación: 06 de diciembre de 2024

Preámbulo

El relato al que dotó de voz en esta sección de la revista *Narrativas Antropológicas* se basa en las notas de campo registradas en mi libreta de taquigrafía y ofrece una ventana a la vida cotidiana en la región Chatina de Oaxaca a finales de los años setenta. Cuaderno que no se encontraba en una caja de papeles viejos y almacenados en la biblioteca de Miguel Otón de Mendizábal, como sí aconteció con los materiales que nos permitieron escribir el libro *Etnografía y oncocercosis. Un proyecto de antropología médica en 1945*,¹ sino en uno de mis estantes en el cubículo que ocupó en la DEAS. Este trabajo permaneció inédito y ahora me permite ofrecer una perspectiva complementaria sobre la cultura chatina, pues describe algunas de las actividades diarias de la población, de sus costumbres, de sus relaciones sociales, de la economía y de la religión.

Reflexiones sobre la práctica etnográfica

La etnografía, en aquel entonces, se encontraba en un proceso de intensa transformación. El funcionalismo de Malinowski,² con su énfasis en la observación participante y el análisis de las estructuras sociales, influyeron profundamente en mi formación; sin embargo, ya se daban las críticas al enfoque positivista y la necesidad de incorporar la reflexividad y la interpretación a la investigación etnográfica. Mi trabajo en la región Chatina, si bien se apoyó en la metodología tradicional de la observación participante y las entrevistas informales, se vio enriquecido por las corrientes interpretativas que comenzaban a ganar terreno. La obra de Clifford Geertz,³ por ejemplo, me permitió considerar la cultura como un texto que debía ser interpretado, prestando atención a los significados locales y a la construcción simbólica de la realidad.

El proyecto, centrado en las ecotécnicas indígenas, se desarrolló en dos etapas: un recorrido inicial en automóvil por las poblaciones con acceso por carretera (mayo-junio de 1979) y una segunda fase a pie y a caballo por comunidades más aisladas (noviembre-diciembre de 1979). Esta última experiencia, que relato a continuación, me marcó profundamente. El acceso en el campo fue complejo, dependiendo de la colaboración de intermediarios y autoridades locales. La relación con mis informantes se construyó con base en la confianza y el respeto mutuo, tratando de minimizar mi impacto en su vida cotidiana. El releer mis notas de campo después de tanto tiempo me ha llevado a reflexionar acerca de mis propios sesgos y prejuicios, así como a reconocer la complejidad y la riqueza de la cultura chatina. La distancia temporal me ha brindado una nueva perspectiva, permitiéndome reinterpretar los datos con mayor sensibilidad y complejidad.

¹ Molinari Soriano, María Sara, y José Iñigo Aguilar Medina, *Etnografía y oncocercosis. Un proyecto de antropología médica en 1945* (México: INAH [Científica], 2021).

² Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1973).

³ Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2003).

El material se recolectó a finales de la década de 1970 y generó la información suficiente para escribir varios trabajos sobre el tema.⁴ El testimonio que contiene la libreta, a 45 años de distancia, resulta relevante para conocer algunos aspectos de la cultura chatina del pueblo de Tataltepec de Valdez, que está situado en el distrito de Juquila, en el estado de Oaxaca (figura 1), cuyo material no se incluyó en ninguna de las publicaciones ya realizadas, pero de seguro su consulta completará la visión que aquí se ofrece al lector, sobre la cultura chatina en dicha época.

Para la preparación del proyecto se emprendieron dos recorridos por la región: el primero, entre los últimos días de mayo y los primeros de junio, y el segundo, entre los últimos días de noviembre y los primeros de diciembre del año de 1979. Se trató de una investigación de sondeo⁵ en una región cultural específica, la Chatina, para conocer y delimitar un tema de estudio. La cual es una técnica de reconocimiento preliminar, que consiste en: 1. Exploración inicial: visitar la región para obtener una visión general; 2. Observación: registrar características culturales, sociales y geográficas; 3. Entrevistas informales: conversar con habitantes locales; 4. Identificación de patrones: detectar temas recurrentes o de interés; 5. Documentación: tomar notas, fotos o videos; 6. Análisis preliminar: evaluar la información recopilada; 7. Delimitación: definir el enfoque específico del estudio, y, 8. Planificación: diseñar la investigación formal basada en los hallazgos. Este proceso ayudó a los investigadores a familiarizarse con el contexto y a refinar el tema de estudio, antes de dar paso a una investigación a profundidad que giró en un primer momento en torno al tema de las ecotécnicas indígenas.

El primer recorrido se hizo en automóvil, se visitaron las poblaciones chatinas que en ese momento contaban con camino de acceso y en la segunda, el equipo se dividió por regiones, para visitar algunas de las comunidades a las cuales sólo era posible acceder por medio de caminos de herradura o caminando, que es el caso que aquí se describe. Las fotografías que acompañan al texto fueron tomadas por el autor e ilustran algunas de las actividades cotidianas de los pobladores que se describen.

⁴ Acevedo, María Luisa, José Iñigo Aguilar Medina, Luz María Brunt, y María Sara Molinari, “La cultura chatina y sus impactos ecológicos”, en *Memoria del Primer Encuentro de Etnólogos, Antropólogos Sociales y Etnohistoriadores de Instituto Nacional de Antropología e Historia*, de Delegación Sindical D-II-345 (México: Delegación sindical D-II-345, 1982), 451-455, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/La%20cultura%20chatina%20y%20sus%20impactos%20ecológicos.pdf>; Aguilar Medina, José Iñigo, *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*, 3 tt. (México: INAH [Científica], 1991); Acevedo, María Luisa, Iñigo Aguilar, Sara Molinari, Daniel Nahmad, Margarita Nolasco y Carlos Melesio, *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca* (México: INAH [Científica], 268], 1993; Aguilar Medina, José Iñigo, María Sara Molinari y Ana María Velasco “Población chatina: naturaleza y demografía”, *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm 41 (1994): 41-65, acceso el 04 de septiembre de 2025, www.inigoaguilar.net/temas/Población%20chatina%20Naturaleza%20y%20demografía.pdf; Aguilar Medina, José Iñigo, “Proceso de significación de roles en la sociedad Chatina”, *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm. 61 (2001): 17-27, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/roles.pdf>; Aguilar Medina, José Iñigo, “Los chatinos. características culturales”, *Revista Trabajo Social UNAM*, nva. ép., núm. 13 (1983): 15-29, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/cahtinos.pdf>; Rodríguez Shadow, María J., María Sara Molinari Soriano y José Iñigo Aguilar Medina, “La organización cultural de género entre los chatinos”, *Expresión Antropológica*, nva. ép., núm. 12 (2001): 47-55, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/La%20organización%20cultural%20de%20género%20entre%20los%20chatinos.pdf>.

⁵ Geertz, *Las interpretaciones...*, 2003; Malinowski, Bronislaw. *Los argonautas del Pacífico occidental* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1973).

La etnografía. Llegada a la región y el camino a Tataltepec

El viaje a la región Chatina, marcado por la presencia militar y la riqueza natural, fue revelador. En Jamiltepec, el relato de un asesinato por tierras, narrado por el médico del centro de salud donde nos hospedamos, nos introdujo a la realidad local. La conversación con el teniente en Tataltepec, plagada de prejuicios sobre la población indígena, contrastó con la hospitalidad que recibimos al llegar al pueblo. El trayecto a Tataltepec, guiados por un habitante local, incluyó la travesía del río Verde en una lancha con un rótulo peculiar [figura 2], y una difícil subida a caballo. Al llegar a Tataltepec, nos hospedamos en casa de un síndico, donde observamos las costumbres y la organización social. La ausencia de electricidad, el uso de lámparas y la radio como principal medio de comunicación, contrastaban con la dinámica social del pueblo.

Llegamos a Jamiltepec a las nueve de la mañana, ya que el autobús no entró a Acapulco. Casi en cada cruce de caminos hay un retén militar, abundan los pastos y las estancias de ganado tanto criollo como cebú. El día lo pasamos en la población, nos hospedaron en el centro de salud y en la mañana, mientras dormitábamos el médico hablaba sobre la persona que había sido asesinada por problemas de tierras y cuyo cadáver le habían llevado a la clínica. Al día siguiente salimos de Jamiltepec a Paso de la Reyna, nos dieron aventón en una camioneta del Instituto Nacional Indigenista (INI), también viajaban dos personas de la Policía Judicial que se quedaron en la localidad de La Humedad, pasamos por La Esperanza, que es un poblado de gente proveniente de Tlaxiaco, me dicen: “Un ingeniero se los trajo a todos para acá”. Cruzamos por La Huichicata, que es un poblado de mestizos, el campo está sembrado de algodón, de maíz, papaya, también hay cercados con pastos y ganado cebú.

En Paso de la Reyna estaban dos pelotones de soldados. Llegamos como a las 12:30 y esperamos al agente municipal hasta las 3 de la tarde, no nos podían conseguir bestias; el teniente de la partida nos ayudó, él está destacado en Tataltepec, es donde está el cuartel, nos dice que “la gente está muy india”, que se está abriendo un camino por río de La Leche y que lo han boicoteado los indios, que el camino va para Santa Cruz Tututepec,⁶ que para la sierra están más salvajes, que la gente anda desnuda de la cintura para arriba. De veras que le gusta mandar al teniente; “convence” a uno de las personas que estaban allí para que nos acompañara, dice el invitado que lo hará, que va por su caballo.

El agente municipal me había preguntado si iba a ser de tequio⁷ o cómo (lo de las bestias), le dije que las íbamos a alquilar. El señor René nos prestó una yegua, pero ya estaba cansada. Nos dice que la camioneta sale a las cinco de la mañana, todos los días, para Jamiltepec.

Se llega rápidamente al río Verde, había varias familias, mujeres y niños bañándose y lavando, y también un señor se bañaba. El encargado de la lancha cobra 5 pesos por pasar a la gente de un lado a otro; en su costado, la lancha tiene un sugestivo rótulo que dice: “Yo soy la Reyna del paso, si no lo crees no te paso” (figura 2). También por

⁶ En la actualidad, la carretera que parte de Jamiltepec tiene un ramal que pasa por Santa Cruz Tututepec y otras poblaciones y llega a Santa Catarina Juquila.

⁷ El tequio es un trabajo comunitario no remunerado y obligatorio para todos los varones de 18 años en adelante. Es un ejemplo de la organización comunitaria y de la importancia del trabajo colectivo. El municipio ejerce un control estricto sobre esta práctica y tiene una significativa relevancia en la vida social y económica del pueblo.

la montura de los caballos cobra 5 pesos, pero ellos pasan sujetos por las riendas y nadando por el río pegados a la lancha, apenas alcanzan a sacar la cabeza del agua.

Salimos de Paso de la Reyna —cuya fiesta es el 12 de diciembre y viene un padre a decir misa, no tiene mayordomos y a los 8 días festejan “la octava”, se organiza el baile con conjunto— a las 4 de la tarde y, para cruzar el río, mientras esperábamos dieron las 4:30. La subida del camino está bastante pesada, en 20 minutos quedé muy cansado. El que nos iba guiando, René, estaba por ofrecer en venta su ajonjolí y, con nuestra llegada, lo tendrá que hacer hasta mañana, él se pensaba regresar hoy mismo, como de hecho lo hizo.

Llegamos a Tataltepec ya oscuro, como a las siete, o sea que del río acá fueron dos horas y media. Cuando pasábamos por algún arroyo el ruido de los grillos se hacía insoportable y se sentía en el cuerpo sudado lo fresco del lugar. Al llegar le dimos 100 pesos al que nos trajo y de inmediato se regresó. Nos hospedaron en casa de uno de los síndicos, que no tiene hijos, pero sí muchos sobrinos, fuimos a cenar. En el pueblo no hay electricidad, así que usan lámparas de gasolina y otros de gas, los tanques, que, puestos en el Paso de la Reyna, cuestan 80 pesos, más 40 de la cargada, más 10 por la pasada del río, sale en 130; desde luego que el tanque se paga aparte y vale 700 pesos, el de 20 kilos, y les sale más barato que la gasolina, pues el litro cuesta 10 pesos (figura 3).

Tienen receptores de radio y alcanza a sintonizar mejor las estaciones de Acapulco que las de Oaxaca, pero son pocos los que cuentan con una radio. La señora del hospedaje asiste a los maestros y algunos de los soldados. El presidente municipal dice que la partida militar ha traído paz y recursos económicos, por los gastos que hacen en el pueblo.

He dormido bien, aunque con la caminata estaba muy cansado. Desde temprano se oye el macheteo con que están pelando los cocos que usan para hacer los “bocadillos”, dulce que elaboran con panela y coco, por mitades y que se hace para llevarlo a vender a Juquila. Quienes lo preparan dicen que no se le saca mucho, y el año pasado los tuvieron que vender a peso porque había muchas personas que los ofrecían; compran el coco, porque las palmeras que tienen no dan lo suficiente, pero en cada 50 o 100 cocos que adquieren, varios les salen podridos o más bien secos y ya no se pueden utilizar. Después de limpiarlos los rayan en un rayador fabricado con lámina y provisto de pequeños agujeros; en tanto, ya han preparado un cazo u olla de barro, colocada sobre una “silla” de adobe circular, con una sola abertura, para colocar la leña, pues no usan carbón. Se le pone un poco de agua al cazo y se pesan por partes iguales el coco y la panela, la cual han preparado o la compran por cabezas, que están compuestas por dos partes y están envueltas en hojas y son colocadas en cajas de madera. Con una balanza, hecha con jícaras, lo pesan y lo van vaciando a la cazuela, lo menean con una pala grande de madera, como de 80 centímetros y de mango redondo. Cuando está “a punto” se saca con la ayuda de una jícara y se coloca sobre una tabla de madera sostenida por una mesa tejida con varas y sostenida con estacas, con un marco de madera un poco alto, que da la medida para el grueso del dulce; se aplana con las manos y después se usa un rodillo de madera para dejar el dulce totalmente liso, si es necesario, se le agrega un poco de agua para trabajarlo mejor. Después se deja secar al sol y se procede a cortar, se usa una “regla” larga y una “corta” (medida) y se hacen los cortes con un

cuchillo; después se van sacando los pedazos en pequeños rectángulos y se amontonan en grupos de diez, se empacan en cajas de madera que después se cierran con clavos (figura 4).

Antes esta mercancía siempre se llevaba por medio de bestias hasta Juquila. Los que van con la familia hacen dos o tres días; ahora siguen haciendo el viaje a pie a Juquila, pero en algunos casos, las cajas de dulce las envían a Juquila en camión. Las llevan a Paso de la Reyna y de allí a Juquila en camión, allá las depositan con algún conocido que las guarda hasta su llegada.

Las actividades de las mujeres por las mañanas consisten en ir al molino de nixtamal para moler el maíz y regresan a “echar” las tortillas. Llevan el maíz en recipientes de plástico y los cargan sobre la cabeza o en el brazo, [al molino] van las esposas o las niñas. El desayuno consiste en café, tortillas, huevo o carne o frijoles, según cada familia (figura 5).

Los tablajeros (o carniceros) son los que se encargan de la matanza de animales y ya sea que ellos maten a un animal propio o comprado o los contrate una persona para que le maten su animal, son los que venden la carne y lo hacen por kilo, desde el amanecer se coloca una cuerda en el portal o corredor de la casa y se cuelga la carne. Las mujeres llegan con un plato y piden la carne que necesitan, casi siempre la pagan de inmediato, pero a veces la dan fiada y dicen al dueño: “al rato te mando”.

La mujer da de comer a sus gallinas y puercos maíz; los tienen sueltos por el patio y las calles, porque así se dan “chulitos, no que amarrados no prosperan”. Los dejan vagabundear por todos lados, cuando se meten a un patio o casa que no es propia a tratar de comer, los de la familia los corren de inmediato.

Los hombres se encargan del cultivo de sus parcelas, que son de propiedad comunal, de prestar su servicio ya sea como parte de las autoridades del pueblo, o como “ciudadanos”, por medio del tequio. También pueden desempeñarse en un oficio, como carniceros, fabricantes de tabique, fabricantes de escobas de varas (figura 6), fabricantes de cercas de ramas, productores de piloncillo, albañiles, carpinteros, comerciantes, pescadores (figura 7), ganaderos, despulpadores de café, artesanos o desempeñar, por temporadas, todos estos oficios, y todos son expertos en el uso del machete para todas las actividades que realizan.

Existen algunas fondas, tres o cuatro, que han tenido cierto auge por el consumo que en ellos hacen los soldados y maestros.

La escuela tiene seis aulas viejas y seis nuevas, con 12 maestros que trabajan en un solo turno matutino, las seis aulas nuevas las hicieron por tequio y trajeron el material desde Paso de la Reyna, al igual que una clínica que no han podido usar por falta de médico.

Hay tres barrios, el Chico, el Grande y el barrio Zacate, que es el habitado por indígenas que conservan más sus rasgos culturales, a los que casi no se les ve por el centro del pueblo, ya que raras veces lo cruzan. La distribución de las casas no sigue un orden rígido, cada quien la orienta como quiere, las calles no están claramente trazadas, sólo las que están empedradas. En los dos primeros barrios las casas que predominan son las construidas con adobe y teja, en el barrio Zacate es la de varas de madera, algunas con barro y techo de teja (figura 8).

La mayor parte de las casas tienen cocina de humo, con fogón alto sobre una mesa de patas de madera y barro, la mesa tiene un lugar para el comal y otro, uno o dos, para las ollas. Tienen además una o dos mesas de madera, un metate en alto, a la altura de la cintura, donde le dan una repasada a la masa y hacen las pequeñas bolas con las que preparan las grandes tortillas.

Los hornos de pan los tienen en algunas casas, hornos de calabaza. Son las mujeres las que hornean el pan y las que preparan la masa, lo hacen dentro de un cajón de madera que mide 60 por 30 centímetros, donde se vierten los ingredientes y amasan, después hacen pequeñas bolas para calcular equitativamente el tamaño de las piezas de pan, le dan forma y lo colocan sobre charolas de lámina y con una pala de madera lo introducen en el horno. El pan se elabora para el consumo de la casa y para venderlo; se envuelve en una servilleta de tela, se coloca en una charola de plástico y las niñas lo llevan sobre la cabeza para ofrecerlo de casa en casa.

Los principales frutales que hay en el pueblo son la papaya, el mango, el chicozapote, la guanábana, la guayaba y el coco. Las principales hierbas que tienen en el solar son la yerba buena y la yerba santa, algunas comestibles: el romero y la verdolaga. Son pocas las familias que tienen un cercado dentro del solar en el lugar destinado a las plantas.

El piso de las casas es, en su mayoría, de tierra, de barro y, algunos, de cemento. El pueblo es del tipo concentrado. Las casas no se venden ni el solar, pues son de propiedad comunal, lo único que se vende son las tejas, o sea, el valor de la casa está dado por el número de tejas que tiene, a razón de un peso cada teja.

El tequio es obligatorio para todos los hombres desde los 19 años, en que concluyen su servicio militar, hasta los 60 años. En el municipio se lleva estricto control de las personas que dan el tequio. Se llama a tequio por medio de los policías, que van a las casas de los que les corresponde prestarlo y al día siguiente se toca el tambor para que se reúnan e inicien con las tareas que les corresponden. Los que salen a trabajar fuera del pueblo, a su regreso van al municipio a ver cuántos tequios hubo y, si fueron del año anterior, los pagan en efectivo, y si son del año en curso los pueden reponer con trabajo o pagarlos con dinero. Para que alguien sea considerado “ciudadano” tiene que dar tequio (figura 9).

A los del [Instituto] Lingüístico de Verano⁸ (a los que se refieren como “Los Pride”, autores del *Vocabulario chatino de Tataltepec*)⁹ se les considera ciudadanos porque pagan sus tequios, tienen como 14 o 18 años viviendo en Tataltepec y han logrado convertir a algunas personas al evangelismo. Aunque el presidente municipal lo negó diciendo que ellos no habían hecho proselitismo, sino nada más estudios, otras personas del pueblo señalaron que sí se dedicaban a convencer a la gente y que por ahí habían

⁸ El convenio entre el gobierno de México y el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) estuvo vigente desde 1951 hasta 1979, aunque sus trabajos iniciaron desde la década de 1930, cuando fueron invitados por el general Lázaro Cárdenas, y continúan trabajando hasta el presente. El convenio terminó cuando el gobierno mexicano decidió no renovarlo por las críticas académicas de antropólogos y lingüistas que cuestionaron los métodos y objetivos del Instituto, debido a que su trabajo tiene un impacto negativo en las culturas indígenas, por el proselitismo religioso que practica, por la influencia que una organización extranjera tiene en las comunidades indígenas, por la recopilación de información sobre los recursos naturales y culturales de las comunidades, entre otros motivos.

⁹ Pride, Leslie y Kitty Pride, *Vocabulario chatino de Tataltepec* (México: Instituto Lingüístico de Verano, 1970).

dejado un grupito. Que cuando alguien enfermaba los “gringos” les daban la medicina sólo si prometían cambiar de religión, o si no, les decían que primero fueran a rezar a su santo a ver si los curaba. Otros enfermos les decían que sí se convertían; a algunos, hasta a Oaxaca los llevaban y al regresar no cumplían con su promesa.

El corazón del santo

La religiosidad popular, expresada en la práctica de “refrescar el corazón del santo”, revela la importancia de las creencias. Pedir favores, solucionar problemas matrimoniales o incluso mejorar la gestión de las autoridades mediante rituales con agua, flores y velas, refleja la profunda interconexión entre religión y vida social.

Aquí y en Santa Cruz Tepenixtahuca y en otros lugares de la región, los indígenas, al ir a la iglesia, ponen una veladora en la cruz que está afuera de la iglesia para pedirle a Dios permiso de entrar, luego, al entrar, van “saludando” a todos los santos que están colocados a los lados del templo, hasta llegar con el santo principal o con el santo que van a visitar. En estas ocasiones llevan agua, flores u hojas verdes (“ramilletes”) y velas y veladoras, rocían agua sobre el suelo, frente al santo al que le hacen la visita para que “su corazón se refresque”, porque si les va mal o tienen problemas dicen que es porque “el santo tiene su corazón caliente contra mí”. Una vez que se ha refrescado el corazón del santo, se le hace la petición que se desea y se le ofrecen las flores y las velas.

Si el problema que los lleva a iglesia es referente a su matrimonio, entonces, en donde inicia el presbiterio, el lugar en donde se casaron, allí se arroja el agua para que el esposo o la esposa refresque su corazón y se arregle su situación matrimonial, ofreciendo la flor y una vela; en cambio, si ellos suponen que es algún antepasado o familiar muerto la causa de sus males, este ofrecimiento se realiza en el centro de la iglesia, pues ahí es el sitio al que se lleva el cadáver antes del entierro. Es en ese mismo espacio en donde las autoridades arrojan agua, ponen velas y flores cuando su gestión va mal, lo que achacan a que algunos de los que fueron autoridades anteriormente, y ya murieron, están en su contra.

El matrimonio

El matrimonio y los roles de género: El matrimonio temprano, la necesidad de la aprobación de los suegros, y las restricciones a las mujeres solteras, como la prohibición de bailar en público (figura 10), definen los roles de género y las normas sociales que rigen la vida comunitaria. La anécdota de la joven de 15 años que me seguía, interesada en casarse conmigo. El saber que era “estudiada” y, por lo tanto, “quedada” para el matrimonio dentro de su comunidad, ilustra la presión social sobre las mujeres y las consecuencias de la educación y la movilidad social para ellas. El uso de la vestimenta tradicional, más frecuente entre las abuelas, refleja el cambio generacional.

Por lo general el matrimonio se da a muy temprana edad, a los once o doce años la mayoría ya están casados. Los padres del chico piden a los padres de la niña que han seleccionado que junten a sus hijos, el tiempo adecuado es cuando en el pueblo todos los niños van a cuidar la siembra de la familia. La unión es a prueba por un año, durante el cual viven en la casa de los padres del muchacho y la mujer se tiene que ganar la voluntad de sus suegros y dicen los padres de los chicos que deben de jun-

tarse a buena edad para que la futura esposa no tenga “mañas”, es decir, que se pueda hacer a la manera, a las costumbres de la familia del esposo. Si en un año los suegros deciden que la elegida respondió bien, entonces se pone la fecha de la boda, se viste a la niña de blanco, así sea que en ese momento este o no embarazada o vaya con uno o varios hijos. Si no se ha hecho a las costumbres, entonces los padres del muchacho deciden si le dan otro año de prueba, que a veces llega hasta tres o cuatro, o deciden regresarla porque ven que no tiene remedio; si la regresan, se lleva a los hijos que tuvieran y la mamá la reprenderá por su poco interés de ganarse la voluntad de sus suegros y le dirá: “aprende a mí que en un año me los gané”, y dicen: “pasa ya ves por no poner esfuerzo”. Una vez casados, siguen viviendo con los padres hasta que se independizan y ponen su casa aparte.

