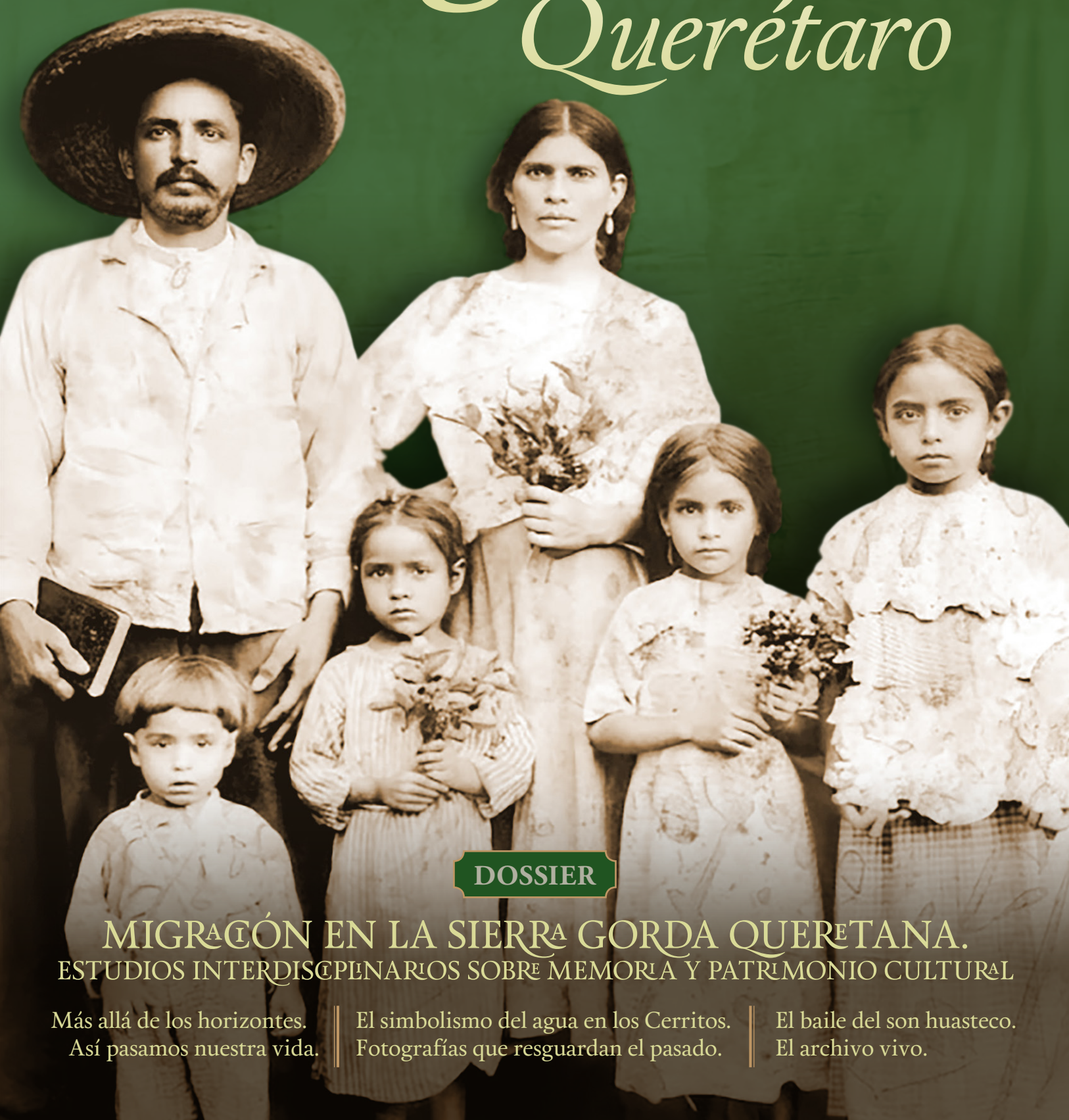


ImagINAH

Querétaro



DOSSIER

MIGRACIÓN EN LA SIERRA GORDA QUERETANA.
ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS SOBRE MEMORIA Y PATRIMONIO CULTURAL

Más allá de los horizontes.
Así pasamos nuestra vida.

El simbolismo del agua en los Cerritos.
Fotografías que resguardan el pasado.

El baile del son huasteco.
El archivo vivo.



DIRECTORIO

Secretaría de Cultura

Claudia Curiel de Icaza

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Joel Omar Vázquez Herrera

Secretaría Técnica

José Luis Perea González

Secretaría Administrativa

Pedro Velázquez Beltrán

Coordinación Nacional de Difusión

Beatriz Quintanar Hinojosa

Directora del Centro INAH Querétaro

Rosa Estela Reyes García

Departamento de Difusión

INAH-Querétaro

Adrián Colchado Rico

Coordinación del Número

Ricardo Jarillo Hernández

María Cristina Quintanar Miranda

Diseño Editorial Original:

Marco Antonio Rojano González

Formación Editorial:

Adrián Colchado Rico

Querétaro, México, 2026.

DOSSIER

MIGRACIÓN EN LA SIERRA GORDA QUERETANA. ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS SOBRE MEMORIA Y PATRIMONIO CULTURAL

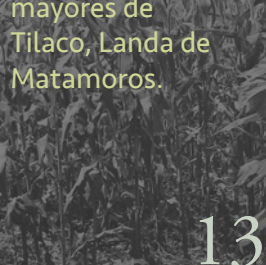
Más allá de los horizontes:

historias migratorias de la Sierra Gorda, la Comunidad de Tilaco.



"Así pasamos nuestra vida".

El trabajo de cuidados entre las mujeres adultas mayores de Tilaco, Landa de Matamoros.



El archivo vivo:

la fiesta patronal y la danza tradicional en Tilaco.



Fotografías que resguardan el pasado:

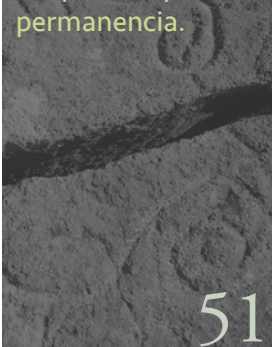
los archivos fotográficos de la comunidad de Tilaco.



El baile del son huasteco: de lo tradicional a lo Académico.



El simbolismo del agua en los Cerritos: adaptación y permanencia.



RESEÑAS

Pequeñas historias de la Sierra Gorda queretana.
Patrimonio biocultural de Landa de Matamoros.

58

PRESENTACIÓN

Ricardo Jarillo Hernández | María Cristina Quintanar Miranda
Coordinadores del número

La Sierra Gorda Queretana es una región vasta y compleja en muchos sentidos. El presente número de **Imaginah** reúne cuatro ensayos que tienen como escenario de estudio la comunidad de Tilaco, localizada en el municipio serrano de Landa de Matamoros. Los artículos tienen como eje transversal el fenómeno de la migración y la memoria.

Con un enfoque interdisciplinario, estos textos integran conocimientos, métodos y perspectivas principalmente de la historia y la antropología para comprender el contexto serragordano como una realidad compleja donde historia, cultura, economía, territorio, memoria y medio ambiente están profundamente conectados. Es así que, a través de distintos temas, se muestra cómo las personas construyen su identidad y mantienen vivas sus tradiciones frente a los cambios sociales y económicos.

En el primer texto, se expone los efectos de la migración, los cuales permiten comprender cómo este fenómeno ha transformado la economía, las familias y la identidad de la región. En el segundo artículo, se visibiliza a grupos poco estudiados, como las mujeres adultas mayores y los habitantes de comunidades rurales; a partir de ello, se reconoce su papel en la conservación de conocimientos y prácticas comunitarias. El tercer ensayo valora el patrimonio cultural, al documentar expresiones como la danza tradicional,

las fiestas patronales, el son huasteco y los saberes transmitidos entre generaciones. En la cuarta propuesta, se rescata la memoria colectiva mediante testimonios, fotografías, historias de vida y tradiciones. En conjunto, estos textos demuestran que la historia no sólo se encuentra en documentos, sino también en las experiencias cotidianas, las tradiciones, los recuerdos y los saberes.

La sección Patrimonios se compone por dos textos. El primer estudio analiza la transformación del son huasteco a partir de los procesos de academización y profesionalización. El autor explica que los concursos y la enseñanza formal han contribuido a difundir esta tradición, pero también han modificado algunas de sus características originales, lo que genera tensiones entre los bailadores tradicionales y los bailarines formados en instituciones académicas.

En el segundo texto, la autora explora el significado cultural y simbólico del agua en la comunidad de Los Cerritos mediante el estudio de petrograbados prehispánicos y testimonios actuales. Finalmente, el número cierra con la reseña de una obra que, mediante la implementación de la historia oral, contribuye al fortalecimiento de la memoria colectiva de la población de Landa de Matamoros, ya que permite a las nuevas generaciones conocer su historia, valorar sus raíces y reconocer la importancia de conservarlas.



TILACO

ESTADO DE QUERÉTARO



TILACO



QUERÉTARO

TILACO



- 1 EMSAD 18
- 2 SECUNDARIA LEONA VICARIO
- 3 PISTA DE CABALLOS
- 4 UNIDAD DEPORTIVA
- 5 PRIMARIA FRAY JUNIPERO SERRA
- 6 CASA DE LA CULTURA-TILACO
- 7 JAGÜEY
- 8 KIOSKO
- 9 PLAZA PADRE MIRACLE

- 10 PREESCOLAR DAMIAN CARMONA
- 11 MISIÓN SAN FRANCISCO DE ÁSIS
- 12 DELEGACIÓN DE TILACO
- 13 RESTAURANTE EL HURACÁN
- 14 ALBERGUE
- 15 BIBLIOTECA
- 16 ARCHIVO HISTORICO
- 17 CCA
- 18 CENTRO DE SALUD

BARRIO SANTA TERESITA

- 19 HERMITA
- 20 CAPILLA
- 21 DEPOSITO
- 22 POZOS

MÁS ALLÁ DE LOS HORIZONTES:

Historias Migratorias de la Sierra Gorda, la Comunidad de Tilaco

Ángel de Jesús Mota Huescas - Universidad Autónoma de Querétaro

La movilidad humana es una característica esencial en la configuración de ritmos de vida, dinámicas, conductas, pensamientos colectivos, actividades productivas, entre otros rasgos. La migración internacional entre México y Estados Unidos ha estado vigente por más de cien años. Trayendo este tema al contexto sociogeográfico del centro de México, las particularidades que posee la región serrana dejan ver que la migración es un eje fundamental sobre el cual giran distintos modos de vida y relaciones sociales. La Sierra Gorda ha sido definida por su particular contexto social, político y físico en el que sus dinámicas y circunstancias son resultado de una historia compleja y multifacética, misma que ha moldeado tanto la identidad como el desarrollo de la región.

Existe un sinfín de variaciones que puede provocar las moviidades humanas, como lo menciona Gómez (2010), entre lo que destaca las diferencias salariales, los conflictos políticos, la cercanía espacial, las relaciones familiares de los países de origen y de destino, factores psicológicos y científicos, entre otros. Siguiendo a Rodríguez et al. (1997), es posible distinguir distintas formas de clasificar la migración (presentadas más adelante), las cuales se conforman teniendo como referencia las moviidades dadas entre divisiones administrativas: migración internacional y migración interna.

El presente texto tiene la intención de analizar los procesos migratorios en la comunidad de Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro. El análisis de este fenómeno será

abordado desde una mirada histórica-antropológica, por lo que se propone investigar ¿cuáles han sido los factores influyentes para que las personas de la comunidad hayan emprendido sus proyectos migratorios? y ¿qué efectos ha provocado la migración en la población de Tilaco? Estas preguntas se generan con la intención de reconocer la importancia de la migración y comprobar su papel como eje importante para el desarrollo social de la comunidad.

En este estudio se plantea como hipótesis que la migración internacional, de la comunidad de Tilaco, con destino a Estados Unidos comenzó a cimentarse en la segunda mitad del siglo pasado, como un modo de supervivencia para la obtención de sustento económico y se ha convertido en un modo de vida. Si bien ahora las condiciones de marginalidad han disminuido y las oportunidades de empleo y escolares son mayores, “irse al Norte” representa una oportunidad de crecimiento económico más acelerado que, además, se encuentra respaldado por un discurso de éxito construido desde la segunda mitad del siglo XX.

La migración internacional de Tilaco

La migración internacional que se despliega desde Tilaco se enmarca en la historia binacional que han tenido México y su vecino norteamericano. Al realizar el rastreo en la comunidad, se ha encontrado que la migración comenzó a ser común durante mediados del siglo XX. Durante este periodo, ambos países llevaron a cabo una

serie de convenios que permitían la migración de mano de obra mexicana para cumplir con labores que demandaba Estados Unidos durante su participación en la Segunda Guerra Mundial.

La Sierra Gorda no poseía una historia migratoria tan longeva como la tuvieron los estados de Guanajuato, Michoacán o Jalisco. Sin embargo, a partir de los testimonios orales como los de José Beda, habitante de la Sierra Gorda, es posible saber quiénes de la serranía participaron en el Programa Bracero. Este proyecto consistió en una serie de convenios que buscaban cubrir las necesidades de mano de obra en Estados Unidos.

José Beda formó parte de los braceros que fueron empleados en las vías férreas y en el trabajo agrícola durante los años 1945 y 1947 en el estado de Montana (noroeste de EEUU). En su testimonio, destacó el perfil masculino de los migrantes demandados y las motivaciones que lo llevaron junto con otros serranos a llevar a cabo el viaje; mencionó: “Yo convencí a muchos que fuéramos a ayudar a Estados Unidos, porque es una ayuda para nosotros mismos. En caso de que Estados Unidos perdiera la guerra, para México era una cosa horrible” (J. BEDA, COMUNICACIÓN PERSONAL, ABRIL DE 2025).

Lo expresado por Beda coincide con lo propuesto en la investigación de Castañeda (2018) sobre el proceso de contratación, las condiciones de trabajo y el perfil del trabajador demandado, ya que narra que su incorporación al Programa Bracero se dio a partir de su decisión de enlistarse de manera voluntaria e invitar a personas cercanas, amigos y conocidos, a integrarse al mismo grupo de trabajadores. Posteriormente, relata que el contingente fue trasladado a la capital del país, donde los aspirantes debían someterse a una serie de revisiones médicas y evaluaciones físicas, cuyo objetivo era determinar si cumplían con las condiciones necesarias para desempeñar las labores asignadas.

Beda enfatiza que el proyecto demandaba un perfil específico de trabajador, caracterizado por una fuerte resistencia física y una concepción varonil del trabajo, puesto que las actividades se realizaban en condiciones adversas. Dichas labores implicaban no solo el esfuerzo constante, sino también la adaptación a un modo de vida precario; esto es, los trabajadores desarrollaban sus tareas y residían en espacios vinculados a la infraestructura ferroviaria, lo

que exigía disciplina, fortaleza física y tolerancia a la dureza del entorno:

Había una comisión. Inclusive yo estuve aquí haciendo propaganda para que, todo aquel que tuviera arriba de 18 años y que no estuviera casado, fuera a ayudar a Estados Unidos. Necesitaban ayuda, se pidió ayuda y fuimos mucha gente a ayudar. [...] Cuando fue el registro de los trabajadores que iban a pasar, se fue por fila. Lo primero que revisaban eran las manos para ver cómo estaban. (J. BEDA, COMUNICACIÓN PERSONAL, ABRIL DE 2025)

A partir de lo mencionado, este periodo comenzó por consolidar las bases de una relación migratoria entre la Sierra Gorda y Estados Unidos. Debido a las condiciones particulares de la región, una de las opciones que la población consideraba más rentable era movilizarse al país norteamericano para llevar a cabo los trabajos demandados.

Otro de los participantes, Crisógono Hernández Gutiérrez (originario de Tilaco) fue parte de los connacionales que participaron en el Programa Bracero, realizando labores de campo durante sus estancias en Estados Unidos, tal como lo hacía en su comunidad [Figuras 1 y 2]. Las migraciones que realizó permiten exponer el punto de partida de la migración de Tilaco, pues a partir de las movilizaciones constantes que se gestaron en este periodo, se dieron a conocer los beneficios y riesgos que involucra realizar el viaje a Estados Unidos. A la par, se gestaban relaciones y redes de apoyo que se traducen en mayor estabilidad en caso de una nueva movilidad; aunado a esto, se puede facilitar las condiciones para nuevos migrantes.

En este sentido, se fue gestando una “tradición migratoria”, ya que se volvieron más conocidos los beneficios. Por ello, fue más común que la población se movilizara influenciando el pensamiento colectivo y las aspiraciones, a la par del establecimiento de ritmos de vida donde la migración se convirtió en un pilar fundamental. Después del periodo bracero, derivado de las experiencias previas de otros migrantes, las siguientes generaciones ya poseían información que favorecía la estancia en el extranjero. Además, el impacto en el pensamiento colectivo del significado de la migración permitió que el fenómeno fuese más conocido.

Así pues, resulta oportuno mencionar el impacto que tiene la migración en Tilaco, pues es común que en

SW-35
Rev. 1/17/58 (10)

!! AVISO IMPORTANTE !!

A NACIONALES CONTRATADOS COMO BRACEROS

DEBE USTED CONOCER Y ENTENDER ESTE INSTRUCCIÓN

Ud. fué admitido a los Estados Unidos bajo los arreglos entre los gobiernos de los Estados Unidos y Méjico, y el contrato entre Ud. y su patrón. Su empleo en los Estados Unidos es limitado exclusivamente a trabajo de agricultura para el patrón que firmó su contrato. La tarjeta de identificación (Forma I-100) es evidencia de su estado legal como trabajador de agricultura mientras esté en los Estados Unidos. **DURANTE EL TIEMPO QUE ESTÉ EN LOS ESTADOS UNIDOS, UD. DEBE SIEMPRE TRAER EN SU PODER ESTA TARJETA DE IDENTIFICACIÓN.** Cuando salga Ud. de los Estados Unidos de Norte América, después de haber terminado su contrato, recibirá una TARJETA DE IDENTIFICACIÓN, en mica, con su fotografía.

ESTA TARJETA LE IDENTIFICA A USTED COMO UN TRABAJADOR QUIEN HA COMPLETADO SU CONTRATO DE TRABAJO

El gobierno de los Estados Unidos de Norte América le dará preferencia a la persona que tenga esa tarjeta a la mano, facilitando el ser contratado, y eliminando numerosos requisitos con los cuales tuvo que cumplir cuando firmó su último contrato.

! IMPORTANTE !

ESTA TARJETA SE LE ENTREGARÁ A USTED ÚNICAMENTE EN EL CENTRO DE RECLUTAMIENTO EN DONDE FUÉ CONTRATADO, antes de que se regrese a Méjico.

TENDRÁ USTED QUE IR A ESTE CENTRO DE RECLUTAMIENTO PARA OBTENER ESTA TARJETA. Antes de recibir la tarjeta nueva, tendrá que entregar la vieja numerada I-100a, o I-100c.

LA TARJETA, EN MICA, NO ES TARJETA PARA CRUZAR LA FRONTERA. El único propósito de esta tarjeta es para identificarle a Ud. como un trabajador quien anteriormente ha cumplido un contrato en los Estados Unidos de Norte América y regresó a Méjico en acuerdo con los reglamentos de los dos países.

ESTA TARJETA ES DE MUCHO VALOR PARA USTED.

PROCURE OBTENER UNA Y GUARDELA BIEN PARA QUE NO CAIGA EN MANOS AJENAS.

© GPO 1964

Figura 1. Tarjeta de identificación de trabajadores en el Programa Bracero de Crisógono Hernández Gutiérrez.
Foto: Ángel de Jesús Mota Huescas, UAQ.

las familias se cuente con tíos, primos y parte de la familia nuclear en Estados Unidos. En este sentido, con el fin de exponer la influencia de la migración en la vida de la población tilaquense, a continuación, se comparte la experiencia de Rosa Lilia Martínez Hernández (nieta de Crisógono); ella, al igual que su abuelo, realizó una migración a Estados Unidos.

Rosa Lilia señaló que la necesidad económica fue uno de los factores centrales en su decisión de migrar. Debido a su cercanía con este fenómeno, tenía un conocimiento directo sobre las diferencias salariales y los incentivos económicos que podían obtenerse al trasladarse a Estados

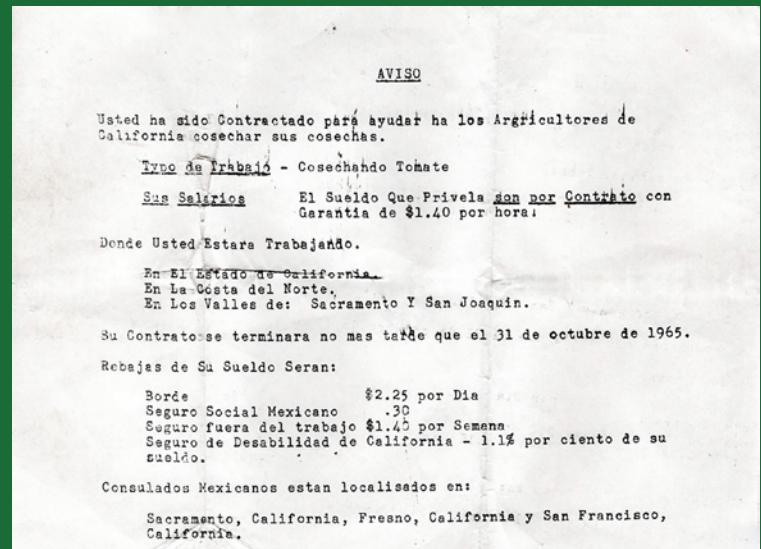


Figura 2. Notificación de aceptación de contrato como agricultor a Crisógono Hernández Gutiérrez.
Foto: Ángel de Jesús Mota Huescas, UAQ.

