



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

**AVATARES DEL TESTIGO:
MEMORIA, OLVIDO Y SILENCIO ANTE LAS DESAPARICIONES EN
UN BARRIO DE LA FRONTERA NORTE DE COAHUILA**

T E S I S

**QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO (A) EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

P R E S E N T A

RAÚL ALEJANDRO GONZÁLEZ PELAYO

DIRECTORES DE TESIS

DRA. CAROLINA ROBLEDO SILVESTRE

DR. SHINJI HIRAI

Monterrey, Nuevo León; julio de 2021



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



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

COMITÉ DE TESIS

Título:

Avatares del testigo: memoria, olvido y silencio ante las desapariciones en un barrio de la frontera norte de Coahuila

Alumno:

Raúl Alejandro González Pelayo

DIRECTORES:

Dra. Carolina Robledo Silvestre

Dr. Shinji Hirai

LECTORES/AS:

Dra. May-ek Querales Mendoza

Dra. Séverine Durin

Dr. Ignacio Irazuzta Di Chiara



AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de personas excepcionales quienes depositaron su confianza en mí y que con cariño me han abierto las puertas de sus casas y sus corazones, me han dado un poco de su tiempo y con paciencia se han interesado en mi trabajo. Como principal agradecimiento, reconozco a todos aquellos que hicieron posible esta tesis en Piedras Negras:

A los vecinos de los barrios de la colonia Pueblo Nuevo, personas que se distinguen por su hospitalidad y calidez y amor por el lugar que los vio nacer a pesar de las adversidades. Agradezco infinitamente el haberme compartido sus experiencias de vida y amistad en mi corta estancia. A los colaboradores de la capilla de San Judas Tadeo: a Juanita, Don Juan, Don Javier y la señora Mary quienes me hicieron sentir como en casa en la cocina de la capilla durante las misas dominicales y la fiesta patronal. A la señora Paty Coronado por haberme considerado parte de su familia y darme su confianza para vivir en su hogar y brindarme alimento, amistad y compañía. A Reyes y su familia por siempre estar al pendiente de mi en todo momento, gracias por las caminatas y las interminables charlas en el barrio. A Sabino y a su hijo Luis por su amistad y su interés en mi trabajo.

A los integrantes de la asociación Familias Unidas en la Búsqueda y Localización de Personas Desaparecidas, personas que luchan día a día con la convicción de que el crimen de desaparición no se siga cometiendo en el norte de Coahuila. Gracias por haberme compartido sus conocimientos sobre la ciudad y sus métodos de lucha, por haberme hecho parte su equipo de colaboración y por brindarme su amistad. Agradezco especialmente a Ariana García Bosque, Marta Casillas, Huberto Morales, Laura González y Yolanda Vargas.

A los integrantes del COLEF de Piedras Negras, en donde me apoyaron en mis primeros acercamientos a campo y me abrieron las puertas de su biblioteca y dejaron usar sus instalaciones en todo momento, espacialmente agradezco a al Mtro. Juan Parra, al Dr. Felipe Uribe y al Lic. Felipe Mayo.

A los habitantes de Piedras Negras, quienes siempre me recibieron con calidez y amistad: al círculo de historiadores, a Carlos Flores Revuelta, Francisco González Gorjux, y Otto Shober, a los periodistas René Arellano y Josué Rodríguez y todas mis nuevas amistades que conocí durante mi trabajo de campo.

Agradezco también a todos los miembros del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social:

A los profesores de CIESAS que me ayudaron en el camino de la investigación en la maestría, especialmente a la Dra. Carolina Robledo y al Dr. Shinji Hirai, por su paciencia y constancia en el asesoramiento de este trabajo. Agradezco infinitamente que hayan aceptado asesorarme y alentado a concluirlo con satisfacción.

A los profesores de la maestría y personal administrativo, especialmente al Dr. José Juan Olvera quien fue coordinador de la maestría durante nuestro periodo y siempre estuvo al tanto

de cualquier problema personal y académico. A Jorge Esparza por su amistad y su apoyo bibliográfico a toda hora. Agradezco también, con profunda tristeza, pero con esperanza de que la encontraremos, a Mayela Álvarez Rodríguez, amiga y compañera que me asesoró en todo el proceso de mi maestría con consejos de cómo surfear las adversidades de la maestría, sin ella este proceso no hubiera sido igual.

A la Dra. Séverine Durin por haberme invitado al proyecto SEP-CONACYT de Ciencia Básica “Infancias amputadas, adolescencias en riesgo. Niñez y violencia crónica en el noreste de México” y alentar a la discusión de mi proyecto durante este seminario, así mismo, a los integrantes del seminario de quienes he aprendido mucho.

Al Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF), quienes son un ejemplo de cómo se puede hacer ciencia colaborativa y comprometida. Especialmente agradezco a la Dra. Carolina Robledo quien me invitó a participar en el grupo y me ha alentado a involucrarme en proyectos de colaboración con familiares de personas desaparecidas. A la Dra. May-ek Querales por haber aceptado ser parte de mis sinodales y compartir sus conocimientos sobre el tema de la desaparición de personas en los proyectos de GIASF en donde me he involucrado.

Al Dr. Ignacio Irazuzta por haber aceptado ser parte de mis lectores. A él se deben muchas de las reflexiones y análisis de este trabajo.