Para las muchachas, el salir del poblado a otro lugar significa que no se podrán casar con alguien del pueblo, los muchachos dirán que es una mujer de “vallista”, si es que fue a la ciudad de Oaxaca, o según el lugar o pueblo al que haya salido. También si baila en algún festejo, dicen: “esa ya bailó” y ya no tiene oportunidad de casarse, ya que el baile en público está reservado sólo para las viudas y para las casadas. Estas muchachas sólo se podrán casarse con un viudo o con algún tonto. Las niñas asisten a la escuela en tanto no llegan a la edad de contraer matrimonio (figura 10).

Al principio no entendía que, durante toda mi estancia en el pueblo, la razón por la que me siguió constantemente una chica de 15 años, al principio me pareció que le interesaba saber qué es lo que hacíamos mi colega y yo; llevaba siempre algunos cuadernos y libros que sujetaba con sus brazos. Todo se aclaró cuando uno de mis informantes me preguntó si no me gustaba la chica, yo le dije que era muy simpática y que se mostraba interesada en lo que hacíamos, por el gesto que hizo a mi respuesta le dije: ¡pero es una niña!, él me respondió que no, que ya tenía 15 años y que como había salido a estudiar ya no se casaría con alguien del pueblo, que ya estaba quedada y que ella estaba interesada en casarse conmigo y que además era como yo, estudiada. Entonces recordé que él ya se había informado sobre si mi colega y yo somos esposos y que, como supo que sólo somos compañeros de trabajo, a partir del día siguiente fue que empezó a seguirme la muchacha.

Las mujeres usan muy poco el traje tradicional, de manera cotidiana sólo lo portan las abuelas; en cambio, entre los hombres es más común el uso diario del pantalón y la camisa blanca, en tanto que mujeres y hombres andan con huaraches de cuero o de plástico o descalzos.

Las habitaciones tienen camas de madera, son hechas por un carpintero a manera de tambor, se colocan varas y encima un petate. Tienen una mesa con los restos del altar “de todos santos”, sobre la parte de enfrente se coloca un arco formado por ramas y forradas con papel de china en varios colores: blanco, rojo, azul, verde, y unos cuadros de algunos santos (figura 11).

Cada quien fabrica su arado, que es de tipo egipcio, con una placa de metal en la parte que se hunde en la tierra; tiene la forma [del símbolo matemático de la] raíz cuadrada, la línea superior se prolonga hasta llegar al yugo del animal que lo jala [$\sqrt{\quad}$]. También elaboran el yugo, su estaca (para plantar) y sus resorterías, en ocasiones la horqueta es de plástico. Todos rocían “desfoliador” sobre sus terrenos, para impedir

que el monte se coma al maíz. También siembran algo de jitomate, frijol y café. Para quitarle la corteza usan despulpadoras manuales. En un recipiente ponen el café y le añaden agua, para facilitar la maniobra y para que el verde o dañado flote y se le pueda retirar fácilmente; después, con una olla que ha sido previamente agujereada se saca el café, se retira el agua, y se pone sobre la despulpadora y se le da vuelta a la manivela, el grano ya despulpado se recibe en un recipiente. Se pone a secar al sol y se guarda. Los que no tienen patio con piso de cemento utilizan para ello las mesas hechas con varas, sujetas con cuerdas y sostenidas sobre estacas, sobre las cuales ponen petates y encima de ellos el grano.

Nos comentaron que en esta zona tuvo mucha influencia el “cabañismo”¹⁰ e incluso mataron a algún muchacho.¹¹ La economía del pueblo está controlada por cuatro familias ricas que durante el tiempo de cosecha se ocupan en comprar el maíz, pagan la fanega a 35 pesos para después venderla, en tiempo de escasez, hasta en 300 y 400 pesos. El cura anterior del lugar trató de hacer una cooperativa que pagaba 100 pesos por fanega al momento de recibirla y daba otros 100 pesos cuando se vendía, o sea 200, pesos por fanega. Los “ricos” de inmediato pagaron 120 pesos por fanega, pero al tiempo de escasez estaban pidiendo 400 pesos por ella. Entonces, la cooperativa empezó a vender a sus miembros a 100 pesos la fanega y a los que no lo eran, a 200 pesos; la experiencia no continuó porque cambiaron al cura, que por su labor también era considerado como “cabañista”. En esa época, cuando las personas que participaron en la cooperativa iban con los comerciantes a comprar sal o cualquier otro producto, les decían “anda y ve con a padre que él te venda la sal”.

El regreso fue más fácil: de Tataltepec a Paso de la Reyna en mula y de allí a Jamiltepec, en un camión que transporta cerveza, el “machetero” nos cedió su lugar en la cabina.

Conclusión

Este relato etnográfico, basado en mis observaciones y conversaciones con los habitantes de Tataltepec en 1979, ofrece una visión de la cultura chatina en un momento de cambio. La combinación de prácticas tradicionales con influencias externas, las tensiones sociales y la importancia de la religión configuran un panorama complejo y atrayente que invita a la reflexión acerca de la diversidad cultural y la dinámica de las comunidades indígenas en México. La revisión de mis notas de campo después de 45 años me ha permitido replantear mis interpretaciones iniciales, enriquecer mi comprensión del contexto y ofrecer una perspectiva más a la distancia de esta comunidad y al mismo tiempo, reflexionar sobre mi rol como etnólogo.

¹⁰ Ávila Coronel, Francisco, “Las bases subjetivas de la violencia política en Atoyac, Guerrero (México). Una interpretación del proceso insurreccional de la guerrilla del Partido de Los Pobres en los años sesenta del siglo XX”, *Revista Ratio Juris*, vol. 14, núm. 29 (2019): 267-290, 2024, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.redalyc.org/journal/5857/585763965012/html/>.

¹¹ Lucio Cabañas Barrientos fue profesor, estudió en la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa; es uno de los líderes guerrilleros más conocidos en México, quien encabezó un movimiento insurgente en el estado de Guerrero durante la década de 1960 y principios de 1970. Fue capturado y asesinado por el ejército en 1974 y a sus seguidores se les identificó con el nombre de “cabañistas”.

Bibliografía

- Acevedo, María Luisa, Iñigo Aguilar, Sara Molinari, Daniel Nahmad, Margarita Nolasco y Carlos Melesio, *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca* (México: INAH [Científica, 268], 1993).
- Acevedo, María Luisa, José Iñigo Aguilar Medina, Luz María Brunt, y María Sara Molinari, “La cultura chatina y sus impactos ecológicos”, en *Memoria del Primer Encuentro de Etnólogos, Antropólogos Sociales y Etnohistoriadores de Instituto Nacional de Antropología e Historia, de Delegación Sindical D-II-345* (México: Delegación sindical D-II-345, 1982), 451-455, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/La%20cultura%20chatina%20y%20sus%20im-pactos%20ecológicos.pdf>.
- Aguilar Medina, José Iñigo, “Los chatinos. características culturales”, *Revista Trabajo Social UNAM*, nva. ép., núm. 13 (1983): 15-29, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/cahtinos.pdf>.
- Aguilar Medina, José Iñigo, “Proceso de significación de roles en la sociedad Chatina”, *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm. 61 (2001): 17-27, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/roles.pdf>.
- Aguilar Medina, José Iñigo, *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*, 3 tt. (México: INAH [Científica], 1991).
- Aguilar Medina, José Iñigo, María Sara Molinari y Ana María Velasco “Población chatina: naturaleza y demografía”, *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm. 41 (1994): 41-65, acceso el 04 de septiembre de 2025, www.inigoaguilar.net/temas/Población%20chatina%20Naturaleza%20y%20demografía.pdf.
- Ávila Coronel, Francisco, “Las bases subjetivas de la violencia política en Atoyac, Guerrero (México). Una interpretación del proceso insurreccional de la guerrilla del Partido de Los Pobres en los años sesenta del siglo XX”, *Revista Ratio Juris*, vol. 14, núm. 29 (2019): 267-290, 2024, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.redalyc.org/journal/5857/585763965012/html/>.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2003).
- Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1973).
- Molinari Soriano, María Sara, y José Iñigo Aguilar Medina, *Etnografía y oncocercosis. Un proyecto de antropología médica en 1945* (México: INAH [Científica], 2021).
- Pride, Leslie y Kitty Pride, *Vocabulario chatino de Tataltepec* (México: Instituto Lingüístico de Verano, 1970).
- Rodríguez Shadow, María J., María Sara Molinari Soriano y José Iñigo Aguilar Medina, “La organización cultural de género entre los chatinos”, *Expresión Antropológica*, nva. ép., núm. 12 (2001): 47-55, acceso el 04 de septiembre de 2025, <https://www.inigoaguilar.net/temas/La%20organización%20cultural%20de%20género%20entre%20los%20chatinos.pdf>.

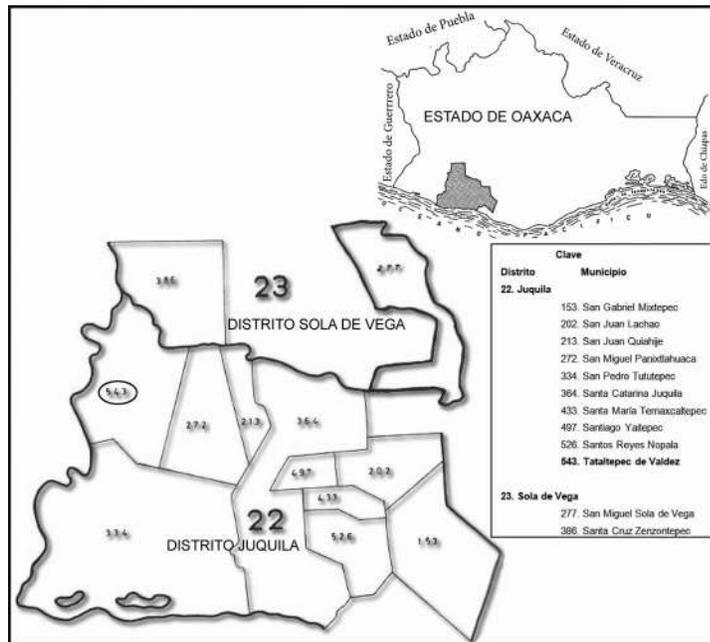


Figura 1. Municipios con población chatina. Fuente: María L. Acevedo Iñigo Aguilar, Sara Molinari *et al.*, *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca* (México: INAH [Científica, 268], 1993), 102-103.

Este mapa es una herramienta etnográfica que muestra el contexto geográfico y cultural más amplio de la comunidad. Sitúa a Tataltepec de Valdez, el lugar de la investigación, dentro de la región Chatina del estado de Oaxaca. Permite al lector comprender que Tataltepec no es un ente aislado, sino parte de un territorio culturalmente definido y compartido por varios municipios. El mapa sirve para visualizar la extensión de este grupo indígena y la ubicación del trabajo de campo en relación con centros regionales como Jamiltepec y Juquila, mencionados en el relato.

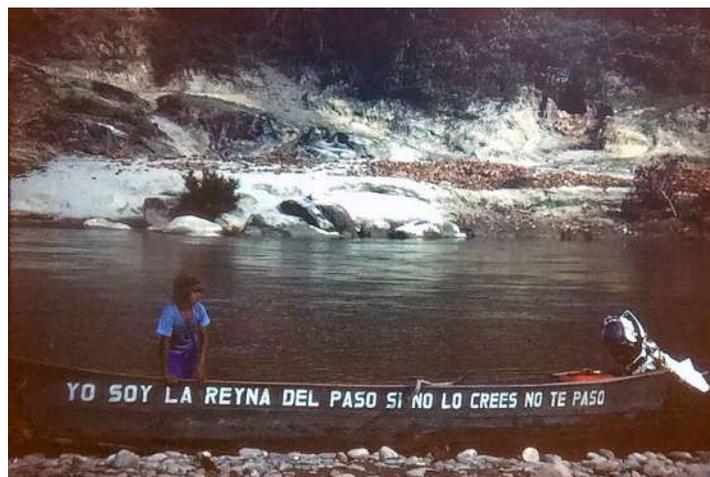


Figura 2. Yo soy la Reyna del paso, si no lo crees no te paso. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Esta imagen muestra un medio de transporte en el viaje del etnógrafo: la lancha utilizada para cruzar el río Verde, que también representa la frontera simbólica entre el mundo exterior, conectado por caminos y vehículos, y el territorio abrupto de la sierra Chatina. La leyenda: “Yo soy la Reyna del paso, si no lo crees no te paso”, muestra la personalidad y el humor de su dueño con una afirmación que, a la vez, es de control como de autoridad sobre este punto de acceso.

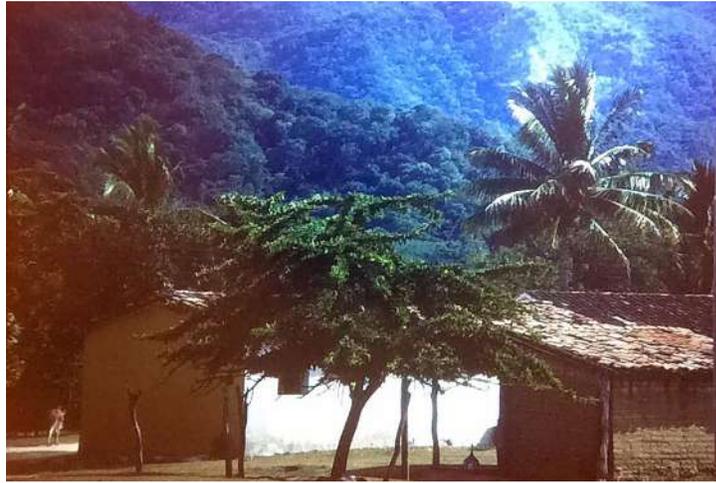


Figura 3. Casa y paisaje chatino. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Esta panorámica ubica la vida comunitaria dentro de su ecología. Muestra la arquitectura predominante en las casas de Tataltepec: construcciones de adobe con techos de teja. Las montañas que los rodean señalan el aislamiento de la comunidad y su relación con el entorno. Esta imagen pone en contexto el espacio físico en el que se desarrolla la cultura chatina.



Figura 4. Preparando “bocadillos”. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Esta fotografía describe una actividad económica estacional. Se mira a los hombres de la comunidad durante el proceso de la elaboración de “bocadillos”, un dulce de coco y panela destinado a la venta durante la fiesta de la Virgen de Juquila. Su elaboración requiere de división del trabajo y el uso de herramientas tradicionales como el rayador de lámina y la pala de madera. Este aspecto de la vida muestra cómo se transforman los recursos naturales en bienes para el comercio.



Figura 5. Familia chatina. Fotografía: J.I. Aguilar Medina, 1979.

Esta fotografía ofrece una ventana a la esfera doméstica y a la vida cotidiana. Captura un momento en la rutina diaria. Cuando toda la familia se traslada caminando a otra localidad, el hombre muestra la cinta del mecapan sobre el pecho, que lo auxilia para cargar los productos que lleva, mientras la mujer se vale del rebozo para sostener al más pequeño de sus hijos.



Figura 6. Fabricando escobas. Fotografía: J.I. Aguilar Medina, 1979.

Se retrata uno de los varios oficios que los hombres realizan en la comunidad. El hombre en la imagen está fabricando escobas a partir de varas, ejemplo de la artesanía utilitaria y del aprovechamiento de los recursos del entorno. Esta actividad forma parte de la diversificada economía masculina. La fotografía habla de la obligada autosuficiencia de la comunidad en la producción de sus enseres.



Figura 7. Pescador de camarón de río. Fotografía: J.I. Aguilar Medina, 1979.

Esta imagen muestra la relación que tiene la comunidad con su ecosistema. Se trata de un hombre que pesca camarón de río, mediante esta actividad de subsistencia consigue variedad en la dieta, que tiene al maíz como fuente principal de nutrientes, mas aquí se muestra que la comunidad no depende exclusivamente de la agricultura, sino que también aprovecha los recursos del río. Para ejercer este oficio se requiere del conocimiento de los ciclos del río y de las técnicas de pesca.



Figura 8. Casa de adobe. Fotografía: J.I. Aguilar Medina, 1979.

La foto muestra el tipo de vivienda que predomina en los barrios Chico y Grande de Tataltepec. La construcción con adobe y teja es tradicional, se adapta al clima y a los materiales de la región. Estas casas, con sus cocinas de humo y pisos de tierra, son el lugar de la vida familiar. Donde el valor de estas propiedades comunales no reside en el solar, sino en los materiales, cuantificados por el número de tejas, lo que refleja un sistema de propiedad y valoración particular.

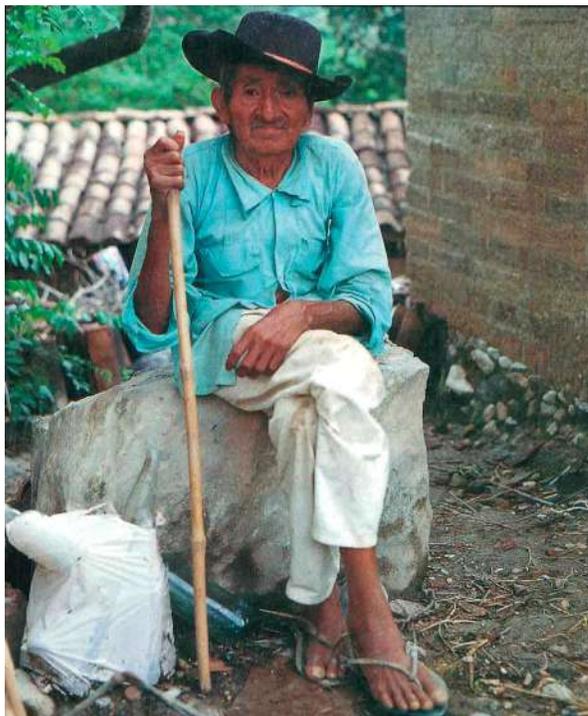


Figura 9. Anciano. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Retrato de un anciano de la comunidad. Una persona, que, por su edad, ya ha cumplido con las obligaciones del sistema de tequio, trabajo colectivo no remunerado, desde los 19 hasta los 60 años. Este viejo representa la autoridad y la experiencia que ha acumulado a través de una vida de servicio. Su imagen habla de la importancia de la organización social tradicional y del respeto ganado, parte importante de la cohesión social en Tataltepec.



Figura 10. Niñas saliendo de la escuela. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Se muestra un momento en la vida de las niñas chatinas. La escuela representa el lugar del aprendizaje formal, que, para ellas, es una etapa muy corta y que termina cuando llegan a la edad de casarse, alrededor de los doce años. Estas niñas se encuentran en el paso entre la escuela y su vida adulta, donde actividades como “bailar en público” pueden hacerlas perder la oportunidad de contraer matrimonio dentro de la comunidad.

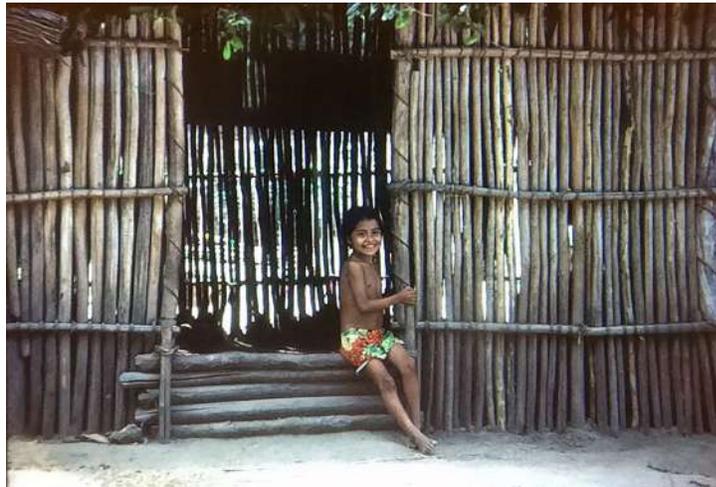


Figura 11. Casa de varas. Fotografía: J. I. Aguilar Medina, 1979.

Las varas son una alternativa en la construcción de hogares, y son las que prevalecen en el “barrio Zacate”, habitado por indígenas que más conservan sus rasgos culturales. La imagen muestra la variedad social y material dentro del pueblo, señala que los materiales de construcción pueden ser un indicador de la identidad cultural, de la historia de asentamiento o del estatus socioeconómico de los diferentes barrios de Tataltepec.



El inicio de la festividad de la Noche de Muertos en Uruapan

The Beginning of the Night of the Dead Festival in Uruapan

Maya Lorena Pérez Ruiz

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2920-5494>

RESUMEN

En este artículo se presentan una entrevista a varias personas que muestran cómo fue que la tradición de Noche de Muertos en Uruapan Michoacán se inició en 1991, en el barrio de La Magdalena, para ser retomada después por el Ayuntamiento de Uruapan con el nombre de Festival de Velas, como un magno evento que moviliza a diversos sectores sociales en el marco de la conmemoración anual de la Noche de Muertos en Michoacán.

Palabras claves: testimonios, noche de muertos, inicio en Uruapan, Festival de Velas.

ABSTRACT

This article presents interviews with several people who show how the tradition of the “Noche de muertos” (Night of the Dead) in Uruapan, Michoacán, began in 1991 in the La Magdalena neighborhood, and was later revived by the Uruapan City Council as the Candle Festival, a major event that mobilizes various social sectors within the framework of the annual commemoration of the Night of the Dead in Michoacán.

Keywords: testimonies, Night of the Dead, beginning in Uruapan, Candle Festival.

Fecha de recepción: 09 de abril de 2024

Fecha de aprobación: 17 de octubre de 2024

El preámbulo

El municipio de Uruapan forma parte del eje neovolcánico mexicano, en el centro-occidente del estado de Michoacán, y se ubica en la intersección entre la sierra P'urhépecha y la Tierra Caliente. En 2020, su población total ascendía a 356 786 habitantes, y respecto a la presencia indígena sólo se cuenta con los datos de 2015, que reportaron 119 322 de personas que se autoidentificaron como tales.¹

La ciudad de Uruapan, capital del municipio, a simple vista parece una ciudad no indígena, y sin embargo, al atender a su historicidad se advierte que en ella interactúan sectores diversos de población ya que desde su fundación estuvo formada por nueve barrios indígenas, organizados bajo el régimen colonial de repúblicas de indios libres, aunque en convivencia con población española y negra, destinada esta última a la minería y a las plantaciones de caña en regiones cercanas. A fray Juan de San Miguel se le atribuye haberla fundado entre 1533 y 1535, con los indios huidos que regresaron al lugar, convencidos por este fraile de fundar allí un pueblo. Según la versión más aceptada, los barrios fundacionales fueron San Francisco, La Magdalena, La Trinidad, San Juan Evangelista, San Pedro, Santiago, San Miguel, San Juan Bautista y Los Reyes;² sin embargo, este último pronto se trasladó a la sierra para formar el pueblo de San Lorenzo. Dichos barrios, si bien emprendieron desde fechas tempranas sus luchas por conservar sus territorios, con el México Independiente fueron perdiendo su carácter de indígenas, obligados por los procesos de desamortización de sus tierras comunales así como por los rápidos procesos de privatización de la tierra, la urbanización y el poblamiento. De modo que no fue sino hasta que sus habitantes lucharon por recuperar sus tierras, bajo las leyes cardenistas del siglo XX,³ que iniciaron un proceso de renacimiento y “purepechización”. Proceso este último que fue dándose a la luz de sus luchas agrarias al removerse la memoria sobre su identidad originaria y de cómo habían sido despojados de sus tierras. Identidad recuperada que se hizo evidente en el año 2010 cuando, ante los representantes de los pueblos indígenas del lago y la sierra de Michoacán, los líderes barriales de Uruapan lograron que se les otorgara la sede del Año Nuevo Purépecha; el evento más importante en términos de convergencia, alianza y fortalecimiento de los p'urhépecha como actores sociales con una presencia cultural y política de gran relevancia.⁴

En ese contexto, parecería lógico que la ceremonia de la Noche de Muertos fuera una más de las prácticas culturales ancestrales de los barrios de Uruapan, pero no es así, y lo que se presenta aquí es una entrevista que nos muestra cómo fue que esta expresión cultural se inició en 1991 en el barrio de La Magdalena, para ser retomada después por el Ayuntamiento de Uruapan como un magno evento, denominado Fes-

¹ Instituto Municipal de Planeación de Uruapan (Implan Uruapan), D1.101 Población, 2021, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://implanuruapan.gob.mx/wp-content/uploads/2021/06/Fichas-poblacion-2020-.pdf>.

² Eduardo Ruiz, *Michoacán. Tradiciones, paisajes y leyendas* (Morelia: Balsal, 1969), 587-596.

³ Juan Manuel Mendoza Arroyo, “Comunidad, historia y narrativas. La construcción social del ejido San Francisco Uruapan, 1916-1997” (tesis de maestría, Centro de Estudios Rurales, El Colegio de Michoacán, 1999), 40-79.