Unidos. Asimismo, los recuerdos, experiencias previas, los vínculos familiares y comunitarios influyeron de manera significativa en la toma de esta decisión.

El proyecto migratorio de Rosa Lilia comenzó cuando ella tenía 18 años en compañía de una prima. Cabe señalar que conocía, aunque no había migrado anteriormente, del ritmo de trabajo al que se enfrentaría dado por el relato de terceros, así como algunas de las metas que aspiraba alcanzar. Al respecto, expresó lo siguiente:

Yo creo que para la mayoría de aquí nuestro sueño es poder llegar allá. [...] Pues, para empezar, mi sueño era tener una trocota, lo que todos

queremos, no fue fácil, pero sí pude lograr lo que nosotros queríamos. (R. L. MARTÍNEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, SEPTIEMBRE DE 2024).

Otro elemento que la motivó a migrar tiene que ver con las limitadas oportunidades educativas que ofrecía la comunidad en ese periodo, por lo que el traslado al extranjero representaba la posibilidad de acceder a mejores condiciones de vida. Por otra parte, en los destinos migratorios en Estados Unidos, la población latina solía coincidir lo que fortalecía las redes de apoyo. Estados como California y Texas se consolidaron como principales puntos de llegada para los migrantes; en este sentido, tanto Rosa Lilia como su abuelo desempeñaron actividades laborales en Texas. Posteriormente, ella se trasladó a Nebraska y Arkansas, donde amplió su red de apoyo al vincularse con comunidades latinas establecidas en dichas regiones.

A ello se sumó la diversificación de los perfiles laborales demandados en distintos sectores productivos de Estados Unidos a partir de la segunda mitad del siglo XX, lo que favoreció la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo. Durante su estancia en el extranjero, Rosa Lilia conoció a personas originarias de diversos estados de México como Guerrero, Sonora y Guanajuato, así como a migrantes provenientes de otros países con lo que amplió significativamente sus relaciones. La conformación de relaciones que beneficiaron la estancia de Rosa Lilia en el extranjero se fortaleció al grado de establecer vínculos de compadrazgo en Estados Unidos; además de formar una familia en el extranjero que contribuyó a una mayor capacidad de adaptación y a una relativa estabilidad.

Con el propósito de seguir exponiendo los factores que influyen en la decisión de iniciar un proyecto migratorio, se retoma la experiencia de Félix Ledesma quien, al momento de la entrevista, contaba con sesenta años de edad y había llevado a cabo diversos procesos migratorios hacia distintos estados de Norteamérica. Al igual que el caso de Rosa Lilia, Félix destacó la existencia de personas cercanas que conocían este fenómeno migratorio, pues él cuenta que su padre y tres de sus hermanos habían estado durante distintas temporadas en Estados Unidos. Esto confirma que el fenómeno no es ajeno y muestra la existencia de la conformación de redes tejidas a lo largo de los años. Las estancias migratorias de Félix suelen estar bien definidas y planeadas.

Recordó haber estado en Florida, Indiana y Atlanta; pero resaltó su gusto por realizar viajes a este último, pues cuenta con amistades en ese lugar que facilitan su estadía. También destacó beneficios como la accesibilidad al trabajo y mayores facilidades.

Otro de los datos obtenidos en campo, que confirman el impacto de la migración internacional en Tilaco y la coincidencia de destinos, es la accesibilidad de la propia comunidad al trabajo en el extranjero. En este sentido, Félix compartió que le fue posible trabajar en una empresa de vecinos tilaquenses en EEUU. También fue posible observar parte de los impactos de la migración internacional en la comunidad de Tilaco, pues esta movilización ha configurado ritmos de vida dentro de la propia localidad. Uno de estos rasgos es la existencia de casas con arquitectura influenciada por los estilos norteamericanos, pero que, muchas veces, se encuentran deshabitadas. Lo anterior es muestra de los efectos del fenómeno, pues al ser un pilar fundamental de la dinámica económica y social, la migración no solo modifica las historias individuales, sino también el paisaje. Las viviendas financiadas con las remesas, simbolizan un vínculo constante entre el lugar de origen, el lugar de destino y la reconfiguración del espacio.

Así mismo, en el pensamiento colectivo, existe una caracterización de la persona que realiza proyectos migratorios, la cual es conocida como “norteña”. El término hace referencia a alguien que emigró a los Estados Unidos y obtuvo beneficios económicos como resultado de la movilidad. Por otro lado, el acercamiento con las personas que habían emprendido el proyecto migratorio deja ver que, durante la estadía en el extranjero, se reafirmaron características relacionadas a la identidad; es decir, cuando el individuo o colectivo se moviliza hacia el extranjero lleva consigo un conjunto de prácticas, valores, gustos y actitudes. En relación con el discurso que se construye dentro de la comunidad, éste solo puede comprenderse a partir del pensamiento colectivo que la atraviesa. Dicho discurso otorga prestigio al éxito migratorio, el cual se expresa en un aumento del capital económico y en la posesión de bienes materiales; lo anterior se evidencia en la información obtenida a partir de las entrevistas, en las que sobresalen la compra de vehículos y el crecimiento patrimonial.

Migración interna en Tilaco

Además de la migración internacional, también hay otra tipología que consideramos “interna”, ya que se realiza hacia municipios aledaños y otros estados del país. Las personas destacaron que la falta de educación media superior en Tilaco fue un motivo para movilizarse, mismo que sumado a factores personales, provocó el desplazamiento de personas a otras ciudades del país.

Se observó que quienes se movilizaron para estudiar contaban, al igual que en el caso internacional, con una red de apoyo que hizo posible el viaje y ayudó a la estabilidad en el destino; esto es, el factor familiar fue un eje fundamental para realizar la movilidad, ya que fueron motivados por familiares que contaban con estudios de nivel superior. Tal es el ejemplo de Martha Covarrubias, quien expuso que el destino no era desconocido, pues conocía las experiencias previas de sus familiares. Su primera movilización la realizó al municipio de Xicoténcatl, Tamaulipas, donde se mudó con sus abuelos maternos para estudiar la educación media superior.

Él [su papá] decía “yo quiero que ustedes aprendan a andar en la vida, a andar en la ciudad, que conozcan nuevas formas de vida, que no se queden aquí nada más. Que aprenda a cruzar una calle”, porque es difícil llegar a otro lugar más grande donde la gente pues es diferente a ti, tiene otras costumbres y siempre, cuando llegas, te sientes hasta menospreciado, te sientes poco valorado, se burlan de como hablas, pues hasta de lo que comes, de todo, para ellos es un tema de burla. Que uno aprende, ahora sí que, a sobrevivir en eso. Y eso que cuando yo llegué era un pueblo como Jalpan, ni siquiera era una ciudad tan grande Xicoténcatl, Tamaulipas. (MARTHA COVARRUBIAS, COMUNICACIÓN PERSONAL, SEPTIEMBRE DE 2024).

Así mismo, lo compartido por Rossy Covarrubias deja ver las experiencias previas que poseía su familia y su accesibilidad a la educación superior como factor influyente para migrar: “Fíjate que [las mujeres] salían a trabajar. Pero mi mamá como era maestra; ella quiso que nosotros estudiáramos y entonces el primero que mandaron a estudiar fue a Hildebrando, mi hermano, que es maestro también”

(ROSSY COVARRUBIAS, COMUNICACIÓN PERSONAL, SEPTIEMBRE DE 2024).

De manera similar a lo que ocurre con la internacional, en la migración interna, los principales motivos para desplazarse son la búsqueda de empleo, el mejoramiento de ingresos económicos y la adquisición de grados educativos. Para ilustrar este tipo de movilidad impulsada por razones laborales, se recurrirá a los testimonios de dos mujeres tilaquesas. La primera es Giselle Guadalupe Méndez Martínez quien llegó a Tilaco desde 2006. Ella nació en Estados Unidos durante la movilidad internacional de su madre, Rosa Lilia. Debido a su nacimiento en el extranjero, Giselle mantiene un estatus migratorio que le permite ingresar y salir de Estados Unidos legalmente. A través de su testimonio, se destacó que las necesidades educativas son un factor principal para su posterior desplazamiento. Ante la falta de opciones educativas de nivel superior en la comunidad, ella decidió salir para estudiar la Licenciatura en Administración en la Universidad Autónoma de Querétaro ubicada en Jalpan de Serra. De esta manera, ella lleva a cabo una migración regional con motivos de estudio.

Por otro lado, la memoria colectiva y el discurso de éxito que se le impone al proyecto migratorio internacional, Giselle mencionó que le gustaría “aprovechar sus papeles”, aunque reveló su intención por permanecer en Tilaco o vivir en la comunidad a futuro.

Bueno, la verdad no quiero, no me gustaría irme a vivir a Estados Unidos. Sí quisiera aprovechar mis papeles. Igual un tiempo irme a trabajar, saliendo de la Uni. Pero mi mentalidad es que no quisiera que mis hijos vivieran en Estados Unidos, quiero que vivan lo que yo he vivido, de vivir en Tilaco. Entonces pues pienso irme a lo mejor una temporada, pero regresar (GISELLE GUADALUPE MÉNDEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, SEPTIEMBRE DE 2024).

Su situación migratoria se presenta como un recurso que podría impulsar la creación de un eventual proyecto migratorio. Así, su caso muestra cómo la migración es un fenómeno habitual en Tilaco: su experiencia personal está marcada por una dinámica común dentro de la comunidad, al grado de percibirse como una opción para el futuro.

Por su parte, la experiencia de Ma. Guadalupe Coria López constituye otro ejemplo de migración interna. Su



Figura 3. Mural migratorio en la Sierra Gorda. Foto: Ángel de Jesús Mota Huescas, UAQ.

experiencia permite observar cómo sus redes de apoyo y las narrativas compartidas dentro de la comunidad influyeron en la decisión de migrar. Durante su juventud, viajó a Monterrey con la finalidad de trabajar; según relató, entre sus amistades, era frecuente desplazarse a esa ciudad en busca de empleo. Más adelante se estableció en la Ciudad de México, donde residió durante veinte años. Al cabo de dos décadas decidió regresar a Tilaco, motivada por las condiciones de seguridad que ofrece la comunidad en comparación con la capital del país.

Reflexión final

Hasta el momento se ha expuesto que la migración es un fenómeno usual en la población de Tilaco, de manera internacional, estatal o municipal. Las condiciones particulares y las relaciones que se han tenido con el destino anteriormente por parte de familiares, amigos o conocidos promueven la movilización en busca de beneficios conocidos. La migración debe entenderse como un fenómeno complejo, con diversas dimensiones y con un trasfondo tanto histórico como social. Desplazarse hacia determinados destinos no responde al azar, sino que es producto de construcciones colectivas y de los significados simbólicos que se le atribuyen a este proceso. La acumulación de experiencias migratorias y los beneficios percibidos influyen en

que otras personas se animen a seguir el mismo camino [Figura 3].

Desde esta perspectiva, al considerar la complejidad de la migración internacional y su profundidad histórica, es posible entender que la realidad actual de Tilaco es resultado de una dinámica de movilidad que comenzó como una estrategia de supervivencia para asegurar el sustento económico y que, con el tiempo, se transformó en un modo de vida. En cuanto a la movilidad interna, esta también se sustenta en experiencias compartidas. Como se evidenció en las entrevistas de campo, muchas personas se desplazaron a determinados destinos por invitación de terceros o por decisiones familiares. Así, al migrar, los actores sociales no sólo se trasladan físicamente, sino que reproducen y refuerzan imaginarios colectivos sobre los lugares de destino.

En Tilaco, la migración se manifiesta de diversas formas y bajo distintas circunstancias, que reflejan tanto necesidades individuales como colectivas, entre ellas el acceso a estudios de nivel superior y la búsqueda de mejores ingresos. El desplazamiento suele apoyarse en redes conformadas por familiares o conocidos, las cuales brindan respaldo antes de partir, durante el trayecto y en el lugar de destino. Así mismo, este fenómeno impacta en múltiples ámbitos, pues transforma diversas dinámicas cotidianas de los habitantes de Tilaco, particularmente las relaciones familiares. Debido a que la migración constituye un

componente fundamental en las sociedades serranas, el núcleo familiar se ve afectado cuando la población masculina se desplaza en búsqueda de mejores ingresos. Esta situación genera procesos de desintegración familiar y repercute de manera significativa en las mujeres que permanecen en Tilaco, quienes asumen nuevas responsabilidades y enfrentan las consecuencias de la ausencia masculina.

Por otra parte, la memoria colectiva desempeña un papel central, ya que el significado atribuido a la experiencia migratoria influye en quienes aún no han migrado. Los resultados materiales y simbólicos del desplazamiento alimentan un discurso de éxito que moldea aspiraciones y proyectos de vida. Cabe señalar que estas dinámicas no implican únicamente el movimiento de personas, también conllevan la circulación de remesas, objetos, prácticas e ideas que transforman los estilos de vida y generan cambios en la comunidad; todo lo anterior resulta perceptible en expresiones culturales, ritmos cotidianos o incluso en la arquitectura local. Asimismo, quienes retornan a Tilaco traen consigo conocimientos y experiencias que pueden

aplicar en distinta medida, dependiendo de las condiciones del contexto comunitario.

Muestra de lo anterior se refleja en las festividades tilaquesas, que se han visto afectadas por la ausencia de sus participantes, quienes se han desplazado a Estados Unidos. Las expresiones culturales cambian por los efectos que produce la migración, pues estos rebasan las condiciones económicas y familiares para después plasmarlas en las representaciones culturales de la comunidad. Finalmente, el fuerte sentido de pertenencia influye en la decisión de regresar, ya que Tilaco representa para muchos un espacio de seguridad, tranquilidad y estabilidad. En los procesos de retorno, las personas pueden introducir transformaciones derivadas de los aprendizajes adquiridos en los lugares donde residieron, con lo que contribuyen a la reconfiguración continua de la comunidad. Cabe señalar que la migración permea en escenarios como la vida cotidiana de hombres y mujeres, en los escenarios festivos y, algo muy importante es que es posible documentarla en los acervos fotográficos familiares. 🌿

BIBLIOGRAFÍA

- GÓMEZ, J. A. (2010). La migración internacional: Teorías y enfoques, una mirada actual. *Semestre Económico*, 13(26), 81-100. <https://www.redalyc.org/pdf/1650/165014341004.pdf>
- RODRÍGUEZ, J., Chackiel, J., Guzmán, J.M., Jaspers-Fajer, D., Macció, G., Pujol, J.M., y Villa, M. (1997). *Demografía I*. Programa Latinoamericano de Actividades en Población; Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

ENTREVISTAS

- GISELLE GUADALUPE MÉNDEZ MARTÍNEZ [INTERLOCUTOR]. Á. MOTA [ENTREVISTADOR]. SEPTIEMBRE DE 2025, Landa de Matamoros, Querétaro.
- JOSÉ BEDA [INTERLOCUTOR]. Á. MOTA [ENTREVISTADOR]. ABRIL DE 2025, Jalpan de Serra, Querétaro.
- MA. GUADALUPE CORIA [INTERLOCUTOR]. Á. MOTA [ENTREVISTADOR]. SEPTIEMBRE DE 2025, Landa de Matamoros, Querétaro.
- MARTHA COVARRUBIAS [INTERLOCUTOR]. Á. MOTA [ENTREVISTADOR]. SEPTIEMBRE DE 2025, Landa de Matamoros, Querétaro.
- ROSSY COVARRUBIAS [INTERLOCUTOR]. Á. MOTA [ENTREVISTADOR]. TILACO, Landa de Matamoros, Querétaro.

“ASÍ PASAMOS NUESTRA VIDA”

El Trabajo de Cuidados Entre las Mujeres Adultas Mayores de Tilaco, Landa de Matamoros

María Cristina Quintanar Miranda | Yesica Guadalupe Martínez Jiménez
Universidad Autónoma de Querétaro

Introducción

En la vida cotidiana, las mujeres realizan un amplio y heterogéneo conjunto de prácticas destinadas al bienestar de la vida. Entre ellas encontramos gestar, parir, educar y socializar; organizar el tiempo cotidiano; producir y/o preparar alimentos; realizar labores de limpieza; acompañar y dar atención emocional y afectiva; brindar atención sanitaria; criar animales, etc. Gutiérrez y Salazar (2022) argumentan que dichas labores de cuidado se enmarcan en el trabajo que crea y sostiene, esto es de la “producción y reproducción de la vida colectiva, humana y no humana, que incluye dentro de sí la producción y reproducción de la vida individual” (p.54).

Siguiendo a las autoras, el trabajo de cuidados es necesario para garantizar la existencia humana, ya que se trata del cúmulo de energía que se despliegan valiéndose de instrumentos, habilidades y conocimientos para transformar la materialidad. Lo anterior es importante porque tiene repercusiones en distintos ámbitos: en el grupo familiar, por ejemplo, se dirige a la atención emocional y afectiva, en la alimentación y socialización de los miembros; en la escala social, se reproduce la fuerza de trabajo y la vida colectiva humana, así como la naturaleza (HERNÁNDEZ, 2025).

Por lo anterior, el objetivo de este trabajo es dar cuenta de cómo se configuran la vida cotidiana de las mujeres

adultas mayores que viven en Tilaco a lo largo de su ciclo vital (infancia, juventud, vida adulta y adultez mayor) entre 1930 y 2024. Es por ello, que en este estudio, recurrimos al concepto de “trabajo de cuidados”. A partir de las experiencias femeninas, nuestra intención es explicar las prácticas de cuidados que las mujeres despliegan sobre los distintos lugares del territorio.

En las trayectorias de vida de las mujeres tilaquenses, el trabajo de cuidados aparece desde la infancia y se prolonga hasta la etapa de la vejez en un doble sentido, tanto como personas que reciben cuidados, como personas cuidadoras. Así, en la dinámica cotidiana del entorno rural de Tilaco, los cuidados que ellas realizan se presentan en distintos ámbitos de la vida y, por lo tanto, en diferentes espacialidades: en la producción agrícola en la milpa, en el huerto o en los cultivos de traspatio; se observan en la cría de animales de corral, en la parcela o en el solar; también en la recolección de leña en el cerro y de agua en el pozo, el arroyo o el jagüey.

Además, contribuyen en actividades como la producción de pulque, el tratamiento de fibras naturales como el ixtle y la lana para la elaboración de artículos de uso diario o para su comercio. Por otra parte, el trabajo de cuidados también se expresa en la preparación de alimentos, en el



Figura 1. Se observa un cultivo de maíz, calabaza y quelites; al pie de la parcela se encuentran magueyes. La milpa se ubica en el barrio de La Luz. Foto:

fogón y en la cocina con los productos que se obtienen de la milpa y de la recolección de ingredientes silvestres del campo. Sumado a todo lo anterior, se encuentra la atención y asistencia emocional y de salud hacia cada una de las personas que integran el grupo familiar, así como a la propia de quien cuida.

Para realizar esta investigación colaborativa empleamos las metodologías de la historia oral y la etnografía. Mediante el uso de técnicas como la entrevista y la observación fue posible recuperar memorias y experiencias de vida de un grupo de mujeres que se encuentran en edades avanzadas. Las adultas mayores que contribuyeron en la construcción del conocimiento sobre la historia local son: Ma. Eusebia Francisca García Olguín (104 años) (Q. E. P. D.), Julita Zamora Mejía (91 años), Hortensia López Morales (86 años), Bulmara Hernández Ponce (75 años), Viliulfa Márquez Márquez (74 años), Florencia Fernández Martínez (72

años), Gloria Fernández Martínez (69 años) y Florencia Campuzano López (65 años).

El presente artículo se organiza en cuatro partes que siguen el ciclo vital de las mujeres y concluye con un apartado en donde presentamos las consideraciones finales. En el primero, nos valemos de las rememoraciones de las tila-quenses para exponer las tareas de cuidados que las infancias han desplegado a lo largo del territorio. Las cuales han estado dirigidas a la reproducción y producción de los sistemas agrícolas tradicionales; también encontramos la cría de animales y el tratamiento de fibras naturales.

El eje central de la segunda es el impacto de la migración en la vida de las jóvenes y en sus labores cotidianas; mientras que la tercera aborda la vida adulta de las mujeres. La intención es mostrar que en el fogón y la preparación de alimentos se sostiene la vida. La cuarta parte se enfoca en los haceres cotidianos de las adultas mayores, así como el



Tania Guadalupe Trejo Reyes, 2024.

lugar que ocupan en la construcción de una memoria colectiva para comprender el pasado; pero además como agentes que crean y reproducen cultura y una identidad local.