A mis compañerxs de maestría, quienes sin ellos no hubiera soportado el estrés y las presiones académicas. Especialmente a Monica Bayuelo, Monica Minerva, Eugenia Cavazos, Jessica Juárez, Saulo Estada, Aldo Huerta y Erick Estrada. Gracias por las buenas charlas, discos, bailes, copas y sobre todo, la buena amistad y compañía.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que a través del Programa Nacional de Becarios de CIESAS, me otorgaron una beca de estudios y manutención durante los dos años de duración del programa de posgrado. Sin su apoyo no hubiera sido posible.

Así también agradezco a las personas que siguen ayudándome en mis proyectos de vida:

A mi amigo Alejandro Beltrán, con quien discutí mucho de estos y más temas que nos aquejan en Coahuila y a Ingrid Oliblish, quien siempre me acompañó en el proceso de mi maestría y redacción de tesis a pesar de la distancia, las pérdidas y las situaciones adversas de estos tiempos.

Finalmente agradezco especialmente a las personas más importantes en mi vida:

A mi madre Anita Pelayo, mujer fuerte y cariñosa que me ha enseñado a valérmelas por mí mismo. A mi hermana Arianna por creer en mí y ser una de mis inseparables confidentes y mi hermano Oscar por ser quien cuida a la familia.

RESUMEN

Avatares del testigo:

Memoria, olvido y silencio ante las desapariciones en un barrio de la frontera norte de Coahuila.

Raúl Alejandro González Pelayo

Esta investigación recupera las distintas formas de significar y vivir las desapariciones de personas desde las experiencias de vecinos de una colonia popular fronteriza en Piedras Negras, Coahuila. Siendo el objetivo principal comprender y explicar las experiencias, recuerdos, olvidos y silencios sobre estos acontecimientos desde un ámbito comunitario. Utilizo algunas categorías socio-antropológicas sobre las formas de construir la memoria, olvido y silencio en contextos de violencia y elaboro estas categorías desde la perspectiva y experiencia de quienes viven como testigos el crimen de la desaparición de personas en su barrio y ciudad. Parto de las narrativas socialmente construidas que expresan los discursos, representaciones, interpretaciones e imaginarios de quienes viven estas violencias "del otro lado de la pared", pero que también experimentan diferentes tipos de violencias a lo largo del tiempo como miembros de un barrio estigmatizado. El trabajo analiza los mecanismos culturales que los vecinos elaboran para recordar a las personas ausentes en contextos en donde hablar, contar o decir implica ciertos dilemas sociales y morales, y las formas de olvido y silencio que estos acontecimientos adquieren. En el contexto del barrio, la religiosidad popular adquiere importancia en las prácticas de memoria de estos acontecimientos.

INDICE

INTRODUCCIÓN

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Construcción del objeto de estudio..... | 1 |
| 2.Regresar al norte de Coahuila: acercamiento a la realidad de estudio..... | 5 |
| 3. Estado de la cuestión | 12 |
| 4. Marco conceptual..... | 15 |
| 4.1. La figura del testigo..... | 15 |
| 4.2 Estrategias, emociones, actitudes y posicionamientos ante la violencia..... | 18 |
| 4.3 Testigo, testimonio y narrativas de la memoria..... | 21 |
| 4.4 La dificultad de hablar de la persona desaparecida..... | 25 |
| 4.5 El testigo y la construcción de la memoria y el olvido..... | 26 |
| 4.6 Espacios para la memoria. Los rituales y las conmemoraciones..... | 28 |
| 5. Métodos y técnicas: estrategias de investigación..... | 29 |
| 6. Estructura de tesis..... | 34 |

CAPÍTULO 1. LA GUERRA CONTRA EL NARCO EN LA FRONTERA NORTE DE COAHUILA: PERPETRADORES Y VÍCTIMAS DE DESAPARICIÓN

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.1 Origen y continuidad de las desapariciones en la región norte de Coahuila..... | 38 |
| 1.1.1 El noreste de México, un territorio en disputa..... | 38 |
| 1.1.2 La desaparición de Brenda e Ivette, las organizaciones delictivas y la militarización de la seguridad pública..... | 42 |
| 1.2 Origen y disputas de las organizaciones delictivas en el noreste de México..... | 43 |
| 1.2.1 Los Zetas en la región norte de Coahuila..... | 48 |
| 1.2.2 El Penal de Piedras Negras: enclave de desapariciones..... | 51 |
| 1.2.3 El inicio de la tragedia en Piedras Negras y Allende..... | 53 |
| 1.2.4 La tragedia del norte de Coahuila..... | 54 |
| 1.3 Los despliegues de la fuerza pública y las desapariciones..... | 57 |
| 1.4 Tiempos de cambios, tiempos de violencia en Piedras Negras | 60 |
| 1.5 ¿Quiénes son las personas desaparecidas en Piedras Negras?..... | 63 |