⁴ Maya Lorena Pérez Ruiz y Benjamín Apan, *Las Aguadoras de Uruapan. Ritual de vida y esperanza* (México: Ayuntamiento de Uruapan / Cultura Purépecha A. C. / Mapeco Arte y Cultura / Juan Pablos Editor, 2022) 95-105.

tival de Velas, que a su vez forma parte de la conmemoración anual de la Noche de Muertos en Michoacán.

Cabe decir que la importancia del Festival de Velas sería inexplicable sin la proclamación de la UNESCO de la Festividad Indígena de Día de Muertos en México como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad, el 7 de noviembre de 2003; además, a partir de 2008 dicha festividad se integró a la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, y desde esa fecha entró en vigor la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial.⁵ De manera que no fue casual que este evento en Uruapan se iniciara justamente en 2008, por iniciativa del presidente municipal Antonio González Rodríguez, año en que dicha ceremonia fue “patrimonializada”, es decir, reconocida como patrimonio de la humanidad por la UNESCO.⁶ Desde entonces se celebra a lo largo de una semana para culminar el 2 o el 3 de noviembre de cada año, e implica la realización de más de 50 eventos culturales, entre ellos, el encender alrededor de veinte mil velas, la presentación de conciertos populares, concursos de altares, concurso de catrinas y catrines, recorridos nocturnos por el Panteón y el Parque Nacional, además de que se convoca a las escuelas, universidades, instituciones gubernamentales y empresas privadas para que pongan sus respectivos altares en la plaza y las calles uruapenses.

Más allá de la iniciativa institucional, el auge y la amplia participación social que emerge alrededor de este festival sería inexplicable si no existiera en Uruapan una larga trayectoria de organización y participación de los uruapenses en actividades rituales y festivas gestada desde los barrios tradicionales, e impulsada también desde sectores altamente sensibles a las actividades creativas y culturales. En esta ciudad el ciclo ritual religioso corre intensamente a lo largo de todo el año, y no es menor el ciclo de actividades permanentes por parte de poetas, novelistas, cronistas, artistas plásticos, bailarines, cantantes y músicos. Un entramado de actores sociales, complejo y diverso, formado por personas dispuestas a volcarse a las calles y plazas como expresión, incluso, de su lucha en contra el miedo y la violencia que por momentos oculta el rostro vivaz y cálido de la ciudad de Uruapan y los uruapenses.

Cabe señalar que esta entrevista, tomada a Juan Valencia, Angelina López Castrejón y a Lupita Calderón, habitantes del barrio de la Magdalena, en Uruapan, Michoacán, el 19 de junio de 2019, se desarrolló en el contexto de mi investigación sobre la recuperación del ritual de Aguadoras por parte de los barrios de Uruapan, misma que inició en 2019 y culminó con la publicación del libro *Las Aguadoras de Uruapan. Un ritual de vida y esperanza*, en 2022.

La entrevista

Maya López (ML): Me dicen su nombre, por favor.

Juan: Buenas tardes, mi nombre es Juan Valencia Villalobos.

⁵ Maya Lorena Pérez Ruiz “El Día de Muertos como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Los dilemas de una convención en Michoacán”, *Diario de Campo*, 3a. ép., núm. 2 (2014), 39-51.

⁶ “Inaugura Víctor Manríquez Festival de Velas en Uruapan”, *Quadratin Michoacán*, 29 de octubre de 2018, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://www.quadratin.com.mx/sucesos/inaugura-victor-manriquez-festival-de-velas-en-uruapan>.

ML: ¿De qué barrio es usted?

Juan: Yo participo, apoyo aquí, en el barrio de Santa María Magdalena.

ML: ¿Usted nació aquí?

Juan: Soy nacido aquí, aunque mis familias no son nativos de aquí, ya yo nací aquí, en los terrenos del barrio.

ML: ¿De dónde es su familia?

Juan: Mi papá, que en paz descanse, venía de Pátzcuaro, y mi mamá de por acá, de un rancho de un lado de Tierra Caliente [...] Ellos, llegaron aquí, más o menos, por la década de los sesenta y llegaron a habitar ya aquí, recién se empezó a poblar esa parte de la colonia.

ML: ¡Ah!, A ver, ahora les vamos a preguntar sus nombres a ellas, para que así quede grabado. ¿Su nombre, por favor?

Lupita: María Guadalupe Calderón López.

ML: ¿Usted es de...?

Lupita: Yo sí soy originaria de aquí, del barrio de La Magdalena. Pues ahora sí que tengo la dicha de contar que mis papás son originarios de aquí, y también mis abuelitos. Y yo me imagino que más allá, mis bisabuelos también yo creo eran de aquí.

ML: ¿Y usted?

Angelina: Yo soy Angelina López Castrejón, mamá de Lupita y también soy de aquí.

ML: Sí, gracias. Pues, yo les voy preguntando y ustedes van contestando. La pregunta primero sería: ¿Cómo es que empezaron a participar aquí con las fiestas del barrio? Cuéntenme, por favor.

Juan: Sí. Pues bueno, yo empecé a participar aquí, en lo que son las fiestas del barrio, pues por la amistad con la mamá de Lupita, con la señora Angelina (López Castrejón). Yo la conocí a ella allá por 1983, en la capilla. En ese tiempo ella ya era la encargada [...] y mis papás eran muy allegados a la capilla. En ese tiempo se acababa de iniciar, o de inaugurar la capilla como templo expiatorio. Mi papá era el encargado, en ese tiempo, de la velación nocturna, fue presidente del grupo de adoración nocturna, de aquí de la parroquia de Guadalupe, a la que pertenece la capilla. Y me empezó a mandar muy joven, con el fin de apoyar. En ese tiempo había la bandera de la velación nocturna, que se sacaba cuando se expone el Santísimo y al terminar la misa se guardaba nuevamente. Entonces, yo empecé a venir con esta misión de apoyar lo de sacar y entrar la bandera todos los días. De ahí empecé a conocer a la señora Angelina, que fue la que me empezó a invitar a que, primeramente, ayudara en el aseo de la capilla, y ya en segunda, pues empezamos a hacer amistad. Me empezó a invitar a lo de la fiesta de La Magdalena y empezamos a participar ya directamente en el Comité organizador. Con ella eso fue ya en 1986.

ML: ¿Formó parte de cuál comité?

Juan: Del comité de aquí de La Magdalena. En ese tiempo empezamos porque la fiesta de aquí del barrio se ha hecho por cargos. La costumbre ha sido que los cargos recaen en alguna persona o en alguna familia. En ese tiempo se tenía el cargo de los cuetes o de la pólvora, y las familias que buscaban el cargo tuvieron una idea: la de empezar a traer una banda para adoptarlo como cargo y dejaron el cargo de los cuetes. Sí, y no hubo ya carguero para la pólvora. Entonces se formó una comisión que

iba a salir a visitar a los vecinos del barrio para pedirles un donativo para solventar ese gasto. Y nos tocó, con la señora Angelina, en ese año de 1986, formar parte de ese comité. Y a partir de ahí fue que empezamos ya a participar más activamente. Empezamos con diversas actividades, y nos metimos un poco más en la cuestión ya cultural de la fiesta. Fue así que empezamos participando.

ML: Pero, a ver, le voy a preguntar a Lupita: según doña Magdalena (López Castrejón), la fiesta del barrio era muy antigua, ¿no?

Lupita: Sí, pues sí. Prácticamente será desde la fundación de Uruapan. En este caso, nuestra familia, que es la familia López Castrejón, estamos desde mi abuelito, Lorenzo López. Y desde entonces traemos la música del templo, como cargueros desde entonces. Bueno, y hemos cambiado un poquito con alguna otra persona, o personas, pero realmente casi todos estos años lo hemos hecho nosotros. Y actualmente, ahorita, como quien dice, ya los nietos y bisnietos participamos con ese cargo para la Santa, con la música del templo.

ML: ¿Dijo que los cargos se heredan?

Lupita: Sí, los cargos se heredan. Y ahorita prácticamente, ya de cabezas grandes pues son mis tíos, mi mamá. Ellos son los que están allí, como al frente, pero ahora sí que como respaldándolos, como de pilar, estamos nosotros que ya somos hijos, nietos y bisnietos. Todos ya empiezan a participar y pues es muy bonito, porque ya ahí es donde se ve lo que se está sembrando, la semillita, y ya estamos por allí cosechando.

ML: Y usted, ¿qué siente que se le haya dejado como heredera? Porque eso nos lo dijo doña Magdalena, que su heredera era usted. Porque usted era la que iba a llevar todo adelante. ¿Qué piensa de eso?

Lupita: Pues mire, para mí es una responsabilidad muy grande ser la heredera de mi tía, porque es, más que nada, cuestión también de familia. Porque mi tía era la tesorera, era la que organizaba, y era la que se encargaba de contratar la banda de música, de organizar esa responsabilidad también. Ahora me tocó a mí, aunque ya llevo tiempito llevando a cabo esta organización. Y dentro de lo cultural, que ella también participaba, pues ya me toca también a mí andar, junto con Juanito Valencia, participando, ya no solamente aquí sino con los demás barrios en todas las festividades del año.

La entrevista continúa sobre la organización de la fiesta patronal y de otros eventos del barrio, como son la elección de la Reina de Juaquiniquiles,⁷ la fiesta a san Isidro Labrador y a san Nicolás Tolentino, así como de las ceremonias de Aguadoras, Palmeros, Martes de Carnaval y las danzas del barrio, entre otras;⁸ hasta llegar al tema del origen de la ceremonia de Noche de muertos en Uruapan.

⁷ En Uruapan a la reina de cada barrio se le llama Ireri, pero en La Magdalena se le llama Reina de los Juaquiniquiles, ya que —según se cuenta— así se le nombra en honor a una señorita de gran relevancia social a quien se le hizo una pirekua con ese nombre. Los juaquiniquiles son una fruta que se daba con gran abundancia en ese barrio. Pérez y Apan, *Las Aguadoras...*

⁸ Pérez y Apan, *Las Aguadoras...*

Juan: Yo le decía a doña Angelina y a la señorita Magdalena, y luego platicando con algunos compañeros con los que nos conocimos de ese tiempo, que hablando de las fiestas, de las tradiciones de los barrios, nos tocó vivir una época muy bonita. Como usted decía, a lo mejor somos pioneros, a lo mejor no... No sé bien la palabra, pero sí fue una época muy bonita. Porque pues, prácticamente [...] conocí a doña Angelina y ella me empezó a invitar a participar [...] Y pues, como le decía, todavía no había esa comunión, esa relación con los demás barrios [...] y nosotros por ahí en el '91 y al '93 ya hacíamos un evento que era de la Noche de Muertos. Es una anécdota que tengo así bien grabada y nunca se me olvida porque con doña Angelina y con la señorita Magdalena en ese tiempo, le digo, ya hacíamos un evento muy bonito de Noche de Muertos. Yo recuerdo que de Noche de Muertos ni se escuchaba mentar aquí, ni en las escuelas, ni en nada, y nosotros empezamos con la idea de otro compañero, de José Durán. Yo siempre lo he dicho, y nunca lo voy a dejar de reconocer que la idea tanto de la Reina de los Juaquiniquiles como de la Noche de Muertos fue de este compañero, de José Durán. Pero el trabajo y todo lo que hicimos, pues fue gracias a doña Angelina, a doña Magdalena y a mucha gente que nos apoyaba. Pero sí, recuerdo cómo en esa ocasión de Noche de Muertos quisimos hacer un festival de danzas, y decíamos: "Invitamos a los del barrio de San Juan, invitamos a los de San Miguel", pero no sabíamos con quién llegar. Me acuerdo que esa vez llegamos una tarde al Vergel y les dijimos: "Oigan, ¿aquí quiénes son los que se encargan de las danzas? ¿Con quién vamos? ¿A quién vemos?" Y nos mandaban a una casa, nos mandaban a otra. Y de ahí mejor nos vamos a otros barrios... Y San Juan Evangelista todavía ni en sueños que volvieran a retomar su fiesta patronal. Ese barrio estaba desaparecido. De ahí nos fuimos a San Pedro y llegamos con un señor, Gustavo Bailón, que ahorita es el presidente del Comité. Pero en ese tiempo ni en sueños que Gustavo Bailón fuera el presidente... Y nos dice: "¡No, pues vayan con la familia Urbina! ¡Vayan con...!" Y ya nos mandó con la familia Urbina Bravo, que en ese tiempo tenían la Danza de los Zizingos.⁹ Fueron los que empezaron a acompañarnos y fueron de las primeras familias que nosotros conocimos de ahí de San Pedro.

ML: Y luego dijeron: "Vamos al barrio de Santo Santiago..."

Juan: Sí. De ahí subimos, por ahí por todo eso donde está el puente ese para ir a Santiago. Estaban componiendo unas calles y allí andábamos con doña Angelina jalando a doña Magdalena para brincar las zanjas y todo. Y no, pues que en Santiago: "No, pues que el de la Danza de los Negritos vive allá", "Que el de la otra danza, por allá". Ya, y pues de ahí bajamos para San Juan Quemado.¹⁰ Dimos allá con una familia Velázquez, que fueron los primeros de allá que nos acompañaron ese año para el festival de Noche de Muertos. Y de ahí vamos para San Miguel, así que le dimos toda la vuelta a Uruapan. Y fue de esa forma que empezamos a conocer, que empezamos a comunicarnos. Le digo, para mí eso es como una anécdota, porque en ese tiempo pues ni nos conocíamos entre los barrios.

⁹ Zizingos, o Itzingos, es una danza tradicional en la que los participantes rememoran a los hombres que de noche cazaban armadillos. Se visten con hojas de plátano secas llamadas sicuas o zicuas. Pérez y Apan, *Las Aguadoras...*

¹⁰ Así se le llama también al barrio de San Juan Bautista, ya que en 1817 una de sus zonas se incendió.

ML: Entonces, ¿es verdad que no se hacía la Noche de Muertos aquí en Uruapan? Porque yo nací aquí y yo me acuerdo que las familias iban al panteón, iban a misa, pero no había eso de la Noche de Muertos.

Juan: No, no había [...] Aquí me comentaban que se ponían las ofrendas en las casas, hacían alguna procesión, algo, pero no era tan turístico, era en las casas, no había lo de las calles. [...] A donde había difuntito iba la gente del barrio a llevar la veladora, a llevar la ofrenda, pero era algo más místico [...] Y debió haber sido algo que se hacía de mucho tiempo atrás, porque afuera no se escuchaba. Aquí se empezó a escuchar lo de Noche de Muertos, en ese tiempo de los noventas, en el '91, pero con un festival que hacían en Caracha.¹¹

ML: ¿En el balneario de Caracha?

Juan: Sí. En Caracha, en el balneario era donde se decía que: “¡La Noche de Muertos”, “Y que habrá yácatas!”¹² Y que quién sabe qué. Pero adornaban, eso sí, muy bonito. Nosotros llegamos a ir, no en la Noche de Muertos, sino otros días, y nos tocaba ver todo.

Angelina: Sí, todo estaba muy arreglado...

Juan: Y los adornos que hacían.

ML: ¿Y entonces cómo se le ocurrió a usted Juanito y a José Durán?

Angelina: Porque andaban inventando ya. Eran unos chamacos...

Juan: Sí. Es que de ahí empezamos a decir que aquí no éramos de Halloween, que había que organizar el Día de Muertos. En ese tiempo, José trabajaba en el Canal 7 y lo mandaban a reportear allá a Caracha.

ML: ¿De qué año estamos hablando?

Juan: Del '91. En cuanto a José, él no tenía mucha relación, en ese tiempo, con la señora Angelina. No tenía mucha relación con el señor cura dentro de la capilla, y entonces como que no había ese acercamiento, y a mí me tocaba esa parte. [...] Con él, teníamos mucha amistad y entonces él me llamaba: “¡Oye, que por qué no hacemos la Noche de Muertos!”, y que esto y que el otro. Pero yo siempre he tenido la costumbre, o ha sido mi mentalidad de que teníamos que verlo y hacerlo con la gente del barrio. Y entonces ahí venía yo con doña Geno que era la que organizaba, en ese tiempo: “¿Cómo ve, doña Geno? Qué dice José que por qué no hacemos la Noche de Muertos”. Yo en ese tiempo, sinceramente, ni idea de lo que era una Noche de Muertos, ni idea [...] y sí, ya nos animamos con doña Geno y ya hablamos con el señor cura...

ML: ¿Y dónde se hizo?

Juan: La primer Noche de Muertos se hizo ahí en la capilla.

ML: ¿En la capilla de La Magdalena?

Juan: Sí. Tanto así que José nos consiguió una conferencia. Pero a buena hora él se fue a Caracha y no llegó acá. Y allí andábamos con la señora Carmelita, que fue la que ese año me acompañó, que no hallábamos ni cómo hacer el altar. Llegó el de la conferencia y nos regañó. Qué si no sabíamos, para qué nos andábamos metiendo. Y llegó el señor cura y nos dijo: “Si no van a hacer bien las cosas no las hagan. Yo cómo le

¹¹ Caracha es el nombre de un parque acuático ubicado en el pueblo de Ziracuaretiro, a 9 kilómetros de Uruapan.

¹² Yácatas es el nombre de origen náhuatl con que se le conoce en Michoacán a las pirámides prehispánicas.

voy a dar misa a dos gentes que van a estar aquí”. Y, total, que sí fue algo muy bonito porque, al final la gente que se comprometió a llegar llevaron sus flores, llevaron sus ofrenditas, se hizo un altar grande. Y como se les invitaba a que llevaran la foto de su difunto, su canastita de fruta resultó bien. Hicimos una fogata, tomamos ponche, convivimos y nos divertimos ahí toda la noche. Y eso fue lo que fue la famosa Noche de Muertos en el '91.

Angelina: Sí, la del primer año, pero luego le seguimos...

Juan: Pero, le digo, a mí también me sirvió mucho [...]. Y fue desde más o menos del '93 a '94 que ya empezamos a meter la Noche de Muertos al comité del barrio y empezamos ya a hacer un evento más en grande en el '92. Ya para entonces investigamos qué era lo de Noche de Muertos, cómo se debía de hacer, en base a qué y todo. Y ya preguntando a los del barrio nos comentaban que aquí se hacía una procesión donde visitaban a las gentes donde había difuntos de ese año, y pues ya hicimos esa procesión y llegábamos al atrio de la iglesia y ya la gente adornaba. Ahí en los jardines del atrio simulábamos tumbas. La gente llegaba y adornaban sus tumbas; llevaban sus ofrendas [...]. Durante casi diez años se hizo un concurso de ofrendas.

ML: ¿Y en los otros barrios no se hacía?

Juan: En ningún barrio se hacía Noche de Muertos.

Lupita: Ora sí, como dice nuestro amigo José Durán, y es muy cierto, que el barrio ha sido siempre un parteaguas de iniciativas [...] de todo lo que se hace ahora se ha iniciado aquí.

Juan: La primera reina fue aquí. Y la primera Noche de Muertos fue aquí...

Angelina: Y lo de Aguadoras¹³ se inició aquí...

Juan: Y lo de Aguadoras también...

Angelina: Pues, con apoyo de todos, porque participaban con danzas. Y luego con la ayuda del ingeniero Apan también, como cuando vinieron las Hermanas Pulido¹⁴ a cantar...

Juan: Las Pulido, sí vinieron. Nos movimos. La verdad que fue mucho trabajo [...] Fue mucho trabajo. En el '92, lo hicimos de un día, únicamente el día primero. Vino un muchacho organista de aquí [...] porque estaba una academia, en ese tiempo, de música [...] y lo conseguimos para que diera un concierto de teclado; y vino, estaba en ese tiempo el famoso maestro Rafael Pérez con el Ballet Folklórico de aquí de Uruapan, y vinieron a presentar la Danza de los Concheros...

ML: ¿De concheros?

Juan: Sí. Y fue lo que se presentó ese año del '92. Se hizo un altar grande, ahí en la fachada de la capilla y se presentó la Danza de los Concheros, y se presentó el organista, y fue la misa a la medianoche, y velamos casi toda la noche. Para las ofrendas se hizo un pequeño concurso ahí en el atrio con las familias del barrio. Ya en el '93 se hizo más en grande el evento, porque fue cuando conocimos al ingeniero Apan y él nos empezó a ayudar: nos consiguió que vinieran las Hermanas Pulido y empezamos a

¹³ Se refiere a la recuperación del ritual de las aguadoras, para bendecir el agua, que había dejado de realizarse desde 1930 (Pérez Ruiz y Apan Rojas, 2022)

¹⁴ Las Hermanas Pulido fueron un importante grupo de cantadoras de pirekuas.

pedir apoyos a la Presidencia Municipal. La señora Alicia, la esposa del ingeniero, nos apoyó mucho también.

Angelina: Y también nos ayudó la licenciada Ceja...

Juan: Sí, Marcela Ceja. Nos movimos mucho con ella [...] El tercer año, en el '93, ya fue un evento de tres días [...] El día 31, hacíamos la procesión. Toda la gente del barrio que iba a donar ofrenda participaba en esa procesión. Y llegaban y adornaban su tumba, allí en el espacio que habían seleccionado. Y venían grupos de música y danzas. El día primero era especialmente para montar las ofrendas. Era, algo así, muy místico y bonito porque ya de las seis en adelante tocaba la banda de música y empezaba a llegar la gente con sus ofrendas a adornar cada quien su tumba, su altar, lo que iba a hacer cada quien, y se hacía algo muy bonito. Y ya de las nueve en adelante eran las danzas de los barrios. Y el día primero era dedicado especialmente para los barrios que nos acompañaban con sus danzas [...] Tocaba la música y a la medianoche era la misa y velábamos toda la noche. Y para el día dos invitábamos a diferentes grupos: llegaron a venir el Grupo Tumbiecha, Las Hermanas Pulido, los músicos de Charapan, el Dueto Sierra Galván.

Angelina: Y había conferencias del maestro Octavio...

Juan: Si, hubo una conferencia con el maestro Octavio. El maestro Francisco Octavio se asombraba porque primero, cuando lo empezábamos a invitar, no quería venir: "No, es que una conferencia, ahí en la calle, yo no voy". No había tomado el gusto por venir. Ya luego decía: "Se me hace increíble que 200, 300 gentes que se juntan, estén tan atentas a la plática de la conferencia" Y dictaba una conferencia acerca del Día de Muertos en Michoacán. Era algo muy bonito qué, a pesar de ser en la calle, la gente guardaba respeto.

ML: Y, luego, ¿cómo fue evolucionando que ahora ya es un fiestononón?

Juan: Sí (risas). Aquí, lamentablemente, pues por las dificultades, trabajamos así, con la Noche de Muertos hasta el año 2000 [...] Ya luego, hubo dificultades¹⁵ aquí en el barrio, y empezó a bajar la participación...

Angelina: También por los sacerdotes, sí...

Juan: Si. Por los sacerdotes...Y por la gente, pues, en conjunto, fue por todos. Sí. Como le digo, hasta el año 2000 fue que se hizo un evento bonito. Era un evento donde, le comentaba, ya el día 31 había autobuses que llegaban, de turistas: de México, de Jalisco, venían especialmente a lo que era la Noche de Muertos en La Magdalena. Era algo muy bonito. Ya después hubo algunos años que han querido hacerlo en San Juan Quemado. El maestro Bulmaro Paleo hizo uno, o dos años...

Angelina: Y también en San Pedro...

Juan: En San Pedro, hicieron uno o dos años también, pero no les funcionó como nos funcionaba aquí a nosotros. Ya, después, empezó a bajar, empezó a bajar, y empezaron a hacerlo ya los del Ayuntamiento, y se fue para arriba, para arriba...

ML: ¿Lo retomó el Ayuntamiento?

¹⁵ Se refiere a discrepancias entre los promotores y organizadores culturales y religiosos del barrio. Un tema sobre el cual las personas entrevistadas prefieren no hablar.