Producir y reproducir la vida: la participación de las infancias femeninas en las prácticas agrícolas

Los testimonios orales de las mujeres adultas mayores que habitan en Tilaco evidencian cómo desde edades tempranas, el trabajo de cuidados forma parte de sus rutinas en la vida cotidiana. En el espacio rural, las labores que realizan las mujeres en torno a los cuidados se muestran en los sistemas de producción agrícola a pequeña escala, como lo es la parcela o el huerto. En este punto, es donde se pone en práctica acciones, conocimientos y saberes locales para la producción de alimentos y la reproducción de la naturaleza (HERNÁNDEZ, 2025).

Las colaboradoras expresaron que, durante su niñez, la vida ordinaria transcurrió en las comunidades que integran la delegación de Tilaco como el Barrio de La Luz, el Barrio de Santa Teresita y, desde luego, en el mismo centro de dicha comunidad. Dentro del territorio, la movilidad cotidiana se integraba y conectaba diversos lugares como el doméstico (la casa, el fogón, la huerta de traspatio, el corral), los cuerpos de agua (el arroyo, el pozo, el jagüey y las pilas), el cerro y la milpa. En ocasiones, como veremos más adelante, sobrepasaba los límites hacia otras comunidades para llevar a cabo actividades de comercio [Figura 1].

Entre 1930 y 1970, se desarrolló la infancia de Julita, Hortensia, Viliulfa, Florencia y Florenciana. Ellas comentan que, en su día a día, las rutinas se integraban por las prácticas de cuidados en relación con las actividades de producción agrícola, la cría de animales de corral, la elaboración de artículos con fibras naturales y las labores del hogar. En la organización del trabajo familiar, cada una de las personas que lo integraban ocupaban un rol y cumplían con tareas específicas. En el caso de las niñas, sus contribuciones en las labores agrícolas consistían en los momentos de siembra, en desquelitar la parcela y la cosecha de los cultivos:

Me acuerdo [que] mi papá me llevaba primero a sembrar, después a levantar el maíz, como dicen a escardar. Después, ya no me llevó, ya estaba más grandecita. Entonces me quedaba en la casa con mi mamá, íbamos a traer el agua para lavar, tenía uno que ir a traer el agua al pozo para lavar en una artesa de madera (FLORENCIA FERNÁNDEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 23 DE AGOSTO DE 2025).

El testimonio de la señora Florencia revela, por un lado, que el trabajo que realizan las mujeres juega un papel importante en la producción de alimentos y, por lo tanto, en la economía del grupo familiar. Por el otro, que, en las trayectorias de vida femeninas, las responsabilidades asociadas a los cuidados y las tareas del hogar comienzan a presentarse desde temprana edad. Las labores abarcan desde la producción de los alimentos hasta su preparación y distribución; también implica tareas de limpieza y abastecimiento de agua y la recolección de leña para uso doméstico.

Florenciana explica que desde los cinco años se les enseñaba lo referente a las actividades agrícolas; en su caso, desde los cuatro años su mamá transmitió el conocimiento para

la elaboración de tortillas: “Nos ponían bien chiquitas, nos daban una bolita de masa, nos dejaban para que uno se fuera enseñando a hacer las tortillas” (FLORENCIANA CAMPUZANO, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 DE SEPTIEMBRE DE 2025).

Como hemos mencionado, el quehacer en los espacios de producción agrícola se presenta en las trayectorias de vida de las mujeres; sin embargo, tan distintas son las

maíz, ayudamos escardar el maíz, a esquelitar. [...] Ellos llevaban la yunta y nosotras íbamos echando los granitos, sembrando atrás de la yunta. Un paso y un granito de maíz, de calabaza y de frijol. Todo junto, los tres granitos.

Cuando cosechaban pues íbamos a pepenar el maíz, el garbanzo. [...] ese plano era de puras siem-



Figura 2. Animales de corral. En la actualidad hay familias que practican la cría de animales, algunos derivados como carne y huevo se destinan para el autoconsumo. Otros son utilizados para comerciar. La fotografía fue tomada en el corral de Gloria Fernández Martínez y de su esposo Refugio Villegas.
Foto: Yesica Guadalupe Martínez Jiménez, 2025.

experiencias como las situaciones en las que se presenta. Algunos grupos domésticos no poseían tierra ni los medios necesarios para trabajarla; en este caso, las niñas intercambiaban principalmente su fuerza de trabajo por alimentos, de esta manera contribuían a la economía y al sostén de la propia unidad familiar. La señora Hortensia expone que junto a su hermana realizaban labores fuera del hogar como moler en el metate y sembrar en la milpa, a cambio les permitían recoger y recolectar maíz y garbanzo:

Andábamos en las casas, ayudábamos a moler. Nos trepábamos en unas sillas para alcanzar y poder moler.

En el campo, mi hermana y yo sembrábamos el

bras, vareaban^[1] el frijol, el garbanzo, el alverjón. Había unas personas que nos dejaban mazorcas colgadas para que uno las cortara [...], a veces llenábamos un costalito (HORTENCIA LÓPEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 SEPTIEMBRE DE 2024).

Por su parte, la señora Viliulfa destaca que junto a su padre se dedicó al cuidado de gallos y gallinas, burros, vacas, caballos, puercos, borregas y guajolotes. Sus actividades eran alimentar a los animales, llevarlos a pastar y proporcionarles maíz y agua; además debía procurar su bienestar, por ejemplo, que el ganado no estuviese por un tiempo prolongado bajo el sol, guardarlos en el corral o en

1 "Varear" es una técnica de la agricultura tradicional que consiste en dejar secar las vainas de frijol y apilarlas para golpearlas con una vara, de esta manera se obtiene la semilla.

el potrero. Como se puede entender, dichas actividades de cría influían en la reproducción de los animales [Figura 2].

El tratamiento de fibras naturales como la lechuguilla, el ixtle y la lana es una labor que formó parte de la vida ordinaria de algunas infancias. La base de la planta lechuguilla se dejaba secar y se utilizaba para tallar el metate, el molcaxete y la mesa; con el ixtle fabricaban cuerdas y costales. La señora Viliulfa recuerda que, una vez que se trasquilaba al borrego, ella trabajaba en el proceso de lavar y cardar² la lana con la que elaboraba prendas como zapatos.

Para la década de 1950, las niñas también participaban en las actividades de comercio. Los productos que se obtenían de la milpa, los artículos que se elaboraban con fibras naturales, así como los animales de corral y sus derivados (carne, embutidos, manteca) se destinaban para el autoconsumo familiar, pero además se comerciaban. Viliulfa platica que ella acompañaba a su padre a las comunidades de El Lobo y Neblinas, en donde intercambiaban o vendían las mercancías. Los artículos que se obtenían de dicha actividad económica eran principalmente para atender las necesidades del hogar, tales como sal, jabón, ropa y calzado.

Migración de retorno: el trabajo del hogar remunerado entre las jóvenes tilaquenses

Durante la juventud, la experiencia de vida de las mujeres de Tilaco presenta importantes cambios en relación con el trabajo de cuidados, pues es atravesado por el fenómeno migratorio. Además, es en dicha etapa que se inician vínculos como las relaciones de pareja, el matrimonio y la maternidad que, desde luego, influyen en las actividades que las mujeres desempeñan cotidianamente.

La Sierra Gorda de Querétaro se distingue por su tradición migratoria, sea al interior del estado, hacia otras entidades de la República Mexicana o internacional; en esta última, Estados Unidos aparece como destino principal. Tal como hemos explicado, la vida ordinaria de las tilaquenses se ha caracterizado por una movilidad que conecta distintos lugares del territorio y con otras localidades cercanas a Tilaco. No obstante, en distintos momentos del ciclo vital, las mujeres han emprendido un proyecto migratorio hacia el exterior de la región serrana. Acorde con las memorias de las mujeres adultas mayores, fue

durante su adolescencia y juventud que practicaron una migración de retorno.

Hasta antes de 1970, en Tilaco, eran mayoritariamente los hombres quienes emprendían un proyecto migratorio internacional; mientras que la migración femenina, se presentaba con ciertas particularidades: primero, fue fundamentalmente interna. En el estado queretano, los lugares de destino eran Jalpan de Serra, la ciudad de Querétaro y San Juan del Río. Otras entidades federativas fueron Guadalajara, Hidalgo, Tamaulipas, Nuevo León, así como la Ciudad de México. De manera extraordinaria, aparece el caso de la señora Eusebia que alrededor de la década de 1940 practicó una migración internacional.

Una segunda característica se refiere a las motivaciones y propósitos por los que las mujeres decidieron migrar. Para la temporalidad señalada, de manera general identificamos dos causas de movilidad: la precariedad y la vulnerabilidad económica, así como la búsqueda de un empleo para mejorar las condiciones de vida. Las labores en las que se desempeñaban eran en los servicios de cuidados y el trabajo del hogar remunerado, en la venta de alimentos y actividades relacionadas al sector primario. La tercera característica se relaciona con los tiempos de estancia en los nuevos lugares de residencia. Estos podían ser variados, incluso hay quienes ya no regresan al lugar de origen. De acuerdo con los testimonios de las colaboradoras, para el caso de quienes practicaron una migración de retorno, el periodo se contaba en meses y en años.

Lo anterior se puede notar en las experiencias de vida de Hortensia y Florencia, quienes por invitación de un sacerdote deciden movilizarse a la ciudad de Querétaro. La señora Hortensia comenta que, con apenas 13 años, decidió emprender un proyecto migratorio, esto ante la situación de vulnerabilidad socioeconómica que atravesaba su grupo familiar. En la capital del estado permaneció 15 años, posteriormente regresó a Tilaco, para después emprender una segunda migración a la Ciudad de México donde permaneció 60 años [Figura 3]. En ambos periodos, realizó actividades de cuidados y labores del hogar remunerado, además se dedicó a la preparación y venta de alimentos.

Me fui con un padre que vino aquí al pueblo [...] a hacer una misa y pues buscaba a unas personas que se fueran a trabajar [...] con monjitas.

2 En el tratamiento de fibras textiles, "cardar" es el proceso en que se prepara y limpia la lana para hilarla.



Figura 3. Aparecen de izquierda a derecha y de arriba abajo Hortensia López Morales, Francisca Morales Vega, Infante no identificada y María Guadalupe Coria López [infante]. La fotografía se tomó en 1972 durante una visita que Hortensia recibió de su familia mientras residió en Iztapalapa, Ciudad de México. Fondo López Morales. Migración. Ficha 3.

Entonces me apunté, le dije que si me llevaban [...]. Pues yo decía, bueno “yo me aviento”.

Me llevaron para cuidar a unos niños; tenía tres niños la señora. Yo los cuidaba, para bañarlos, cambiarlos, para que los llevarán [...] a la escuela. Allí duré dos años. [...] Trabajaba cerca de donde está el Cerro de las Campanas.

[Años después] yo estaba aquí, vino un hermano de mi cuñado y me dice “oye tú, el patrón nos

encargó una muchacha de confianza” ¡Ay! Yo que me apunto. [...] querían una muchacha para México. Total, que me fui a México, en una sola casa duré sesenta años (HORTENSIA LÓPEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 SEPTIEMBRE DE 2024).

Por su parte, Florencia narra su vivencia de migración desde la edad de 14 años:

El padre una vez llegó y dijo que si quería ir a trabajar a Querétaro porque ya le habían encargado algunas muchachas que quisieran trabajar. Creo que fui a cumplir mis quince años allá. Estuve como cuatro años nada más. Ahí estuve trabajando con una familia [...]. Me quedé a cuidar a un niño, estuve dos años y ya de ahí que me vengo. [Después] estuve en el Pinal otros seis meses, en una tienda de unos conocidos de mi papá (FLORENCIA FERNÁNDEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 23 DE AGOSTO DE 2025).

Otras experiencias migratorias durante la adolescencia y la juventud están relacionadas con políticas educativas. Entre las décadas de 1920 y 1930, el gobierno federal, a través de la Secretaría de Educación Pública, puso en marcha las Misiones Culturales. Dicho programa tenía como objetivo capacitar a la población de comunidades rurales y formar maestros. Los aprendizajes pretendían ser integrales, por lo que abarcaban temas sobre educación, deporte, cultura, salud y la enseñanza de oficios. Es en dicho contexto, que la señora Eusebia se moviliza a Jalpan de Serra y a la capital queretana, en donde adquiere habilidades sobre enfermería y aprende el oficio de la partería.

A diferencia de la experiencia anterior, la señora Julita tenía 20 años cuando por invitación de un sacerdote y con la aprobación de su padre, se trasladó a Jalpan de Serra. En este lugar permaneció en un colegio donde adquirió los conocimientos básicos de una educación formal como lectura, escritura y matemáticas; desde luego que la movilidad se presenta como una opción para las mujeres que son madres autónomas. Durante los primeros años de su juventud, Eusebia enviudó y se convirtió en la principal cuidadora y proveedora económica de su familia. Dicha situación la motivó a emprender un proyecto migratorio en Texas, Estados Unidos, en donde llevó a cabo trabajo agrícola en el cultivo algodonnero; en la temporada de cosecha, ella se

dedicó a la recolección de la fibra. Asimismo, Eusebia realizó prácticas de cuidados y del hogar como la preparación de alimentos y de lavandería:

Nos juntamos como unas tres muchachas de aquí y unas de Otates y nos fuimos a trabajar. [...] Mis niños estaban chiquitos y se quedaron con mi mamá. Duramos casi tres meses allá. [Trabajamos] en pizar algodón, pero solo dos, la otra no quiso, que ella venía a pasear que no tenía necesidad, “yo sí vengo porque tengo mis dos hijos, tengo mucha necesidad”.

Y luego el sábado lavaba ropa. Estábamos con un tío que vivía allá y la esposa de ese señor [...] dijo que yo atendiera al señor, que era mi primo, que le hiciera sus lonches en la mañana y ya le hacía sus lonches y todo [...] Yo les lavaba a cuatro personas puro pantalón y camisa. Nosotras todos los sábados lavábamos y en la noche nos íbamos al cine. Decía que estaba delicado, andábamos allá de mojas no era como las que están contratadas. (EUSEBIA GARCÍA, COMUNICACIÓN PERSONAL, 2012)

En este punto, nos detendremos para señalar la importancia de las redes de apoyo familiares y comunitarias para las mujeres durante el proceso migrante, las cuales pueden estar presentes tanto en el territorio expulsor como en el lugar de destino. En Tilaco, la señora Eusebia contó con el sostén de su madre, quien les brindó cuidados a sus hijos en su ausencia; mientras que, en Estados Unidos, ya residía su tío, lo que facilitó su integración socioeconómica en dicho país.

Hasta aquí observamos que, en la etapa de la niñez, el despliegue de energía se centraba en la parcela agrícola, en la cría de animales y en el tratamiento de fibras naturales. En cambio, durante la juventud, las prácticas de cuidado se trasladan al hogar; más aún, la migración abre la puerta para la venta de la fuerza de trabajo. Fuera del territorio tilaquense, las mujeres realizan labores en torno a los cuidados y el hogar con el fin de obtener una ganancia monetaria.

El fenómeno migratorio permea múltiples ámbitos de la vida de las mujeres; puede que ellas sean identificadas bajo el estatus de personas migrantes o que lo sean sus familiares, vecinas y vecinos. En el presente texto, nos hemos limitado a tratar las modificaciones en las labores de cuidados que

ellas realizaron durante su juventud; no obstante, la migración también trastoca la economía, así como los modos de vida, sus prácticas culturales, sociales y de consumo.

Encender el fogón para alimentar y sostener

En la vida cotidiana de las mujeres adultas, los espacios como la cocina, el fogón y el horno de leña se constituyen como una expresión de los haceres que realizan para el bienestar de la vida. En dichos lugares, suceden las acciones de preparar y dar alimentos. Estas formas de cuidados atienden las necesidades más básicas para la existencia humana: nutrir y dar energía al cuerpo. En palabras de Raquel Gutiérrez y Ana Lilia Salazar (2022), la preparación de alimentos refleja la capacidad creativa del trabajo reproductivo, pues comprende el apropiarse de la naturaleza, hacer uso de técnicas para la conservación de ingredientes, aplicar ingenio y saberes para transformar los elementos y crear platillos.

Como expresa Verónica Juárez (2019 CITADO EN GUTIÉRREZ Y SALAZAR, 2022, P. 60), el “ciclo del trabajo alimenticio” implica realizar seis labores: 1) coordinar tareas, 2) gestionar recursos materiales, 3) planear las comidas, 4) preparar los alimentos, 5) repartir y servir, así como 6) limpiar el espacio y los utensilios. Aunque, en la vida rural, la siembra y cosecha de alimentos se puede agregar como otra actividad del ciclo.

Los recuerdos de las señoras Julita y Florencia revelan que durante su vida adulta continuaron con lo aprendido en su niñez y mantuvieron el vínculo con las labores agrícolas. De acuerdo con los relatos de las colaboradoras, para la década de 1960 y hasta principios de los años 2000, el trabajo de las mujeres adultas entrelazaba el espacio privado-doméstico y el público-la milpa. Además, el conjunto de prácticas de cuidados que se realizaban en ambos lugares se concretaba en la producción de alimentos.

Florencia comenta que una vez iniciado su rol como esposa y madre siguió contribuyendo en las actividades agrícolas: “tuve a mis hijos y de todos modos seguía yendo a la milpa porque mi señor siempre ha trabajado en hacer la milpa. Me llevaba a mis chiquitas, todos a la milpa a desquelitar” (FLORENCIANA CAMPUZANO, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 DE SEPTIEMBRE DE 2024). Por su parte, Julita



Figura 4. Al centro se encuentra un tazón de barro que contiene frijoles con poleo; a su derecha los ingredientes para su preparación como cebolla, ajo, poleo, comino y chile piquín. Del lado izquierdo, el plato contiene los ingredientes para elaborar el atol de teja: semilla de teja, masa y piloncillo. La fotografía fue tomada durante la muestra gastronómica de “Teja y Frijol”, en el marco de la fiesta patronal de Tilaco, 2025.

Foto: Yesica Guadalupe Martínez Jiménez, 2025.

explica que en su grupo familiar los hombres se dedicaban a sembrar, cultivar y cosechar; mientras que ella, sus hijos e hijas trasladaban las materias primas a la casa. En el espacio doméstico, Julita echaba mano de sus conocimientos y el manejo de técnicas para transformar los elementos de la naturaleza en comida. Los alimentos no sólo se servían al interior del solar, sino también eran llevados a la parcela y se compartían con las personas que ahí laboraban.

La dieta tradicional se basaba en alimentos de temporada que se obtenían de la milpa y la huerta como maíz, frijol, calabaza, flor de calabaza, chile, papa y garbanzo; también de aquellos que crecían en las orillas de la parcela como tomate coyol, tomate de milpa o tomate de hoja, quelites, maguey y semilla de teja. De igual forma, se practicaba una cocina de recolección, se usaban ingredientes silvestres como pemoches, nopales, tunas del nopal chamacuero, capulines, moras, frutilla (granjeno rojo), poleo, etcétera. Otros ingredientes que se obtenían mediante el comercio eran el arroz, la sal, el piloncillo y el azúcar [Figura 4].

Las colaboradoras destacan que los platillos que formaban parte de la dieta son las tortillas, frijoles guisados o de la olla con poleo, tamales de frijol, atol de teja, pan de pulque, salsa preparada con chile piquín y tomate coyol. A continuación, la señora Florencia explica la receta para cocinar los pemoches:

Esos los preparo así: primero, los cuezo porque sí son duritos. Ya que están cocidos, muele salsita, chilito con sus condimentos. [Después] los machacas un poquito en el molcajete. El machacado ya es con su condimento y el chilito. Se pone a calentar la sartén con aceite o manteca, lo que haya, y con harta cebollita, bien frita, bien sazonada, y ya se le ponen los pemoches. Quedan bien buenos, a muchos no les gustan, pero a mí sí me gustan (FLORENCIA FERNÁNDEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 23 DE AGOSTO DE 2025).

En las memorias femeninas, la producción de alimentos también se relaciona con la disponibilidad de ingredientes y la capacidad de adaptación ante la escasez. Lo anterior se puede notar en el testimonio de Hortensia, quien comenta que durante su niñez se enfrentó a la falta de comida. Ante dicha situación, su mamá hacía uso de quelites y el tronco del árbol de papaya para preparar tortillas:

Comíamos tortillas de quelites, tortillas de las rebanadas del tronco de la papaya. Mi mamá cortaba [el tronco] y le quitaba la cascarita de encima; luego sacaba la tira y la molía en el metate para sacarle la leche. Entonces la molía, luego la exprimía y la volvía a moler. Le echaba agua para que se lavara bien y la exprimía, así, que quedara bien seca la masita y nos hacía tortillas (HORTENSIA LÓPEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 SEPTIEMBRE DE 2024).

La elaboración de pulque es otra actividad productiva en la que han contribuido algunas mujeres tilaquenses. Florencia platica que junto a su esposo, hijas e hijos colaboraban en las distintas etapas del proceso para hacer pulque. Para el caso de su unidad familiar, dicha bebida tenía dos fines: la venta y el autoconsumo. Respecto al primero, los hombres lo compraban para beberlo durante la jornada en la milpa. En cuanto al segundo fin, lo utilizaban para cocinar el pan de pulque y preparar el charape.