CAPÍTULO 2. SOBREVIVIR LA DESAPARICIÓN EN UNA ZONA POPULAR Y ESTIGMATIZADA: EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

| | |
|-------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1 La colonia Pueblo Nuevo y sus barrios: origen y continuidad..... | 75 |
| 2.1.1 El barrio de San Judas Tadeo..... | 81 |
| 2.2 Arqueología de la zona de tolerancia en el barrio de San Judas..... | 84 |
| 2.3 La capilla de San Judas Tadeo..... | 88 |
| 2.3.1 La fiesta en honor a San Judas Tadeo..... | 91 |
| 2.3.2 Religiosidad e identidad barrial: pertenencias y tensiones..... | 92 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.4 Drogas, territorio y disputa: los años del Pinabete..... | 94 |
| 2.4.1. Pastas, calacas y coca: venta y consumo de drogas en el barrio..... | 95 |
| 2.4.2 “Narcos viejos”, narcomenudistas y relaciones barriales..... | 96 |
| 2.5 Juventud, pandillas y violencia..... | 97 |
| 2.6 La llegada de nuevos grupos delictivos..... | 99 |

CAPÍTULO 3. RUMORES, SILENCIOS Y CONSTRUCCIÓN DE SENTIDO DE LAS VIOLENCIAS EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.1 El miedo y el rumor..... | 104 |
| 3.2 Los acontecimientos de violencia y los rumores en la ciudad..... | 105 |
| 3.3 El rumor y la desaparición de tres jóvenes del barrio de San Judas..... | 109 |
| 3.3.1 Las versiones sobre la desaparición de los tres jóvenes y lo significados de las violencias..... | 111 |
| 3.4 El silencio y los límites de lo decible..... | 119 |
| 3.4.1 Miedo a decir: silencio y secreto en los jóvenes del barrio..... | 121 |

CAPÍTULO 4. LAS FORMAS DE HABLAR SOBRE LAS PERSONAS DESAPARECIDAS EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.1 Formas de hablar sobre las personas desaparecidas en el barrio..... | 128 |
| 4.2 Muerte y desaparición..... | 132 |
| 4.3 La construcción de la narrativa oficial sobre las personas desaparecidas en el barrio.. | 135 |
| 4.4 Las personas desaparecidas en el barrio, entre la memoria y el olvido..... | 138 |

CAPÍTULO 5. MANERAS DE RECORDAR A LAS PERSONAS AUSENTES EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5.1 Los vecinos y las víctimas: una comunidad emocional..... | 142 |
| 5.2 Las misas para los desaparecidos en la capilla de San Judas Tadeo..... | 145 |
| 5.2.1 El acto de nombrar a las personas desaparecidas..... | 149 |
| 5.2.2 Fotografías e imágenes en el altar..... | 150 |
| 5.2.3 Las misas de personas desaparecidas como lugar de encuentro..... | 152 |
| 5.3 “Quiero pedir por mi hijo”. Los rosarios en el novenario de la fiesta de San Judas..... | 154 |
| 5.4 Espacios religiosos ante el silencio..... | 158 |
| 5.5 Expresiones del duelo público..... | 159 |

CONCLUSIONES

| | |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| La dualidad de la figura del testigo ante la desaparición..... | 163 |
| Las experiencias de los testigos ante la desaparición de personas..... | 165 |
| La continuidad de las violencias en el barrio..... | 166 |
| Sobre los jóvenes del barrio de San Judas..... | 166 |
| ANEXOS | 168 |
| BIBLIOGRAFÍA | 182 |

ÍNDICE DE GRÁFICAS, TABLAS, MAPAS Y FOTOGRAFÍAS

Gráficas

- Gráfica 1. Tasas de desapariciones en México por región (2005-2014)
- Gráfica 2. Personas desaparecidas por cada 100,000 habitantes en Coahuila
- Gráfica 3. Personas desaparecidas por año según registro de Familias Unidas en Piedras Negras (2004-2020)
- Gráfica 4. Sexo de las personas desaparecidas (Familias Unidas, 2020)

Tablas

- Tabla 1. Personas entrevistadas en el trabajo de campo
- Tabla 2. Hombres desaparecidos por estatus de hecho (2004-2019)
- Tabla 3. Mujeres desaparecidas por estatus de hecho (2004-2019)
- Tabla 4. Edades de las personas desaparecidas (Familias Unidas, 2020)
- Tabla 5. Ocupación de personas desaparecidas en Familias Unidas
- Tabla 6. Colonias con más de 10 frecuencias en donde se ubican domicilios de familiares de personas desaparecidas y su grado de marginación.
- Tabla 7. Versiones sobre el rumor de la desaparición de tres jóvenes del barrio
- Tabla 8. Línea del tiempo sobre acontecimientos en Coahuila

Mapa

- Mapa 1. Colonias con más de 10 frecuencias en donde se ubican domicilios de familiares de personas desaparecidas y su grado de marginación
- Mapa 2. Colonia Pueblo Nuevo en Piedras Negras, Coahuila
- Mapa 3. Colonia Pueblo Nuevo

Fotografías

- Fotografía 1. Primeras viviendas en la colonia Francisco I. Madero
- Fotografía 2. Cantina abandonada en el barrio de San Judas Tadeo
- Fotografía 3. La capilla de San Judas Tadeo
- Fotografía 4. Fiesta en Honor a San Judas Tadeo
- Fotografía 5. Jóvenes del barrio de San Judas y las Rocas en 1987
- Fotografía 6. Altar de una familia del barrio del Pocito
- Fotografía 7. Lista de personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo
- Fotografía 8. Misas mensuales dedicadas a personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo
- Fotografía 9. Novenario de rosarios en honor a San Judas Tadeo

INTRODUCCIÓN

1. Construcción del objeto de estudio

La siguiente tesis tiene como objetivo conocer las experiencias, los recuerdos, los olvidos y silencios de vecinos y habitantes de Piedras Negras —una ciudad fronteriza en el norte del estado de Coahuila— ante la desaparición de personas, una de las problemáticas más adversas de la historia reciente de México. Exploro cómo vecinos de un barrio fronterizo viven y significan estas pérdidas en medio de una violencia crónica que transgredió la cotidianidad de sus habitantes y que se vio modificada por un régimen de control por parte de actores públicos y privados armados que se disputaban el dominio del territorio.