Juan: Sí, empezaron ellos a hacerlo. Para ese tiempo también dio mucho auge que lo hicieran las escuelas. Nosotros, algo bueno que hicimos, fue que empezamos a invitar a escuelas a que participaran en las ofrendas. Por decir, con el Colegio Morelos, ellos empezaron desde ese tiempo, del '95, a hacer su evento de Noche de Muertos. Entonces, estaba una señora, que me imagino que en ese tiempo tenía algún hijo estudiando, y era vecina de acá de una calle del barrio, y ella investigó por qué querían hacer una portada para un evento de ellos. Entonces nosotros negociábamos con ella. Le decíamos: “Bueno, nosotros hacemos la portada para adornar la puerta de la Iglesia. Y ustedes la ocupan el 30 [...] y nos la devuelven. Pero ustedes se comprometen a venir a montar un altar con nosotros como Instituto Morelos. Y así lo negociamos en ese tiempo. Pero llegamos a tener tanta participación de ofrendas, como cerca de 50, que el atrio era insuficiente. Llegaron a venir del Tecnológico, llegaron a venir del CETIS (Centros de Estudios Tecnológicos Industrial y de Servicios). En el CETIS teníamos también como un convenio: que de su concurso interno que tenían, las que ganaban primero, segundo y tercer lugar, las mandaban a exponer aquí en La Magdalena. Venían también del Colegio de Bachilleres. Nos apoyaron de la Universidad Don Vasco, los de trabajo social del Don Vasco. Era algo muy bonito. Se veía la variedad de ofrendas que montaban como las de toda la región. Era algo muy bonito. Todo el atrio se llenaba de ofrendas y se hacía un concurso... Durante varios años, un ingeniero [...] nos apoyaba económicamente con este evento, y así, diferentes familias o personas, porque pues se hacía más bien con el apoyo de la gente. Es que todo, desde la fiesta, como los eventos, los bailes de la coronación de la reina, eran como una fiesta familiar, donde la gente del barrio colaboraba [...] Pero del año 2001 para acá, todo se nos viene abajo. Palmeros, lo que fue el ritual de palmeros, se reinició también aquí, en el barrio en 1997, por iniciativa del padre Abelardo, que le decíamos el Padre Viejito. Porque él tuvo la idea, sin saber que era una tradición que se hacía desde hacía mucho tiempo aquí en el Barrio. Él lo hizo como un trabajo pastoral [...] Él quería que por medio de la fiesta de los palmeros se acercaran más los jóvenes a la iglesia [...] Y, ahora, ya palmeros se hace cada año, bajo la organización de cada barrio, y va cambiando de sede...

ML: Y de la Noche de Muertos, después de esa época, ¿qué pasó?

Juan: Pues, en ese tiempo empezaron los del municipio con el famoso Festival de Velas, que fue lo que le dio el auge...

ML: Y, ¿cómo los ven ustedes?

Juan: Pues que es algo totalmente comercial, nada que ver con lo que es la tradición de Noche de Muertos, y aunque no era algo muy arraigado aquí en Uruapan, a diferencia de la región lacustre, pero siento que Uruapan sí tiene algo de costumbres, de tradición en cuanto a Noche de Muertos, como para hacer un Festival de Velas, como los que han hecho últimamente. Que no deja de ser algo bonito, pero, para mí, es totalmente comercial, totalmente turístico.

ML: ¿Y, usted, ¿qué piensa de eso?

Angelina: Pues, para decir lo mismo que Juan, que es algo puramente comercial. Y como decía antes, ora sí que cuando él estaba platicando yo me estaba acordando de todo eso, cuando se hacía aquí, y Juanito recordará, ¿cuál era la antropóloga que venía a ayudarnos? ¿Cómo se llamaba?

Juan: ¡Ah!, no recuerdo su nombre.

Angelina: Pero, venía con una chamaquita, con su hija. Y es que en aquellos momentos no sabíamos ni cómo montar un altar de muertos. Y, ella, ¿verdad?, así, muy inocentemente nos decía: “¡No! Pues es que tiene que ir así, tiene que ir asá” O sea, nos dijo cómo.

Juan: Sí. Fue una época bien chusca...

Angelina: Exactamente, porque [...] ella venía a veces a calificar los concursos y nosotros haciendo el altar, pero ella misma nos iba diciendo: “No, es que esto va así, esto va asá”. Porque nosotros, en principio, no sabíamos cómo hacerlo. Desconocíamos muchas cosas. Entonces nosotros lo hacíamos: Y bueno, sacamos la calaverita de azúcar, y “¡ah, no!, eso no va ahí, que por esto” Y ella nos explicaba de todo, entonces aprendimos mucho.

Juan: Ella nos visitó hace poquito [...] Ya la niña, su hijita, que venía de seis, siete años, ya venía casada [...] Sí, comentábamos con el hermano de Lupita, que en una ocasión [...] había una tienda, ahí la calle Cupatitzio, que vendían cosas de importación. Y que nos vamos allá por una calavera con cabeza de calabaza, y decimos: “¡Ah! Pues es para Muertos, hay que ponérselo”. Y nosotros ya teníamos nuestro altar ahí, bien bonito, con una cruz y con las calabazas ahí colgando. Y llegó esta antropóloga y nos dice: “¡No, es que eso no se les pone! Y les falta el vaso de agua. Y si es de origen prehispánico tienen que ponerle esto y esto; y si es Colonial tienen que poner de que así y asado”. Y ya fue que empezamos a conocer y allí andábamos con las tijeras cortando las calabazas y las calaveras. Pero, yo le soy sincero, cuando empezamos desconocía yo completamente lo que era Noche de Muertos, porque en las escuelas no se escuchaba, no se veía. Pero sí nos dimos a la tarea de investigar, de ver, de aprender y decíamos: “Es que, si queremos andar ese terreno, necesitamos saber un por qué”. Pero sí nos dimos a la tarea [...] de andar investigando, andar preguntando, andar viendo. Y luego venía el ingeniero Apan, y buscábamos a Marina Rico Cano de aquí del barrio, y luego veíamos a una persona y que aquí, y que acá. Y que por qué el altar, y que por qué el incienso, que por qué el agua. Y fue de la forma que fuimos investigando. Para el tiempo en que nosotros íbamos a invitar a la gente para que participara, pues darle un por qué, un fundamento del por qué se hacían las cosas de ese modo. Así que fue, le digo, fue una época... ahora sí como dicen en el cine, una época de oro en los barrios. Porque todos estábamos un poco más unidos: trabajábamos, nos visitábamos, nos invitábamos. Era un gusto que se llegara a una fiesta. “Que ya vinieron de tal lado a invitarnos, que ya vinieron de tal otro, y que ahora nos invitó fulanita a comer, y que ahora vamos a hacer la convivencia”. Era algo bonito. Y ahorita, lamentablemente, pues ya hay gente nueva [...] y pues el evento de la Noche de muerto se lo quedó el municipio con el famoso Festival de Velas [...]. Y en todos los barrios está difícil la situación, está muy difícil...

ML: ¿Verdad que sí? Bueno, pues muchas gracias por su tiempo y sus palabras.

Juan: ¿Un vasito de refresco?

ML: ¡Ah! Sí. ¡Muchas gracias!

Bibliografía

- “Inaugura Víctor Manríquez Festival de Velas en Uruapan”, *Quadratín Michoacán*, 29 de octubre de 2018, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://www.quadratín.com.mx/sucesos/inaugura-victor-manriquez-festival-de-velas-en-uruapan>.
- Instituto Municipal de Planeación de Uruapan (Implan Uruapan), D1.101 Población, 2021, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://implanuruapan.gob.mx/wp-content/uploads/2021/06/Fichas-poblacion-2020-.pdf>.
- Mendoza Arroyo, Juan Manuel, “Comunidad, historia y narrativas. La construcción social del ejido San Francisco Uruapan, 1916-1997” (tesis de maestría, Centro de Estudios Rurales, El Colegio de Michoacán, 1999), 40-79.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena y Benjamín Apan, *Las Aguadoras de Uruapan. Ritual de vida y esperanza* (México: Ayuntamiento de Uruapan / Cultura Purépecha A.C. / Mapeco Arte y Cultura / Juan Pablos Editor, 2022) 95-105.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena, “El Día de Muertos como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Los dilemas de una convención en Michoacán”, *Diario de Campo*, 3a. ép., núm. 2 (2014), 39-51.
- Ruiz, Eduardo, *Michoacán. Tradiciones, paisajes y leyendas* (Morelia: Balsal, 1969), 587-596.



1. Catrina en Rojo Uruapan, Michoacán, 2017. Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



2. Concheros, Uruapan, Michoacán, 2014.
Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz. (1)



3. Juan Valencia, Angelina López Castrejón y Lupita Calderón,
Uruapan, Michoacán, 2019. Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



4. Muchacha triste, Uruapan, Michoacán, 2017.
Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



5. Nuevas Catrinas, Uruapan, Michoacán, 2017. Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



6. Pareja de Catrines Uruapan, Michoacán, 2017.
Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



7. Cosificación de la Noche de muertos, Uruapan, Michoacán,
2014. Fotografía: Maya Lorena Pérez Ruiz.



Devolución de la información y acompañamiento a las comunidades

Returning Information and Providing Support to Communities

Carmen Morales Valderrama

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7906-6327>

RESUMEN

El propósito de este artículo es traer a la palestra la necesidad de devolver la información que se obtiene e interpreta sobre las comunidades donde investigamos los antropólogos, así como la importancia de acompañar algunos acontecimientos en los que podemos dar cuenta de su patrimonio cultural y contribuir a su salvaguarda.

Palabras clave: compromiso ético, publicaciones, videos, impronta social.

ABSTRACT

This article aims to highlight the need to return the information obtained and interpreted about the communities where anthropologists conduct research. It also emphasizes the importance of participating in certain events where we can showcase their cultural heritage and contribute to its preservation.

Keywords: ethical commitment, publications, videos, social imprint.

Fecha de recepción: 30 de julio de 2024
Fecha de aprobación: 20 de febrero de 2025

Como parte de nuestra ética en el ejercicio de la antropología, los investigadores solemos devolver a las comunidades el resultado de los estudios elaborados a partir de lo que ellos nos informan, si bien esta devolución puede tener diferentes modalidades. En algunos pueblos, como San Francisco Oxtotilpan, Estado de México, se encuentran en su biblioteca numerosos ejemplares que los investigadores, incluidos destacados lingüistas de otros países, han depositado como testimonio de su trabajo sobre la lengua matlatzinca; sin embargo, no todos los pueblos cuentan con bibliotecas ordenadas e investigadores responsables. El retraso de las publicaciones y otros factores, como la indiferencia de los propios investigadores o la aplicación de criterios por los cuales se considera inapropiada alguna forma de devolución, explican por qué éstas no regresan a las comunidades que colaboran en los estudios. En lo que va del siglo XXI, tanto el uso de las series fotográficas como la grabación de audiovisuales han ido supliendo la edición impresa de las investigaciones, o bien, la han complementado. Ejemplos de lo primero es *Naná Wárho Agostu. Una fiesta femenina*, testimonio fotográfico editado por el Museo Nacional de Antropología,¹ en cuanto a lo segundo, durante los años 2023 y 2024 se grabaron tres videos cuyos temas fueron los alimentos tradicionales del Día de la Candelaria, el 2 de febrero, en San Jacinto, barrio de San Ángel, Ciudad de México,² y la venta y preparación de quelites y otras comidas de temporada en el municipio de Ixtlahuaca, Estado de México.³

Es pertinente reflexionar acerca de este tema en general y permitirnos algunas disquisiciones. Si bien la devolución física de la información es un compromiso ético, la aspiración también es que ésta deje una impronta en la realidad a la que nos hemos aproximado, que contribuya al propio conocimiento de los sujetos involucrados. Un ejemplo es la obra del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925- 2008), quien impulsó reformas agrarias, escribió sobre los cambios en la vestimenta, la habitación y los caminos rurales en Colombia con vistas al mejoramiento⁴ y siempre colocó en el centro de sus indagaciones la transformación de su país y de América Latina. Podrían citarse otros ejemplos, pero lo importante reside en rescatar la forma en que ha estado presente el impulso de sumarse a las transformaciones sociales para influirlas de manera positiva.⁵

Quienes trabajamos con los pueblos originarios solemos tener esa inquietud, que no se resuelve de manera dogmática, es decir, la forma de acompañar a las comunidades en el proceso de cambio en el que están inmersos se propone sobre la marcha

¹ Catalina Rodríguez Lazcano y Carlos García Mora, *Nana Whari Agostu. Una fiesta femenina, testimonio fotográfico* (México: INAH-MNA, 2022).

² Carmen Morales Valderrama y Fernando Olivares Acevedo, *Atolli-Tamalli | Día de la Candelaria en San Jacinto* [video, 8'13"], YouTube, 12 de marzo de 2024, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/Fj5hvtvFj2E?si=v79TlxdxBoQM1IVW>.

³ Carmen Morales Valderrama y Fernando Olivares Acevedo *Alimentación sustentable en tiempos de sequía: Valle de Ixtlahuaca, Estado de México* [video, 6'41"], YouTube, 18 de junio de 2024, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/9ErYFET4mCo?si=WIGKXYWAeixjBDQP>

⁴ Orlando Fals Borda, *Cómo investigar la realidad para transformarla* (Bogotá: Clacso, 2022), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160308051848/09como.pdf>.

⁵ Nicolás Armando Herrera Farfán y Lorena López Guzmán. (Comps.) *Ciencia, compromiso y cambio social: Textos de Orlando Fals Borda* (Buenos Aires: El Colectivo, 2012), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://drive.google.com/file/d/oB8QN5tUerl-MWctb2VpeE9wOG8/view?pref=2&pli=1&resourcekey=o-rKmpyp-6lGP7sManivtnA>.

y a veces los factores que inciden en su direccionamiento, escapan a nuestras posibilidades. En el caso de las comunidades que están integradas a la Ciudad de México —y para hacer frente a las adversidades que las asolan, como la pérdida de sus territorios por la gentrificación, el desplazamiento a la urbe para trabajar, la invasión sufrida por los bienes de consumo nocivos como la comida chatarra o la anomia cultural— existen instituciones y normatividades que las ayudan a sobrevivir; entre ellas están las fiestas patronales, la solidaridad familiar, los usos y costumbres que delimitan el territorio y otras más.

En ese contexto han surgido en décadas recientes numerosas ferias en las que se promueve el consumo de alimentos tradicionales (amaranto, pulque, maíz, mole y otros), la venta de artesanías de barro, de ropa tradicional y, ocasionalmente, la de libros dirigidos a diferentes edades (cuentos infantiles, libros de historia, literatura fantástica), que dan un tinte cultural a los eventos. Si bien en tales espacios predomina la venta de apetitosas comidas elaboradas a la manera tradicional (moles, atoles, enchiladas, buñuelos, dulces), en algunas ocasiones, estas ferias se aprovechan para la venta de cervezas y alcohol, además de la actuación de grupos musicales que no respetan los límites de decibeles permitidos para dar conciertos en la vía pública, con la consecuente molestia de los vecinos de los barrios que las alojan.

De estas expresiones comentaré el caso de la Feria Gastronómica y del Elote que se celebra desde hace más de 20 años en el pueblo de Santa Ana Tlacotenco, en la alcaldía Milpa Alta de la Ciudad de México; el objetivo es dejar testimonio del acompañamiento realizado en múltiples ocasiones durante la celebración, cuya finalidad fue difundir de manera organizada los saberes obtenidos en esa demarcación acerca del maíz local y sus usos, así como otros conocimientos de origen científico, por ejemplo: el origen del maíz, su diversidad en México y los peligros que conlleva la siembra de productos transgénicos.

La iniciativa para organizar una feria gastronómica y del elote surgió de un grupo de señoras que vendían diferentes alimentos en el pequeño mercado diario de Santa Ana, extendido a lo largo de cuatro calles en el centro del pueblo. Este grupo estaba integrado por vendedoras locales de pollo, pescado y mariscos, quesadillas, huaraches, tortillas elaboradas a mano, legumbres y frutas, a veces pan y flores provenientes del estado de Morelos. Las conocimos en 2008 y durante unos tres años, cuando solían reunirse para acordar, entre otras cosas, la distribución de los pequeños locales o la vestimenta que portarían durante la Feria Gastronómica (que, finalmente, fue la ropa de fiesta típica de Milpa Alta, fotografías 5 y 6), y exhortar al rescate de enseres tradicionales para la exhibición, como metates, molcajetes, ollas, viejos molinos de maíz, entre otros. Los acuerdos se anotaban en un cuaderno del que se encargaba la secretaria de actas y también se había elegido a una presidenta de comité, dos vocales y una tesorera. Poco antes de la feria, que siempre ha tenido lugar alrededor de las fechas de las fiestas patrias, se promocionaba el encuentro por las calles del pueblo mediante un equipo de perifoneo adquirido con fondos del grupo (al final, éste fue motivo de disputa y provocó el primer cambio de comité).

Desde entonces el comité ha cambiado unas cuatro ocasiones, las más de las veces, por discusiones relacionadas con los fondos recaudados. Las cuotas para poder ins-

talar un puesto en la feria se han incrementado de forma sensible (hasta un 300 % respecto del monto inicial) y, según los informes que nos han proporcionado, los recursos obtenidos han servido para mantener limpio el lugar, alquilar sillas para la concurrencia que llega a presenciar los espectáculos, rentar aparatos de sonido y otros gastos. Por lo menos la mitad de las personas que participaron de modo inicial se han retirado en virtud de las cuotas altas y algunas ex participantes, al acercarnos a ellas para entrevistarlas, se han quejado de malos manejos financieros. De las 30 vendedoras iniciales que integraron la primera feria sólo ha quedado la mitad, pero todas señalan que sus ganancias son tres o cuatro veces superiores a las obtenidas habitualmente en el pequeño mercado de diario. Cada año se agregan ventas nuevas: textiles provenientes de Puebla y el Estado de México o bisuterías ambulantes que se mueven en plazas de Xochimilco, Morelos y otros pueblos.

Dos aspectos importantes de la organización son la obtención del espacio para la feria y los espectáculos que proporciona la alcaldía, los coloquialmente llamados “elen-cos”. En estos últimos participan grupos de baile de la alcaldía y cantantes que proporciona la misma; en 2023 participó también un grupo de teatro de Santa Ana que escenificó pequeñas obras en lengua náhuatl, con una asistencia, satisfactoria, cercana a las 30 personas.

La feria ha cambiado varias veces de lugar. Al principio se ubicó en las calles principales del pueblo, pero, ante la protesta de las personas que viven en las inmediaciones, se trasladó el año siguiente a un costado de la iglesia consagrada a la santa patrona, Santa Ana; sin embargo, dado que era una calle estrecha y con problemas de pavimentación, con encharcamientos constantes en los meses de lluvia, más adelante se estableció en la plaza central, que había sido remodelada para entonces; ahí se ha celebrado los últimos cuatro años. Hay que mencionar que algunas autoridades de la alcaldía han condicionado la celebración de la feria a la instalación de algunos puestos de bisutería o herbolaria, cuyos propietarios son conocidos de los funcionarios de la alcaldía en turno.

Nuestra participación en esta feria se debió a que recibimos la invitación para asistir a las dos primeras reuniones de las socias fundadoras. Allí se nos encomendó, según lo acordado por el comité y las asistentes a las reuniones de organización, instalar una exposición sobre maíces, objeto de nuestro estudio en la comunidad durante dos años. El lugar que nos brindaron fue la biblioteca Cuauhcoyotécatl, un buen espacio de exhibición con iluminación natural y servicio de baño.

Al realce de la exposición, que constó de 20 fotografías, 15 mazorcas de maíz y 12 artesanías a base de totemoxtle, contribuyó la presencia de autoridades de la entonces delegación, del delegado y de representantes de la Dirección de Ecología. Más aún, en esa ocasión se presentó la banda musical de la delegación para amenizar el corte del listón inaugural. Tuvimos la oportunidad de escuchar y leer las opiniones de los asistentes, recogidas en el cuaderno de visitas —entre ellos, personas que eran hablantes de náhuatl—, una información que resultó valiosa para escribir un guion sobre las cuestiones que preocupan a las personas a propósito del maíz. Sin embargo, el local de la biblioteca, año con año fue experimentando un deterioro gradual por las lluvias, hasta el punto de no poder ya instalar la exposición pues había numerosas cubetas y

recipientes colocados para contener el agua de las goteras. Durante ese periodo, que fue de aproximadamente tres años, la exposición y el taller se instalaron en algún salón del edificio de la autoridad territorial.

El acompañamiento a la feria se centró finalmente en impartir un taller para niños cuyo material se integró con parte de la información producida por la investigación y con la inventiva de dos colaboradoras nativas de Milpa Alta, Berenice Miranda y Carmelita Hernández; ellas, además de ayudar a diseñar juegos de palabras relacionadas con el cultivo de milpa, participaron en los cinco talleres acordados con las vendedoras de la feria y la autoridad de Santa Ana.

Como resultado de aquellas temporadas de trabajo se elaboró un cuadernillo para aprender y jugar con maíces,⁶ el cual se ha difundido en centros culturales y escuelas, incluso fuera de Santa Ana. Pese a que el INAH no imprimió esta pequeña obra, para impartir los talleres se ha contado con el apoyo de autoridades de la DEAS y el financiamiento de quien esto suscribe, de manera que no ha perdido vigencia y podrá servir en un futuro como modelo para difundir información sobre el maíz y la milpa a niños de otras regiones del México.

A manera de hipótesis, es previsible que las ferias sobre alimentación no dejarán de proliferar. Un breve recuento muestra que hoy en día se celebran varias ferias en torno de algún alimento: la de la alegría y el olivo (Tulyehualco), que se inició en 1971; la de la enchilada, efectuada en Iztapalapa y que data de 2008; la del mole, en San Pedro Atocpan, que se inició en 1976; la del pulque y la barbacoa, en Magdalena Contreras, desde 2007; la del tamal, de la alcaldía Iztapalapa con 13 ediciones, además de la feria de la hortaliza que se lleva a cabo en Mixquic, alcaldía Tláhuac (Feria Cultural y Gastronómica de la Hortaliza), que lleva tres años de instalarse durante el mes de octubre.

Conclusión

Es deseable que estos encuentros dispongan de un sitio determinado para su realización y que se apeguen a los objetivos para los que se crean, de manera que en las ferias del elote, abunde la venta de elote de la comunidad y sus alrededores; en las de hortalizas, la hortaliza; en las de pulque, el pulque, en fin, que no se demeriten los objetivos de las ferias y que sean organizaciones de la comunidad las que convoquen, lleven la administración con transparencia e informen —en su momento— de cómo se utilizan los fondos recaudados e invertidos en lo que una feria como éstas conllevan. Inclusive puede asignarse una cantidad a las personas que intervienen en la organización, con el conocimiento de todos y todas.

La difusión del patrimonio de los pueblos de donde proceden los alimentos, las bebidas y artesanías que se promueven en cada caso puede recaer en algunas organizaciones que en algunos casos ya se han creado en la comunidad desde tiempo atrás, como tiene lugar en Santa Ana Tlacotenco, donde concurren agrupaciones de nahuatlatoles que, por ejemplo, en 2023 hicieron un gran papel escenificando cuentos en náhuatl y rememorando canciones en esta lengua. En dichos espacios, los antropólogos

⁶ Carmen Morales Valderrama y M. Fernanda Mendoza Yépez, *Jugar y aprender con maíces: cuadernillo para un taller de niños* (versión digital) (México: INAH, 2020), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/informe:1167>.

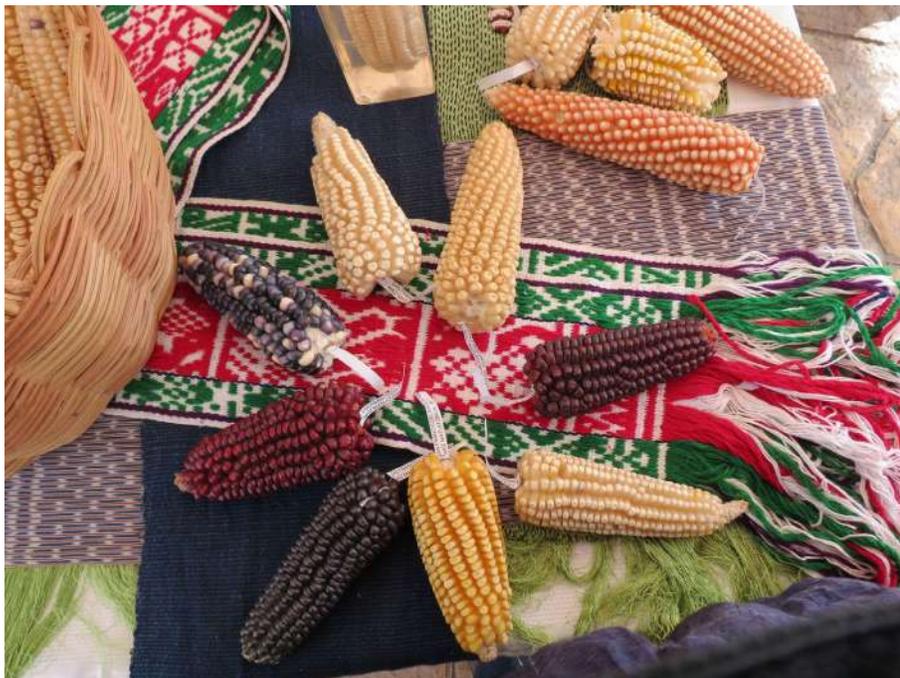
pueden acordar formas de participación, ya sea a través de exposiciones, talleres, proyección de videos (o difusión de donde se exhibirán) e inclusive distribución de trípticos, folletos o libros. Para ello se requiere la gestión de los investigadores y el apoyo de autoridades del INAH, así como la participación de las áreas de difusión con las que afortunadamente se cuenta hoy día en el INAH y en otras instituciones de la Ciudad de México, tales como la Comisión de Recursos Naturales y Desarrollo Rural de la Ciudad de México (Corenadr). La coordinación es uno de los mayores retos que se plantean ante estos proyectos de difusión, pero es una opción para dar a conocer los trabajos que llevan a cabo los antropólogos.