Entre el patrimonio gastronómico de la Sierra Gorda de Querétaro, sobresale la preparación y el consumo del pan de pulque; en Tilaco, dicha receta tradicional es heredada entre mujeres. Florencia platica que aprendió a los quince años: “con las demás señoras que hacían pan”. Primero, le enseñó su abuelita, la señora Francisca Morales, y continuó el aprendizaje con su suegra, la señora María Aguado Morales. Por otro lado, la señora Florencia aprendió a hacer este pan gracias a su suegra y encontró en este la oportunidad de obtener un ingreso monetario.

La preparación del pan de pulque está asociada tanto a la vida extra-cotidiana como a la vida ordinaria. En la primera, durante la celebración del Día de Muertos adquiere un especial significado asociado a lo ritual para conmemorar a los fieles difuntos. En lo cotidiano, es un alimento que se cocina para el autoconsumo familiar, así como una actividad económica. En el día a día, la práctica de hacer pan de pulque se integraba a la rutina de las mujeres junto a otras manifestaciones del trabajo de cuidados. Florencia nos comparte que su tiempo cotidiano se distribuía entre la

crianza de sus hijas e hijos, cocinar los alimentos y hornear el pan de pulque:

Mucho tiempo estuve haciendo pan, pero después cuando crecieron todos mis hijos, pues era bien pesado. Antes a hacer tortillas, tandas de tortillas a mano, poner el nixtamal, lavarlo, molerlo en el molino que tengo allá afuera, luego en el metate. Acababa como a mediodía. Entonces a amasar la harina para hacer el pan; [después] hay que dejarlo un ratito para que levante. En lo que se ponía bueno el pan prendía el horno para que se calentara, para la hora que ya estuviera el pan bueno. Ya como a las seis de la tarde estaba horneando (F. FERNÁNDEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 23 DE AGOSTO DE 2025).

El testimonio de la señora Florencia ejemplifica la sobrecarga de trabajo a la que se enfrentan las mujeres que llevan a cabo las prácticas de cuidados, las actividades del hogar y adicionalmente desempeñan una labor remunerada. En las historias de vida de las mujeres, se revela que la casa y, en concreto, la cocina son el lugar inmediato en



Figura 5. La señora Florencia Fernández Martínez junto a su fogón preparando tortillas. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

donde comienza a ordenarse la vida. De igual manera, bajo formas patriarcales, se distribuyen las actividades de cuidados, mientras que la organización interna del espacio doméstico queda subsumida a la división sexual del trabajo (GUTIERREZ Y SALAZAR, 2022; NAVARRETE, 2023).

La alimentación no solo cumple un rol fisiológico en la vida de las personas, también se constituye como elemento de su cultura e identidad; por lo tanto, adquiere un carácter colectivo. Cocinar los productos de la milpa, preparar los pemoches y hornear pan de pulque se convierten en prácticas que hilan la memoria a través de generaciones. La cocina, el fogón y el horno son los lugares en donde se entrelazan conocimientos en torno al territorio, a la disponibilidad de ingredientes, sobre las actividades agrícolas [Figura 5].

Memorias sobre el cuidado de la vida: las mujeres adultas mayores

A lo largo del capítulo, hemos presentado parte del conjunto de actividades y procesos que las mujeres cuidadoras de la vida han realizado a lo largo de su trayectoria vital. El trabajo de cuidados en torno a los sistemas de producción agrícola, a la cría de animales, al hogar, a la familia y, desde luego, que se extienden al ámbito comunitario aparecen en los recuerdos de las adultas mayores. En ellas, la memoria se presenta como instrumento que evoca el pasado y la nostalgia; al mismo tiempo, como un elemento activo para reconocer sus contribuciones y su agencia en el mantenimiento de la vida social, en la construcción de una identidad anclada al territorio y, por lo tanto, para reproducir lo colectivo.

En su etapa actual como adultas mayores, la dinámica cotidiana se desarrolla principalmente en el espacio de la casa. Algunas de ellas son personas dependientes de cuidados que recaen sobre todo en la familia. Otras tantas, a la vez que son cuidadas, realizan prácticas que sostienen la vida. Estas últimas se muestran en la crianza hacia las nietas y nietos, la asistencia hacia algún familiar enfermo; además brindan refugio y atención a los animales de compañía, realizan las labores de limpieza y preparación de comidas.

El trabajo de cuidados de cada una de ellas integra actividades particulares, en algunos casos relacionadas a su

oficio o al ámbito religioso. La señora Eusebia, por ejemplo, practicó la partería hasta los 75 años en la comunidad de Tilaco y en otras localidades de Landa de Matamoros; esta actividad le otorgó el reconocimiento entre la población local como “la mamá de Tilaco”. Este oficio lo desarrolló por más de 50 años y se inserta dentro de las prácticas que cuidan la existencia humana, pues su objetivo se relaciona con la reproducción y el bienestar de la vida, lo que es una labor fundamental para su continuidad. La relevancia comunitaria que cobró su trabajo le permitió construir relaciones significativas que le fueron de ayuda en su día a día.

Por otro lado, Julita brinda asistencia desde una perspectiva emocional, espiritual y religiosa. Ella desde su juventud desempeñó distintas labores en la iglesia: fue catequista y formó parte del coro. En la actualidad brinda visitas a las personas enfermas:

Ahora me mandan a ver los enfermos. Me da gusto de verlos. Les llevo la sagrada comunión. Aparte si yo quiero [puedo] ir a visitar a un enfermo, es personal. El padre me entrega la lista, dice que allá en el barrio son siete (JULITA ZAMORA, COMUNICACIÓN PERSONAL, 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024).

Las adultas mayores ya no pudieron transmitir el trabajo de producción agrícola y de pulque, el cuidado de animales y el tratamiento de fibras naturales a sus nietas y nietos. Sin embargo, en sus haceres cotidianos, a partir de la preparación de recetas, resguardan saberes sobre los elementos naturales del entorno para alimentar y nutrir el cuerpo, para atender procesos de salud y enfermedad. La señora Bulmara ha transmitido a su hija Rosa Lilia y su nieta Giselle la utilización del maíz para preparar tortillas y a “echar gorditas” [Figura 6].

Por su parte, Florencia hace uso de cultivos de traspaso y de los productos que su esposo e hijo cosechan de la milpa para preparar alimentos; también posee conocimientos sobre el uso de plantas medicinales con las cuales prepara té para curar malestares. Florencia también lleva a cabo ejercicios para heredar saberes gastronómicos como el pan de pulque, los tamales y tortillas. Ella comenta: “Yo luego cuando hago tortillas sí les doy a mis nietitos para que se enseñen a hacer tortillas” (FLORENCIANA CAMPUZANO, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 DE SEPTIEMBRE DE 2024). De esta manera ocurre una transmisión a partir de



Figura 6. La señora Bulmara Hernández Ponce junto a su fogón elaborando tortillas. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2023.

la oralidad y el hacer, que permite construir una tradición familiar y comunitaria.

Las cocinas tradicionales mantienen los vínculos de pertenencia entre las personas que migran y su lugar de origen. Viliulfa, junto a su hija Regina, elaboran platillos para su nieto Emanuel que radica en la ciudad de Querétaro. Esta acción además de procurar su alimentación contribuye a mantener los lazos emocionales y familiares, así como la relación identitaria con el territorio tilaquense. Los espacios cotidianos en los que se desenvuelven las actividades rutinarias de la señora Gloria están sujetos a las prácticas de producción agrícola y la cría de animales de corral como gallinas, guajolotes y borregos. Ella junto a su esposo Refugio Villegas trabajan en los cultivos de la milpa, en donde también tienen árboles de papaya y plátano; además, siembran y cosechan productos en su invernadero: variedades de chile, rábano, jitomate y cempasúchil [Figura 7].

El trabajo de cuidados que las mujeres realizan de manera cotidiana recrea un modo de vida en el que se reproduce lo colectivo. Actualmente, hay un grupo de mujeres jóvenes y adultas interesadas en rescatar y preservar la memoria gastronómica de su comunidad. Como dice Karen Navarrete (2023), "las cocinas, los fogones y los sabores narran historias que están vinculadas a las

genealogías de los hogares" (p.89).

Para concluir, al recordar su trayectoria vital, Julita Zamora reflexiona "así pasamos nuestra vida" entre la milpa, el cerro, el arroyo, la casa, el fogón, el corral. En estos lugares las mujeres han creado, transformado y sostenido la vida. El trabajo de cuidados guarda una profunda relación con la apropiación del espacio, le otorga sentido.

Consideraciones finales

En las experiencias femeninas emergen los recuerdos sobre cómo fue habitar Tilaco durante su infancia, juventud y adultez. En ellas es posible observar las continuidades de un modo de vida anclado al territorio y a una tradición agrícola milenaria, como es la milpa. Pero, los cambios que se presentan en las prácticas cotidianas a lo largo del ciclo vital también nos muestran su participación en las transformaciones de la vida rural. De esta manera, sus haceres comunes y ordinarios fueron configurando una memoria colectiva que, en el presente, contribuyen a visibilizar sus aportes y sus resistencias.



Figura 7. La señora Gloria Fernández Martínez se encuentra en su huerta cosechando rábanos.
Foto: María Cristina Quintanar Miranda, 2025.

El trabajo que histórica y socialmente se ha depositado sobre las mujeres devela las relaciones desiguales en la distribución de los cuidados. Las mujeres no sólo ocupan el espacio privado, también configuran y significan el espacio público. Aquí cobra sentido reflexionar dos cosas: cómo reencontrarnos en el trabajo de las mujeres tilaqueses, en

el que realizan las mujeres de nuestro entorno y el que realizaron nuestras antepasadas; además, hacia dónde dirigir la redistribución de las prácticas que sostienen la vida. De manera preliminar, pensamos en el sentido comunitario de la población de Tilaco, porque los cuidados son y deben construirse en colectivo. 🌱

BIBLIOGRAFÍA

- GUTIÉRREZ, R. y Salazar, A. (2022). Trabajo que crea y sostiene: subvertir lo que nos expropia y devora. En S. Rátiva, C. Jiménez, R. Gutiérrez y L. Múnera (compiladores), *La reproducción y reapropiación de lo común: horizontes emancipatorios para una vida digna*. CLACSO, Fundación Rosa Luxemburgo, pp. 43-66. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=2600&c=1>
- HERNÁNDEZ, M. (2025). *El trabajo de mujeres en la parcela agrícola de autosubsistencia en dos comunidades del estado de Querétaro. Su valoración como trabajo doméstico y de cuidados*. [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Querétaro]. Repositorio Institucional UAQ. <https://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/12383>
- NAVARRETE, K. (2023). *Reconociendo saberes y sabores. La experiencia de lo propio en las mujeres campesinas de Sesquilé*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Institucional UNAL. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/84300>

ENTREVISTAS

- FLORENCIA FERNÁNDEZ MARTÍNEZ [INTERLOCUTORA]. M. C. QUINTANAR, R. Jarillo y Y. Martínez [entrevistadores]. 23 de agosto de 2025. Landa de Matamoros, Querétaro.
- FLORENCIANA CAMPUZANO LÓPEZ [INTERLOCUTORA]. M. C. QUINTANAR Y Y. MARTÍNEZ [ENTREVISTADORAS]. 19 DE SEPTIEMBRE DE 2025, Landa de Matamoros, Querétaro.
- HORTENSIA LÓPEZ MORALES [INTERLOCUTORA]. M. C. QUINTANAR, S. Rivera, Y. Martínez y J. Ramírez [entrevistadoras]. 19 de septiembre de 2024, Landa de Matamoros, Querétaro.
- JULITA ZAMORA MEJÍA [INTERLOCUTORA]. M. C. QUINTANAR, S. Rivera y J. Ramírez [entrevistadoras]. 21 de septiembre de 2024, Landa de Matamoros, Querétaro.
- MA. EUSEBIA GARCÍA OLGUÍN [INTERLOCUTORA]. M. C. QUINTANAR [ENTREVISTADORA]. 2012, Landa de Matamoros, Querétaro.
- V. MÁRQUEZ MÁRQUEZ [INTERLOCUTORA]. M. QUINTANAR Y Y. MARTÍNEZ [ENTREVISTADORAS]. 21 DE SEPTIEMBRE DE 2025, Landa de Matamoros, Querétaro.

EL ARCHIVO VIVO:

La Fiesta Patronal y la Danza Tradicional en Tilaco

Karla Daniela Galván Rodríguez | Jocelyn Ramírez Reyes | Belen Aurora Rocha Velazco
Universidad Autónoma de Querétaro

Introducción

Cada 4 de octubre, la comunidad de Tilaco, en la Sierra Gorda Queretana, transforma su ritmo cotidiano. Las calles se llenan de música, el atrio de la misión franciscana se convierte en escenario ritual y los cuerpos danzantes ocupan el espacio con giros, sonajas y coronas brillantes. Es la fiesta patronal en honor a San Francisco de Asís, evento que además de ser una celebración religiosa, se convierte en una representación de la memoria colectiva.

Para este texto, siguiendo la temática de la revista, se hablará de la localidad de Tilaco, comunidad ubicada en el municipio de Landa de Matamoros. En concordancia con el resto de artículos, la investigación se apoyó en fuentes bibliográficas, testimonios orales de danzantes y músicos locales, así como en el estudio de los elementos materiales y simbólicos que conforman la práctica dancística. La metodología de la historia oral fue un eje fundamental para la compilación de datos. Por ello, consideramos pertinente agradecer las colaboraciones de Don Onésimo Balderas García, exmonarca del grupo de danza; de Olegario Rubén Figueroa Zamora, actual monarca; de Marcial Hernández Barragán, exdanzante y actual violinista; de los danzantes Néstor Adair Coria López y Francisco Asael Morales Alvarado; además del presidente del Comité de Fiestas Patronales durante 2025, Ángel Villegas.

Este artículo puntualizará sobre la importancia y trascendencia de la danza tradicional que se ejecuta dentro de la fiesta patronal. Lo anterior contempla la conceptualización de las fiestas patronales, una aproximación histórica de la danza y su conexión con el entorno natural, la explicación de la indumentaria y el efecto de la memoria corporal para la perpetuación de tradiciones. Este texto pretende comprender la tradición dancística como un “archivo vivo”, en el que los cuerpos, los objetos rituales y la música funcionan como vehículos de transmisión cultural. En este sentido, la fiesta patronal se presenta como un espacio fronterizo donde la comunidad recuerda y actualiza su historia, reafirma sus vínculos sociales y resignifica su territorio.

La fiesta, la memoria y el patrimonio

Las fiestas patronales han sido, históricamente, momentos en los que el tiempo social se reorganiza. Jackson (2005) explica que, durante el periodo colonial, el calendario litúrgico fue una herramienta clave para estructurar la vida en las regiones de misión. Las celebraciones religiosas no sólo marcaban fechas devocionales, sino que ordenaban el año y canalizaban prácticas rituales previas al contacto europeo, hacia nuevas formas cristianas.

Durante la fiesta patronal, Tilaco experimenta una serie de transformaciones donde el tiempo ordinario se



Figura 1. Danzantes al interior de la misión. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

interrumpe y emerge una intensidad compartida. Turner (1969) llamó liminal al momento en que una comunidad suspende sus rutinas habituales y entra en una experiencia colectiva distinta. Es una celebración, pero también es reafirmación comunitaria. En la misma línea, Nora (2008) nos habla de lugares de memoria como espacios en los que se conserva la conciencia colectiva. La fiesta —así como sus actos, ritos y costumbres— no surge de la espontaneidad, sino que se sustenta en el interés o incluso la necesidad de preservación de lo que a la población le significa, identifica y preocupa.

Ahora bien, la fiesta patronal cumple la función de ser un espacio en el que se reafirman sistemas organizacionales que, como Chartier (1995) describe, muestran procesos sociales que se presentan en el interior de la comunidad. Ejemplo de ello son estructuras como el Comité de Fiestas Patronales cuyo marco operativo se encarga de planificar, organizar y gestionar las actividades para la celebración del santo patrono. En Tilaco, el Comité está conformado por tres o cinco miembros, sin embargo Ángel Villegas (2025)

resalta cómo la participación del resto de la población es fundamental para conseguir que la fiesta se suscite de manera óptima; lo anterior valida que se trata de un evento comunitario en el que los habitantes de Tilaco se suman para vigorizar la celebración a San Francisco de Asís.

La festividad en honor al santo se celebra litúrgicamente el 4 de octubre; sin embargo, la conmemoración comunitaria se desarrolla de manera puntual a lo largo de tres días. Cuando dicha fecha coincide con un día entre semana, el Comité organizador procura trasladar las actividades principales al fin de semana más próximo, motivo por el cual puede existir un desfase entre la fecha litúrgica y los días efectivos de celebración. Asimismo, se observa que, previo al inicio de la fiesta, ocurre un periodo de preparación tanto espiritual como logística, indispensable para el adecuado desarrollo de las actividades. Estas, además de caracterizarse por su diversidad y carácter recreativo, pueden clasificarse de manera general en tres grandes categorías: religiosas, culturales y deportivas.

Dentro de la primera categoría encontramos aquellas celebradas al interior de la Misión o en sus alrededores

próximos, tales como las ceremonias litúrgicas. Destacan las novenas oficiadas a partir de la última semana del mes de septiembre, que preparan el camino en honor al onomástico. La Danza de San Francisco también ocupa un papel central en este rubro de actividades —que desglosaremos más adelante—. Así como celebraciones sacramentales en las que se lleva a cabo el rito de comunión, confirmación y matrimonio de manera comunitaria [Figura 1].

En cuanto a la segunda categoría se buscan actividades que permitan a la población recrearse culturalmente. Aquí encontramos momentos únicos en los que, incluso, podemos observar cómo los mecanismos de identificación como la música, el baile y la gastronomía toman protagonismo a través de la convivencia. Finalmente, la tercera categoría corresponde a actividades de corte deportivo, en los cuales se fomenta la competencia colaborativa y el compañerismo para el fortalecimiento de relaciones dentro de la colectividad. Aunque las actividades que se llevan a cabo durante estos días varían en orden, se mantienen los rubros de la danza, el deporte, la gastronomía y la música como principales representantes de la diversión y el esparcimiento.

Tal como lo plantea Rieger (2018), la fiesta se manifiesta como una entidad dinámica en la que se mantiene, celebra y transforma la pertenencia a determinado grupo. En el caso de Tilaco, el programa de actividades se nutre de segmentos varios que denotan gustos e intereses sociales y culturales de la región. En este mismo sentido, la danza condensa los aspectos identitarios, comunitarios e incluso recreativos. En el siguiente apartado, exponemos los elementos de la danza y su importancia para la comunidad.

La danza de San Francisco y su conexión con el entorno natural

La Sierra Gorda Queretana ha sido históricamente un espacio de movilidad, intercambio y contacto cultural. Diversas investigaciones han documentado la presencia de comunidades xi'ui en territorios que actualmente abarcan regiones de Querétaro, San Luis Potosí e Hidalgo (CHEMIN, 1984; VÁZQUEZ ESTRADA, 2010). Dentro de estos contextos existieron prácticas ceremoniales asociadas al territorio, la agricultura y los ciclos de lluvia.

Más que afirmar un origen directo de la Danza de San



Figura 2. Vista del Cerro del Sapo desde la zona de milpas en la comunidad de Tilaco. Foto: Jocelyn Ramírez Reyes, 2024.

Francisco en prácticas rituales xi'ui, resulta pertinente reconocer que existen elementos simbólicos y territoriales que permiten establecer aproximaciones sobre posibles influencias culturales. Algunas ceremonias registradas en la región estaban relacionadas con la fertilidad agrícola, las peticiones de lluvia y las celebraciones colectivas en espacios elevados o cercanos al Cerro del Sapo (CHEMIN, 1984). Estas prácticas asociadas al trabajo de campo y la agricultura perduran a través de una memoria colectiva, además son capaces de anclarse a sitios concretos y se insertan como parte de la cohesión social [Figura 2].

En las zonas que registran influencia y contacto cultural con pueblos xi'ui, el culto al agua es uno de los más importantes. Chemin (1984) documenta que en la región de Alaquines en San Luis Potosí, por ejemplo, el trueno es uno de los principales elementos en su cosmovisión; este se asocia a la lluvia y por consiguiente —a través de procesos



Figura 3. Danzantes y músicos frente a la fachada de la misión de San Francisco de Asís. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

de sedentarización— a la agricultura. Como parte de la celebración, una de las prácticas consistía en realizar procesiones al Cerro Tamapache o Cerro de la Silleta, para pedir por lluvia y agua. Estas referencias permiten establecer un diálogo con la memoria oral de Tilaco, donde algunos habitantes relacionan la danza con antiguas prácticas agrícolas.

En entrevistas realizadas en septiembre de 2024, Rubén Figueroa explicó que la danza mantiene una relación simbólica con la naturaleza y el ciclo agrícola: “Yo siempre la he notado como un ritual a la naturaleza [...] pienso que estamos rescatando algo que nos dejaron nuestros ancestros” (RUBÉN FIGUEROA, COMUNICACIÓN PERSONAL, 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024). Del mismo modo, Néstor Adair Coria López señaló que los relatos transmitidos por generaciones asocian la danza con peticiones de buenas cosechas: “La danza empezaron a bailarla en tiempos de sembrar, como para pedirle a Dios que diera buena cosecha” (CORIA LÓPEZ, COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 DE SEPTIEMBRE DE 2024).