Durante un periodo de más de diez años (2005-2016) la llegada de nuevos grupos del crimen organizado, los despliegues militares y la actuación de policías estatales sometieron a un estado de miedo a la población que se sintió vulnerable ante casos de homicidio, secuestro, desaparición, extorsión, tortura, sospecha y desplazamiento forzado de vecinos y familiares a lo largo de esta región y del país.

A partir de esta década, familiares y personas cercanas a las víctimas de desaparición sufren por el grado de dificultad de afrontar una pérdida ambigua (Boss,2014), mientras la sociedad se convierte en testigo de un acontecimiento difícil de gestionarse y reconstruirse, lo cual complica la posibilidad de su comprensión, creando prácticas de sospecha, indiferencia, negación y estigma para la víctima y sus familias. Además de carecer de rituales que den soporte a la pérdida y la posibilidad de un duelo público.

Quienes enfrentan las violaciones a derechos humanos desde la academia y la sociedad civil, muestran cómo las lógicas de los enfrentamientos y la violencia no solo afecta al individuo, sino a la sociedad en su conjunto. El Centro Nacional de Memoria Histórica (2014) en Colombia documenta cómo la violencia ha generado daños socioculturales a través de la desconfianza, el silencio y el aislamiento, y deteriora valores sociales fundamentales como la solidaridad, la participación y la reciprocidad. Así mismo, las amenazas, los rumores, la coacción y el miedo facilitan el señalamiento entre los miembros de las comunidades y una serie de conflictos y enfrentamientos entre vecinos. En México, el Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (2018), muestra en un peritaje antropológico cómo la

violencia mina las bases identitarias de la comunidad y provee justificaciones para la comisión de crímenes y violaciones a los derechos humanos.

En Coahuila, por ejemplo, en 2009 el delito de desaparición era poco conocido. Fue a partir de este año que Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila (FUUNDEC), un colectivo de familiares de personas desaparecidas en Saltillo —capital de la entidad— hicieron públicos los casos de desaparición a través de diversas acciones de denuncia y protesta. Una de ellas fue reunirse todos los lunes en la Plaza de Armas afuera del Palacio de Gobierno en Saltillo. Los familiares tenían la intención de que el Estado y la sociedad reconocieran el delito de desaparición y pretendían comunicarles lo que algunas familias estaban padeciendo. Lourdes Herrera, madre de Brian y esposa de Esteban, desaparecidos en Ramos Arizpe (municipio de Coahuila), menciona en una entrevista: “nos echaban los camiones, nos pitaban, nos decían viejas locas, nos atacaron de la peor manera” (Seminario sobre Violencia y Paz, 2018).

El documento *Formación y desarrollo de los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en Coahuila: lecciones para el futuro* del Seminario sobre Violencia y Paz del Colegio de México, muestra cómo las narrativas de las familias de personas desaparecidas están atravesadas por un escaso pronunciamiento de la sociedad al respecto, la estigmatización y revictimización desde la sociedad y las instituciones de gobierno (Sánchez y otros, 2018:44, 87, 115). Tales afirmaciones y actitudes de la sociedad frente a las víctimas de desaparición sugieren un campo de estudios lleno de desafíos y preguntas. ¿Qué sentidos adquiere la desaparición a un nivel comunitario para producir dicha indiferencia, desinterés y olvido? ¿Es el silencio y el olvido una forma de darle sentido a sus vidas en un contexto de violencias e impunidad? ¿O la memoria está siendo tan mal tejida que la brecha entre los acontecimientos de violencia y las narraciones del pasado inmediato se ensancharon?

En el acercamiento que tuve con los colectivos y la lectura de sus informes, aprendí que una de las grandes dificultades es la normalización e indiferencia de la sociedad ante las víctimas, y el poco o nulo pronunciamiento sobre la violencia en las regiones más afectadas por la violencia criminal. Otro aspecto no menos importante, es el estigma y criminalización que la sociedad construye sobre las víctimas a partir de interpretar los eventos de desaparición.

Este particular interés y los consejos de mis directores de tesis me llevaron a problematizar a un actor poco mencionado en los estudios sobre las desapariciones: la figura

del testigo de la violencia, aquel vecino, habitante de la ciudad que experimenta la desaparición “al otro lado de la pared” —como refiere Pilar Calveiro (2004) —. Este giro implicó hacer nuevas preguntas que indagaran sobre cómo habitantes de lugares afectados por la violencia experimentan estos eventos y construyen los recuerdos, interpretaciones, representaciones e imaginarios de una experiencia límite como la desaparición.