Bibliografía

- Fals Borda, Orlando, *Cómo investigar la realidad para transformarla* (Bogotá: Clacso, 2022), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160308051848/09como.pdf>.
- Herrera Farfán, Nicolás Armando y Lorena López Guzmán (Comps.) *Ciencia, compromiso y cambio social: Textos de Orlando Fals Borda* (Buenos Aires: El Colectivo, 2012), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://drive.google.com/file/d/oB8QN5tlUerl-MWctb2VpeE9wOG8/view?pref=2&pli=1&resourcekey=o-rKmpyp-6lGP7sManivtvnA>.
- Morales Valderrama, Carmen y Fernando Olivares Acevedo *Alimentación sustentable en tiempos de sequía: Valle de Ixtlahuaca, Estado de México* [video, 6'41"], YouTube, 18 de junio de 2024. acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/9ErYFET4mCo?si=WlGKXYWAe1xJBDQP>
- Morales Valderrama, Carmen y Fernando Olivares Acevedo, *Atolli-Tamalli | Día de la Candelaria en San Jacinto* [video, 8'13"], YouTube, 12 de marzo de 2024, acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/Fj5hvtvFj2E?si=v79TlxdxBoQM1IVW>.
- Morales Valderrama, Carmen y M. Fernanda Mendoza Yépez, *Jugar y aprender con maíces: cuadernillo para un taller de niños (versión digital)* (México: INAH, 2020), acceso el 05 de septiembre de 2025, <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/informe:1167>.
- Rodríguez Lazcano, Catalina y Carlos García Mora, *Nana Whari Agostu. Una fiesta femenina, testimonio fotográfico* (México: INAH-MNA, 2022).



1. El maíz de doña Dominga, Santa Ana Tlacotenco.
Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2010.



2. Exposición en la biblioteca de Santa Ana Tlacotenco. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2010.



3. Mamparas explicativas en San Antonio Tecomitl. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2012.



4. Instalación sobre exposición sobre el maíz y su diversidad en San Bartolomé Xicomulco.
Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2011.



5. Doña Silvestra en su venta de comida, Feria Gastronómica de Santa Ana Tlacotenco.
Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2013.



6. Ajustando el chincuete con la faja tradicional, Feria de San Antonio Tecomitl. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2011.



7. Mole de olla en la Feria de Santa Ana Tlacotenco. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2013.



8. Concurso de tortillas en Santa Ana Tlacotenco. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2010.



9. Exposición y Taller en la biblioteca de Santa Ana Tlacotenco. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2011.



10. Tortillitas elaboradas por los niños en el taller de la biblioteca de Santa Ana Tlacotenco. Fotografía: Carmen Morales Valderrama, 2011



11. Niños asistiendo al Museo Nacional de Antropología. Fotografía: Berenice Miranda, 2012.



Consideraciones metodológicas sobre la creación colectiva en la antropología audiovisual

Methodological considerations on collective creation in audiovisual anthropology

Mariana Xochiquétzal Rivera García

DEAS-INAH

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2456-1414>

RESUMEN

Este artículo describe la trayectoria de dos proyectos conceptualizados dentro de los debates y preocupaciones teórico-metodológicas de la disciplina de la antropología audiovisual y su relación con otras disciplinas y para generar conocimiento en común. A partir de experiencias etnográficas de corte experimental, reflexiono sobre los alcances, retos, cruces y diálogos que establece la antropología audiovisual con la dimensión emocional y sensible que se construye durante el trabajo de campo y en la producción de narrativas etnográficas que resultan de estos encuentros metodológicos.

Palabras clave: etnografía experimental, metodologías creativas, sensibilidad etnográfica, transmedia, representación.

ABSTRACT

This article describes the trajectory of two projects conceptualized within the theoretical and methodological debates and concerns of the discipline of visual anthropology and its relationship with other disciplines, allowing for the generation of shared knowledge. Based on experimental ethnographic experiences, I reflect on the scope, challenges, intersections, and dialogues that anthropology establishes within of the emotional and sensorial dimension that is constructed during fieldwork and in the production of ethnographic narratives that emerge from these methodological encounters.

Keywords: experimental ethnography, creative methodologies, ethnographic sensitivity, transmedia, representation.

Fecha de recepción: 05 de junio de 2024

Fecha de aprobación: 20 de marzo de 2025

Sobre la caracterización de la antropología audiovisual

Concibo la antropología visual o audiovisual como un campo disciplinar del conocimiento antropológico que cuenta con marcos teóricos y metodológicos propios. Esta disciplina se nutre de metodologías artísticas, dialoga con otras ciencias sociales y combina lenguajes más allá del texto académico. A su vez, pondera procesos de creación colectiva en la investigación a través del uso de metodologías que permitan cuestionar la producción de conocimiento de tradición positivista. Problematisa conceptos como la representación y la mirada etnográfica para provocar nuevos entendimientos sobre lo sensorial, la afectividad, la participación y las posibilidades no textuales de producir y comunicar el conocimiento antropológico.

Han existido, históricamente, algunas ambigüedades con respecto a lo que se ha caracterizado académicamente como antropología audiovisual, así como sus alcances en términos etnográficos y sociales. Una de las principales y más básicas formas en las que se piensa esta disciplina se refiere a la asociación inmediata con la producción fotográfica o de video que en muchas ocasiones se limita a ilustrar un texto o como viñeta anecdótica sobre el trabajo de campo; sin embargo, es justo esta consideración lo que menos se aproxima a la antropología audiovisual. Se trata de una poderosa disciplina que surge y se reafirma a sí misma como respuesta a una de las rupturas del paradigma sobre el carácter científico, ético y político alrededor de la imagen, la mirada y la representación antropológica. Gracias a tales quiebres epistémicos se ha debatido sobre los alcances de esta disciplina en tanto su especificidad práctica, teórica y metodológica con relación a los procesos creativos frente a la investigación, así como los resultados derivados de esos procesos y la preocupación en torno a las formas en que se construyen las relaciones humanas durante el proceso de una la investigación.

Podríamos decir, entonces, que una de las características que define a la disciplina de la antropología audiovisual con respecto a aquel paradigma sería la propuesta política de la invención metodológica e interdisciplinaria, apelando a una participación co-

lectiva y horizontal entre los interlocutores y quien investiga.

Por otro lado, se ha buscado enunciar lo limitado que resulta el concepto *visual* y posteriormente *audiovisual*¹ en este campo de estudio, ya que avala exclusivamente al sentido de la vista (y en el mejor de los casos, el oído) por encima del resto de los sentidos, como si fuera la visión el único sentido capaz de comprender y dotar de significado a la experiencia etnográfica. Se propone, en su lugar, pensar una antropología de los sentidos o una antropología sensorial,² y aunque ésa es toda una corriente de pensamiento que no vamos a desarrollar aquí, me parece importante mencionarla.

Al debate sobre lo sensorial se le ha sumado, recientemente, el término *multimodal*,³ el cual introdu-

¹ Para profundizar en definiciones y debates en torno a la caracterización de la antropología visual o audiovisual se sugiere consultar los trabajos de investigadores como Antonio Ziri6n, Sarah Pink, Xavier Andrade, Gabriela Zamorano, Carmen Guarini, entre otros, que han dedicado esfuerzos importantes en definir la amplitud de esta disciplina.

² David Howes, *The empire of the senses. The sensual culture reader* (Londres: Bloomsbury, 2005).

³ Dattatreyan y Marrero-Guillam6n proponen la siguiente definici6n de antropologfa multimodal: "We are not necessarily interested in developing multimedia approaches to *representing* or *disseminating* anthropological knowledge; rather, we are concerned with how multimodality may contribute to a *politics of invention* for the discipline. We argue that multimodality offers a line of flight for an anthropology yet to come: multisensorial rather than text based, performative rather than representational, and inventive rather than descriptive. This reimagined anthropology requires a move away from established forms of authorship, representation, and academic publishing toward projects that experiment with unanticipated forms, collaborations, audiences, and correspondences" (No estamos necesariamente interesados en desarrollar enfoques multimedia para representar o difundir el conocimiento antropol6gico; m6s bien, nos preocupa c6mo la multimodalidad puede contribuir a una polftica de invenci6n para la disciplina. Sostenemos que la multimodalidad ofrece una lftnea de fuga para una antropologfa a6n por venir: multisensorial m6s que basada en texto, performativa m6s que representacional, e inventiva m6s que descriptiva. Esta antropologfa reinventada requiere alejarse de las formas establecidas de autorfa, representaci6n y publicaci6n acad6mica hacia proyectos que experimenten con formas, colaboraciones, audiencias y correspondencias imprevistas) [traducci6n mfa]. Gabriel Dattatreyan Ethiraj e Isaac Marrero-Guillam6n, "Introduction: Multimodal anthropology and the politics of invention", *American Anthropologist*, vol. 121 (2019): 220-228, 271, DOI: 10.1111/aman.13183.

ce una necesidad por pensar la etnografía como una práctica creativa que prescindiera de la textualidad a la que hasta hace poco se le había dado toda autoridad etnográfica. Me he interesado entonces por explorar en la política de invención antropológica en términos metodológicos; es decir, incentivar, imaginar y adaptar metodologías transdisciplinarias que contribuyan a establecer en el campo vínculos afectivos con los interlocutores y propiciar vías alternativas para construir un conocimiento que sea compartido y formulado colectivamente. Esta postura política, teórica y metodológica implica desarticular ciertos criterios e incluso actitudes etnográficas de distanciamiento que eran impuestas por una academia que no se atrevía a participar e incidir en la realidad.

Es interesante este viraje no sólo con relación a la mirada sino en cuanto al regreso a las preguntas filosóficas más fundamentales de la antropología para responderlas con nuevos enfoques y metodologías que exploren en las formas de generar conocimiento compartido con las personas y comunidades con quienes se aprende.

De cualquier modo, para fines de este trabajo y por consenso con el gremio, me referiré a esta disciplina como antropología audiovisual, a sabiendas de que este término no es exhaustivo ni suficiente para describir todas las prácticas que la caracterizan.

Desde mi punto de vista, la antropología audiovisual tiene una identidad que se reconoce libre para crear, innovar y experimentar⁴ en el ámbito etnográfico.

⁴ El término *experimental* empuja a repensar conceptos tan primarios para la antropología como lo es el trabajo de campo, la etnografía o la observación participante, en la búsqueda de nuevas definiciones que hagan más coherente nuestra práctica investigativa en un contexto cambiante, así como el sentimiento compartido sobre “la incapacidad del texto como único contenedor de los sentidos etnográficos”. Xavier Andrade, Ana María Forero y Fiamma Montezemolo, “Los trabajos de campo, lo experimental y el quehacer etnográfico. Presentación del *dossier*”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 59, vol. 21, *issue* 3, (2017): 11-22, 13. Entiendo desde mi propia experiencia por *etnografía experimental* el supuesto de que: 1) es aquella que nace del cuestionamiento de su propia *praxis*, de su metodología y su acción política; 2) se propone evidenciar las relaciones de poder en la búsqueda de vínculos horizontales y de cocreación, y 3) el etnógrafo se asume como un creador que experimenta y adapta las metodologías a las propias circunstancias. “Estar abierto a la afectación, ser atravesado por los procesos gracias al involucramiento más o menos colaborativo

fico. Con esto no quiero decir que pierda su seriedad o rigurosidad científica, sino que, al ser una disciplina que se cuestiona sobre su origen colonial, sus modos de representación y las metodologías con las cuales se aproxima a comprender una realidad, resulta necesario —para quien la practica— generar vínculos con otras áreas del conocimiento para responder a dichos cuestionamientos a través de la experimentación y las búsquedas creativas para llevar a cabo etnografías sensibles.⁵ Esas búsquedas metodológicas pretenden mitigar la ansiedad que produce la idea de un posible extractivismo epistémico que asola a todo investigador consciente de su posición de poder frente a la investigación y las fuentes de información. ¿Cómo formulamos premisas y conclusiones antropológicas basadas en nuestras experiencias personales? ¿Cómo afecta nuestra percepción sensorial y cultural del mundo para interpretar y entender una realidad? Estas preguntas nos llevan a ponderar la importancia de estudiar y analizar nuestras formas de acceder y construir conocimiento a sabiendas de que nuestras intuiciones son modeladas por una experiencia subjetiva, íntima, personal y política. En ese sentido, evidenciar los procesos metodológicos que guían nues-

en medio de los flujos de procesos en cuestión”. Eduardo Álvarez Pedrosian, “Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. Un debate epistemológico”, *Antropología Experimental*, núm. 18 (2018): 249-262, 252.

⁵ Concibo lo sensible en diferentes direcciones. Por un lado, lo sensible en un sentido de empatía ética frente al abordaje de una temática, ponderando los elementos de poder o riesgo que se exponen en cualquier investigación; por otro lado, entiendo lo sensible como esa capacidad creativa y emocional que permite transmitir experiencias honestas en complicidad y autorización con los participantes. En discusiones de carácter antropológico he encontrado pocos autores que problematicen este concepto y pocas definiciones que ayuden a comprender la dimensión sensible bajo un lente etnográfico; sin embargo, retomo la conceptualización de Ma. Jesús Buxó i Rey, quien propone: “la sensibilidad tiene un significado común relativo a la idea de saber apreciar las cosas de una manera más sensual, es decir, con ayuda de los sentidos [...] Es una combinación cognitiva de estados internos o íntimos donde ver, oír, imaginar, pensar, sentir y querer se unen para sentir cosas o ideas, pero también, para matizar los contrastes y abrirse a las indeterminaciones y las paradojas” Ma. Jesús Buxó i Rey “Sensibilidad antropológica en la reflexión transcultural. Esencias, problemas y estéticas”, en *Las diferentes caras de España: perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*, coord. por José Antonio Fernández de Rota y Monter (Coruña: Universidade, 1996), 233-262, 235-236.

tras percepciones se hace vital para comprender el contexto en que nuestras intuiciones son formuladas.

Como investigadora, tejedora y realizadora audiovisual, he sentido una afinidad por las preguntas que me arroja la disciplina de la antropología audiovisual ya que he sentido la constante necesidad de encontrar caminos metodológicos y formas sensibles de comunicar las experiencias del campo antropológico, pero sobre todo he buscado que dichas experiencias me permitan generar comunidad, estimular la creación colectiva, así como propiciar encuentros emocionales que faciliten la sensibilidad hacia un diálogo honesto y responsable. La antropóloga colombiana Myriam Jimeno⁶ explica tal proceso como la creación de “comunidades emocionales”, las cuales se conforman al compartir experiencias afectivas que resultan significativas para un grupo y que nos hacen generar un vínculo de reconocimiento e identificación, pues se crea una experiencia compartida y una memoria emocional.

Un aspecto que he encontrado muy enriquecedor en la práctica etnográfica es poder complementar esa experiencia con metodologías de carácter creativo y cocreador⁷ para construir lo colectivo y común durante el trabajo de campo, lo cual presupone dejar de pensar en individuos aislados, para pensar en las personas como comunidades de pensamiento que comparten y construyen a nuestro lado una realidad que posteriormente analizaremos bajo el lente antropológico.

En este texto reúno dos experiencias culminadas y algunos caminos andados dentro de la disciplina de la antropología audiovisual que me sirven para mostrar ciertos senderos metodológicos y sus matices para preguntarnos por los alcances y repercusiones sobre la etnografía, los procesos de investigación y su difusión.

Narrativa transmedia: oficios creativos

En este apartado se describe la realización de un proyecto transmedia titulado *Oficios Creativos*, el cual

⁶ Myriam Jimeno, “Elementos para un debate sobre la comprensión de la violencia”, *Cuadernos del CES*, núm. 1. (2003): 3-9.

⁷ Joan Rappaport, “Más allá de la escritura: la epistemología en colaboración”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 43 (2007): 197-229.

pude finalizar gracias al apoyo que recibí por parte del Programa de Fomento y Coinversiones Culturales del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca). Su concreción me llevó cuatro años entre el desarrollo, investigación, búsqueda de financiamiento y su producción. La plataforma *web* interactiva creada es de acceso libre y se desarrolla en el pueblo de Los Reyes, Coyoacán, en la Ciudad de México. En esta página los usuarios pueden hacer recorridos virtuales por las calles características del pueblo y escuchar los ambientes sonoros de esta localidad, generando una experiencia sensorial. La página puede visitarse en www.oficioscreativos.mx (preferentemente se recomienda abrirlo desde el navegador Google Chrome) y consiste en un mapeo interactivo en donde pueden recorrerse de manera virtual un total de 20 calles de ida y vuelta y el usuario puede decidir sobre su trayecto, pudiendo elegir si gira a la derecha, izquierda o da vuelta en “u”. En dichas calles se ubican 8 personajes trabajadores urbanos representados con el sonido de su pregón para que el usuario pueda identificarlo en su recorrido y, al dar clic sobre el personaje, puede disfrutar de un cortometraje acerca de la vida del trabajador que ejerce su oficio en alguna de esas calles. Los personajes que hacen parte del recorrido y que tienen un documental son: el zapatero, el organillero, el echaguas, el camotero, el fierro viejo, los marimberos, la cocinera y un florista. Este último es un oficio tradicional que consiste en enflorar las portadas de la iglesia en cada fiesta patronal del pueblo.

Además de los documentales sobre los oficios, también se incluyen diez datos curiosos o eventos históricos que ocurrieron en dichas calles, así como entrevistas a pobladores, fotografías de archivos familiares y una *Lotería sonora*, en la cual registramos los sonidos característicos del pueblo con la intención de que el usuario pueda, de manera lúdica, activar cada uno de esos sonidos para escucharlos de manera aislada, o bien, los pueda ir sumando para crear una melodía urbana.

Para caracterizar este proyecto, recurrimos a la definición del estadounidense Henry Jenkins, quien señala que la narrativa transmedia es “un relato que se cuenta a través de múltiples medios y plataformas y



Figura 1. Screenshot de la lotería sonora. Fuente: www.oficioscreativos.mx/loteria.php.

donde el usuario interactúa con el universo narrativo creando su propia experiencia”;⁸ es decir, consiste en una forma interconectada de contar historias alrededor de un universo, donde el contenido puede atravesar diversos formatos: fotografías, videos, sonidos, dibujos, textos, voces, música, entre otras.

Oficios Creativos ha sido un proyecto en torno a la investigación y difusión del pueblo urbano de Los Reyes, Coyoacán, donde habito hace aproximadamente doce años. Esta experiencia transmedia me llevó a sortear algunos desafíos al ser la primera vez que me involucro en la realización de un proyecto de esta naturaleza. El primer reto fue la cuestión técnica, ya que su elaboración implicó contar con el trabajo de un especialista en programación, una diseñadora gráfica y un productor sonoro; sin embargo, la dificultad más grande fue para el programador, quien debió ingeniar un sistema de navegación para que el usuario pudiera transitar digitalmente por las calles del pueblo y transmitir esa sensación interactiva de hacer un recorrido. Por otro lado, el reto fue el trabajo de campo, ya que el proyecto fue realizado durante el tiempo más intenso de la pandemia, por lo que implicó un esfuerzo de adaptación a estas nuevas circunstancias, así que lo que en principio se pensaba como explo-

⁸ Carlos A. Scolari, “Narrativas transmedia: nuevas formas de comunicar en la era digital”, en *Anuario AC/ E de Cultura digital. Hacia dónde vamos: tendencias digitales en el mundo de la cultura* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2014), 71-81, 72.

raciones colectivas alrededor de talleres de historia oral, archivos fotográficos familiares, entre otras actividades con los habitantes del pueblo, tuvimos que pensar un formato en línea para ciertas actividades, pero aun así no sustituimos la presencialidad y salimos a las calles para documentar de manera audiovisual a los trabajadores urbanos, quienes fueron los protagonistas de este proyecto.

Una de las búsquedas fue la definición de lo que algunos autores han denominado como

“pueblo originario”, en el contexto urbano como es el caso del Pueblo de Los Reyes “pareciera que lo que lo distingue de otros espacios urbanos es la participación en la intensa vida religiosa y social que les confiere un sentido de pertenencia muy particular”.⁹

De acuerdo con María Teresa Romero Tovar, estudiosa de los pueblos originarios enmarcados en la Ciudad de México, explica:

Los pueblos originarios manifiestan la vigencia de una identidad comunitaria que es fortalecida por medio de las labores requeridas para las celebraciones rituales. Las principales actividades comunitarias son las festividades, que mantienen a los habitantes originarios en una interacción cotidiana a lo largo de todo el año; la asamblea comunitaria, que es la base organizativa y el espacio de discusión y elección de representantes; el trabajo comunitario, que se expresa en la recolecta económica, en los trabajos de construcción y montaje de las portadas florales que son colocadas en los puntos de entrada de los pueblos, entre otros.¹⁰

⁹ María Ana Portal Ariosa, “Los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México vistos desde sus fiestas y mayordomías”, en *Los pueblos originarios de la Ciudad de México Atlas Etnográfico*, coord. por Teresa Mora (México: INAH / Gobierno del Distrito Federal, 2007), 172.

¹⁰ María Teresa Romero Tovar, “Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México. Las primeras reflexiones”, *Argumentos*, nva. ép., año 22, núm. 59 (2009): 45-65, 50.

Desde que llegué a vivir a este pueblo me ha llamado la atención esa dinámica social que nos explican Portal y Romero, tanto su arquitectura, su historia, sus fiestas y, sobre todo, conocer los oficios característicos de este lugar que se desarrollan en el ámbito callejero y que son catalizadores de las relaciones que se van tejiendo en el lugar. Me interesaba conocer las voces de sus trabajadores, así como transmitir la experiencia estética y sensorial que significa transitar, caminar y habitar las calles de este pueblo.

La portada de la página web y la gráfica en general fue realizada por una antropóloga visual y artista plástica, quien hizo el diseño de manera artesanal utilizando la técnica de grabado, la cual se digitalizó para la página.

Hay otra sección que se llama “Memorias bordadas”, que en un principio pretendía ser un taller de historia oral donde la gente pudiera participar con fotografías de sus álbumes familiares o del pueblo para intervenirlas a través de la técnica de bordado y collage, con la idea de ser detonante de relatos y testimonios; sin embargo, esta actividad se tuvo que cancelar debido a la pandemia y en su lugar propusimos recuperar de manera individual estas fotografías de los álbumes y grabamos en audio la historia testimonial sobre dicha imagen. Posteriormente ideamos la posibilidad de que dichas imágenes fueran intervenidas a partir del relato testimonial del poblador, por una artista visual utilizando la técnica de bordado sobre papel. Estas fotografías fueron enmarcadas y devueltas a sus propietarios como un agradecimiento por su participación. En esta sección de la página se pueden ver las fotografías intervenidas acompañadas del relato en audio de quien proporcionó la imagen.

Existe otra sección llamada “Testimonios”, en ella se recopilan entrevistas de distintos habitantes del pueblo donde se cuentan anécdotas e historias sobre la localidad. Le acompañan otras imágenes de álbumes fotográficos e históricos que intentamos recuperar, fechar y describir su contenido. Finalmente hay una sección con fotografías de las fachadas de viviendas tradicionales o características de la localidad.

Como una de las estrategias de difusión, se organizó una presentación pública de la plataforma web



ESTRENO
 10 DE JULIO DEL 2021
 19:00 HRS.
 PLAZUELA DE LOS REYES
 COYOACÁN
 ASISTIR CON CUBREBOCAS
 Y RESPETAR LAS MEDIDAS SANITARIAS

CONOCE EL PUEBLO
 DE LOS REYES COYOACÁN
 EN LA CIUDAD DE MÉXICO

f TRANSMISIÓN
 OFICIOS
 CREATIVOS



PROYECTO REALIZADO CON APOYO DEL SISTEMA DE APOYOS
 A LA CREACIÓN Y PROYECTOS CULTURALES (FONCA)

Figura 2. Cartel de la presentación pública en el pueblo. Fuente: Urdimbre Audiovisual / Secretaría de Cultura-Fonca.

en la plaza principal, en el atrio de la iglesia del pueblo de Los Reyes, a manera de devolución a la comunidad. Previo a la presentación y como estrategia de difusión, imprimimos carteles con los grabados de los personajes que protagonizan la página, y los pegamos junto con códigos QR y algunas estampas que pegamos en lugares estratégicos del pueblo para que la gente que camina por ahí a diario pudiera escanear los códigos con su celular y así conocer los documentales de los trabajadores que pasan diariamente por las calles ofreciendo sus servicios.