Estos testimonios no funcionan como pruebas históricas concluyentes sobre el origen de la danza, pero sí permiten observar cómo la propia comunidad interpreta esta tradición desde una relación cercana con la tierra, el temporal y la agricultura. La danza es una forma de recordar con el cuerpo, no sólo una coreografía ni un espectáculo.

Actualmente, esta tradición se realiza frente a la Misión de San Francisco; sin embargo algunos testimonios orales

registran que anteriormente se ejecutaba en el sitio arqueológico denominado Los Bailes, ubicado en el Cerro del Sapo. Connerton (1989) sostiene que las sociedades recuerdan mediante prácticas corporales repetidas en espacios específicos. Desde esta perspectiva, el traslado de la danza desde zonas ceremoniales hacia el atrio de la misión no implicaría una ruptura absoluta, sino una resignificación del espacio ritual. La danza condensa distintas temporalidades históricas: influencias rituales previas, procesos evangelizadores y prácticas contemporáneas conviven dentro de una misma celebración.

Sobre la relación simbólica entre la tradición y el lugar en el que actualmente se ejecuta, Rubén Figueroa nos comparte lo siguiente: “Yo relaciono mucho la fachada de la misión con la danza [...] porque están los músicos junto a San Francisco” (FIGUEROA, COMUNICACIÓN PERSONAL, 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024) [Figura 3].

Más que establecer esta relación como una explicación definitiva, es relevante reconocer cómo los propios habitantes construyen interpretaciones sobre el espacio y su historia ritual. Los testimonios de los danzantes muestran que el aprendizaje depende principalmente de la experiencia colectiva. Francisco Azael Morales Alvarado relató que comenzó a bailar desde los cuatro años y que la tradición ha pasado entre distintas generaciones de su familia: “Mi bisabuelo se la pasó a mi abuelo, mi abuelo se la pasó a mi papá y mi

papá se la pasó a mis hermanos” (FRANCISCO A. MORALES ALVARADO, COMUNICACIÓN PERSONAL, 20 DE SEPTIEMBRE DE 2024). En este sentido, la danza puede entenderse como parte de un entramado histórico más amplio donde convergen memoria territorial, religiosidad comunitaria y procesos de transformación cultural [Figura 4].

Transmitir la tradición: indumentaria, música y coreografía

La Danza de San Francisco no se transmite mediante documentos escritos ni manuales coreográficos. Su aprendizaje ocurre a través de la observación, la repetición y la convivencia con generaciones anteriores. Cuando los danzantes tilaquenses narran cómo aprendieron los sones o cómo confeccionan sus coronas, no sólo cuentan una historia: reconstruyen la relación entre pasado y presente. Como señala Jelin (2002), la memoria no es un depósito pasivo de recuerdos, sino un proceso activo de construcción de sentido.

Uno de los aspectos más significativos de la Danza de San Francisco es su dimensión material. La indumentaria y los objetos utilizados durante la ejecución de los sones no cumplen únicamente una función decorativa, sino que forman parte del lenguaje ritual de la práctica. Langer (1996) plantea que las formas artísticas transmiten estructuras de sentimiento difíciles de expresar únicamente mediante palabras. En Tilaco, la materialidad de la danza comunica jerarquías y vínculos familiares.

Los danzantes utilizan ropa de manta blanca, huarches, coronas adornadas con flores y papel brillante, pañuelos con la imagen de San Francisco y sonajas elaboradas con semillas. El Monarca porta además un estandarte y elementos distintivos que marcan su jerarquía dentro del grupo [Figura 5]. La construcción de estos objetos suele realizarse dentro de las familias y de manera comunitaria. Ballart y Tresserras (2010) nos recuerdan que el patrimonio cultural no depende exclusivamente de la antigüedad de un objeto, sino del valor que una comunidad le atribuye. La Danza de San Francisco no es sólo representación estética; los participantes la realizan como manda o promesa religiosa. Danzar implica esfuerzo físico, tiempo y compromiso y, en ese sentido, la danza es una ofrenda.



Figura 4. Fotografía de un danzante frente a la fachada de la misión. Fondo Museo Comunitario. Celebraciones. Ficha 3.

La estructura ritual de la danza se articula a partir de un repertorio integrado por siete u ocho sones tradicionales, conocidos localmente como vinuetes: La Comida, La Sonaja, El Monarca, La Malinche, Los Cargados, El Plumerero, La Pata Larga y La Rueda o La Despedida. Estas piezas son interpretadas por músicos de la propia comunidad mediante violín, quinta huapanguera, tambor y, en ocasiones, arpa, acompañados por el sonido de las sonajas que portan los danzantes. La ejecución musical no constituye únicamente un acompañamiento rítmico, sino que marca el desarrollo de las secuencias coreográficas, caracterizadas por giros, desplazamientos en fila y formaciones circulares que simbolizan la relación entre la comunidad, el entorno natural y el orden cósmico. En este entramado destaca la figura del Monarca, quien dirige la ejecución de la danza al establecer el ritmo, coordinar los movimientos del conjunto y representar al “soberano” simbólico que estructura la organización coreográfica.

Más allá de su dimensión estética, los sones constituyen narrativas rituales que condensan distintos significados



Figura 5. Fila de danzantes a punto de bailar. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

históricos, sociales y espirituales. Algunos mantienen una estrecha relación con el ciclo agrícola y las ceremonias de petición de lluvias, mientras que otros, como El Monarca y La Malinche, comparten elementos temáticos con las denominadas danzas de conquista, reflejando procesos vinculados a la evangelización y a la incorporación de imaginarios coloniales dentro de las expresiones rituales.

Entre ellos, La Comida representa el trabajo colectivo y el valor de la alimentación compartida. De acuerdo con Rubén Figueroa, este son expresa la idea de que el esfuerzo comunitario es indispensable, aunque recuerda que la satisfacción de las necesidades básicas, simbolizada en el acto de comer, antecede a cualquier otra actividad.

Por su parte, El Monarca se desarrolla en dos momentos claramente diferenciados. En la primera parte, ejecutada con un ritmo pausado, el Monarca "derriba" simbólicamente a sus vasallos. Posteriormente los ayuda a incorporarse y los organiza en dos filas. A continuación, el propio Monarca se integra al conjunto siguiendo una trayectoria en zigzag que Rubén Figueroa compara con el desplazamiento de una serpiente, figura que imprime dinamismo a la composición coreográfica.

El son de La Pata Larga es considerado por sus intérpretes como una de las ejecuciones más complejas y admiradas del repertorio. Su dificultad exige un alto grado de concentración y precisión, razón por la cual suele describirse como uno de los momentos más bellos de toda la danza.

La Sonaja, reconocida como la pieza de mayor intensidad rítmica, presenta una coreografía particularmente elaborada. Los danzantes se organizan en dos filas y, al comenzar la música, realizan giros sobre su propio eje mientras hacen sonar las sonajas. A continuación ejecutan una secuencia alternada de pasos marcados con el talón, sin desplazarse del lugar. Después, cada pareja intercambia posiciones mediante medios giros acompañados de reverencias. Los integrantes ubicados al frente repiten este movimiento con la pareja de la fila opuesta, generando un entrecruzamiento continuo entre ambas hileras. Conforme avanza la secuencia, los danzantes alternan progresivamente sus posiciones, de manera que quienes ocupaban la primera línea terminan al final de la formación, mientras que los últimos avanzan hacia el frente.

Durante El Plumero, los participantes se disponen también en dos filas. La coreografía inicia con desplazamientos laterales y elevaciones sobre la punta de los pies, acompañadas del movimiento simultáneo de las sonajas y los plumeros. Posteriormente, ambas filas se enfrentan y la primera pareja se dirige al centro para unir sus plumeros formando un círculo que gira aproximadamente tres veces. Después de regresar a su lugar, repiten la acción con la pareja situada detrás de ellos. Esta secuencia continúa de forma sucesiva hasta que todas las parejas han ocupado el espacio central, generando una composición colectiva que resalta la coordinación y el sentido comunitario de la danza.



Figura 6. La Malinche. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

Especial relevancia posee La Rueda o La Despedida, cuyo simbolismo trasciende el contexto festivo. Según explicó Rossy Covarrubias, la rueda representa el ciclo de la vida: un movimiento circular que alude a los momentos de ascenso y descenso que experimentan las personas, así como a la inevitabilidad de la muerte. Por ello, este son también se interpreta durante los funerales de los danzantes, como parte del acompañamiento ritual a quienes han fallecido y a sus familiares. En palabras de la propia portadora de la tradición, la danza expresa los "lazos de amor" que unen a la comunidad al momento de despedir a uno de sus integrantes. Desde esta perspectiva, el son constituye una manifestación de la memoria colectiva y de la espiritualidad compartida, evidenciando que la danza rebasa el ámbito de la representación escénica para convertirse en un elemento central de la identidad comunitaria.

Finalmente, tanto músicos como danzantes coinciden en que cada vinete posee una identidad musical propia y una estructura coreográfica específica. No obstante, dichas estructuras no son rígidas, sino que conservan un carácter flexible que permite adaptar las secuencias al número de participantes y a la duración de cada son. Esta capacidad de ajuste, sustentada en la experiencia colectiva y en la práctica compartida, pone en evidencia el carácter dinámico de la tradición y su permanencia como un conocimiento vivo que continúa transmitiéndose de generación en generación.

Transformaciones contemporáneas y continuidad cultural

La permanencia de la danza enfrenta actualmente distintos desafíos. La migración, la disminución de participantes y los cambios generacionales han modificado las dinámicas tradicionales de transmisión. Diversos colaboradores señalaron que actualmente existen muchos exdanzantes viviendo en Estados Unidos. La movilidad laboral ha provocado que los hombres se vayan temporal o permanentemente de Tilaco.

Rubén Figueroa explicó que esta situación ha impactado directamente en la continuidad de la práctica: "La danza se ha deteriorado un poco porque muchos se van" (COMUNICACIÓN PERSONAL, 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024). A pesar de ello, los danzantes continúan desarrollando estrategias para preservar la tradición. Históricamente la práctica había sido ejecutada principalmente por hombres; sin embargo, la disminución de integrantes abrió la posibilidad de integrar a Citlali Abigail Figueroa Balderas, en el papel de La Malinche. Su adición al grupo refuerza la dimensión familiar y generacional de la danza, ya que es la nieta de Don Onésimo Balderas Gacra, ex-Monarca, e hija de Rubén Figueroa, actual monarca [Figura 6].

Néstor Adair Coria López expresó que la participación femenina representa una oportunidad para mantener viva

la danza. Estas transformaciones muestran que la tradición no permanece inmóvil. La continuidad cultural depende precisamente de la capacidad comunitaria para adaptar la práctica sin perder sus significados centrales.

Otro tema recurrente en las entrevistas es la preocupación por el reconocimiento y resguardo comunitario de esta tradición. Algunos participantes consideran importante desarrollar mecanismos de protección cultural para evitar usos no vinculados a la comunidad.

En palabras de Rubén Figueroa: “La danza siempre ha sido de Tilaco” (COMUNICACIÓN PERSONAL, 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024). Esta afirmación expresa una relación de pertenencia colectiva donde la danza funciona como patrimonio comunitario y como parte de la identidad local.

Reflexiones finales

La Danza de San Francisco constituye mucho más que una expresión festiva. Se trata de una práctica comunitaria que articula memoria, territorio, religiosidad y transmisión cultural. A lo largo de este artículo se propusieron distintas aproximaciones para comprender la complejidad histórica de la danza. Más que establecer un origen único

o definitivo, el estudio permite observar cómo la práctica reúne influencias rituales, procesos evangelizadores, memorias agrícolas y transformaciones contemporáneas.

La fiesta patronal funciona como el espacio donde estos elementos se actualizan colectivamente. Cada año, la danza reactiva vínculos familiares y sentidos de pertenencia que continúan dando cohesión a la comunidad. La memoria de la danza no permanece únicamente en archivos escritos o registros institucionales. Vive en los cuerpos que ejecutan los sones, en los objetos contruidos dentro de las familias, en la música y en las narraciones compartidas entre generaciones.

Pensar la danza como un archivo vivo permite reconocer que el patrimonio cultural no es un objeto inmóvil del pasado, sino una práctica en constante resignificación. Su permanencia depende de quienes continúan danzando y transmitiendo sus significados dentro de la vida comunitaria. Este texto es el resultado de la cocreación que se llevó a cabo con una parte de la comunidad de Tilaco. Cada 4 de octubre, cuando las sonajas resuenan y las coronas brillan bajo el sol serrano, la memoria no se limita a recordarse: se ejecuta, se porta, se danza. Es en ese movimiento que la comunidad reafirma quién es. 🌿

BIBLIOGRAFÍA

- BALLART, J., y Tresserras, J. J. (2010). *Gestión del patrimonio cultural*. Editorial Planeta.
- CHARTIER, R. (1995). *Sociedad y escritura en la edad moderna: La cultura como apropiación*. Instituto Mora.
- CHEMIN BÄSSLER, H. (1984). *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*. Instituto Nacional Indigenista.
- CONNERTON, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- JACKSON, R. H. (2005). *Missions and the frontiers of Spanish America*. Pentacle Press.
- JELIN, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- LANGER, S. K. (1996). Los problemas del arte: Diez conferencias filosóficas. Editorial Infinito.
- MUÑOZ, M. T., y Castañeda, J.C. (2009). “Los Bailes”, un santuario para el culto a la fertilidad en la Sierra Gorda de Querétaro, México. *Arqueología*. 40, 153-177. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/3565/3449>
- NORA, P. (2008). *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Trilce.
- RIEGER, I. A. (2018). Memoria, pertenencia y la práctica de las fiestas en una comunidad mixteca. *Boletín de Antropología*, 33(56), 184-204. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v33n56a09>
- ROMERO, M. (2010). *La danza tradicional como fuente documental*. Universidad de Guanajuato e Instituto Cultural de Aguascalientes.
- TAYLOR, D. (2003). *The archive and the repertoire*. Duke University Press.
- TURNER, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing.

ENTREVISTAS

- A. VILLEGAS [INTERLOCUTOR]. M. C. QUINTANAR, R. Jarillo [entrevistadores]. 13 de abril de 2025, Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro.
- R. COVARRUBIAS [INTERLOCUTORA]. Y. G. MARTÍNEZ [ENTREVISTADORA]. 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024, Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro.
- R. O. FIGUEROA [INTERLOCUTOR]. J. RAMÍREZ [ENTREVISTADORA]. 21 DE SEPTIEMBRE DE 2024, Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro.
- N. A. CORIA [INTERLOCUTOR]. M. C. QUINTANAR, S. S. Soto, J. Ramírez [entrevistadoras]. 19 de septiembre de 2024, Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro.
- F. A. MORALES [INTERLOCUTOR]. J. RAMÍREZ [ENTREVISTADORA]. 20 DE SEPTIEMBRE DE 2024, Tilaco, Landa de Matamoros, Querétaro.

FOTOGRAFÍAS QUE RESGUARDAN EL PASADO:

los Archivos Fotográficos de la Comunidad de Tilaco

Ricardo Jarillo Hernández

Instituto Nacional de Antropología e Historia

María Fernanda García Miranda | Diego Romero Tapia | Ulises Jurado Contreras

Universidad Autónoma de Querétaro

Presentación

Desde 2012, en la Sierra Gorda Queretana - como resultado de un quehacer interinstitucional entre la Universidad Autónoma de Querétaro y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) -, se ejecutaron tareas de rescate, clasificación y catalogación de los archivos históricos comunitarios de Agua Zarca y de Tilaco en el municipio de Landa de Matamoros. En los últimos años, particularmente en la comunidad de Tilaco se han realizado múltiples estadías de campo, lo que permitió establecer vínculos sociales con diferentes miembros de la población. En este sentido, el diálogo con las personas tilaqueses permitió identificar, seleccionar y vincular la información registrada en los documentos de archivo con sus vivencias a lo largo del tiempo.

Un elemento de sumo valor fue conocer los archivos fotográficos de algunas familias y vecinos. En un segundo momento también se accedió a la colección fotográfica del Museo Comunitario. El hallazgo y la consulta de los registros gráficos ampliaron el espectro del estudio histórico-cultural de la comunidad. Es decir, además del documento escrito y del testimonio oral, se sumaba la fotografía como fuente de

conocimiento de las dinámicas sociales de los habitantes de Tilaco a través del tiempo.

El artículo tiene como propósito presentar un boceto del vínculo entre el quehacer de la historia oral y el trabajo archivístico de materiales fotográficos. Inicialmente, a partir de la propuesta de diversos autores, se expone a la fotografía como sujeto de estudio y la relación con la metodología de la historia oral, que conlleva a la identificación de la memoria colectiva. En este ejercicio primario, como muestra de las diversas temáticas que pueden ser abordadas, se exponen los tópicos de ciclo de vida, roles sociales y vida cotidiana. En el colofón, se expone una breve reflexión sobre los resultados obtenidos.

La Fotografía. Su estudio y aporte historiográfico ^[1]

Desde la primera mitad del siglo XX, los estudios sobre la fotografía, contrario a la pintura como expresión artística, han disertado sobre su capacidad de capturar la realidad viva. De esta forma, el interés radica en el contenido que ha

1 En este apartado se retoman las propuestas de Walter Benjamin (2021), Gisele Freund (1983), Roland Barthes (1980), Peter Burke (2001), Jean Claude Schmitt (1999), Diana Arias (2011) y Mariana Giordano (2012). Las referencias bibliográficas se pueden consultar en el apartado correspondiente.

quedado registrado en la fotografía, no en el proceso previo que llevó dicho registro. Entonces, también se advirtió sobre las miradas que una imagen fotográfica puede recibir: por principio, la captura de la realidad y, en un segundo momento, la mirada que sobre aquella captura realiza el observador a la distancia, reconociendo entonces el carácter dinámico de una representación fotográfica.

Otra perspectiva de estudio, establece contextualizar la producción fotográfica con su entorno político y social en el tiempo, con lo que se determina que la temporalidad histórica define las características de la forma y contenido fotográfico. De esta forma, se identifica una particularidad importante del registro gráfico; en varios sentidos, es una representación del entorno experimentado por el grupo social que la produce.

Un elemento significativo que define la naturaleza de la fotografía, es el reconocimiento de tres escenarios pragmáticos: quien la captura, quien es fotografiado y quien la admira. Lo que conlleva a tres experiencias distintas ante el fenómeno de la fotografía. Cuando el actor social es fotografiado, experimenta un proceso que lo conduce a crear una imagen que busca dar a conocer, por lo que posa frente al lente de la cámara. En este sentido, la imagen registrada es una reconstrucción del ser social; cabe precisar, que este proceso responde a la estructura cultural de la que forma parte el personaje fotografiado. De la misma forma sucede cuando se admira la fotografía: el espectador realiza una lectura de la imagen a través de sus códigos culturales.

A partir de ello, se establecen dos mecanismos que auxilian al sujeto en su lectura de una fotografía: el *studium* y el *punctum*. El primero hace referencia a una lectura de la imagen mediada por la cultura; el segundo se define como un punto de irrupción, un elemento de la fotografía que es parcial y perturba la generalidad del *studium*. Esto implica un dinamismo en la extensión simbólica de la representación fotográfica; por ejemplo, serán diferentes lecturas sobre una fotografía entre dos sujetos, uno durante la década de 1950 y otro en el año 2025. Las condiciones sociales que determinaban una forma de interpretar el mundo antes no son las mismas ahora, esa mediación cultural, ese *studium*, se transforma.

En cuanto a su aporte historiográfico, la fotografía, como producto social, está delimitada por varios factores: la

intencionalidad de capturar la fotografía; quién ha tomado la fotografía; quién, qué o quiénes están representados en la imagen y de qué manera; la manipulación del escenario; la discriminación entre lo que se fotografía y no se fotografía, y los objetivos o el propósito de reproducir dicha imagen. Por ello, el registro de la imagen no es algo fortuito o inocente, sino cargado de intencionalidad: responde a un “sistema de representación”. Esta característica permite advertir que la imagen registrada no es testimonio fiel de la realidad o una mirada objetiva del entorno; por el contrario, el sector social que la produce crea un imaginario de su esfera cultural. Habrá que añadir que, en múltiples casos, el registro fotográfico se produce desde posiciones hegemónicas y colonizadoras. En este sentido, la relación resulta asimétrica, el fotógrafo es el sujeto y la persona fotografiada es el objeto; esto imposibilita a la persona representada en la imagen a contribuir en la construcción del significado de la fotografía y se vuelve impositivo por el que realiza la captura fotográfica.

En suma, existen diversos sistemas de representación que en distintas épocas y distintos lugares permiten lecturas diferenciadas de una misma fotografía, lo que sucede en nuestro caso. A saber, se conservan fotografías muy antiguas en los acervos familiares de la comunidad de Tilaco; seguramente en el momento en que se hicieron esas imágenes, revestían un contenido simbólico particular al cual ya no tenemos acceso. Sin embargo, las memorias, los testimonios orales, la interpretación de los habitantes que en la actualidad nos hablan del contenido de esos acervos les confieren un significado propio, particular, ligado a los mecanismos sociales de su tiempo y espacio.