Uno de los primeros retos de esta tesis fue delimitar un sector de la población en donde enfocar mi estudio. Para ello, los familiares de personas desaparecidas de Piedras Negras fueron muy importantes, ya que me ayudaron a seleccionar, a través de su conocimiento profundo sobre el territorio, los lugares en donde se percibe que ocurren más desapariciones de personas en la ciudad de Piedras Negras. Ciertamente, las colonias populares resultaron no solo con más personas desaparecidas, sino que tenían altos índices de otros tipos de violencias históricamente concatenadas. Fue a partir de esta exploración que conocí a los vecinos y los barrios de la colonia Pueblo Nuevo, una colonia ubicada en las inmediaciones del Río Bravo y el cruce fronterizo con antecedentes y percepciones —algunas imaginarias— de ser una de las colonias más peligrosas de Piedras Negras. La superposición de antiguas conexiones entre el pasado de la colonia como el sector de la zona de tolerancia (1950-1970), la proliferación de pandillas en la década de los 90, el narcomenudeo y la presencia de los Zetas en la ciudad, amplificaban los miedos, prejuicios y estigmas, en torno a esta colonia, preconceptos de los cuales es difícil escapar.

De este modo perfilé el ángulo desde el que iba a abordar el análisis, las interrogantes principales y la densidad de información necesaria para darles respuesta. Por lo tanto, el objetivo central de la investigación se inscribe en la corriente socio-antropológica que se ocupa del recuerdo, el olvido, el silencio y la construcción de los acontecimientos de violencia en contextos concretos.

Pretendo comprender y explicar cómo vecinos de una colonia popular fronteriza experimentan los casos de desaparición de personas en un contexto de violencia crónica. Para ello, considero importante identificar las tramas sociales de la desaparición de personas en un contexto sociohistórico particular.

La desaparición de personas tiene efectos sociales que hacen de este crimen un acontecimiento difícil de reconstruir. La particularidad del crimen de ocultar públicamente el proceso de ejecución de las personas, la eliminación de las “pruebas” del proceso de

aniquilamiento y la destrucción de la identidad del grupo victimizado dificulta los procesos de duelo y hace surgir la pregunta permanente sobre el destino de los ausentes (Feierstein, 2017: Pos834)¹. Esto genera que las formas de hablar sobre el mismo trasciendan por las vías del rumor y el silencio, lo que implicó en este trabajo ahondar sobre las funciones de estos recursos comunicativos y los efectos que estos tienen a nivel comunitario con respecto a las personas desaparecidas.

Otro aspecto importante fueron las prácticas sociales de recuerdo y memoria, recursos que, en el contexto del barrio, se presentan como procesos que llevan a elaborar un ámbito público del duelo, o a lo que María Uribe (2003) llama los “duelos públicos y colectivos”. La investigadora colombiana quien desarrolla esta propuesta para el estudio del conflicto colombiano sitúa tres dimensiones básicas que adquiere el duelo público ante la violencia: “la conjura del silencio y olvido”, “la puesta común del dolor y el sufrimiento” y “la construcción colectiva de la memoria” (ibídem.). Esta tesis retoma dicha propuesta y presenta hallazgos en las tres dimensiones.

En el nivel de las *conjuras del silencio*, nos encontramos con las dificultades que tienen los actos de violencia para ser expresadas en el ámbito comunitario. Esta dimensión de la tesis ofrece información sobre las emociones y dilemas que perfilan los recursos comunicativos y silencios que expresan las desapariciones. También se exponen los efectos que estos tienen en la construcción de los acontecimientos y la búsqueda de sentidos sobre la pérdida. En el nivel de la *puesta en común del dolor* la tesis recurre a recabar las maneras en las que se habla de las personas desaparecidas adquiriendo una dimensión pública de la pérdida, ya sea en la oralidad de la charla, las canciones o rituales religiosos como los rosarios y misas. Se sacan los relatos de la esfera privada para resignificar y darle otra interpretación a las personas desaparecidas no como una víctima que es arrebatada por la fuerza de su cotidianidad y que podría ser sometida a la muerte, tortura, dolor y abuso físico y psicológico, sino que se recuerda a través del afecto y la nostalgia. Finalmente, en el nivel de la construcción de la memoria colectiva, el último capítulo muestra las acciones simbólicas que buscan darle sentido a la pérdida, conformando una comunidad emocional con las víctimas,

¹ Las citas con la referencia “Pos” se refieren a una paginación del formato *AZW3*: También conocido como *Kindle Format 8* y se refieren a la posición de la página en estos libros electrónicos.

a la vez que ubica el problema en el espacio público a través de prácticas rituales colectivas en donde la comunidad acompaña a las víctimas en sus duelos personales y públicos.

Cada una de las dimensiones adquiere forma a partir de la construcción de sentidos de diferentes actores sociales, edades, géneros y posicionamientos. A lo largo de la investigación aparecen las voces de vecinos y habitantes de Piedras Negras que buscan dar sentido a la desaparición de personas. Siendo éste un estudio sobre la figura del testigo de las violencias, me pregunto: ¿Cómo vecinos de un barrio viven y recuerdan los casos de desaparición de personas en un contexto de violencia? ¿Qué recursos de comunicación utilizan para hablar de las desapariciones y las personas desaparecidas en el barrio y qué efectos tienen éstos en la comprensión de la problemática? ¿Qué emociones atraviesan la construcción de narrativas sobre estos acontecimientos y qué efectos tienen en la forma de construir los significados de las memorias sobre los mismos? ¿De qué manera se habla sobre las personas desaparecidas en el barrio y que significados adquieren estas memorias? ¿Qué características adquiere el duelo colectivo en los casos de desaparición y qué recursos simbólicos y culturales despliegan los vecinos y las víctimas para elaborar prácticas de duelo colectivo?