Como ya se mencionó, la plataforma fue desarrollada por cuatro personas: un programador web y antropólogo, Santiago Chávez; una diseñadora y artista que además es antropóloga visual, Casandra Sabag;

un músico y diseñador sonoro, Josué Vergara, y yo, como encargada de la investigación, realización documental y edición, lo que implicó el uso de distintos lenguajes técnicos y narrativos para entablar un trabajo interdisciplinario.

La experiencia transmedia me permitió organizar la información etnográfica de una manera creativa, dándole una intensidad narrativa, es decir, crear un universo afín a la temática desarrollada, de manera que la información se interconectara y dejara ver los procesos de investigación que muchas veces quedan contingentes a los resultados de un texto escrito. Más que una representación, esta narrativa transmedia particular es una articulación social y estética de lo real.

La ejecución del proyecto en su conjunto resultó muy interesante y valiosa, ya que me permitió indagar en este pueblo urbano junto a sus habitantes y trabajadores para conocer sus dinámicas culturales, sociales y religiosas, pero al mismo tiempo representó la posibilidad de ofrecer este proyecto como retribución a la comunidad como una memoria sistematizada e interactiva de la información recopilada y creada para este fin.

Etnografías audiovisuales y narrativas textiles

Desde hace más de diez años he trabajado en torno a las narrativas textiles o textiles testimoniales,¹¹ que son conceptos utilizados para explicar cómo el tejido y el bordado se vuelven expresiones políticas al ser ejercicios de memoria, reparación y sanación en contextos de violencia.

El tejido como una narrativa de la memoria tuvo su primera expresión en América Latina en Chile, con el surgimiento del movimiento de *arpilleristas*¹² durante

¹¹ Isabel Cristina González Arango, Adriana Marcela Villamizar Gelves, Alexandra Chocontá Piraquive y Natalia Quiceno Toro, "Pedagogías textiles sobre el conflicto armado en Colombia: activismos, trayectorias y transmisión de saberes desde la experiencia de cuatro colectivos de mujeres en Quibdó, Bojayá, Sonsón y María La Baja", *Revista de Estudios Sociales*, núm. 79 (2022): 126-144. DOI: <https://doi.org/10.7440/res79.2022.08>.

¹² "Las arpilleras nacen en Chile en los años 70 fruto de una necesidad emergente de mujeres que estaban viviendo la represión política en primera persona; mujeres a quienes estaban arresando a sus esposos, compañeros, hijos o padres, que fueron desaparecidos, torturados, encarcelados o exiliados. De hecho,

la dictadura de Augusto Pinochet en los años setenta, caracterizado por mujeres que bordaban con trozos de tela las historias de desapariciones, asesinatos y otras violencias que ocurrían en su entorno como una forma de denuncia, por lo que estas piezas eran comercializadas clandestinamente en Europa y Estados Unidos con la finalidad de dar a conocer lo que estaban viviendo en ese contexto político, pero también como una forma de sostén económico. El nombre de *arpilleras* designa al material con el que están hechos los costales de alimento, donde se guardaba la papa, el maíz, el azúcar y otros productos; ese material era reutilizado para la elaboración de los tapices bordados con tela e hilos. En muchos casos las telas que se usaban era la misma ropa de los desaparecidos, por lo que cada obra contiene elementos materiales simbólicos y afectivos muy potentes.

En el 2011 conocí en Colombia a mi colega y amiga Isabel González, quien me introdujo al trabajo textil de mujeres sobrevivientes del conflicto armado colombiano y quienes tejían en tapices de tela las historias dolosas que la guerra había dejado a su paso. Fue ahí que comprendí la dimensión política del textil como una narrativa, como un lenguaje, como una actividad con características particulares que permite a sus ejecutantes entrar en contacto con sus emociones, con su capacidad para traducir lo emocional en algo narrativo y en la capacidad de escucha y compartición que esta actividad genera al realizarse de manera colectiva. Por otro lado, esta actividad, que es también un arte, posiciona a los relatos textiles como poderosos testimonios que han servido en casos de litigio sobre casos de violación a los derechos humanos. Estas obras textiles han sido expuestas en espacios que van desde museos hasta manifestaciones y lugares públicos para hacer visibles los horrores de la guerra.

a partir de 1973 —después del golpe militar—; las mujeres, que hasta entonces muchas veces se quedaban en casa para criar a los hijos, deben asumir un doble rol: de madre que provee los ingresos y de mujer que busca a su familiar desaparecido. Es así como comienzan los talleres de arpilleras como las conocemos ahora" Eugènia Riera, "Entrevista a Roberta Bacic, investigadora en derechos humanos y coleccionista de arpilleras", *Crear la Paz*, núm. 32 (2017): 1-6, 1-2.

Al volver a México después de la experiencia en Colombia, me di a la tarea de rastrear colectivos que utilizaran los oficios textiles para hablar de la violencia. En aquel año —2012— eran pocos los colectivos que se dedicaban a tal quehacer, por lo que me propuse impulsar un proyecto que accionara las posibilidades políticas del textil con algún grupo de tejedoras que de por sí realizaran este trabajo como una forma de sobrevivencia económica. Fue así que llegué a Xochistlahuaca o Suljaa', en el estado de Guerrero, y comencé a trabajar con las tejedoras nn'anncue ñomndaa,¹³ expertas en el oficio del telar de cintura, quienes están organizadas en una cooperativa textil. Esa investigación antropológica, que se convirtió en mi tesis doctoral, entretejió algunas metodologías de la antropología audiovisual con la idea de hacer una investigación más profunda sobre este tema. Entre las actividades metodológicas aplicadas en ese periodo se encuentra: una exposición itinerante conformada por los tejidos testimoniales que viajaron de Colombia a México y que durante tres meses fuimos llevando por distintos espacios textiles donde me parecía importante compartir esta experiencia, con un enfoque particular en las tejedoras ñomndaa, con quienes además de llevarles la exposición, les impartimos un taller de elaboración de muñecas que fue un ejercicio de autorrepresentación —ya que cada una se personificó en su muñeca— y constituyó la posibilidad de integrar el conocimiento adquirido a su línea de producción textil. A estas actividades se le sumaron un ciclo de cine en el cual compilé obras audiovisuales de distintas épocas y países que tenían en común el tema textil y la memoria, las cuales proyectamos en paralelo a la exposición para después debatirlas y comentarlas. También se realizó el cortometraje *El hilo de la memoria*,¹⁴ que

¹³ También conocidos como amuzgos. “La lengua que predomina en la región es el amuzgo o ñomndaa, que literalmente significa “la palabra del agua”. Los amuzgos se autodenominan nn'anncue ñomndaa, “palabra compuesta que viene de las palabras ñoom, que significa palabra o idioma y ndaa que quiere decir agua y nn'acue que viene de la palabra nn'an, que quiere decir persona y ncue, que quiere decir en medio”, es decir, ‘personas de en medio que hablan la palabra del agua’”. Bartolomé López Guzmán, *Los amuzgos y el municipio de Xochistlahuaca, Guerrero* (México: Dirección General de Culturas Populares del Estado de Guerrero / Pacmyc, 1997), 17.

¹⁴ Consultar el cortometraje en <https://vimeo.com/151735928>.

fue una documentación audiovisual de la itinerancia de la exposición que atravesó Ciudad de México, Chiapas y Guerrero, así como el registro de los talleres. Después presenté el documental en Colombia para que las tejedoras pudieran ver lo que sus obras textiles despertaron en México. Esta experiencia dio pie a la organización de otras dos exposiciones de textiles testimoniales y tres grandes encuentros que se dieron lugar siendo ya investigadora del INAH, las cuales fueron: La exposición textil Huellas, Puntadas y Caminantes de la Memoria,¹⁵ (2018) montada en el Museo Nacional de las Culturas del Mundo de la Ciudad de México, el coloquio internacional Diálogos en Hilatura: Hacia una Construcción Integral para el Estudio de los Textiles¹⁶ (2019), celebrado en el Museo Nacional de Antropología, y la exposición Tras las Huellas de l_s Desaparecid_s¹⁷ (2022), llevada a cabo en la Casa Seminario 12, en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Esas actividades de investigación han vinculado a colectivos y experiencias alrededor del tema y gracias a estos encuentros han nacido nuevas colaboraciones e intercambios académicos.

Los objetivos de las exposiciones textiles fueron: 1. Difundir procesos y experiencias desde el hacer textil y otras materialidades de la memoria que han emergido en diversas latitudes de América Latina en torno a la búsqueda de las personas desaparecidas; 2. Propiciar espacios de encuentro dialógico entre las múltiples experiencias de colectivos de bordadoras, tejedoras y costureros que permitan reflexionar sobre la fuerza

¹⁵ Se puede consultar la memoria audiovisual de este evento en: <https://vimeo.com/296372442>, así como las redes sociales.

¹⁶ Consultar evento en: https://mna.inah.gob.mx/agenda_detalle_v3.php?pl=A_participar_en_el_Coloquio_Dialogos_en_hilatura_Hacia_una_construccion_integral_para_el_estudio_de_los_textiles.

¹⁷ Consultar exposición digital en: <https://www.instagram.com/expo.traslashuellas/>. Esta exposición posicionó el lenguaje textil como forma de resistencia, que van desde la sanación individual, la reconstrucción de memorias, hasta la organización colectiva para incidencia en diversos temas. Este espíritu que convoca lo textil ofrece alternativas metodológicas, materiales, académicas y políticas para comprender, tramitar y transformar nuestras realidades, conformando, por ejemplo, archivos testimoniales que agrupan documentos textiles que dan cuenta de distintas experiencias vitales que denuncian y documentan situaciones de violencias políticas y estructurales, pero que también conmemoran la vida, la memoria y la solidaridad.

narrativa y la riqueza testimonial, expresiva, estética y política de los haceres textiles, y 3. Reflexionar acerca de los textiles como testimonio y narrativa que emergen de lo cotidiano. En seguimiento a estas experiencias textiles y procesos etnográficos y cocreativos en torno al textil, la memoria y la antropología audiovisual, quisiera narrar brevemente el último trabajo que realicé con mis compañeras tejedoras en 2021-2022, que fue la producción del documental *Flores de la llanura*,¹⁸ el cual es resultado de uno de mis proyectos de investigación adscrito a la Dirección de Etnología y Antropología Social.

Este documental recupera no sólo la historia y las metáforas que envuelve el conocimiento textil de telar de cintura, sino que responde a una indignación colectiva frente al feminicidio de Silvia López, una compañera tejedora en Michoacán, prima de Yecenia López, protagonista de la película. Ante esta situación extrema de violencia doméstica, nos pareció urgente que esto quedara plasmado en un documental, ya que consideramos necesario poner a la vista de la comunidad y la sociedad en general que estas violencias ocurren con mayor frecuencia de lo que se registra o denuncia, así que la película además de ser una invitación a reflexionar sobre cómo estas mujeres hacen frente a este crimen y se recuperan a través de un duelo ritual, la película se vuelve en sí misma un acto de resignificación colectiva, donde por primera vez con motivo de su realización, se pudo hablar abiertamente del tema entre la familia, se pudo llorar y nos pudimos abrazar. En este sentido, producir el documental es una forma de investigación social pero que tiene repercusiones en lo personal, en lo íntimo de una colectividad, en la forma que se atraviesan las miradas sensibles para construir un relato que emociona, pero que en lo material sana y da orden a la rabia colectiva.

Flores de la llanura fue una producción que contó con el apoyo del Instituto Mexicano de Cinematografía a través de la convocatoria de cortometrajes por regiones y producida por la casa productora Urdimbre Audiovisual. La película es fruto de más de diez años de trabajo etnográfico en la región, por lo que es

un documental íntimo y hablado en lengua ñomndaa, pero quizá lo más importante es que fue una producción colectiva en complicidad con las tejedoras y el equipo de producción, donde se consensuaron formas de trabajo y posibilidades narrativas y estéticas. Al tocar el documental un tema sumamente sensible, intentamos formular una narrativa alejada del amarillismo, el morbo y el señalamiento. En su lugar, nos centramos en mostrar la fortaleza y valentía de estas mujeres para hacer frente a la situación y cómo se reconstruyen y fortalecen unas a otras. Retomamos para tal fin la poesía y las metáforas lingüísticas, simbólicas y culturales alrededor del textil como un ser vivo y a la tejedora como la dadora de vida, para resaltar la dimensión política del acto de tejer en colectivo y el poder de reconstrucción del tejido social que nace de la solidaridad y fuerza de un grupo de mujeres que a través de su quehacer textil hacen frente al feminicidio.

Dentro del equipo de trabajo participaron dos jóvenes de la comunidad, quienes asistieron en cámara y sonido. También las tejedoras y Yecenia López de Jesús como protagonista estuvieron implicadas en todo el proceso de producción. La voz en *off* que se entreteje en la narrativa documental fue un trabajo colectivo elaborado con Yecenia.

El documental está permeado de poesía visual, sonora y oral. Estas extraordinarias metáforas se fueron construyendo a través de dispositivos narrativos¹⁹ que fuimos explorando en las diversas metodologías que hemos esbozado a lo largo del texto y que fueron haciéndose más sólidas a lo largo de los años experimentando, creando, escuchando y aprendiendo. Estos procesos creativos han sido el centro de la reflexión antropológica y la intención ha sido

¹⁹ En el contexto de esta investigación, utilizo el término *dispositivos narrativos*, tomado del ámbito cinematográfico, pero que se utiliza también en otras disciplinas como la literatura, el radio, el teatro, entre otras. Podemos entenderlo como abordajes que propician la narración, que incluyen técnicas, metodologías o recursos estéticos que ayudan a contar una historia, por ejemplo: realizar recorridos a ciertos espacios para detonar la memoria de una persona que está siendo entrevistada, así como recurrir a la ficción, recreación, dramatización o reconstrucción de eventos, entre muchas otras posibilidades para facilitar que el relato sea contado de forma coherente y sensible.

¹⁸ Tráiler *Flores de la llanura*: <https://vimeo.com/604176385>.

tejer puentes de comunicación y compromiso compartido. La relevancia de esta forma de investigar-creando radica en las particularidades emotivas, estéticas y del fortalecimiento de vínculos sociales que se gestan cuando se propone un grupo de personas hacer una creación colectiva, pues es en el proceso creativo cuando afloran las apuestas de orden simbólico que enriquecen nuestra comprensión antropológica. En otras palabras, aquello que sucede en la intimidad de la creación artística nos dice mucho más que otras metodologías que distan de la capacidad sensorial o experimental como lo sería una entrevista o la observación.

Organizamos dos funciones comunitarias de la película en Xochistlahuaca, donde fue su estreno. Esas proyecciones estuvieron llenas de emoción y sensibilidad; al finalizar la película, nos sorprendió que muchas mujeres quisieron tomar el micrófono y comentar sobre las violencias que ellas o mujeres de sus familias habían vivido y, sobre todo, se ha puesto a discusión el tema del acceso a la justicia y el protocolo que se debe seguir para hacer una denuncia y llevar a cabo un proceso legal.

El documental ha tenido un alcance en su difusión que ha superado nuestras expectativas, ya que ha participado en aproximadamente 90 festivales de cine nacionales e internacionales, y ha recibido 28 premios nacionales e internacionales, destacando el premio Ariel, que otorga la Academia Mexicana de Artes y Ciencias Cinematográficas en la categoría de mejor cortometraje documental y el premio Jean Rouch de la Society for Visual Anthropology Film and Media Festival. También se ha presentado en muestras y espacios académicos en universidades del país, así como en la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México y en la Fiscalía Especializada para la Investigación del Delito de Femicidio. Siempre estamos acompañando las proyecciones con conversatorios y debates para visibilizar esta terrible situación y así dar a conocer a públicos diversos un pequeño fragmento de lo que significa a nivel simbólico y social tanto el complejo conocimiento textil, el uso y aprovechamiento del territorio, así como el gran problema de violencia sistemática que se vive en el estado de Guerrero y, en general, en todo el país.

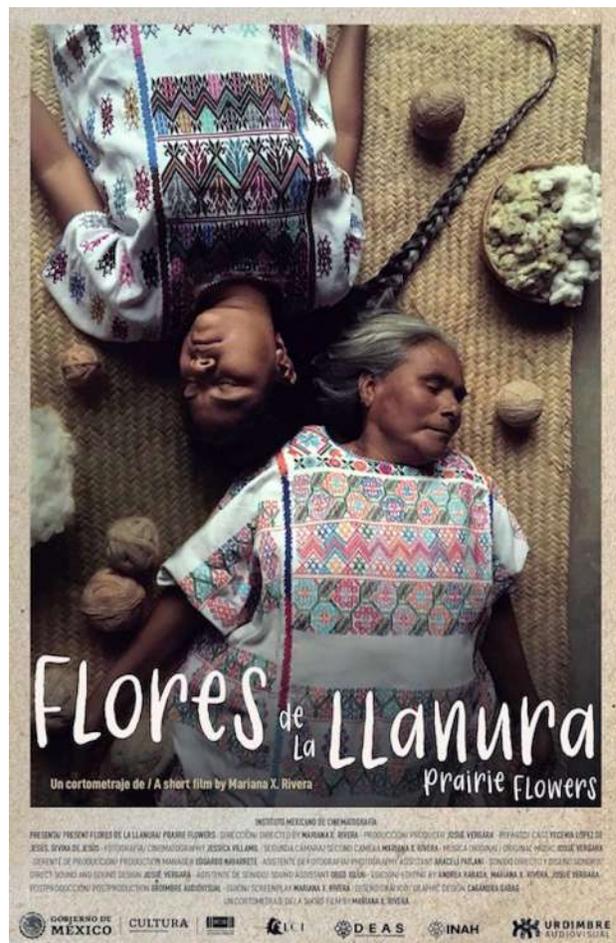


Figura 3. Cartel de la película.

Conclusiones

En este texto se compartieron dos experiencias de proyectos de investigación antropológica adscritos a la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia. La finalidad de compartir estas experiencias etnográficas es demostrar cómo prácticas estéticas como lo puede ser el cine documental, las exposiciones, los talleres y las narrativas transmedia pueden conducir a diversos caminos para desarrollar una investigación antropológica, de forma que nos permitamos como investigadores poder imaginar otros espacios de escritura, lectura, etnografía y representación, así como explorar diferentes niveles de realidades, discursos, memorias, problemáticas y formas de relacionamiento que pueden surgir de la combinación de lenguajes, conocimientos y disciplinas.

Por un lado, las múltiples miradas y lecturas desde donde pueden ser estudiados los textiles, fueron la

pauta para una investigación que me pareció idónea para abordar desde la antropología audiovisual, pues a través de la práctica etnográfico-textil pude diseñar diversas metodologías para poner a dialogar las experiencias de las tejedoras. Por todas las cualidades que encontré en estas actividades metodológicas, me pareció pertinente aplicar esos conocimientos en la práctica etnográfica, no como un fin en sí mismo sino como un proceso cognitivo, comunicativo y de intercambio, pero que finalmente, sin ser el objetivo principal, los resultados de estas experiencias tuvieron alcances inesperados ya que los contenidos han llegado a muchos públicos en muchas partes del mundo, detonando encuentros, debates y reflexiones valiosas.

Para el caso de la narrativa transmedia *Oficios Creativos*, puedo concluir que el proceso de lo transmedia plantea una forma de investigar, organizar y ramificar las experiencias de investigación, así como la posibilidad de devolver lo indagado a las comunidades de estudio. En mi caso, sirvió además para acercarme a los pobladores y a los trabajadores urbanos desde un lugar creativo y de compartir una experiencia cotidiana en común. Pienso que este formato de investigación y difusión permanente, incentiva al investigador a estructurar la información obtenida de una forma más lúdica, dinámica y no lineal,²⁰ extendiendo la relación social que se establece en la investigación a otros dominios como los usuarios. Para el caso de estudio de los imaginarios urbanos, Lindon²¹ sugiere que, para su comprensión, se deben emplear “metodologías que trabajan con la subjetividad social, con los discursos y las retóricas, con imágenes”; en tal sentido, lo transmedia fue una herramienta ideal para poner en diálogo todas esas capas de sentido que van

²⁰ La no linealidad de un texto o relato enriquece las posibilidades de creación y entendimiento cultural, pues implica el reto de contar historias desde otras aristas o lugares de enunciación que evitan la centralidad de lo obvio o evidente. Escapar al relato lineal convencional implica una búsqueda más profunda, ya que compromete o expone de manera más sensible a las personas y los contextos de estudio.

²¹ Alicia Lindon, “La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos”, *Revista eure*, vol. xxxiii, núm. 99 (2007): 7-16, 10.

modificando y dotando de identidad al pueblo originario urbano.

Ambas experiencias constituyen proyectos muy distintos entre sí, tanto en las temáticas abordadas como en aspectos metodológicos, pero al mismo tiempo comparten premisas en común. Además de las metodologías experimentales, creo que lo que une estos trabajos es la necesidad de una comunicación creativa como una poderosa herramienta cuando se pone al servicio de la recuperación de la memoria colectiva.²² Ambos procesos investigativos aquí presentados comparten inquietudes epistémicas desde la disciplina de la antropología audiovisual: 1. Las búsquedas metodológicas en espacios que cruzan el arte y la etnografía; 2. Incentivar procesos de construcción de conocimiento colectivo y transdisciplinario, y 3. Utilizar medios audiovisuales y transmedia para construir universos narrativos alrededor de la investigación que favorezcan tanto procesos de investigación-acción participativa, como la creación de obras que permitan una difusión del conocimiento pertinente y que retribuya a las comunidades de estudio. La intención final en estos proyectos es comprender cómo los medios de comunicación transforman nuestras vivencias cotidianas en campo, pero también cómo su aplicación implica generar una cierta relación de complicidad y proximidad con nuestros interlocutores.

Otro aspecto a tomar en cuenta en el desarrollo de este tipo de proyectos es la cuestión del presupuesto y el que se requiere tanto para la elaboración de proyectos transmedia como para la producción de documentales, cuyos costos normalmente exceden las posibilidades presupuestales con las que cuenta nuestra institución académica, por lo que en mi experiencia ha sido vital la búsqueda de apoyos adicionales a través de convocatorias públicas y, por supuesto, la solidaridad de colegas que prestan sus servicios o conocimientos como colaboradores en los proyectos. En tal sentido, estos proyectos no sólo plantean desafíos técnicos, sino que su ejecución con

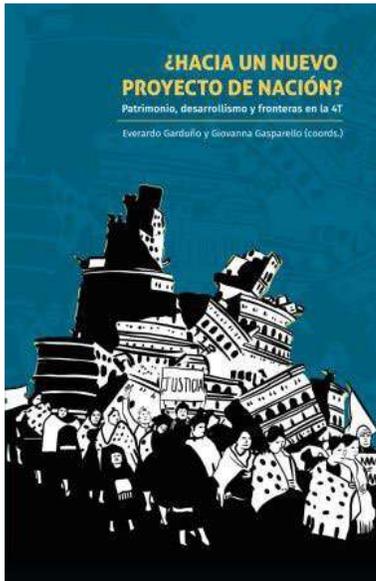
²² Carmen Olaechea y Georg Engeli, “Maneras de ver la realidad social a través del prisma de la creatividad”, en *Arte, intervención y acción social. La creatividad transformadora* (Madrid: Editorial Grupo 5, 2012), 47-67, 63.

una alta calidad técnica y estética, requiere de conocer los lenguajes de la gestión cultural y el tener que distribuir el tiempo entre la investigación y el desarrollo de carpetas de producción que permitan participar en dichos concursos públicos, lo que presupone un esfuerzo doble.

Aún queda mucho por estudiar alrededor de los medios y los tratamientos creativos para abordar la realidad desde un enfoque antropológico, así que ésta es una invitación a que la imaginación, la empatía y la creatividad nos tome por sorpresa mientras reconocemos que otras formas de hacer etnografía y crear conocimiento en común son posibles.