Expuesto lo anterior, en el presente trabajo la fotografía es entendida como una representación configurada culturalmente, la cual puede ser objeto de lecturas diversas. Estas mismas están sujetas a determinaciones sociales como las condiciones políticas, económicas e ideológicas que constituyen la estructura simbólica de significación. Sin embargo, también puede estar sujeta a determinaciones microsociales o individuales como las identidades, experiencias de vida y la misma memoria individual o colectiva; determinaciones que la hacen objeto de múltiples resignificaciones, las cuales trastornan su significado de manera dinámica y le aportan un carácter polisémico.



Figura 1. Retrato de familia tilaquense. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 5.

La historia oral y la fotografía^[2]

La historia oral es una herramienta metodológica que permite reconstruir el pasado de un espacio definido a partir de los testimonios de los actores sociales involucrados directa o indirectamente en los procesos estudiados. Este ejercicio está nutrido por las experiencias y recuerdos de las personas que brindan sus testimonios a través de entrevistas, donde el investigador actúa como facilitador de la memoria. La información que proporcionan los interlocutores está marcada por los recuerdos que forman parte de su memoria colectiva, la cual se reconstruye con el tiempo.

Para el presente ejercicio, se empleó la fotoelicitation o “entrevista de estimulación fotográfica”, método del campo

de la antropología, cuyo desarrollo ha sido más amplio en contextos anglosajones; además, se ha aplicado con éxito en ámbitos como la intervención socioeducativa, la salud, el estudio de identidades colectivas y la reconstrucción de la memoria histórica. Con el uso de esta metodología, los entrevistados expresaron sus subjetividades, identidades y formas de comprender el mundo, tanto de manera oral como a través de los elementos visuales -composición, enfoque, planos, elección de escenarios, objetos y sujetos-.

A partir de las imágenes, los individuos desencadenan su memoria. En este proceso, ligando aquellas imágenes vistas con los relatos e historias sociales y su experiencia individual; es decir, realizan su interpretación sobre la realidad. Dicha construcción de significados se compone por elementos simbólicos compartidos por su comunidad y un proceso de selección de momentos significativos que le otorgan sentido a su narración. Esto, al constituirse como subjetivo, da cuenta de los elementos que conforman su memoria colectiva.

El testimonio oral enriquece la interpretación histórica de los acervos fotográficos, haciendo que las imágenes -en un sentido literario- “cobren vida”, ya que son los relatos de los individuos quienes les dotan de significado, contexto, historia e incluso emociones y sentimientos que no se capturan con la cámara fotográfica. Como se enunció anteriormente, la memoria colectiva se nutre de experiencias que se comparten; sin embargo, cada testimonio es una interpretación única, ya que los colaboradores narran desde sus propias percepciones y vivencias.

Siguiendo la metodología de la historia oral, se aplicaron entrevistas semiestructuradas para recuperar el testimonio de los habitantes de la comunidad de Tilaco. El ejercicio consistió en que los propietarios de los acervos fotográficos compartieran sus imágenes para proporcionar información detallada sobre cada una de ellas; se incluyó el año de realización, los individuos que aparecen, la actividad representada y el lugar en que fueron tomadas. Durante las conversaciones, se generaron preguntas y diálogos que permitieron profundizar en la comprensión del contexto en el que fueron producidas desde la perspectiva de quien lo narra. Al suscitar la participación de los propietarios de los acervos, tomando como referencia la observación de las fotografías, se posibilita una construcción narrativa valiosa de lo que contiene. Lo que los

² Los postulados expuestos parten de los estudios de Araceli Serrano, Juan Carlos Revilla y María Arnal (2016), Gabriela Raposo (2009), Lourdes Roca (1999) y Astrid Erll (2012). Las referencias bibliográficas se pueden consultar en el apartado correspondiente.



Figura 2. Familia tilaquense reunida para el retrato. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 7.



Figura 3. Grupo doméstico con infante. C.a. 1920-1950. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 14.



Figura 4. Niña alzando una gallina junto a sus familiares. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 13.

actores sociales expresan, rebasa incluso lo que gráficamente está representado en las imágenes.

Ciclo de vida, roles sociales y vida cotidiana

En los acervos fotográficos documentados de la comunidad de Tilaco, que datan entre inicios del siglo XX hasta la década de 1960, sobresalen mayormente las imágenes acerca de los grupos domésticos y retratos. Estos registros visuales permiten disertar sobre la organización familiar a partir de las distintas etapas del ciclo de vida -niñez, juventud y adultez-, lo que evidencia cómo la edad y el género determinaban la asignación de responsabilidades dentro del núcleo doméstico. Asimismo, a través de estas imágenes podemos observar otras características de la sociedad tilaquense, como la migración y la arquitectura de las viviendas.

Niñez

En las estampas que datan de las décadas entre 1920 y 1950, se puede apreciar la presencia de infantes de ambos sexos y de diferentes edades integrados al retrato familiar [Figuras 1, 2 y 3]. Dentro de la dinámica familiar, hasta aproximadamente la década de 1980, los infantes



Figura 5. Retrato de una familia de Tilaco. C.a. 1920-1950. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 1.



Figura 6. Padre e hijas en retrato familiar. C.a. 1920-1950. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 4.

desempeñaban un papel activo en los quehaceres del ámbito rural, mismas que fueron de relevancia para el sustento económico y de autoconsumo por varios lustros. También, desde edad temprana, se perfilaron los elementos distintivos por sexo. En ese sentido, una fotografía de un grupo doméstico, perteneciente al Museo Comunitario, es sumamente ilustrativa. Se aprecia a una niña al extremo izquierdo de la **Figura 4** posando con una gallina en brazos. En la **Figura 5**, el grupo doméstico está compuesto por dos adultos e infantes, donde las niñas y la mujer adulta aparecen sosteniendo ramos de flores. Es posible interpretar ambas escenas como una asignación de roles desde una edad temprana. Los infantes participando en el cuidado de los animales domésticos y, particularmente, el sector femenino asociado a elementos adjudicados a su sexo, como son las flores.

En otra **Figura [6]**, aparece un grupo doméstico compuesto por un hombre adulto, una mujer adulta y tres infantes, dispuestos de manera jerárquica dentro de la composición. El masculino aparece de pie, lo que sugiere su posición como figura de autoridad dentro del núcleo familiar. La mujer adulta se sitúa en una posición central, rodeada por los hijos, lo que remite a su función de cuidado sobre los infantes. Hacia finales del siglo XX, la participación de

los niños en actividades del ciclo agrícola todavía es visible y se encuentra documentado en algunas fotografías. En una de ellas, se observa un infante que porta un guaje (utensilio para almacenar agua), con el cual llevaba agua a su padre y a su abuelo, quienes se encontraban trabajando en la milpa durante el proceso de siembra [**Figura 7**].

La recreación infantil en Tilaco, como parte de la dinámica cotidiana, ha quedado también registrada en algunas fotografías de los acervos familiares. Los habitantes recuerdan que, durante gran parte del siglo XX, las actividades de esparcimiento se desarrollaban principalmente al aire libre entre vecinos. En la década de 1990, permanece en la memoria que los juegos eran con canicas o la simulación de ranchos; además, se aprovechaba los elementos de su entorno, para la elaboración de sus propios juguetes [**Figura 8**].

Juventud

En esta etapa se adquirían mayores responsabilidades, pues se consolidaban los roles sociales de acuerdo con el género. A los varones se les asignaban tareas más complejas en la milpa -en comparación con la niñez-, como el manejo de la yunta o la preparación de la tierra. En muchos casos, algunos jóvenes llegaban incluso a cultivar su propia



Figura 7. Niño llevando un guaje a la milpa C.a.1991
Fondo Hernández Ponce. Vida cotidiana. Ficha 4.



Figura 8. Niños jugando a que son dueños de un rancho. C.a.1993.Fondo Hernández Ponce. Vida cotidiana. Ficha 5.

parcela. Al cierre del siglo XX, una lámina muestra un grupo de jóvenes durante la jornada del ciclo agrícola con una yunta de bueyes [Figura 9].

Para muchas mujeres, la juventud se configuró como una etapa atravesada por la migración, la cual fue mayoritariamente de carácter nacional (al interior del país). En algunos casos, debido a que sus familias enfrentaron la vulnerabilidad socioeconómica y la ausencia del sostén masculino, debieron asumir el rol de este último. Las ciudades de Querétaro y Pachuca, así como el entonces Distrito Federal, han sido los principales puntos de destino en el área central del país. Hacia el norte, los asentamientos urbanos de

Monterrey, Nuevo Laredo y Ciudad Mante fueron los puntos de arribo. Estos últimos posiblemente fueron un referente para las mujeres migrantes, en tanto que eran los principales puntos de paso que atravesaban los hombres hacia los Estados Unidos. Lo anterior se identifica en un retrato perteneciente al Museo Comunitario que data del decenio de 1960, donde se muestra una mujer en la ciudad de Reynosa, en el estado nortero de Tamaulipas [Figura 10]. En otro ejemplo, del mismo periodo, aparece Hortensia López, quien inició su proceso migratorio a los trece años de edad, en 1954; al cumplir veinte años se encontraba trabajando en la Ciudad de México en tareas domésticas [Figura 11].



Figura 9. Jóvenes trabajando en la milpa. C.a. 1996. Fondo Campuzano Zamora. Vida cotidiana. Ficha 2.



Figura 10. Mujer tilaquense en Reynosa, Tamaulipas. C.a. 1960-1970. Fondo Museo Comunitario. Migración. Ficha 3.

Por otra parte, la recreación no era exclusiva de la infancia. En el caso de los jóvenes, una fotografía capturada en la comunidad vecina de Agua Zarca y fechada en 1943, muestra la práctica del juego de vóleybol y particularmente el momento de una premiación; no obstante, resultaba ser una de las actividades recreativas que entonces era exclusivamente para varones solteros, lo que refleja las normas de género que prevalecían en la época. El rol que se adjudica a la mujer, como se aprecia en la imagen y conforme al registro oral, era ser madrina durante los encuentros [Figura 12]. Este deporte, según se recuerda, comenzó su práctica a partir de que un integrante del

equipo compartiera un balón y socializara las reglas del juego derivado de su estancia en la Ciudad de México.

Adulthood

A lo largo del siglo XX, el matrimonio se consideraba un acto central en el ciclo de vida que marcaba el paso de la juventud a la etapa adulta. Esta celebración se encuentra igualmente documentada en las fotografías, donde se observa la presencia de la pareja y de sus familias. Este acontecimiento marcaba el establecimiento de un nuevo hogar y la asunción de nuevas responsabilidades, posiciones sociales y familiares, tanto de mujeres como de varones. El Museo Comunitario resguarda dos fotografías de uniones matrimoniales, las cuales datan entre 1930 y 1950 [Figura 13 y 14]. En la segunda, por ejemplo, se observa la composición claramente dividida en la que hombres y mujeres se posicionan en lados opuestos; posiblemente, como una forma en que se manifestaba, en el ámbito público, las distinciones existentes entre género y edad. Registros fotográficos de celebraciones matrimoniales en décadas posteriores (1980) exponen la permanencia de la relevancia del acto entre la población [Figura 15]. Actualmente, como sucede en el resto del país, la juventud tilaquense ha descartado como elemento indispensable dentro de su ciclo de vida el enlace conyugal.

Lo mencionado arriba respondía a formas tradicionales de orden social y a la diferenciación de los roles de género



Figura 11. Mujeres originarias de Tilaco en la Alameda Central de la Ciudad de México: Heriberta López Morales, Aurea Fernández Chávez, Hortensia López Morales y Virginia. C.a. 1960. Fondo Hernández Ponce. Migración. Ficha 1.



Figura 12. Premiación al término de un juego de vóleybol. C.a. 1943. Fondo Hernández Ponce. Deportes. Ficha 1.



Figura 13. Unión matrimonial. C.a. 1930-1950.
Fondo Museo Comunitario. Ciclo de vida. Ficha 1.



Figura 14. Unión matrimonial. C.a. 1930-1950.
Fondo Museo Comunitario. Ciclo de vida. Ficha 2.

en la comunidad de Tilaco. Asimismo, una vez que el matrimonio procreaba hijos, puede observarse la transmisión de las mismas jerarquías en las fotografías. Por ejemplo, en el registro más temprano que data del año 1915 -perteneciente al acervo Hernández Ponce-, se retrata un matrimonio donde la hija se mantiene en el centro, lo cual nos indica su estatus de protección por las figuras paternas [Figura 16]. En otra fotografía del mismo acervo, capturada en 1920, se aprecia al padre de familia sentado al centro rodeado por sus hijos de pie, lo que denota autoridad entre la familia. Es de observarse que la mujer aparece en el extremo derecho posando con un ramo de flores, las cuales se asociaban con la feminidad, como ya se enunció [Figura 17]. En la mayoría de los retratos se puede identificar la preponderancia de la figura masculina, ya sea el padre o el abuelo, quien suele

ocupar el centro de la composición o aparecer de pie, destacándose del resto del grupo; esto nos habla de su posición de autoridad en el núcleo familiar.

En el caso de los hombres, la etapa adulta estuvo marcada por la migración con fines laborales para el sustento familiar. Podemos encontrar fotografías elaboradas para la emisión de documentos de identificación para trabajos agrícolas en el norte del país [Figura 18]. Asimismo, podemos reconocer fotografías referentes a la migración hacia los Estados Unidos durante el Programa Bracero (1942-1964). Por ejemplo, Crisógono Hernández y Eugenio Solares fueron retratados en su trayecto de retorno a la comunidad de Tilaco, tras haber laborado en plantíos de algodón en San Antonio en el estado de Texas [Figura 19].



Figura 15. Retrato de Eva Chávez y Efraín Balderas durante su celebración matrimonial. C.a. 1980. Fondo Campuzano Zamora. Ciclo de vida. Ficha 2.



Figura 16. Retrato de la familia Chávez Menéndez. C.a. 1915. Fondo Hernández Ponce. Grupo doméstico. Ficha 1.



Figura 17. Retrato familiar de Francisco Chávez y sus hijos Agustín, Constanancio y Susana Chávez Menéndez. Fondo Hernández Ponce. Grupo doméstico. Ficha 2.



Figura 19. Migración de retorno San Antonio, Texas, EEUU.-Tilaco. C.a. 1950. Fondo Hernández Ponce. Migración. Ficha 1.

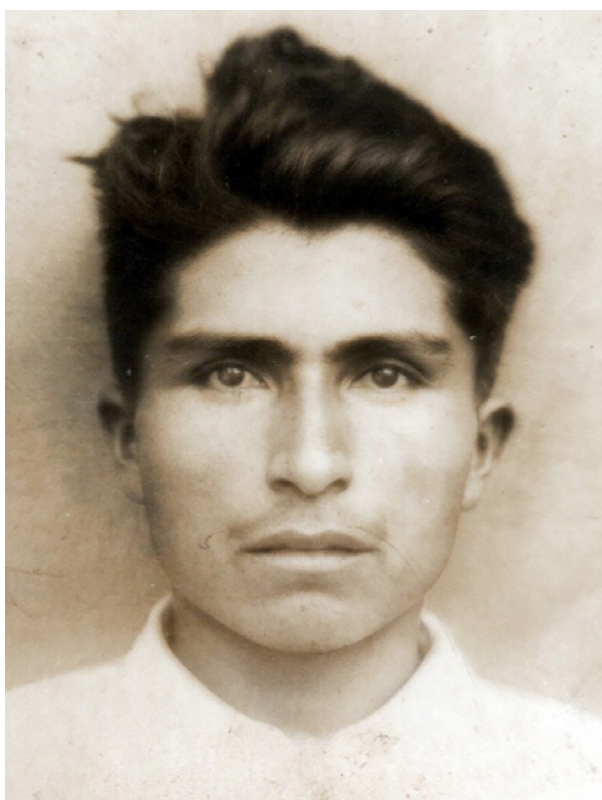


Figura 18. Fotografía de estudio para identificación laboral de Joaquín Campuzano Zamora. Año desconocido. Fondo Campuzano Zamora. Migración. Ficha 3.

En otra estampa, nuevamente aparece Crisógono en la comunidad de Cuesta Colorada, en el estado de Hidalgo, durante su tránsito hacia los Estados Unidos [Figura 20].

Las características del traslado en la migración han variado a lo largo del tiempo. En la de índole internacional, durante el Programa Bracero, se realizaba mediante el apoyo de las dependencias gubernamentales del Estado mexicano. Sin embargo, antes, durante y al término del referido Programa, la peculiaridad que ha predominado es el tránsito irregular. La ilegalidad para cruzar la frontera, al igual que los migrantes de todo el país, también ha sido un distintivo de los tilaqueses. Por otro lado, hasta mediados del siglo XX, entre los migrantes varones tilaqueses, el común denominador fue trabajar en la producción agrícola. Durante el programa bracero, fue la principal actividad, pues no había la oportunidad de laborar en otros sectores. Por parte de las mujeres adultas, como se ha mencionado, la migración también es visible en las fotografías; por ejemplo, fue el caso de Nicomedes Ponce, quien migró a Ciudad Mante junto con su hija [Figura 21].

Se identifican otras fotografías, del periodo entre 1940 y 1960, que muy probablemente atestiguan la ausencia



Figura 20. Crisógono Hernández Gutiérrez durante su tránsito migratorio en Cuesta Colorada, Hidalgo, Hidalgo. C.a. 1955. Fondo Hernández Ponce. Migración. Ficha 2.



Figura 21. Nicomedes Ponce Chávez, originaria de Tilaco, con su hija en Ciudad Mante, Tamaulipas. C.a. 1956. Fondo Hernández Ponce. Migración. Ficha 3.



Figura 22. Retrato de mujeres tilaquenses. C.a. 1920-1950. Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 8.

varonil por la migración. En el acervo del Museo Comunitario, podemos hallar varias de estas imágenes. Muestra de ello son dos fotografías donde se puede observar, en la primera, un grupo doméstico únicamente integrado por mujeres; en la segunda, sólo mujeres adultas y niñas [Figuras 22 y 23].

Respecto a la vivienda o unidad doméstica, en los acervos fotográficos, se identifican escenas que, de manera parcial, muestran la fachada exterior de los inmuebles [Figuras 24 y 25]; construcciones de madera y, en algunos casos, con adobe y palma. Se trataba de edificaciones de un solo espacio interior, sin divisiones en habitaciones; mientras que la cocina y los servicios sanitarios se localizaban en construcciones independientes. Dentro del mismo terreno habitacional, se disponía, además, de un huerto familiar destinado al cultivo de árboles frutales.

A partir de la década de 1960, la arquitectura de las casas comenzó a transformarse; en un primer momento, los materiales de las viviendas fueron intercambiados por los tabiques de barro. Una fotografía del año 1963, perteneciente al fondo Ledesma Figueroa, muestra el horno construido para la elaboración de tabiques. Una persona oriunda de San Juan del Río fue quien enseñó a algunos habitantes de Tilaco dicha actividad [Figura 26]. Precisamente, en dicha década, se introdujo la división del espacio doméstico en habitaciones, así como la construcción al interior de la vivienda del sanitario y la cocina. Las casas que actualmente se localizan en la calle principal de la comunidad, son



Figura 23. Fotografía de mujeres originarias de Tilaco. C.a. 1920-1950.
Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 11.



Figura 24. Familia Ponce Chávez en el exterior de su vivienda. C.a. 1942.
Fondo Hernández Ponce. Grupo doméstico. Ficha 3.

muestra de estos cambios. Con el tiempo, además de dedicarse a labores agrícolas en los Estados Unidos, los migrantes comenzaron a emplearse en el sector de la construcción, lo que incidió nuevamente en la transformación de la vivienda. De esta forma, fueron incorporados elementos arquitectónicos aprendidos en los Estados Unidos, como techos a doble agua, fachadas hexagonales y pórticos.

Colofón

En Querétaro, los estudios historiográficos de corte académico a partir de los archivos fotográficos son mínimos. Sumado a ello, los ejercicios parten de acervos institucionales, en los que se refieren casi exclusivamente al entorno urbano de la capital del estado y dan cuenta de los sectores sociales acomodados (PRIEGO Y RODRÍGUEZ, 1989; ZÁRATE, 2011). Asimismo, el empleo de la metodología de la historia oral, también permite conocer y reconocer el bagaje histórico social que la población serrana actualmente detenta sobre sí misma. De esta forma, resultan novedosos los estudios a partir de archivos fotográficos familiares o comunitarios, que aborden la historia de la población serrana y que utilicen la metodología de la historia oral.

Los temas del presente trabajo son un ejemplo del gran mosaico de escenarios que el estudio de la fotografía, bajo las metodologías de la fotoelicitación y de la historia oral, ofrece a la investigación histórica-antropológica. El caso expuesto de los grupos domésticos, permite identificar de



Figura 25. Integrantes de la familia Ponce frente a su domicilio en Tilaco. C.a. 1953. Fondo Hernández Ponce. Grupo doméstico. Ficha 5.