La propuesta teórico-conceptual que busca responder a dichas preguntas parte de los aportes de trabajos sociológicos y antropológicos que intentan comprender las afectaciones que las violencias generan en las comunidades y las maneras en las que se reconstruye el tejido social a través de diferentes prácticas que otorgan sentido a la situación de violencia que viven.

2. Regresar al norte de Coahuila: acercamiento a la realidad de estudio

Las preguntas e inquietudes que han dado pie a este trabajo surgieron a partir de mi regreso en el 2018 a Saltillo —capital del estado de Coahuila y mi ciudad natal— después de nueve años de solo haber hecho visitas intermitentes. Viví ese periodo en constante comunicación con mi familia, la cual, al igual que muchas otras, vieron sus dinámicas sociales trastocadas por la violencia que imperaba. Toques de queda, balaceras, retenes, amenaza a negocios, extorsiones, miedo, incertidumbre y desinformación; son algunas de las experiencias que muchos vivieron (y viven en muchos lugares del país) durante el dominio de los grupos criminales y fuerzas de seguridad estatal y federal en el territorio de la ciudad.

Algo que generalizó las interpretaciones sobre la inseguridad era la formulación de mecanismos de invisibilización del problema. Se tenía la idea de que mientras no estuvieras vinculado con las actividades del crimen organizado era imposible que te llegara a pasar algo. Era común escuchar “si andas metido en algo, te pasa”. Por lo tanto, era común asociar al narcotráfico con ciertos sectores sociales y lugares de la Ciudad². La asociación de las víctimas de la violencia era esquematizada como parte de una consecuencia por estar implicado en actividades criminales, o por acudir a ciertos lugares o realizar determinado tipo de actividad. Esta percepción comenzó a cambiar durante los acontecimientos más álgidos de la violencia, cuando fuerzas de seguridad y narcotráfico rompieron el pacto, y la ciudad se convirtió en un escenario de guerra³. Las constantes experiencias de enfrentamientos armados (por lo menos tres de mis familiares se encontraban en lugares cercanos), hicieron que la gente experimentara la violencia de forma cotidiana y se sabía que cualquiera podía ser víctima de extorsión, desaparición o muerte.

Esta sensación de incertidumbre entre la población fue más evidente cuando mostré mi interés por reconstruir aquellas experiencias que no viví, como parte de un ejercicio de memoria entre quienes nos identificamos como miembros de una generación que vivió, dentro y fuera, la problemática de la violencia durante el periodo de la “guerra contra el narcotráfico” en el noreste mexicano. Aún más cuando, a pesar de la sensación de relativa seguridad actual, aún existen graves violaciones a los derechos humanos en la entidad. Mis familiares y amigos expresaron sus reservas respecto a la realización de una investigación sobre las experiencias sociales en torno a las violencias, sobre todo las relacionadas con casos de desaparición cometidos por la delincuencia organizada o las fuerzas de seguridad pública. También, noté que algunos de ellos desconocían sobre el tema de las desapariciones en el país, y había una ambigüedad sobre si considerar justificable la guerra. El no hablar del tema era más por el riesgo a hacerlo, que no hablarlo por desconocimiento. Otros, con temor,

² Autores como Aguayo y Dayán (2017) mencionan como Saltillo era un lugar relativamente pacífico para los Zetas, un lugar en donde vivían las jerarquías de la organización y era muy frecuente encontrarlos en los principales antros, bares y restaurantes exclusivos de la ciudad (2017:19).

³ Hay cierto consenso entre la población y la prensa en establecer que el en febrero de 2011 se recrudece la violencia en la región sureste de Coahuila a partir de que los Zetas ejecutaron al agente de la DEA Jaime Jorge Cortés en San Luis Potosí. Aguayo y Dayan (2017) consideran que a partir de este acontecimiento “Washington exigió el fin a la impunidad de los Zetas y los gobiernos de Felipe Calderón y Barack Obama lanzaron un operativo binacional que en 12 días condujo a la detención de centenares de personas. Los Zeta se sintieron traicionados por el ataque y Saltillo vivió una etapa difícil. Se alteró el equilibrio de la capital y se llegó a niveles sin precedentes de violencia.

intentaron persuadirme de dejar la investigación, argumentando que era un tema incómodo para los perpetradores aún presentes en el territorio. Noté que había poco interés en hablar de algo que consideraban parte de un pasado lejano y oscuro —a pesar de ser tan reciente— y del cual pocos sectores de la sociedad querían y quieren recordar públicamente. El silencio, como menciona la socióloga regiomontana Ana Villarreal, es un recurso social comúnmente usado para manejar el miedo colectivo en contextos de alta violencia (Villarreal en Ramírez y otros, 2018:187).