Bibliografía

- Álvarez Pedrosian, Eduardo, “Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. Un debate epistemológico”, *Antropología Experimental*, núm. 18 (2018): 249-262, 252.
- Andrade, Xavier, Ana María Forero y Fiamma Montezemolo, “Los trabajos de campo, lo experimental y el quehacer etnográfico. Presentación del dossier”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 59, vol. 21, issue 3, (2017): 11-22.
- Buxó i Rey, Ma. Jesús, “Sensibilidad antropológica en la reflexión transcultural. Esencias, problemas y estéticas”, en *Las diferentes caras de España: perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*, coord. por José Antonio Fernández de Rota y Monter (Coruña: Universidade, 1996), 233-262, 235-236.
- Dattatreyan Ethiraj, Gabriel e Isaac Marrero-Guillamón, “Introduction: Multimodal anthropology and the politics of invention”, *American Anthropologist*, vol. 121 (2019): 220-228, 271, DOI: 10.1111/aman.13183.
- González Arango, Isabel Cristina, Adriana Marcela Villamizar Gelves, Alexandra Chocontá Piraquive y Natalia Quiceno Toro, “Pedagogías textiles sobre el conflicto armado en Colombia: activismos, trayectorias y transmisión de saberes desde la experiencia de cuatro colectivos de mujeres en Quibdó, Bojayá, Sonsón y María La Baja”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 79 (2022): 126-144, DOI: <https://doi.org/10.7440/res79.2022.08>.
- Howes, David, *The empire of the senses. The sensual culture reader* (Londres: Bloomsbury, 2005).
- Jimeno, Myriam, “Elementos para un debate sobre la comprensión de la violencia”, *Cuadernos del CES*, núm. 1. (2003): 3-9.
- Lindon, Alicia, “La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos”, *Revista EURE*, vol. XXXI-II, núm. 99 (2007): 7-16, 10.
- López Guzmán, Bartolomé, *Los amuzgos y el municipio de Xochistlahuaca, Guerrero* (México: Dirección General de Culturas Populares del Estado de Guerrero / Pacmyc, 1997), 17.
- Olaechea, Carmen y Georg Engeli, “Maneras de ver la realidad social a través del prisma de la creatividad”, en *Arte, intervención y acción social. La creatividad transformadora* (Madrid: Editorial Grupo 5, 2012), 47-67, 63.
- Portal Ariosa, María Ana, “Los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México vistos desde sus fiestas y mayordomías”, en *Los pueblos originarios de la Ciudad de México Atlas Etnográfico*, coord. por Teresa Mora (México: INAH / Gobierno del Distrito Federal, 2007), 172.
- Rappaport, Joan, “Más allá de la escritura: la epistemología en colaboración”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 43 (2007): 197-229.
- Riera, Eugènia, “Entrevista a Roberta Bacic, investigadora en derechos humanos y coleccionista de arpilleras”, *Crear la Paz*, núm. 32 (2017): 1-6, 1-2.
- Romero Tovar, María Teresa, “Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México. Las primeras reflexiones”, *Argumentos*, nva. ép., año 22, núm. 59 (2009): 45-65, 50.
- Scolari, Carlos A., “Narrativas transmedia: nuevas formas de comunicar en la era digital”, en *Anuario AC/ E de Cultura digital. Hacia dónde vamos: tendencias digitales en el mundo de la cultura* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2014), 71-81, 72.



Reseña del libro: *¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T*, de E. Garduño y G. Gasparello (coords.) (México: Bajo Tierra Ediciones, 2022)

Fecha de recepción: 09 de enero de 2024
Fecha de aprobación: 19 de junio de 2025

Escribo estas líneas en Ensenada, mi ciudad natal, en el marco de un “toque de queda” declarado por el crimen organizado, después de una noche de cierres de carreteras, destrucción de tiendas de conveniencia y quema de automóviles. Acciones coordinadas se llevaron a cabo en las principales ciudades del estado. Unos días antes se reportaron acciones similares en Guanajuato, Jalisco y Chihuahua. Una demostración de fuerza más del Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG), que con sus acciones demanda la liberación de algunos de sus sicarios y manifiesta su control territorial. En este contexto, el tema es la continuidad de la violencia, del miedo, de las desapariciones, del poder de los cárteles, la militarización de la seguridad pública... pocas cosas parecen “nuevas” en los gobiernos de la Cuarta Transformación, más allá del discurso.

Leo las reflexiones que reúnen Everardo Garduño y Giovanna Gasparello en el libro colectivo *¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T*¹ lo empiezo en la selva Lacandona en Chiapas y lo termino en Baja California, en medio del toque de queda declarado por Jalisco Nueva Generación. Es en estos espacios de producción de conocimiento, fuera del centralismo universitario, desde donde se creó la Red de Antropología de las Orillas (RAO), que me acerco a cada capítulo espejeando las reflexiones de los autores con la realidad de la frontera norte y la frontera sur. Las dos regiones limítrofes que han marcado mi vida y la producción de mi “conocimiento situado”. Pero lo leo también desde las “orillas”, epistémicamente hablando, como lo propone Federico Besserer: “donde se elabora una determinada *doxa* o punto de vista que denuncia, cuestiona y reproduce agencia frente a un centro hegemónico que lo ignora y subordina”.²

Comparto con la mayoría de los autores de este libro la preocupación porque, como intelectuales públicos, podamos abonar desde nuestras áreas de especialización al pensamiento crítico y a la transformación social, en un país en crisis. Con esta preocupación, los autores documentan las promesas no cumplidas de la Cuarta Transformación. En ese sentido, podríamos decir que se trata de una crónica del desencanto de quienes creyeron que finalmente tendríamos en México un gobierno de izquierda que sentaría las bases de un nuevo Estado. En vez de la transformación prometida, los autores del libro nos muestran las continuidades del proyecto desarrollista.

En palabras de Francisco Zapata: “Se trata más bien de restaurar el modelo de desarrollo que implan-

¹ En este libro el lector, además de los capítulos que se refieren en esta reseña, podrá encontrar textos de Jesús Antonio Machuca Ramírez, Victoria Novelo Oppenheim, E. Fernando Nava López, Francisco López Bárcenas, Margarita Hope, Florencia Mercado Vivanco, Luis A. Vázquez Pasos, Giovanna Gasparello y de Gustavo Marín Guardado.

² Everardo Garduño y Giovanna Gasparello (coords.), *¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T* (México: Bajo Tierra Ediciones, 2022).

tó la Tercera Transformación que de promover uno diferente articulado alrededor de lo local y de lo regional. La fortaleza política del régimen encabezado por López Obrador le permite proponer y llevar a cabo proyectos que buscan reconstruir el Estado desarrollista.³ En el mejor de los casos —como señala Andrés Fábregas en este libro—, ha sido un esfuerzo por “volver decente” al capitalismo, desterrando la corrupción y saneando la administración pública.

Pero no es solo un estudio del poder estatal, es también una etnografía de las resistencias, de quienes se oponen al despojo y a la destrucción de sus recursos naturales en nombre del progreso, de quienes demandan el derecho a migrar y nos recuerdan que “ningún ser humano es ilegal”, de quienes defienden los programas indígenas que no fueron concesiones de gobiernos anteriores, sino logros de sus luchas sociales... Algunas veces de manera central en los capítulos y otras entre líneas, los autores nos acercan a los y las actoras sociales que siguen trabajando por un nuevo proyecto societal, más allá del Estado y los partidos políticos.

A lo largo de los 16 capítulos que integran el libro, los autores nos van llevando del análisis de los programas de trabajo del gobierno actual, los discursos públicos del Ejecutivo, hasta la documentación de la forma en que estas propuestas fueron ejecutadas o no. Desde distintas estrategias metodológicas: análisis del discurso, etnografía del Estado y sus instituciones, diálogos conceptuales sobre lo indígena y las fronteras, las y los autores toman como pretexto el análisis de las políticas de la administración (2018-2024) de Andrés Manuel López Obrador, para abordar el tema más amplio de los retos que representa la construcción de un proyecto nacional democrático y justo en México; en palabras de Andrés Fábregas, de cómo lograr “ir más allá de los nacionalismos y su poder de exclusión y muerte”.

Como feminista, me encuentro entre quienes tuvieron algún guiño de esperanza al constatar la presencia de algunas compañeras de lucha en los espacios legislativos y en la administración pública. Había expectativas de que se abriría una nueva coyuntura para

empujar algunas transformaciones urgentes que permitieran, si no parar, por lo menos confrontar de manera efectiva la violencia de género; sin embargo, como lo muestra en su capítulo Ana Cecilia Arteaga, lo que tenemos en estos cuatro años de gobierno son algunos avances normativos para coadyuvar a la participación de las mujeres en la política pública, aunados a una ausencia de una política de género clara y un aumento a la violencia de género en paralelo a la de los discursos machistas y misóginos entre los servidores públicos.

Quisiera profundizar en algunos de los capítulos que documentan la continuidad histórica del carácter excluyente del nacionalismo mexicano. Un tema tabú que por muchos años la izquierda mexicana se reusó a abordar. El nacionalismo posrevolucionario creó un imaginario en el que ser nacionalista era ser “antiimperialista” y estar con el pueblo, ocultando así las políticas xenóforas en las que sustentó sus exclusiones y que fueron especialmente violentas en la frontera sur. En esta línea analítica, Andrés Fábregas reconstruye en su capítulo la genealogía de los estudios fronterizos en el sur de México, de los que él ha sido un promotor toda su vida. La historia que narra es —en parte— mi propia historia, porque gracias a su invitación fue que yo realicé mi primera investigación en la frontera chiapaneca, documentando la experiencia de los refugiados guatemaltecos a fines de la década de 1980. Desde entonces, Andrés reivindicaba la idea de que “Todo México es Frontera”, al ser nuestro país el territorio que marca los límites entre Estados Unidos y América Latina; esa perspectiva nos llevó a reflexionar acerca del papel del Estado mexicano como policía migratorio de los Estados Unidos, pero también sobre el lado oscuro del nacionalismo que, en nombre de lo “mexicano”, prohibió los idiomas mayas que consideraba de “origen guatemalteco”; así también, en nombre del “progreso” y a través de la “Campaña para Civilizar por Medio del Vestido”, quemó la indumentaria indígena. La historia de esas violencias fronterizas que documenté en mi libro *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*,⁴

³ Garduño y Gasparello, *¿Hacia un nuevo...?*, 23.

⁴ Rosalva Aída Hernández, *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial* (México: CIESAS / Miguel Ángel Porrúa Editores, 2001).

tiene continuidad en las violencias xenófobas contra las caravanas migrantes que documentan varios de los autores de este libro.

Los capítulos de Federico Besserer, Daniel Villafuerte y Everardo Garduño nos acercan a las nuevas violencias que ha traído la fronterización de México, y a las contradicciones entre una política migratoria que se anunciaba como humanitaria y un “golpe de timón” que usa la lógica jurídica para expulsar y criminalizar a los migrantes.

Federico Besserer, con su larga experiencia de investigación de campo con migrantes indígenas en Estados Unidos, utiliza su capítulo para reflexionar a propósito de lo que llama los “nacionalismos en contienda”, documentando cómo los cambios en los imaginarios en torno a la migración dan cuenta de distintos momentos de los nacionalismos mexicanos. Su recorrido nos lleva desde los nacionalismos excluyentes que convirtieron a los hijos de migrantes chinos en “personas sin Estado”, a un nacionalismo multinacional en el que los antropólogos formados fuera de México desempeñaron un papel fundamental al promover las perspectivas pluriculturales que confrontaron el imaginario de un México homogéneo y mestizo, hasta llegar a lo que llama los nacionalismos transnacionales diaspóricos que él y sus estudiantes han venido documentando con sus etnografías multisituadas. El momento actual, más que una ruptura con los nacionalismos excluyentes, implica un reforzamiento de los mismos usando la alteridad de los migrantes para reforzar nuestras ataduras identitarias; por ello, Federico Besserer hace un llamado a la academia para que contribuya, desde el pensamiento crítico, a la construcción “de una nueva forma de pensarnos, una forma incluyente, respetuosa de la vida, y que nos permita en nuestro país vivir sin miedo reconociendo que somos una frontera global”.⁵ ¿Cómo contribuir a que todos y todas, mexicanos y mexicanas, podamos vivir sin miedo, como lo propone el autor en este libro? Es una de las interrogantes con las que me quedo al leer su llamado en medio de un estado de sitio y de un pueblo desmovilizado por el miedo...

⁵ Garduño y Gasparello, *¿Hacia un nuevo...?*, 316.

Daniel Villafuerte, por su parte, analiza las políticas migratorias de la actual administración, desde su profundo conocimiento de la movilidad humana en la frontera sur. En el marco de la emergencia sanitaria por el covid-19, el autor documenta la crisis migratoria y la manera en que, a raíz de las presiones del presidente republicano Donald Trump, el gobierno mexicano convierte lo que era una “frontera amigable” en una “frontera gendarme”. Daniel analiza el fenómeno de las caravanas migrantes y nos muestra cómo se da el reforzamiento de lo que llama la “fronterización” de México con un endurecimiento de las medidas de *securitización*. En vez del nuevo paradigma migratorio que prometió el Plan Nacional de Desarrollo en el 2019, el cual reivindicaba el “respeto a los derechos y la hospitalidad”, lo que tenemos son medidas de contención migratoria que utiliza eufemismos como el “retorno voluntario asistido”. Con una perspectiva matizada sobre las limitaciones de la 4T, el autor reconoce la importancia de las reformas fiscales de la presente administración para quitar beneficios a los sectores más adinerados de la sociedad mexicana y la manera en que esto ha creado resistencias hacia las transformaciones más profundas; de igual forma, reconoce la importancia de las propuestas de la presente administración de promover un plan integral de desarrollo para Centroamérica, que atienda las raíces económicas y estructurales de la migración: la pobreza y la desigualdad de los lugares de expulsión.

Desde una perspectiva más crítica, Everardo Garduño analiza no sólo la *securitización* de la política migratoria de la actual administración, sino también el poder del discurso estatal para influir en los imaginarios sociales, capaz de transformar la actitud solidaria hacia las caravanas en actitudes xenófobas y clasistas. A partir del análisis de prensa y de los discursos oficiales, Everardo nos va mostrando cómo al nombrarse se va creando una realidad en la que las redes de solidaridad con migrantes se convierten en “coyotes” y los migrantes en “víctimas de trata”. Además, este antropólogo documenta el poder cultural que tiene la xenofobia y los retos que implican contrarrestar desde nuestras prácticas académicas los discursos excluyentes.

Del otro lado de la frontera, Héctor Padilla e Irasema Coronado analizan las acciones de la presente administración hacia la población mexicana residente en Estados Unidos; para ello, reconstruyen la historia de las campañas presidenciales de López Obrador entre la comunidad migrante en el vecino país y las referencias a la misma en los discursos preelectorales, en entrevistas y en el libro *Oye Trump. Propuestas y acciones en defensa de los migrantes en Estados Unidos*, publicado en 2017;⁶ así, los autores analizan las transformaciones en esa relación a partir del triunfo electoral. Observan que las negociaciones políticas con la administración republicana implicaron un distanciamiento con los liderazgos migrantes y una ausencia de esa comunidad política de los discursos presidenciales. La promesa de promover una reforma migratoria quedó en el pasado y con esto la 4T “se quedó sin una propuesta política, programática, de largo plazo, para la nación mexicana que vive en Estados Unidos”, argumentan los autores en sus conclusiones. Un desencanto más ante las promesas no cumplidas.

Si bien es cierto que no se le puede pedir a un libro que abordé todos los temas que nos interesan con respecto al proyecto nacional de la Cuarta Transformación, sí llamó mi atención la ausencia de un tema que resulta fundamental para entender la crisis política que vivimos durante el gobierno de López Obrador: el tema de seguridad y derechos humanos. Abordar los cambios y continuidades en el proyecto nacional, amerita reconocer la existencia de una de las peores crisis de derechos humanos en la historia del país vinculada a la llamada “guerra contra el narco”, que tuvo continuidad con el gobierno López Obrador. Los organismos estatales de derechos humanos reportaron la existencia de 365 000 personas asesinadas entre 2006 y mayo de 2022;⁷ más de 110 000 personas desaparecidas, siendo el 2019 el año con mayor número de personas desaparecidas desde que inició la “guerra contra

el narco”;⁸ 4 000 fosas clandestinas;⁹ 55 000 cuerpos no reconocidos en fosas comunes bajo custodia del Estado;¹⁰ 70 000 migrantes en tránsito desaparecidos,¹¹ y todo ello tomando en cuenta sólo los datos oficiales que los organismos de derechos humanos independientes han señalado como un subregistro. La desaparición de personas, la mutilación de los cuerpos y su ocultamiento en fosas clandestinas se han convertido en parte de una “pedagogía del terror” que utiliza los cuerpos como símbolos para marcar territorios, mantener el terror y controlar a la población. A pesar de los “abrazos” prometidos por López Obrador, la respuesta de militarizar la seguridad pública ha sido la misma que promovió el gobierno panista de Felipe Calderón y que continuó el priista de Peña Nieto. Ni la estrategia ni los resultados han sido muy diferentes.

Necesitaremos el segundo tomo de este libro para poder analizar las implicaciones políticas y económicas de esas continuidades; mientras tanto, los invito a leer el primero y a unirnos a este llamado de contribuir, desde nuestras áreas de especialidad, a la construcción de un proyecto incluyente de nación en donde podamos vivir sin miedo...

Rosalva Aída Hernández Castillo

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social (CIESAS)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1066-9173>

⁶ Andrés Manuel López Obrador, *Oye, Trump: propuestas y acciones en defensa de los migrantes en Estados Unidos* (México: Planeta, 2017).

⁷ Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), “Defunciones por homicidio de enero a junio de 2022 (preliminar)”, comunicado de prensa, núm. 27/23 (México: Inegi, 23 de enero de 2023).

⁸ Organización de las Naciones Unidas (ONU), “México: Ante los más de 100.000 desaparecidos, la ONU insta al gobierno a combatir la impunidad”, *Noticias ONU* (17 de mayo 2022), acceso el 3 de abril de 2023, <https://news.un.org/es/story/2022/05/>.

⁹ Efraín Tzuc, “México rebasa las 4 mil fosas clandestinas, 40% se encontraron en este sexenio”, *A Dónde Van los Desaparecidos*, 8 octubre 2021, acceso el 10 de abril de 2022, <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2021/10/08/mexico-rebasa-las-4-mil-fosas-clandestinas-40-se-encontraron-en-este-sexenio/>.

¹⁰ Maritza Pérez, “Documentan 52 000 cuerpos sin identificar en el país”, *El Economista*, 26 de agosto 2021, acceso el 10 de abril de 2022, <https://www.economista.com.mx/politica/>.

¹¹ Rafael Alonso Hernández López y Mariana Morante Aguirre, “Personas migrantes en tránsito desaparecidas en México”, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://odim.juridicas.unam.mx/sites/default/files/Personas%20Migrantes%20en%20Tr%C3%A1nsito%20Desaparecidas%20en%20M%C3%A9xico%20-%20Rafael%20Alonso%20Hern%C3%A1ndez%20y%20Mariana%20Morante.pdf>.

Bibliografía

- Garduño, Everardo y Giovanna Gasparello (coords.), *¿Hacia un nuevo proyecto de nación? Patrimonio, desarrollismo y fronteras en la 4T* (México: Bajo Tierra Ediciones, 2022).
- Hernández López, Rafael Alonso y Mariana Morante Aguirre, “Personas migrantes en tránsito desaparecidas en México”, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://odim.juridicas.unam.mx/sites/default/files/Personas%20Migrantes%20en%20Tr%C3%A1nsito%20Desaparecidas%20en%20M%C3%A9xico%20-%20Rafael%20Alonso%20Hern%C3%A1ndez%20y%20Mariana%20Morante.pdf>.
- Hernández, Rosalva Aída, *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial* (México: CIESAS / Miguel Ángel Porrúa Editores, 2001).
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), “Defunciones por homicidio de enero a junio de 2022 (preliminar)”, comunicado de prensa, núm. 27/23 (México: Inegi, 23 de enero de 2023).
- López Obrador, Andrés Manuel, *Oye, Trump: propuestas y acciones en defensa de los migrantes en Estados Unidos* (México: Planeta, 2017).
- Organización de las Naciones Unidas (ONU), “México: Ante los más de 100.000 desaparecidos, la ONU insta al gobierno a combatir la impunidad”, *Noticias ONU* (17 de mayo 2022), acceso el 3 de abril de 2023, <https://news.un.org/es/story/2022/05/>.
- Pérez, Maritza, “Documentan 52 000 cuerpos sin identificar en el país”, *El Economista*, 26 de agosto 2021, acceso el 10 de abril de 2022, <https://www.eleconomista.com.mx/politica/>.
- Tzuc, Efraín, “México rebasa las 4 mil fosas clandestinas, 40% se encontraron en este sexenio”, *A Dónde Van los Desaparecidos*, 8 octubre 2021, acceso el 10 de abril de 2022, <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2021/10/08/mexico-rebasa-las-4-mil-fosas-clandestinas-40-se-encontraron-en-este-sexenio/>.



Reseña del Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez, el INAHÍTA (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos

Fecha de recepción: 10 de julio de 2025

Aprobación: 14 de agosto de 2025

El sábado 15 de marzo de 2025 en el auditorio Fray Bernardino de Sahagún, en el primer piso del Museo Nacional de Antropología, en la Ciudad de México, conmemoramos la obra y la vida de una de las mentes contemporáneas, más brillantes, la de Jesús Antonio Machuca Ramírez, Toño, como lo llamábamos amistosamente. El 27 de diciembre de 2024, de manera sorpresiva, nos dejó desolados en este plano terrenal, pero el dolor que ocasionó su partida se convirtió en un testimonio de amor y admiración colectivos.

Aquel auditorio del magno recinto tuvo un lleno total; nos reunimos familiares, amigos, colegas, alumnos y seguidores de su obra, además de decenas de personas que seguían la transmisión en vivo por el canal de YouTube de la Coordinación Nacional de Antropología (CNAN) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH);¹ durante poco más de 7 horas de convivencia estuvimos escuchando, opinando y

¹ Coordinación Nacional de Antropología-INAH, *Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos* (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre

rememorando anécdotas familiares, en algún encuentro académico y los aportes de Toño a la antropología mexicana, destacando su activismo y compromiso desde la academia, pero sobre todo, valorando su calidez humana para relacionarse con todo y con todos.

Cabe decir que el homenaje se organizó por la iniciativa y apoyo de la Dirección General del INAH, la participación de la CNAN y la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), esta última su casa, donde floreció por un poco más de 50 años, sintiéndose e irguiéndose como un auténtico INAHÍTA.

La inauguración² estuvo bajo la conducción Karla Vivar Quiroz, directora de la DEAS, de Paloma Bonfil Sánchez, titular de la CNAN y de Diego Prieto Hernández, director general del INAH. El programa estuvo conformado por la proyección de videos sobre algunos aspectos de su vida familiar³ y cómo se entrelazaban con su labor de científico social, así como un documento visual⁴ preparado por la DEAS en el cual se presentaron facetas de su vida como académico del INAH.

A lo largo de los cuatro conversatorios se resaltó cómo tuvo la virtud de pasar de una visión economista —arraigada por su formación en esa área— para incorporar la cultura como uno de los componentes principales en sus análisis. Nunca abandonó ese marco interpretativo de corte marxista para desvelar los procesos de fondo que subyacen en la multiplicidad de temas que abordó, concentrándose en la materia que atañe principalmente al INAH, es decir, el pa-

de 2025, <https://www.youtube.com/live/ouAtVky4fdI?si=cRgqQApG6uvKDa2L>.

² Coordinación Nacional de Antropología-INAH, *Inauguración. Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos* (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/lw6Uumo1WR8?si=Bh9e7wferk6vBMVv>.

³ DEAS-TV, *Jesús Antonio Machuca Ramírez. Una vida sabiamente condimentada* (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, https://www.youtube.com/watch?v=WjPSxORXu3M&ab_channel=DEAS-TV.

⁴ DEAS-TV, *Jesús Antonio Machuca Ramírez, el INAHÍTA: Antropólogo, profesor y colega* (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/oE-dRc8UIVo?si=OokoTzGgHjrv4KCE>.

trimonio cultural bajo todas sus acepciones: material, inmaterial, biocultural.

Se comentó que su pensamiento —siempre crítico, que abrevaba de su compromiso social desde muy joven— lo llevó a valorar la cultura popular y a ponerla a la vista de todos con la problemática compleja que acecha a sus portadores, sus territorios y su permanencia en el mundo. Se resaltó la manera en que su apertura a escuchar, su inmensa curiosidad y su capacidad de abstracción lo dotaron de un pensamiento amplio, complejo y dinámico siempre dispuesto al diálogo.

Los ponentes subrayaron que uno de sus mayores aportes al tema del patrimonio cultural consistió en que nos recordó que nuestra percepción de éste se sitúa más allá del muralismo, las misiones culturales, el libro de texto gratuito y *Petróleos Mexicanos (Pemex)*, además de que su raíz yace en el territorio, fundamento clave para su preservación, salvaguarda y reproducción desde las comunidades y para ellas, cualesquiera que éstas sean. En efecto, a lo largo de su obra se percibe cómo ahí se finca la base sobre la que se asienta la relación de Estado y nación en México, pero cuya construcción deriva de un trabajo de las colectividades y su vocación debe mantenerse eminentemente democrática. Hoy estos temas continúan en el debate que busca normar la idea de Estado nación, desde una idea paternalista y de direccionar las políticas de manera vertical. Respecto de estas auténticas disputas, la sociedad civil está demandando lo contrario: la elaboración de políticas construidas con un diálogo transversal y entre pares: Estado y sociedad civil, un apunte que se sigue materializando con las reformas y la aparición de nuevas leyes para normar eso que llamamos patrimonio cultural.