Figura 26. Habitantes de Tilaco junto a la primera ladrillera de la comunidad. C.a. 1920-1950.
Fondo Museo Comunitario. Grupo doméstico. Ficha 8.

qué forma participaban los miembros del grupo a partir del sexo y la edad en los diversos escenarios de la vida cotidiana. Las actividades predominantes, hasta las postrimerías del siglo XX, fueron las vinculadas a la agricultura y al cuidado de los animales domésticos, aspectos que permitieron la producción de autoconsumo de granos básicos, como el maíz y el frijol, así como el acceso, aunque fuese ocasionalmente, de proteínas derivados del consumo de carne, ya sea de aves o de ganado porcino; en ocasiones, la producción de granos y la cría de animales permitía un excedente para el comercio. Actualmente, resultado de diversas transformaciones sociales y económicas, la agricultura y la cría de animales domésticos son prácticas reducidas entre los tilaquenses.

En cuanto a la conformación de los grupos domésticos, se identifica la estructura que podríamos llamar tradicional. Entre otros aspectos, si bien la ausencia de los varones, derivado del proceso migratorio, era una situación ordinaria, su rol como figura central permanecía; asimismo, la confirmación de la figura femenina, ya sea vinculándola a elementos como los ramos de flores o como responsable del cuidado de los hijos. Ello sumado a la celebración de matrimonio, como elemento indisociable de la vida adulta, evoca una estructura micro y macrosocial que definía a la población tilaquense.

Las narrativas de lo observado en las fotografías se muestran como la evocación de lo que fue la población tilaquense, a partir de lo que ahora son. Es decir, se mira el pasado con una mezcla entre pérdida y cambio benéfico; por ejemplo, las actividades productivas del campo se han reducido, pero actualmente las generaciones jóvenes cuentan con más opciones en su proceso de vida. Esto último se ha caracterizado principalmente por el acceso a los diferentes niveles de enseñanza y por ende de espacios laborales, ya sea dentro de la región o fuera de ella. Asimismo, el rol femenino ha tenido transformaciones significativas, la crianza de los hijos y el trabajo del hogar son actualmente una opción de vida. Igualmente, el matrimonio dejó de ser el propósito de la misma.

Tal como se expuso en los primeros párrafos y por mencionar su característica más evidente, las fotografías son imágenes donde los protagonistas están posando. Dicha pose respondió a diversos factores: los cánones de conducta de la época, los criterios del fotógrafo, el contexto material de cuando la imagen fue capturada, etc., lo cual condiciona su contenido y, por ende, limita el registro gráfico. En esa medida, con base en los criterios conceptuales y metodológicos expuestos previamente, las fotografías de la comunidad de Tilaco están determinadas y definidas por múltiples elementos externos y, en menor medida, por los propios actores sociales.

Cabe insistir en que lo aquí expuesto parte de la reinterpretación que los actuales habitantes de la comunidad de Tilaco hacen de su pasado lejano y próximo, a partir de una experiencia propia o de terceros (familiares, amistades, vecinos). Entonces, lo anterior resulta como una oportunidad de reflexionar sobre su devenir histórico,

pero sobre todo de las perspectivas de su futuro como grupo social poseedor de particularidades culturales.

Por último, lo presentado en este trabajo no es exclusivo de la comunidad de Tilaco. Potencialmente, podría encontrarse en toda la región serrana. Por ello, resulta conveniente extender la propuesta de estudio a otros espacios de los municipios serragordanos. Así, podría ir construyéndose la historia de los actores sociales y de sus comunidades que han quedado relegadas por las narrativas tradicionales y oficiales. 

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS, D. (2011). El co-relato de la imagen fotográfica: La arqueología visual como metodología en la exploración de la memoria etnohistórica. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 16 (1-2), 173-188. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7097274>
- BARTHES, R. (1980). *La cámara lúcida*. Paidós.
- BENJAMIN, W. (2021). Pequeña historia de la fotografía. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica y otros ensayos sobre arte, técnica y masas* (pp. 111-136). Alianza Editorial.
- BURKE, P. (2001). Fotografías y retratos. Visto y no visto (pp. 28-48). Editorial Titivillus.
- DUSSEL, E. (2025). Sobre el sujeto histórico o los actores colectivos de Abya Yala/América Latina. *Hacia una teoría de la modernidad/colonialidad: La descolonización epistemológica* (pp. 349-369). Akal Ediciones.
- ERLL, A. (2012). Introducción: ¿Por qué estudiar la memoria? *Memoria colectiva y culturas del recuerdo* (pp. 1-16). Universidad de los Andes.
- FREUND, G. (1983). *La fotografía como documento social*. Editorial Gustavo Gili.
- GINZBURG, C. (2010). Microhistoria: Dos o tres cosas que sé sobre ella. *El hilo y las huellas: Lo verdadero, lo falso, lo ficticio* (pp. 351-395). Fondo de Cultura Económica.
- GIORDANO, M. (2012). Fotografía, testimonio oral y memoria. (Re) presentaciones de indígenas y migrantes del Chaco (Argentina). *Memoria americana*, 20, 295-321. <https://www.scielo.org.ar/pdf/memoam/n20-2/n20-2a06.pdf>
- PRIEGO, P., y Antonio, J. R. (1989). *La manera en que fuimos. Fotografía y sociedad en Querétaro: 1840-1930*. Gobierno del Estado de Querétaro.
- RAPOSO, G. (2009). Narrativas de la imagen: Memoria, relato y fotografía. *Revista Chilena de Antropología Visual*, 13, 1-20. <https://www.rchav.cl/imagenes13/imprimir/raposo.pdf>
- ROCA, L. (1999). La memoria imaginada: El encuentro del testimonio oral y el visual. *Secuencia*, 43, 127-136. <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i43.648>
- SCHMITT, J. C. (1999). El historiador y las imágenes. *Relaciones*, 77, 17-47. <https://sitios.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/077/JeanClaudeSchmitt.pdf>
- SERRANO, A., y Revilla, J. C. (2016). Narrar con imágenes: Entrevistas fotográficas en un estudio comparado de “resiliencia” social y resistencia ante la crisis. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 35, 71-104. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5743413>
- ZÁRATE, G. (2011). *Memoria queretana*. Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

EL BAILE DEL SON HUASTECO:

de lo Tradicional a lo Académico

David Mateo Rodríguez Barrera

“[...]Creo en la huasteca y en la alegría de sus sones, en sus costumbres y en sus bellas tradiciones. Creo en el canto que se escucha en la enramada, que alegra el ambiente de una buena huapangueada. [...] Creo en la gente a la que le gusta el son, porque estamos contagiados de alegría en el corazón” (Trío Alma Huapanguera)



Figura 1. Huapangueada en Tilaco. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

La huasteca es una región de México que comprende los estados de Tamaulipas, Veracruz, San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro y Puebla. Está compuesta por una amplia franja costera de tierras llanas y lomeríos bajos, hasta el terreno accidentado de la Sierra Madre Oriental (Trío ALMA HUAPANGUERA, 2024). Ahí se asientan diversos pueblos originarios, como lo son los teenek (huastecos), n'yuhu (otomíes), limasipihni

(tepehuas), xi'iuy (pames) y totonacas. Se trata de un espacio pluricultural y pluriétnico, ya que conviven diferentes grupos étnicos y mestizos bajo el nombre de la misma región: la Huasteca.

En este espacio centraremos nuestra investigación, enfocándonos en las expresiones culturales y artísticas de la huasteca, más particularmente en el son huasteco y su baile; lo anterior tiene el objetivo de analizar el proceso



Figura 2. Trío huapanguero. Landa de Matamoros. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2023.

de academización y profesionalización del huapango desde 1970^[1] y su impacto en las formas tradicionales de la danza. Esto es importante porque hemos observado cómo se diluyen las tradiciones al ser usadas en concursos de huapango y se profesionalizan los saberes tradicionales. En este contexto, nos preguntamos ¿cómo ha impactado el proceso de profesionalización del son huasteco en las formas tradicionales de su danza y de qué manera ha contribuido al desplazamiento de los bailadores tradicionales? La hipótesis presentada tiene que ver con que la profesionalización del baile del son huasteco ha transformado sus formas tradicionales, desplazando a los bailadores populares mediante dinámicas de competencia, academización y premiación monetaria; con ello, se diluye las expresiones dancísticas originales ligadas al entorno comunitario que propician un desdibujamiento de las tradiciones.

Para empezar, necesitamos explicar los conceptos con los que trabajaremos este artículo. El “son” es un género lírico y musical de carácter festivo cultivado por las comunidades mestizas de diversas zonas a lo largo de las costas mexicanas y regiones aledañas de las Sierra Madre Oriental y Occidental, bajo un compás en 3/4 o 6/8. Podemos destacar seis variantes regionales: son jarocho, son tixtleco, son

calentano, son planeco, son jalisciense (o “de mariachi”) y el son huasteco (o “huapango”) (SÁNCHEZ GARCÍA, 2015). Lo “tradicional” podemos entenderlo como un *traditum*, término en latín que significa “hacer pasar a manos de otro” o “transmitir”: aquello que ha sido transmitido desde el pasado y mantenido en el presente con un cierto reconocimiento de su legitimidad, valor o autoridad por parte de quienes lo heredan (SHILS, 1981).

Luego, para lo “académico”, (SÁNCHEZ-CLAROS, 2014) sostiene que cada disciplina académica posee sus propias tradiciones, formas de pensamiento, métodos de investigación, orientaciones hacia la enseñanza, tópicos, símbolos y referencias bibliográficas que determinan su campo de estudio y las relaciones internas. El proceso de academización implica la transformación de una práctica, conocimiento o disciplina en una forma académica, es decir su integración dentro de los marcos institucionales y epistemológicos de la academia (Sánchez-Claro, 2014). También consideramos necesario hacer una distinción entre las personas que bailan; así distinguimos a los “bailarines” de los “bailadores”. Los primeros son aquellas personas que pertenecen a alguna institución profesional de folklore; mientras que los segundos son aquellas personas que heredaron esa tradición y que bailan en contextos tradicionales.

1 Esta temporalidad corresponde al año en que se celebró el primer concurso nacional de huapango huasteco en San Joaquín, Querétaro.

Con base en las definiciones antes presentadas, podemos entender el son huasteco tradicional como un conjunto de elementos musicales y coreográficos transmitidos de forma oral y empírica; además, tienen su origen en la zona geográfica denominada “la huasteca”. Se caracteriza por la improvisación lírica “falseteada”^[2], el uso del violín, la jarana y la quinta huapanguera; así como por su vínculo con rituales, fiestas y vida cotidiana. Siguiendo esta línea, el son huasteco académico nace como una reinterpretación de esa

excepción en el huapango. El son huasteco se divide en fandangos y descansos: en los primeros, los músicos y bailarines participan en la producción del son, momento de más energía, donde se ejecutan los zapateados y en donde el violinista improvisa las variantes melódicas del huapango; los fandangos son los momentos en los que baja la intensidad energética del fandango, se puede descansar de los zapateados y caracterizan por la sustitución del violín, en la parte melódica del son, para dar lugar al cantante a improvisar



Figura 3. Huapanguera en Tilaco. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2025.

tradición oral que se produce en contextos institucionales y formales, y se integra a los marcos epistemológicos de la academia de la danza folclórica.

El son huasteco sigue compases de 6/8: el número inferior (8) nos indica que el compás se divide en octavos (o corcheas); el número superior (6), que se tocan seis corcheas por compás. Esto es de suma importancia ya que es la estructura rítmica en la cual se basan los diversos zapateados de, prácticamente, todo el folklor mexicano. No es

sus versos. El fandango suele durar 32 compases; mientras que el descanso, 16 en 6/8 respectivamente.

En términos generales, durante el fandango, el baile del son huasteco académico usa zapateados en tres tiempos, lo que permite ejecutar dos “zapateados de 3” por cada compás de 6/8. Por su parte, los descansos se bailan “valseados”; estos son un claro ejemplo de la característica mestiza de los sones en general, ya que los valeses llegan a México a inicios del siglo XIX y se popularizan rápidamente entre

2 Esta es una de las características más particulares del son huasteco. El falsete es una técnica vocal aireada que hace sonar la voz “como si se rompiera o deslizara” entre el rango natural y uno más “falso”, lo que le permite al cantante extender su registro a notas muy agudas.

todos los estratos sociales de la población del territorio. En este apartado, expondremos las causas del desplazamiento y exclusión de los bailadores tradicionales, la necesidad de hacer recuentos bibliográficos de las tradiciones y del uso de categorías para diferenciar entre la raíz tradicional de las propuestas profesionales y académicas.

Este fenómeno no es nuevo, es una discusión que se ha prolongado como mínimo 25 años (VARGAS FLORES, F., 2025). Esto se ha visibilizado desde la creación del Concur-

Por estas razones, se ganó el apodo de “la catedral de huapango” y se comenta entre los bailarines, músicos y organizadores que “para ser un verdadero campeón... sólo en San Joaquín” (MENCIONADO EN LA INFOGRAFÍA DEL LIV CONCURSO NACIONAL DE BAILE DE HUAPANGO HUASTECO DEL 2025). Además, al ser un concurso, se premian las parejas ganadoras. Este premio ha ido incrementando conforme ha pasado el tiempo, yendo desde los \$20,000 en el 2006 hasta los \$55,000 en su última edición en 2025. En este contexto



Figura 4. Jóvenes bailando huapango. Landa de Matamoros. Foto: Ricardo Jarillo Hernández, 2023.

so Nacional de Baile de Huapango Huasteco en el poblado de San Joaquín, Querétaro. En su primera edición, contó con la asistencia de 17 parejas provenientes de muchas partes de la República Mexicana. Ha evolucionado de tal manera que en nuestros tiempos suelen asistir (en promedio) 500 parejas cada año. Esta movilización masiva le ha conferido el tercer lugar dentro de los festivales culturales más importantes de México, y sólo es superado por el Cervantino (en Guanajuato) y la Guelaguetza (en Oaxaca).

es indispensable preguntarse ¿hasta qué punto el concurso de huapango más grande de México contribuye a la preservación de las tradiciones? Muchos bailadores tradicionales han expresado sus preocupaciones, con testimonios que dicen: “La filosofía de un pueblo nunca se pone a discusión; si se somete a concurso se divide, hay molestias y si somos seis huastecas que debemos ser hermanas para representar una sola creo que no es honesto que se someta a concurso”; así como el que sigue:

La experiencia que hemos vivido en los concursos ha sido exactamente la misma, pero después de asistir a los encuentros, y vaya que han sido bastantes, todos los hermanos huastecos ya nos conocen. Entonces cada que venimos al encuentro nos llevamos todos bien, estoy segura que absolutamente todos, nos llevamos la sonrisa, el abrazo, el apretón, el beso, el hasta luego y nos vamos bien contentos y guardamos el encuentro. ¿Cuándo va a volver a hacer el encuentro?, porque lo anhelamos, porque nos vemos, esta familia a la que correspondemos y que cada vez es más grande. En cambio, cuando vamos al concurso tres se van gritando de gusto y los demás no; cuando llegamos ahí nos vemos con el signo de precio en la frente, con la rivalidad y nos convertimos en mercaderes de la danza, ojalá que haya más encuentros.

Tal como podemos ver en estos testimonios de hace 20 años, los bailadores y músicos tradicionales ya se cuestionaban el desplazamiento que se ejercía como respuesta del alcance cada vez más grande de los organizadores de los concursos de huapango huasteco. Resulta preocupante que los portadores y herederos de esta tradición se sientan apartados, ya que la base fundamental de los concursos son sus “raíces” mestizas; además, podemos observar que es un pretexto más para apropiarse de esa tradición y convertirla

en un simple souvenir o bien una forma para monetizar con las vivencias y cultura de los habitantes de la huasteca.

Estos procesos han alterado las formas tradicionales del baile del son huasteco. La creación de nuevos concursos sólo propicia que la discriminación y exotización de las comunidades huastecas se incrementen y las tradiciones sean un producto que está a la venta. Esto último se puede observar claramente cuando se denomina Concurso de Baile de Huapango Huasteco a cualquiera, ya que no delimita que lo que se califica corresponde a las formas académicas del son; lo que ocasiona que cuando los bailadores tradicionales asisten no llegan lejos en las eliminatorias, porque “eso no es auténtico”. Observamos una marcada disputa entre los maestros encargados de los grandes grupos de ballet folclórico mexicano y los bailadores tradicionales.

La necesidad de una tipología más amplia y bien estructurada, la publicación de las investigaciones realizadas por los maestros bailarines profesionales y difusión dentro de los mismos concursos son pasos importantes hacia la preservación de nuestras raíces. Todas estas continúan transformándose en espacios que se promueven como tradicionales; sin embargo, con frecuencia, se alejan del sentido y la vivencia original de las comunidades que heredaron estas expresiones. Lo anterior prioriza su aprovechamiento comercial y se deja en segundo plano a sus principales portadores culturales. 🌿

BIBLIOGRAFÍA

LINARES HERNÁNDEZ, Héctor Antonio. Entrevista por Rodríguez Barrera, David Mateo, San Juan del Río, 31 de mayo de 2025.

PROGRAMA DE DESARROLLO CULTURAL DE LA HUASTECA, (2006). El huapango en voz de sus músicos y bailadores. Ediciones Corunda, 2006.

SÁNCHEZ-CLAROS, J. P. (2014). Influencia de la cultura académica de origen en el desempeño docente de profesores universitarios noveles. *Historia y Comunicación Social*, 19. https://doi.org/10.5209/rev_hics.2014.v19.45046.

SÁNCHEZ GARCÍA, R. V. (2015). Hacia una tipología del son en México. *Acta Poética*, 26(1), 1-2. <https://doi.org/10.19130/iifl.ap.2005.1-2.176>.

SHILS, E. (1981). *Tradition*. University of Chicago Press.

[Trío Alma Huapanguera]. (17 de abril de 2024). Mi Credo Huasteco [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=0B_Q4i6icE.

VARGAS FLORES, F. (19 de mayo de 2025). Entrevista por Rodríguez Barrera, David Mateo, Querétaro.

EL SIMBOLISMO DEL AGUA EN LOS CERRITOS:

Adaptación y Permanencia

Jocelyn Ramírez Reyes

Universidad Autónoma de Querétaro

Introducción

En nuestro planeta, el agua ha sido un elemento indispensable para la creación de la vida. En todos los rincones de la naturaleza, desde los inmensos océanos hasta en las lágrimas de una persona, el agua está viva y presente. Desde tiempos inmemoriales, las sociedades humanas han notado que el líquido cae del cielo, que recorre los ríos y que es especialmente importante para la vida. Además de su utilidad práctica, muchas sociedades le han otorgado significados que le dan un carácter sagrado. Por ello, el agua es mucho más que átomos y moléculas; también es símbolo. Con la finalidad de propiciar una mayor apreciación y cuidado por el agua, un recurso precioso que conecta a todas las formas de vida en nuestro planeta, en el siguiente ejercicio, intentamos reconocer algunas representaciones sobre el agua tanto de sociedades pasadas como actuales en la comunidad de Los Cerritos, del municipio de Tequisquiapan, Querétaro (**Figura 1**). Los vecinos de dicha localidad han externado la inquietud de conocer de los petrograbados y de su pasado histórico. Es así que en este trabajo tiene como intención visibilizar el patrimonio arqueológico y dar cuenta de los relatos actuales que se han transmitido durante generaciones acerca de manantiales y seres acuáticos.

El agua: elemento y símbolo

El físico Manuel Guerrero Legarreta explica que:

[...] el agua está formada por tres átomos: dos de hidrógeno y uno de oxígeno. Es una sustancia completamente fuera de lo común: es líquida en condiciones normales, cuando “debería” ser gaseosa, y su forma sólida flota sobre su forma líquida, cuando “debería” ser al revés; su forma líquida semeja más un sólido que un líquido ordinario. El 71% de la superficie de nuestro planeta está cubierta por ella. Los seres vivos son, en gran medida, agua: en el agua se originó la vida y de ella sigue dependiendo. (Guerrero, 2012, p.15).