Sin embargo, no todo era silencio. Para ese entonces los familiares de personas desaparecidas ya habían llegado a un proceso de organización sin precedentes en la entidad⁴. Encontré en las familias de personas desaparecidas un sector de los habitantes que no solamente están haciendo esfuerzos por buscar a sus seres queridos, sino que participan en un proceso de reconstrucción de una memoria colectiva sobre el pasado reciente. Esta reconstrucción está basada en la exigencia de verdad y en la restitución moral de sus familiares desaparecidos. Los familiares de personas desaparecidas se han convertido en portadores de la memoria colectiva contra el olvido de las violaciones a derechos humanos del pasado reciente. Así fue como en marzo del 2018 me acerqué a conocer a las organizaciones de familiares de personas desaparecidas en Saltillo, quienes desde el 2009 habían roto el silencio marcando un precedente para trabajar la memoria de esa época y construir justicia y verdad.

Fue a través de mi acercamiento con FUUNDEC y el Centro Diocesano para los Derechos Humanos “Fray Juan de Larios”⁵ que comencé a identificar las problemáticas que tiene los familiares de personas desaparecidas y ver de cerca las coyunturas en las cuales esta organización está inserta, notando un gran interés por la vía legal de acceder a la justicia,

⁴ Hasta el día de hoy existen seis colectivos de familiares de personas desaparecidas en Coahuila: Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila y México (FUNDEC) y Asociación Internacional de Búsqueda de Nuestros Desaparecidos (Asibudes) en la Región Sureste; Grupo Víctimas por sus Desaparecidos en Acción (Grupo VIDA) y Voz que Clama Justicia en la Región Laguna; Familias Unidas en la Búsqueda y Localización de Personas Desaparecidas en la Región Norte (Familias Unidas); y Alas de Esperanza en Región de los Cinco Manantiales.

⁵ En el 2018, tuve la oportunidad de asistir a una rueda de prensa del Centro Fray Juan de Larios y Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Nuevo León (FUNDENL) en CIESAS Noreste en Monterrey, en donde tocaron el tema de la Ley General de Víctimas y sus inconsistencias. A partir de ahí conocí a miembros del Centro “Fray Juan de Larios” del área jurídica e internacional y a dos familiares de FUNDEC y dos de FUNDENL. A partir de ese evento asistí a las oficinas del Centro “Fray Juan de Larios” y fui invitado a una reunión en donde pude conocer a cuatro familiares más, así también asistí a una rueda de prensa y la presentación de un informe del Grupo Autónomo de Trabajo (GAT) en donde participan las dos organizaciones.

conocer la verdad y generar garantías de no repetición, además de impulsar políticas públicas de reparación de las víctimas. A partir de este acercamiento conocí el trabajo de otros colectivos de personas desaparecidas en Coahuila y a través de sus experiencias, la diversidad de sus contextos, posicionamientos y preocupaciones. Reconocí también que, en la práctica académica y periodística, había una tendencia a abordar los temas de los colectivos pioneros sin tomar en cuenta otros contextos y experiencias periféricas. En este sentido, decidí trasladar mi interés hacia la realidad de Piedras Negras, una ciudad fronteriza con un contexto, patrones de desaparición, problemáticas, posiciones, discursos y agendas de lucha de los familiares de desaparecidos muy distintas con respecto a la capital de Coahuila.

En primera instancia, la región fronteriza registra la tasa más alta de desapariciones por cada 100 mil habitantes de la entidad, además de tener una amplia documentación de la participación de varios niveles de gobierno y corporaciones militares y policiales en la comisión del delito⁶. Un segundo aspecto es la presencia de Familias Unidas en la Búsqueda y Localización de Personas Desaparecidas (desde ahora Familias Unidas) una asociación de familiares de personas desaparecidas en Piedras Negras, quienes se conforman en 2013 a raíz de la falta de respuesta del gobierno local y estatal con respecto al aumento de las desapariciones de personas en la región. Esta organización se ha distinguido por el uso de recursos de amparo para la búsqueda en los casos donde se sospecha que hubo participación de algún servidor público en las desapariciones y sus denuncias de desaparición forzada, tortura y malos tratos de las corporaciones policíacas estatales como Fuerza Coahuila y en tercer lugar, y quizá la más importante para esta investigación, es la indiferencia y el poco pronunciamiento de la sociedad ante las víctimas de desaparición a nivel local.

Mi interés por conocer las dinámicas de la desaparición de personas a nivel local me llevó a establecer contacto con las y los integrantes de Familias Unidas, quienes me compartieron sus conocimientos sobre el fenómeno de la desaparición en la región a través de la colaboración en diversas actividades y proyectos durante y después de mi trabajo de campo. Una integrante de FUUNDEC me presentó a la asesora legal de esta asociación, y

⁶ A partir del 2014, en la academia, ONGs y prensa ha habido un gran interés en conocer a detalle la forma en la que los grupos delictivos, ayudados por servidores públicos, cometieron crímenes de lesa humanidad en la región noreste del país, entre algunos autores que han escrito sobre el tema está Juan Alberto Cedillo, Diego Enrique Osorno, Ginger Thompson, Sergio Aguayo, Jacobo Dayán (Seminario sobre Violencia y Paz de El Colegio de México), Guadalupe Correa-Cabrera, Open Justice Initiative, la Federación Internacional de derechos Humanos y la Clínica de Derechos Humanos de la Universidad de Texas.

tras una visita a Piedras Negras, comencé a tener contacto con algunos de sus integrantes. Desde el principio me sorprendió el interés que esta asociación tiene por construir su propio registro de personas desaparecidas y la cantidad de información que logran recabar a través de su base de datos creada desde el 2013. Esta tarea les ha permitido determinar patrones de criminalidad que identifiquen a los responsables, ofrecer información importante para exigir justicia y verdad, así como en sus procesos administrativos. Esta información sería de gran ayuda para mi trabajo, sobre todo en una etapa en la que aún no contaba con información suficiente para enfocar mi estudio en un sector de la población de Piedras Negras, sin embargo, no era mi intención solo pedir la información y utilizarla para mis fines académicos.