Otra de las virtudes de Machuca que se destacó fue su capacidad de conectar creativamente ideas y personas gracias a su pensamiento complejo y múltiple, y eso allanaba el camino para un trabajo en equipo con mucha armonía, muy fructífero y sólido, por lo que incursionó en ramas extensas del saber, como en materia de memoria y patrimonio; ésta es otra línea de trabajo que queda abierta para continuar indagando sobre el tema, como lo es la transmisión del conocimiento. Precisamente aquella curiosidad insaciable, esa apertura a todo y su extensa red de relaciones, sin

menoscabo de su marco interpretativo marxista, lo llevó a desperdigar su obra en multiplicidad de publicaciones colectivas por lo que se requiere rescatarla en compendios que abarquen los temas que abordó.

Se hizo hincapié en la permanente labor formativa de Toño, ya que su participación y compromiso decidido en el diseño e impartición de varios seminarios sobre análisis de la cultura, patrimonio cultural y memoria fortalecieron la labor educativa de la CNAN y la DEAS. En esos espacios se formaron varias generaciones de estudiosos y se impulsó el debate transdisciplinar. Por ello, se reconoció la faceta de Antonio como profesor y el diálogo respetuoso y motivante que entablaba con quienes se formaron a su lado, porque para él todas las opiniones eran importantes, porque en las intervenciones de los alumnos encontraba genialidades que hacían que el estudiante afianzara su seguridad para seguir creciendo como futuro investigador.

Se recalcó que Toño siempre se asumió como académico, pero también como parte del INAH, una institución inmersa también en las tendencias sociales, adoptando una perspectiva crítica que se empareja con esos movimientos que la vieron nacer. Se partió de ahí y de las reflexiones de Machuca para abordar los cambios constitucionales al artículo 2 constitucional, cuestionando las incidencias que recaerían sobre el instituto. Más allá del punto de vista teórico o académico se planteó la interrogante: ¿Cuál es o será la visión del INAH frente estos cambios? De hecho, derivada de estas disquisiciones en las que él abonó abundantemente, hay obligación de repensar al INAH y su papel, por ello se planteó la creación de las Jornadas: el Estado Actual sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Afrodescendientes y Comunidades Equiparables. En ese sentido, se retoma una de las ideas de Machuca que consiste en no sólo armonizar las leyes nacionales e internacionales, sino armonizar las leyes con las dinámicas de los pueblos. Las jornadas continúan celebrándose como un ejercicio de cuestionamiento y de reflexión conjunta acerca del quehacer del INAH en el contexto actual de cambios de paradigma sobre ¿a quiénes les corresponde gestionar el patrimonio?, y la importancia del patrimonio vivo; sería muy interesante escuchar la opinión de

Machuca a propósito de la creación de la Unidad de Culturas Vivas, Patrimonio Inmaterial e Interculturalidad en la Secretaría de Cultura federal, instancia que retoma varios de los pendientes y cuestionamientos en los que participó Machuca, como las discusiones sobre la patrimonialización, el reconocimiento y atención sobre la diversidad cultural, así como los retos de despojo y extractivismo cultural.

Regresando al homenaje, se rememoraron algunos de los aportes de Machuca a debates importantes, como la declaración de la fiesta taurina como patrimonio cultural, a través de la entonces comisión interinstitucional precedida por la Dirección General de Culturas Populares, se estableció cómo Machuca se interesó por los microanálisis, dotando sus análisis de un gran nivel de fineza de estos procesos y a la vez conservando la virtud de siempre contextualizar el entorno nacional y mundial, principal aportación suya a este campo del conocimiento.

Se recordó que otra de sus contribuciones nace de la necesidad de legislar sobre la cultura, con perspectiva pluricultural, sorteando cacicazgos locales o regionales, y que a la vez se logren operar leyes frente a intereses económicos que ponen en riesgo el patrimonio y los territorios. Mostró que, de igual manera, se tiene que tener la mente alerta acerca de los temas de la autoadscripción e incluso la usurpación de las identidades para la consecución de fines políticos o económicos. También se puntualizó que Machuca, muy tempranamente, advirtió de los peligros que enfrenta el patrimonio cultural ante el fenómeno turístico recrudescido por los efectos de la posmodernidad neoliberal, también llamada: “globalización”, en tanto que ha sido un fenómeno de conectividad compleja que se produce en las economías, las comunicaciones, la geopolítica y el multiculturalismo; temas vigentes y que marcan la idea de política cultural actual. Ello deviene en la pregunta: ¿para dónde llevan estos debates de la cultura como producto para el turismo o en función de?

En 1995, parte de esa línea de su pensamiento aparece en su participación en *El patrimonio sitiado...*;⁵ allí

⁵ Antonio Machuca Ramírez e Irene Vázquez Valle (eds.), *El patrimonio sitiado: El punto de vista de los trabajadores* (México: INAH, 1995).

se expone la manera en que se generan efectos opuestos a la protección y al desarrollo de la diversidad cultural, pues se descontextualizan las prácticas culturales y se llega a su mercantilización, privilegiadamente, a través de empresas transnacionales su consiguiente cosificación, aviso mismo de peligro inminente de desaparición. En su contribución para el libro *Turismo, identidades y exclusión*⁶ que coordinó con Alicia Castellanos, Machuca caracteriza este fenómeno como complejo: supone un movimiento intenso de población de manera intermitente y en ciertos periodos; además, entraña —paradójicamente— derechos para unos y reificación para otros, en una gran simulación, porque se da el acercamiento con ese Otro, exotizado en un “espacio controlado”, así se establece un trasfondo de lo inauténtico. Al respecto, propone una concepción ampliada del patrimonio cultural material e inmaterial con el fin de mejorar su protección, educar a las nuevas generaciones, además de brindar asesoría y acompañamiento a las comunidades.

También se insistió en que Toño demostró, por una parte, la íntima relación entre el patrimonio cultural inmaterial y el territorio y, por otra parte, la del territorio sagrado y el paisaje cultural e incluso rebasa esta perspectiva cuando estipula la preponderancia del territorio para evitar su cosificación; es decir, pone en el centro la reflexión acerca de que no hay patrimonio sin territorio. Adicionalmente, reitera la importancia de ocuparse del tema de la propiedad intelectual colectiva.

Machuca debatió, dialogó, y comentó, en forma pionera, con muchas personas sobre el asunto de las prácticas rituales que producen un espacio de reproducción social. El territorio sagrado, por ejemplo, él lo pensaba como una unidad en donde materia y significados están totalmente articulados. En ese momento él tenía ya identificados una serie de lugares sagrados en situación de riesgo; es decir, dio a luz a una noción del patrimonio cultural de manera integral, holística, como la forma de pensamiento que lo caracterizaba.

⁶ Alicia Castellanos Guerrero y Jesús Antonio Machuca Ramírez, *Turismo, Identidades y Exclusión* (México: UAM, 2008).

También se dijo que Toño era un intelectual público en tanto mantenía su compromiso social: estaba siempre informado, era crítico —sin caer en el sectarismo, ya que sus observaciones estaban bien fundamentadas—, analizaba de manera muy fina la realidad y argumentaba el desarrollismo como una visión de un mundo que no ha cambiado pese a los virajes políticos que supuestamente ha traído aparejados el advenimiento de la Cuarta Transformación. Afirmaron que, por ende, aunque su partida deja un gran vacío, a la vez, su legado está “lleno de desafíos, preguntas y retos y nos alerta sobre esas simulaciones.

Se comentó que su paso por la temática del turismo fue emprendido desde una perspectiva transdisciplinaria, antropogeográfica y con una mirada marxista minuciosa, motivos por los cuales en su obra se aprecia una verdadera Economía Política del Territorio, en donde logró hacer una más compleja evaluación de las políticas culturales. Abre la gestión cultural hacia lo patrimonial, añadiéndole dimensión y densidad que sustentan el trabajo a largo plazo.

Es de destacar que diversas mujeres científicas dedicadas a investigar, debatir y acompañar movimientos sociales que defienden la importancia de los saberes de los pueblos y la interacción con instrumentos internacionales, de manera integral, coincidieron en que Toño las impulsó y las enriqueció significativamente con su diálogo en distintos momentos de sus trayectorias.

A Machuca lo escucharon con mucha atención autoridades y entidades en los temas de salvaguarda del patrimonio cultural, cuando inició el proceso de la Convención de 2003 de la UNESCO; ello resultó en que lo invitaran a eventos internacionales como representante del INAH, cumpliendo siempre un papel muy destacado y abonando a la elaboración de insumos para sistematizar estos procesos.

Con los auspicios de la CNAN, en 2018 se generó un grupo de investigadores especialistas en patrimonio inmaterial, ahí Toño sugirió elaborar una lista de definiciones de conceptos claves para comprender lo que va en juego en este ámbito del patrimonio cultural inmaterial. Resulta fascinante la propuesta, pues expuso que cada concepto no se pensara de manera

aislada, ya que no se trataba de generar definiciones, sino de pensar interconexiones; “era más que dotar de un glosario para que los funcionarios medio entiendan de qué se trata, lo que tenemos que hacer es analizar cómo cada categoría está interconectada con otras y atienden a campos problemáticos”; una tarea más que nos legó y que con la recuperación del grupo de PCI del INAH podría seguirse trabajando.

Su pensamiento era interdisciplinario por principio, de tal suerte que, si se necesitaba acercarse a la filosofía, se acercaba a ella; si necesitaba la historia, la usaba; si necesitaba la sociología, con esa perspectiva macro abordaba sus preocupaciones sin abandonar la minuciosidad del análisis antropológico. Finalmente, si era necesario irse al campo, lo hacía. No bastará con compilar su obra, hay que hacer el ejercicio de análisis puntual y los pendientes que nos heredó.

Se dijo que, en un número de la revista *Diario de Campo*, una de las obras referentes en el tema del patrimonio inmaterial en la cual aparecen muchos de los cuestionamientos —aún vigentes— sobre el patrimonio vivo, existe una aportación importante de Machuca desde los primeros escritos sobre el tema, pues ya planteaba el patrimonio cultural inmaterial como un derecho cultural, lo que constituía entonces una nueva función dentro del sistema denominado política cultural. El patrimonio cultural tiene sentido en tanto se transmite con su significado, por lo tanto, se debería pensar más en la unidad de materia y significado.

En la actualidad se trabaja en la constitución de un Fondo Antonio Machuca que se proyecta albergar en la Biblioteca Miguel Othón de Mendizábal, de la DEAS, que compilará la obra del investigador y contribuirá a mantener vivo su legado.

Xochiquetzalli Sierra Peniche Durocher
Licenciada y Maestra en Sociología
por la Universidad de Lyon II

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-6007-8925>

Montserrat Patricia Rebollo Cruz
Doctora en Antropología Social por la ENAH
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-3637-1975>

Bibliografía

- Castellanos Guerrero, Alicia y Jesús Antonio Machuca Ramírez, *Turismo, identidades y exclusión* (México: UAM, 2008).
- Coordinación Nacional de Antropología-INAH, Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://www.youtube.com/live/ouAtVky4fdI?si=cRgqQApG6uvKDa2L>.
- Coordinación Nacional de Antropología-INAH, Inauguración. Homenaje a Jesús Antonio Machuca Ramírez (1950-2024). Estampas de una vida útil: antropólogo a palos (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/lw6Uumo1WR8?si=Bhge7wfERk6vBMVk>.
- DEAS-TV, Jesús Antonio Machuca Ramírez, el INAHÍTA: Antropólogo, profesor y colega (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, <https://youtu.be/oE-dRc8UIVo?si=OokoTzGgHjrv4KCE>.
- DEAS-TV, Jesús Antonio Machuca Ramírez. Una vida sabiamente condimentada (2025), YouTube, acceso el 09 de septiembre de 2025, https://www.youtube.com/watch?v=WjPSxORXu3M&ab_channel=DEAS-TV.
- Machuca Ramírez, Antonio e Irene Vázquez Valle (eds.), *El patrimonio sitiado: El punto de vista de los trabajadores* (México: INAH, 1995).

POLÍTICA EDITORIAL Y NORMAS PARA LA ENTREGA DE COLABORACIONES

Narrativas Antropológicas, revista electrónica de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, publica trabajos inéditos y originales, escritos en español o en cualquiera de las lenguas nacionales. Recibe artículos y ensayos visuales que abordan temas de etnología, antropología social y etnología. El espíritu de la revista enfatiza el profundo sentido que anima ambas disciplinas: privilegia el conocimiento integral del ser humano (*ánthropos*) y en cuanto a colectividad social (*éthnos*). La revista se propone como un espacio para que los investigadores “refieran”, “traigan” y “devuelvan” el conocimiento etnográfico mediante sus propios “relatos”.

Se buscan contribuciones que refieren momentos o situaciones en los que el antropólogo es testigo y parte, para transmitir y difundir lo observado; pero también son bienvenidas sus reflexiones sobre lo que significa para los sujetos de la investigación y para él la cotidianidad del hecho humano. Por lo tanto, se acepta todo relato descriptivo o interpretativo de la realidad, desde cualquier propuesta analítica.

Narrativas Antropológicas fomenta la publicación de textos cuya génesis y elaboración refleje las características peculiares de la producción del conocimiento antropológico, reivindicando la evidente conexión de la elaboración teórica con la experiencia etnográfica y el trabajo de campo, la búsqueda de fuentes directas o el tratamiento etnográfico de fuentes primarias y secundarias, así como el énfasis en los testimonios vivos de los sujetos de la investigación. Queda manifiesta la conciencia epistemológica y reflexiva, junto con la fecunda interacción con las disciplinas históricas y sociales, en una perspectiva de unidad de las ciencias humanas.

Narrativas Antropológicas se constituye en 2017 por iniciativa de investigadores de la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS), con el propósito de abrir un espacio que permita abordar problemáticas relevantes para nuestro quehacer y compartir narraciones antropológicas desarrolladas a partir del trabajo o la reflexión etnográfica. Además de trabajos de los académicos, se publican testimonios de sus interlocutores y se da cabida a distintos formatos de presentación textual y gráfica.

Periodicidad

Se publica dos veces al año en formato digital y es de acceso abierto, con lo cual aporta a la circulación de las ideas, a la generación e intercambio de conocimientos. El envío de propuestas para ser incluidas en la revista es libre y no existe ningún costo monetario para la publicación, lectura o descarga del material.

Las personas interesadas deberán enviar sus trabajos a cualquiera de estos correos: narrativas_antropologicas@inah.gob.mx o narrativas2020@gmail.com, e indicar a cuál sección dirigen su colaboración. Todos los textos se presentarán en formato Word 97 o superior con márgenes de 3 cm por lado; interlineado de 1.5; en letra Arial de 12 puntos; los párrafos deberán tener una sangría de primera línea de 1.25 cm; las notas, referencias a pie de página y la bibliografía al final seguirán el sistema de citación Chicago. En todas las secciones, a excepción de “Reseñas” se incluirán resúmenes en español y en inglés de máximo 120 palabras, además de 5 palabras clave que que no estén en el título.

Secciones

a) **Relatos:** Publicará trabajos producto de investigaciones originales en las que resulte evidente el trabajo etnológico, etnográfico y de antropología social, y que consideren los procesos de reflexión sobre lo que significa, para los actores y para el investigador, la cotidianidad del hecho humano. El Consejo Editorial (CE) evaluará la pertinencia y los someterá a dictámenes

externos de doble ciego, preservando el anonimato de autores y dictaminadores. Las propuestas contarán con *mínimo 15 y máximo 25 cuartillas*,. Las imágenes se adjuntarán en formato TIFF o JPEG con al menos 300 DPI en tamaño carta, con datos de autoría y, en caso de que no sean del autor del trabajo, se deberá anexar el documento que acredite la autorización para su publicación.

- b) **Miradas:** Presentará *dossiers* audiovisuales y ensayos de antropología visual. Estarán sujetos a un dictamen interno del CE para la calificación del material en términos técnicos y de pertinencia académica, de acuerdo con el perfil de la revista. Los archivos, en caso de ser aceptados, serán publicados en la revista y no se aceptarán enlaces a otros sitios *web*. Los trabajos que se postulen para esta sección podrán ser de dos tipos:
- **Serie fotográfica:** Incluirá una introducción con una extensión de 1 a 4 páginas en la que se explique quién, cuándo, dónde y cómo hizo el registro, así como el contexto (festividad, entrevista, etcétera). Se deberá contar con los datos de autoría de las imágenes y, en caso de que no sean del autor del trabajo, es necesario anexar el documento que acredite la autorización para su publicación.
 - **Video:** Incluirá un texto introductorio de 1 a 4 páginas, en el que se explique quién, cuándo, dónde y cómo hizo el registro en video, así como el contexto (festividad, entrevista, etcétera) y qué tipo de material incluye (música de, interpretación de, voces de, registro filmico de celebración o lo que convenga). El video deberá enviarse en *formato: MPEG-4* y contar con datos de autoría y en caso de que no sea del autor del trabajo, el documento que acredite la autorización para su publicación.
- c) **Voces:** Sección dedicada a entrevistas, relatos testimoniales con una mínima intervención del investigador y otros trabajos que el CE considere pertinentes. Estarán sujetos a un dictamen interno del CE para la calificación del material en términos técnicos y de pertinencia académica, de acuerdo con el perfil de la revista. Los trabajos que se postulen para esta sección podrán ser de dos tipos:
- **Texto:** Las propuestas deberán tener entre 5 y 16 páginas.
 - **Audio:** acompañado de un texto introductorio de 1 a 4 páginas, que explique quién, cuándo, dónde y cómo hizo el registro sonoro, así como el contexto (festividad, entrevista, otro) y qué tipo de material incluye (música de, voces de, o lo pertinente). El audio deberá enviarse en *formato: MP3*. Se enviarán también los datos de autoría y, en caso de que no sea del autor del audio, el documento que acredite la autorización para su publicación.
- d) **Perspectivas:** Enfoques teóricos y aproximaciones metodológicas referentes a la etnología, la etnografía y la antropología social. Se consideran en esta sección solamente escritos de 15 a 25 cuartillas. El CE evaluará su pertinencia y los someterá a dictámenes externos de doble ciego.
- e) **Debates:** Sección dedicada, fundamentalmente, al establecimiento de interlocución académica con los trabajos publicados en la revista. Se privilegiarán contenidos que presenten perspectivas distintas o complementarias a los argumentos publicados, ya sea en términos teóricos, metodológicos o que añadan evidencia de corte etnográfico. En caso de ser aprobado para su publicación, el texto será enviado al autor del artículo para que emita un comentario en respuesta; si la hay, ambos textos se publicarán juntos. En ningún caso se considerarán trabajos que contengan descalificaciones, críticas personales, adjetivaciones o ironías, en la inteligencia que el texto ha satisfecho el proceso de dictamen de la propia revista. Las propuestas deberán tener una extensión de cinco a nueve páginas.
- f) **Reseñas:** sobre libros, tesis, audiovisuales, exposiciones, ensayos fotográficos, actividades académicas y otras obras

antropológicas, que no tengan una antigüedad mayor a tres años. Excepcionalmente se podrán incluir reseñas de obras de mayor antigüedad, si el autor argumenta su relevancia contemporánea. Deberá incluir los siguientes aspectos: objetivo general del texto que se comenta; aportaciones de la obra al conocimiento de la etnología, etnografía o antropología social; crítica al trabajo y una breve conclusión. La extensión será de 4 a 7 páginas y si es posible, debe incluirse una imagen (en formato TIFF o JPEG de al menos 300 DPI en tamaño carta) del material que se comenta.

Información sobre el autor

Toda colaboración, independientemente de la sección a la que se postule, deberá incluir la siguiente información en un documento aparte: nombre del autor, institución en la que labora o estudia, dirección, número de teléfono fijo o de celular, correo electrónico, registro ORCID, información sobre el patrocinio recibido por cualquier entidad pública o privada para la realización total o parcial de la investigación o el trabajo y una semblanza curricular de 10 líneas.

Dictamen

El Consejo Editorial enviará los trabajos recibidos para las secciones *Relatos*, *Perspectivas* y *Debates* a dos evaluadores externos para su dictamen, conservando el anonimato tanto del autor como del dictaminador (doble ciego). Los trabajos de las secciones *Miradas* y *Voces* recibirán dos dictámenes de pertinencia por parte del CE. De ser aprobado, se notificará al autor y, si es el caso, se le expondrán las correcciones y sugerencias de modificación del texto; las recomendaciones hechas por el dictaminador o por el CE serán sometidas a la consideración del autor. Las colaboraciones serán revisadas y editadas de acuerdo con las normas para la presentación de originales especificadas abajo.

El contenido de las contribuciones y los derechos de reproducción de las figuras incluidas son responsabilidad exclusiva del autor.

Los artículos publicados quedan registrados bajo la licencia *Creative Commons: Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0)*.

Se publicará un solo texto por autor en cada número y no podrán publicarse trabajos del mismo autor en números consecutivos.

Ejemplos para la presentación de referencias bibliográficas

Todos los datos correspondientes a cada referencia bibliográfica se incluirán en notas al pie, bajo los siguientes formatos, ya sea para obras impresas o digitales:

Libros

¹ Spencer Hernández de Olarte, coord., *Ozumba. Arte e historia* (México: Fondo Editorial del Estado de México, 2014), 17-18.

² Fabrizio Bernardi, *El déficit de natalidad en España: análisis y propuestas para la intervención pública. Documento de trabajo, 13* (Madrid: Fundación Alternativas, 2003), 41-42, acceso el 3 de mayo de 2019, https://www.fundacionalternativas.org/public/storage/laboratorio_documentos_archivos/xmlimport-oL9g9z.pdf.

Capítulos de libros o textos introductorios

¹ Gerardo Necochea, "El análisis en la historia oral", en *Los andamios del historiador. Construcción y tratamiento de fuentes*, coord. por Mario Camarena y Lourdes Villafuerte (México: INAH / AGN, 2001), 302-316.

² Edith Yesenia Peña Sánchez, introducción a *Iguales pero diferentes: diversidad sexual en contexto*, de Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, coords. (México: INAH [Científica, 516], 2008), 11-17.

³ María de Lourdes Suárez Diez, "El dios Quetzalcóatl-Ehécatl y su joyería de concha", en *La trayectoria de la creatividad humana indoeuropea y su expresión en el mundo actual*, coord. por Rosa Elena Anzaldo Figueroa, Martha Claire Muntzel Lucy y María de Lourdes Suárez Diez (México: INAH [Científica, 521], (2008), 15-24, acceso el 13 de mayo de 2019, http://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/libro%3A436.

Artículos de revistas

¹ Ana María L. Velasco Lozano, "In quicua, se come, los alimentos en la cosmovisión mexicana", *Históricas, Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, núm. 59 (septiembre-diciembre de 2000): 22-35, 24.

² Julio Nazer H. et al., "La edad paterna como factor de riesgo para malformaciones congénitas", *Revista Médica de Chile*, vol. 136, núm. 2 (2008): 201-208, acceso el 3 de mayo de 2019, <http://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872008000200009>.

Artículos de periódicos

¹ Rubicela Morelos Cruz, "Frausto lanza en Morelos el programa Cultura Comunitaria", *La Jornada*, 15 de mayo de 2019, 4.

² Raymundo Espinoza Hernández, "La resistencia indígena frente al gasoducto Tuxpan-Tula", *La Jornada*, 15 de febrero de 2018, acceso el 29 de abril de 2019, <https://www.jornada.unam.mx/2018/02/15/opinion/018a1pol>.

Tesis o trabajos de grado

¹ Luis Carlos Castro Ramírez, "Caballos, jinetes y monturas ancestrales: configuración de identidades diaspóricas en las prácticas religiosas afro en Colombia" (tesis doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, 2010), 56-57.

² Ada Edith Velázquez Camacho, "Un acercamiento a la construcción de la identidad social de las jóvenes estudiantes indígenas en la Universidad Nacional Autónoma de México: una mirada desde el trabajo social" (tesis de licenciatura, UNAM, 2013), 8-9, <http://132.248.9.195/ptd2013/septiembre/0701764/Index.html>.

Documentos presentados en congresos y obras manuscritas

¹ Brown, W. Paul, "Manipulation of the 2D and 3D digital data sets of the waxes of La Specola" (ponencia, International Congress on Wax, 2017).

² Gerardo Pérez Muñoz, "Proyectos de muerte" (manuscrito, 2018).

Leyes, decretos o documentos similares

¹ Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, de 4 de diciembre de 2018, *Diario Oficial de la Federación*.

² Real Decreto 244/2019, de 5 de abril, por el que se regulan las condiciones administrativas, técnicas y económicas del autoconsumo de energía eléctrica (BOE, 6 de abril de 2019), http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/641885-rd-244-2019-de-5-abr-condiciones-administrativas-tecnicas-y-economicas-del.html.

Documentos en acervos

¹ Nombre del Archivo (abreviatura para citas subsiguientes), Nombre que identifique la clasificación documental, número de legajo, caja o volumen, número de expediente, número de foja.

² Archivo de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, ramo Instrucción Pública, caja 110, exp. 3, f. 2.

Comunicaciones personales y entrevistas

No precisará de llamadas a nota, se reportarán en el cuerpo de texto entre paréntesis.