La importancia vital del agua le ha dado valor simbólico a lo largo de la historia. Es sabido que las primeras formas de asentamiento humano se desarrollaron alrededor de los ríos como el Tigris -en la antigua Mesopotamia-, el Nilo -en Egipto- y el Ganges -en la India-, debido a la necesidad de estar cerca del agua. Debido a su importancia como proveedora de vida, en las distintas cosmovisiones se crearon ideas, representaciones y símbolos en torno al agua que generaron diversidad de cultos y divinidades cuya misión

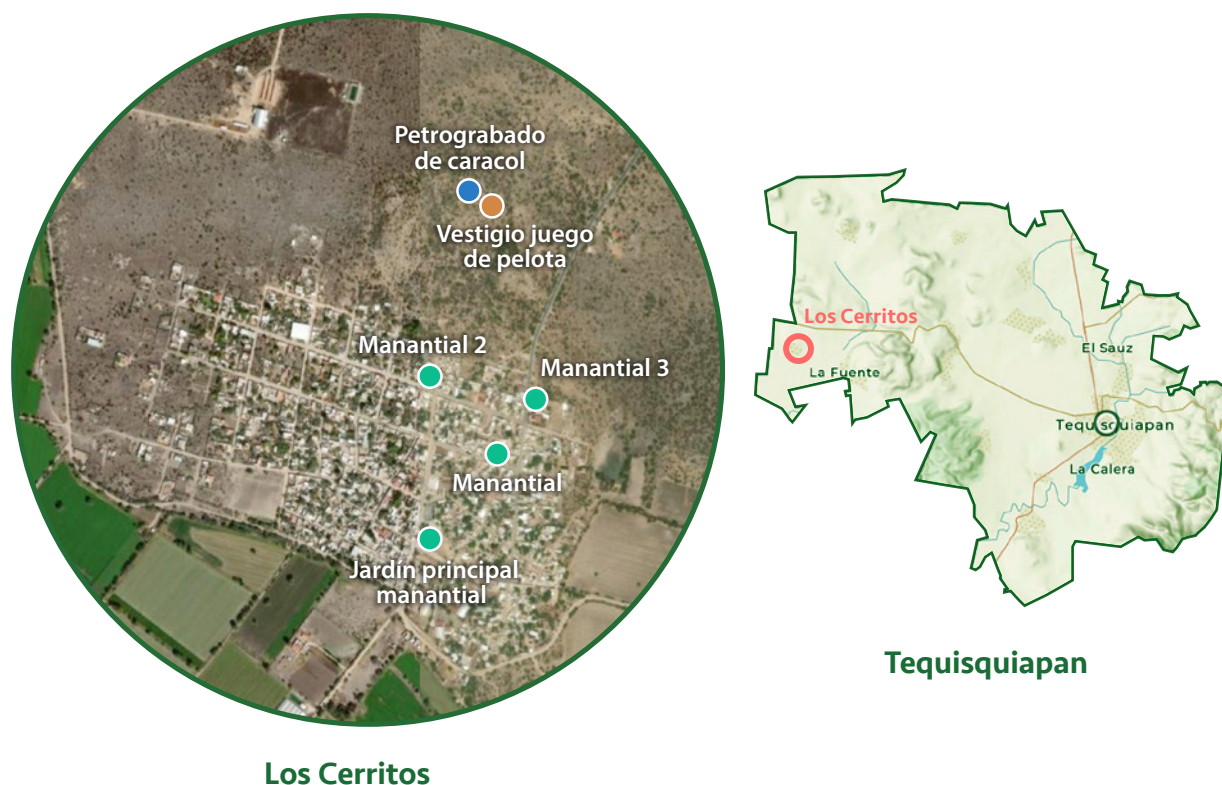


Figura 1. Mapa del sitio. Imagen generada por Jocelyn Ramírez Reyes, con la información del INEGI y Google Earth, 2026.

ha sido la de proteger al agua, de hacer llover y de estar al cuidado de sus manifestaciones (como rayos, huracanes, inundaciones, etc.). A través de la historia y de las distintas culturas, el vital líquido se volvió un elemento sagrado capaz de curar, salvar y limpiar.

En las antiguas sociedades mesoamericanas, el agua tomaba un papel importante. Para las cuentas astronómicas, por ejemplo, las veintenas eran nombradas de acuerdo con la cantidad de lluvia que caía, lo que era fundamental en el ciclo agrícola (Portilla, 2004, p. 510).

De acuerdo con el pensamiento mesoamericano, las deidades relacionadas con el agua eran Tláloc, Dios de la lluvia, y Chalchiuhtlicue, señora de las aguas terrestres, quienes eran una pareja de opuestos complementarios. Tláloc proveía aguas desde el cielo de modo vertical, y Chalchiuhtlicue las distribuía de forma horizontal sobre la tierra. Ambas entidades fueron considerablemente reverenciadas durante el periodo Clásico como lo demuestran

los murales y la arquitectura de Teotihuacan, en donde son ampliamente representados.

La veneración a las entidades del agua como Tláloc y Chalchuitlicue fue muy difundida en toda la región mesoamericana, y frecuentemente en sus representaciones se les asocia con serpientes (Islas et al., 2014, p.185). El reptil se asocia como un símbolo y señalización del agua, tal y como se representa en el mural de Palacio de Tepantitla en Teotihuacán [Figura 2], en donde Tláloc protagoniza la escena y se le ve con serpientes y decoraciones en espirales. En regiones como el bajío queretano, ha sido documentado que las sociedades agricultoras del Epiclásico comenzaron a utilizar la espiral en sustitución de la serpiente.

En el libro *El Huracán su mitología y sus símbolos*, el antropólogo Fernando Ortiz habla de las formas en la que este fenómeno natural se ha representado en contextos caribeños. Lo anterior revela que aquel elemento conformado por agua y aire tiene tendencia a representarse en espiral;



Figura 2. Mural de Tláloc en el Palacio de Tepantitla, Teotihuacán.
Imagen: INAH-SC, 2026.

a pesar de que su investigación se centra en las Antillas, también hace un rastreo histórico por Mesoamérica. Él explica que la espiral también mantiene una relación con el viento, sobre todo en conjunto a la representación escalonada, que es una variante de la espiral normal (Ortiz, 2005, pp.178-258).

El agua en la roca

En la región del bajío queretano el agua ha sido representada históricamente con el motivo de la espiral, mismo que ha estado presente en prácticas culturales contemporáneas. Podríamos hablar de una continuidad cultural en la representación simbólica del agua a lo largo del tiempo y en diferentes contextos socioculturales.

Especialistas de distintas disciplinas como arqueólogos (VIRAMONTES, 2005) y antropólogos (ORTIZ, 2005) han investigado la espiral determinando su intrínseca relación con elementos hídricos. En el libro *Las maravillas del agua* (2006), coordinado por Carlos Viramontes y Sonia Butze, se hicieron diversas investigaciones sobre la pintura rupestre y los petrograbados de Querétaro. En diversos sitios arqueológicos, los petrograbados han sido interpretados en relación con el culto a la naturaleza. La información recabada sugiere ampliamente que la ubicación de dichos grabados tiene una estrecha relación con el agua (Viramontes y Butze, 2006, pp.27-47). De acuerdo con Viramontes



Figura 3. Folio 59, Códice Tolteca-Chichimeca.
Dentro del folio se lee una reunión en cuevas del grupo migrante liderado por Ixcichuatl. La espiral circular y la espiral cuadrada marcan distinciones entre el agua silvestre y el agua para los cultivos.

(2005), esa conexión también fue registrada en códices mesoamericanos como el Códice Toltecachichimeca [Figura 3] o el Códice Vindobonense.

En el libro *El arte rupestre en México. Guía para su estudio conservación e interpretación*, se explica la diferencia que hay entre pintura rupestre y petrograbado. Según el arqueólogo Francisco Manuel Rodríguez Mota, la pintura rupestre es considerada como el grafismo obtenido a partir de la aplicación de pintura o dibujo, incluyendo algunos grafitis sobre rocas fijas; se divide, a su vez, en monocroma (de un solo color) y polícroma (constituida por varios colores) (Rodríguez, 2016, p. 27). En cuanto al petrograbado, explica que se trata de una expresión gráfica obtenida por medio de diferentes técnicas de desprendimiento, eliminación o



quebradura de la superficie de rocas fijas (Rodríguez, 2016, p.33). La etimología de la palabra alude a que se trata de un dibujo sobre la tierra [Figura 4].

Para Querétaro, existen dos tradiciones gráficas de arte rupestre: la primera asociada a las sociedades de recolectores cazadores; por el otro, la tradición que corresponde a las sociedades agricultoras. El caso de estudio de esta investigación pertenece a este último tipo.

El periodo Epiclásico (ca. 650 - 900 d.C.) se caracterizó por ser una etapa de transición y reestructuración debido al resquebrajamiento del poder hegemónico de Teotihuacán y su gradual abandono. Esto trajo consigo cambios económicos, políticos y sociales que, debido al existente vacío de poder, culminaron en sociedades que de forma dispersa se asentaron a lo largo del territorio (Islas et al., 2014, p. 178). A pesar de ello, las sociedades agricultoras del centro norte de México compartieron algunas prácticas, una de ellas fue la gráfica rupestre que, a diferencia de los recolectores cazadores, se decantaron más por el petrograbado -aunque no excluyeron la pintura- (Islas et al., 2014, p. 184).

De acuerdo con Viramontes (2005), esta inclinación

por el petrograbado se observa en una amplia franja que parte desde la cuenca del Río San Juan (entre Querétaro e Hidalgo) hasta Pénjamo (en Guanajuato). Estos petrograbados se encuentran mayormente asociados a la arquitectura monumental y mantienen relación con espirales, líneas onduladas o volutas. Algunos de los sitios en donde se ubican estas manifestaciones gráfico-rupestres son Arroyo Neverita, Cerro de la Cruz, el Cerritos y Los Cerritos (Viramontes, 2005, p. 168). Viramontes propone el concepto de paisaje ritual, el cual explica una relación intencionada y simbólica entre los autores y los grafismos plasmados.

Broda (1991) explica que la cosmovisión es aquella “visión estructurada en la cual las antiguas sociedades combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y sobre el cosmos en el que situaban la vida del hombre” (p. 462). Dichos grupos construyeron una relación especial con su entorno en la que crearon un lazo entre el mundo material y el mundo simbólico. En la región que actualmente se conoce como Querétaro, las sociedades de agricultores y recolectores-cazadores integraron la naturaleza como parte de su cosmovisión, con lo



Figura 5. Petrograbados en espiral de Los Cerritos.Fotografía: Jocelyn Ramírez Reyes, marzo del 2025.

cual se transformó colectivamente en paisaje sagrado. Las manifestaciones rupestres no serían consideradas sólo como imágenes sobre la superficie de la roca, sino como partes constituyentes de la experiencia que enlaza el mundo con lo simbólico. De esta manera, se puede deducir que el grabado fue hecho en los lugares específicos no por coincidencia o azar, sino por una elección intencionada del sitio debido al espacio natural (Viramontes, 2005, p.81). Cabe señalar que en la tradición de las sociedades agricultoras, los cerros y las montañas eran considerados como lugares sagrados y estaban asociados a cuevas y manantiales.

La práctica del petrograbado en espiral se puede encontrar en muchos otros sitios del noreste de México, lo que habla de una tradición iconográfica y no de un hecho aislado. La fotografía [Figura 5] ejemplifica una de las tantas rocas que fueron intervenidas en el cerro de Las Peñitas, ubicado a la entrada de la comunidad de Los Cerritos.

El municipio de Tequisquiapan es reconocido principalmente por los múltiples manantiales que existen en la zona, por lo que muchas comunidades se formaron alrededor de los mismos para poder acceder fácilmente al

agua que de ellos emanaba. Seguramente, lo mismo ocurrió durante el Epiclásico, cuando los grupos de agricultores y seminómadas dejaron evidencia de su ocupación y presencia.

La comunidad de Los Cerritos está ubicada aproximadamente a 18 kilómetros de la cabecera de Tequisquiapan, colindando con el municipio de Pedro Escobedo. Su sitio arqueológico es uno de los mejor documentados en cuanto a registro de petrograbados, contiene 17 grafismos divididos en dos conjuntos y tres bloques aislados (VIRAMONTES, 2005).

En agua en voces

Ahora hablaremos del presente, siglo XXI, nos centraremos en la comunidad de Los Cerritos en donde se realizó trabajo de campo para documentar la importancia actual de los petrograbados y las prácticas culturales sobre el agua. Del 3 al 6 de marzo del 2025, se aplicaron entrevistas temáticas sobre la relevancia patrimonial de los vestigios arqueológicos, la historia y el origen de la comunidad y de



Figura 6. Petrograbado de “Caracol”.
Fotografía tomada y editada en Dstretch por Jocelyn
Ramírez Reyes, marzo del 2025.

relatos que mantuvieran relación con el agua, así como de los manantiales de la zona. Aunado a ello, se hizo un reconocimiento de la ubicación de los petrograbados y la identificación de los distintos trazos formados.

Las personas del lugar nombran a uno de los petrograbados [Figura 6] como Caracol. Además explican el motivo de espiral de la siguiente manera: “También por ahí estaba una roca grandísima, donde era como un tipo como espiral, que nosotros en ese tiempo le decíamos que era un caracol, porque estaba vuelta y vuelta, como los caracoles que van creciendo y creciendo” (RESÉNDIZ, 2025).

Araceli Olvera, residente de la comunidad, cuenta de acuerdo con su experiencia y conocimiento que estos vestigios “sí eran señales de que aquí había agua. Porque ellos no llegaban a un lugar donde no hubiera agua. Ellos habitaban los lugares donde había agua. Dejaban sus marcas” (OLVERA, 2025). Ella se refiere a los habitantes originarios que en épocas prehispánicas ocuparon la zona; su conclusión se debe a la inferencia que realiza por la cercanía de la ubicación entre los petrograbados y las fuentes de agua y manantiales en la comunidad.

Por otro lado, la figura de la serpiente ha sido fundamental en la región Mesoamericana, y fue la protagonista del culto al representar las divinidades más importantes

de su panteón. El culto a Quetzalcóatl y su relación con la agricultura también mantiene una relación que en forma gráfica se representa con un espiral, debido a que la serpiente se enrosca o porque está rodeada de elementos naturales que se proyectaron en aquella figura (Viramontes, 2005, p.119).

En la actualidad, la serpiente también es identificada simbólicamente con el agua, como se ejemplifica en la existencia de relatos sobre aguas subterráneas y de rituales. Los colaboradores nos compartieron la siguiente narrativa sobre una serpiente que mantenía a los manantiales con agua, pero cuando se marchaba, el manantial se secaba:

(...) hubo una persona que se quiso apoderar del agua. Pero el agua, como siempre se ha dicho, es de todos. Y resulta que ahí hay una víbora que cuida ese manantial. Entonces, al momento de que se quisieron apoderar del agua y las personas ya no tenían el acceso a tomarla, el manantial se secó por completo. Las personas de antes comentaban que hasta que no fueran a traer la víbora de nuevo [el agua no regresaría] y como antes se hacía mucho ritual, hasta que hicieron el ritual, volvió de nuevo el manantial, pero ya nadie se tenía que apoderar de ella. Y hasta la fecha se ha quedado. Son lavaderos, pero públicos. (OLVERA, 2025)

Los colaboradores explican que la serpiente, que solía enroscarse (mostrando nuevamente el símbolo de la espiral), era fundamental para el control de las fuentes de agua en la comunidad.

Si bien, en la actualidad los petrograbados no son centrales en el quehacer de la comunidad, sí hay una conciencia sobre su trascendencia histórica y su lugar como patrimonio cultural. Existe un afecto hacia aquellos elementos debido a que forman parte de su entorno:

Yo pienso y yo he insistido, a cada delegado que queda, yo siempre les he mencionado de la importancia a la zona protegida, la zona arqueológica, pero en realidad a muchos no les interesa (...) no saben ni de qué se trata. Y para esto, pues, se necesita darle continuidad y seguir protegiendo la zona. (RESÉNDIZ, 2025)

Reflexiones finales

Las entrevistas realizadas coinciden con la investigación de Viramontes (2006) en la zona, donde él concluye que:

Es posible que los petrograbados como los de Los Cerritos aludan al agua y la fertilidad y se encuentran íntimamente relacionados con el culto a los cerros y a la piedra; los sitios en los que están dispuestos marcan el paisaje, otorgándole las características propias de un paisaje ritual y revelándonos con ello toda una geografía sagrada que se manifiesta en ciertos lugares de particular importancia. (p. 35)

Finalmente, se agradecen profundamente las colaboraciones de Araceli Olvera y su papá, Benjamín Olvera; José Guadalupe Cruz y su mamá, Patricia Vega; al igual que Roberto Reséndiz de la Cruz, exdelegado de la comunidad. Ellos me recibieron y orientaron en todo momento, además confiaron y compartieron su conocimiento para que yo pudiera escribir este texto. Sus aportaciones fueron fundamentales para esta investigación. ✿

BIBLIOGRAFÍA

- BRODA, J. (1991). Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros. Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica. UNAM.
- ESTADA, G., Lara, I. y Fenoglio, F. (2012). La deidad en los escombros: Una huella de Tlaloc en Querétaro. Tiempo y Región Estudios históricos y sociales (Volumen VII). CONACULTA/INAH. México. 2012.
- LAGARRETA, M. (2012). El Agua. Fondo de Cultura Económica.
- ORTIZ, F. (2005). Símbolos del huracán entre los indios de Mesoamérica. El huracán, su mitología y sus símbolos. Fondo de Cultura Económica.
- PORTILLA LEÓN, M. (2004). El agua: universo de significaciones y realidades en Mesoamérica. En torno a la historia de Mesoamérica. Universidad Nacional Autónoma de México.
- RODRÍGUEZ MOTA, F. (2016). Categorías del arte rupestre. El arte rupestre en México: guía para su estudio, conservación e interpretación. Primer Círculo.
- VIRAMONTES, C. (2006). Las representaciones de agua en el arte rupestre de los pueblos agricultores de Querétaro durante la época prehispánica. Las maravillas del agua. Archivo Histórico del Estado de Querétaro.
- VIRAMONTES, C. (2005). El lenguaje de los símbolos. El arte rupestre de las sociedades prehispánicas de Querétaro. Archivo Histórico de Querétaro.
- VIRAMONTES, C. (2005). Gráfica rupestre y paisaje ritual. La cosmovisión de los recolectores-cazadores de Querétaro. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

ENTREVISTAS

- A. OLVERA [INTERLOCUTORA]. J. RAMÍREZ [ENTREVISTADORA]. 3 DE MARZO DE 2025, Los Cerritos, Tequisquiapan, Querétaro.
- R. RESÉNDIZ [INTERLOCUTOR]. J. RAMÍREZ [ENTREVISTADORA]. 4 DE MARZO DE 2025, Los Cerritos, Tequisquiapan, Querétaro.

PEQUEÑAS HISTORIAS DE LA SIERRA GORDA QUERETANA

Patrimonio Biocultural
de Landa De Matamoros

Coordinación: María Cristina Quintanar Miranda

Comentarios: Fiorella Fenoglio Limón

El libro *Pequeñas historias de la Sierra Gorda queretana. Patrimonio biocultural de Landa de Matamoros* es un trabajo que conjuga la participación de diferentes actores que, desde su visión, estudian, comprenden, explican y viven el patrimonio cultural de Landa de Matamoros. Es un ejemplo invaluable de cómo hacer divulgación científica dirigida a públicos diversos no especializados. Destaca que en su formación y creación se toma como eje central la participación de miembros de la comunidad quienes, desde su experiencia vivencial, otorgan un valor y apreciación particular a los diferentes patrimonios del municipio. El libro busca a dar a conocer a un público amplio diversos aspectos del patrimonio biocultural del municipio de Landa de Matamoros, Querétaro. De tal manera, diferentes especialistas presentan, breve y ágilmente, los detalles del patrimonio biológico, paleontológico, arqueológico, histórico y antropológico. Aunque cuenta con el suficiente rigor científico,

es un texto que se lee con fluidez lo que lo hace un recurso original para su comprensión entre públicos de diferentes edades. El texto obliga a que el lector viaje a través de ocho capítulos que abordan desde las características biológicas, ecológicas y naturales -características de la región y que enmarcan el desarrollo social y cultural de sus habitantes-, hasta la arqueología, historia, tradiciones y costumbres actuales. El primer capítulo aborda las generalidades del entorno natural, la importancia del agua y la fauna, lo que propicia la comprensión del segundo capítulo donde se desarrolla el importante patrimonio paleontológico del municipio. Ambos permiten entender la liga entre el entorno natural del pasado y del presente. El tercer capítulo nos adentra en la vida cotidiana de los primeros pobladores para conocer más sobre su estilo de vida, creencias y el contacto con los españoles, quienes en el siglo XVI apenas se integraron al territorio. En el cuarto capítulo, se aborda el tema de la conquista, la





fundación de las nuevas ciudades bajo una visión europea, la importancia de las misiones y eventos históricos que han marcado a la localidad. De igual modo, este capítulo le da sentido al quinto donde entendemos la importancia actual del patrimonio cultural e histórico y del orgullo que implica para sus pobladores contar con declaratorias de Patrimonio Cultural de la Humanidad. Finalmente, los siguientes cuatro capítulos nos dan a conocer ampliamente los patrimonios que actualmente se viven y desarrollan en la entidad.

Así, conocemos y nos apropiamos de las fiestas patronales, el huapango, los relatos y leyendas, del amplio patrimonio gastronómico y sus delicias y comprendemos el impacto social y económico que tiene la migración en las poblaciones actuales de la Sierra. Es un viaje bien desarrollado desde la prehistoria, con la presentación del patrimonio paleontológico, las primeras sociedades y sus formas de organización; el impacto y transformación producto de la conquista española, y la vida cotidiana, costumbres y tra-

diciones de los habitantes y portadores actuales. Este libro es el primer ejemplo dentro del estado de Querétaro que reúne distintas visiones y aportaciones específicas sobre la diversidad patrimonial de un municipio y, especial y destacadamente, con la participación de distintos miembros de la comunidad: niños, profesores, cronistas, especialistas locales.

Imag**INAH** *Querétaro*

Volúmen 4, 2026.



Gobierno de
México

Cultura
Secretaría de Cultura