Mi acercamiento previo a FUUNDEC fue importante, ya que me enteré de que el colectivo tenía reservas sobre los trabajos de investigación que se hacen sobre su organización. Así también, Familias Unidas estaba decepcionada de algunas prácticas extractivistas que en otras ocasiones grupos académicos habían hecho sobre sus datos sin ofrecer nada a cambio que los beneficiara directamente. Estas situaciones me hicieron reflexionar sobre mi papel como investigador y tomar una postura de colaboración en la que confluyeran ambos intereses y vías para la búsqueda de justicia y verdad y la comprensión del fenómeno de desaparición.

En esos momentos los integrantes de Familias Unidas se encontraban en una etapa de reorganización de su archivo, el cual había sido construido de manera intuitiva y sin procedimientos claros ante las múltiples tareas implicadas en el proceso de búsqueda de un ser querido. Muchos de los expedientes recientes no estaban capturados en la base de datos y algunos no contaban con todos los documentos o folio, además de que hacían falta revisar la base de datos para que ninguna información faltara. Había que reorganizar el archivo, verificar que los documentos que contienen se encontraran en orden y que los expedientes tuvieran un folio que facilitara su consulta física y virtual en la base de datos. Mi interés por conocer los lugares en donde se cometen más desapariciones en la ciudad también hizo que la asociación identificara alguna información que se había omitido en la base de datos a pesar de su importancia.

En esta coyuntura, en una reunión con algunos de sus integrantes, externé mis propósitos, mis enfoques e intereses de mi investigación. Ciertamente estos no se dirigían a analizar las dinámicas de la organización y conocer las experiencias de los familiares de

personas desaparecidas, sino en la comprensión del fenómeno de desaparición desde un ámbito comunitario. Este enfoque despertó interés en la asociación y accedieron a colaborar en mi trabajo de campo. A partir de ahí, tanto ellos como yo establecimos las maneras en las que yo podría colaborar en sus procesos de documentación y ellos en compartirme sus conocimientos sobre las desapariciones en la ciudad. Esta colaboración se limitaba a hacer propuestas para ampliar y mejorar la información de la base de datos, ayudar en el proceso de captura de expedientes y la organización del archivo, sin embargo, en el proceso se fueron ampliando las actividades y los acuerdos de colaboración⁷. Escribir minutas, participar en marchas, acudir a reuniones y asesorar en temas de informática fueron algunas de estas actividades.

A pesar de que no tenía experiencia en el tema de documentación, los integrantes coincidieron en los beneficios de tener una mirada externa sobre el proceso de documentación, y tras varias charlas con mi asesora de tesis, quien integra el comité investigador del Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense (GIASF)⁸ y la asesora legal de Familias Unidas, se integró un grupo para colaborar con Familias Unidas en la construcción de un documento sobre la información contenida en esta base de datos. Meses después, Data Cívica, un grupo de jóvenes dedicados al análisis de datos para la defensa de derechos humanos⁹, se sumó a la colaboración, conformando un equipo interesado en visibilizar el fenómeno de la desaparición de personas en la Región Norte de Coahuila¹⁰.

En el marco de mi trabajo de campo comenzamos a reunirnos con algunos miembros para conocer el estado del archivo y proponer las maneras en las que se organizaría. Este acercamiento a los casos de desaparición desde el archivo de Familias Unidas y el conocimiento profundo del fenómeno de sus integrantes me ayudó a identificar las colonias en donde posiblemente podría realizar mi trabajo. Por un lado, los datos recabados por la

⁷ A pesar de que no se firmó ningún documento sobre los acuerdos de colaboración, los constantes diálogos sobre lo que podía y no hacer y mis limitaciones con respecto al tiempo de trabajo y estancia en la ciudad nos llevaron a consensuar formas de trabajo en las que estuviéramos de acuerdo. Debo decir que no siempre todo fluyó como se esperaba. La informalidad con la que se establecieron los acuerdos algunas veces tuvo sus consecuencias, sobre todo con las expectativas con respecto a mi trabajo en la asociación. Ante esto, siempre tuve que poner en claro los objetivos de mi tesis, que ciertamente no se centraba en recuperar las experiencias y sentidos de su organización.

⁸ <https://www.giasf.org/>

⁹ <https://datacivica.org/>

¹⁰ Actualmente este equipo, al cual también pertenezco, se encuentra en la última etapa de análisis de datos para la presentación de un informe.

asociación en su archivo me acercaron a conocer los patrones de criminalidad con la que actúan los agentes de la desaparición, mientras sus integrantes, a través de sus experiencias me compartieron su conocimiento sobre las desapariciones en la ciudad.

El 30 de agosto de 2018 acudí a una marcha organizada por Familias Unidas en el Día Internacional de las Víctimas de Desapariciones Forzadas y aniversario de la asociación. Ahí conocí a familiares de personas desaparecidas habitantes de Pueblo Nuevo, una colonia que, en las narrativas sobre las violencias en la ciudad, apareció como un lugar históricamente atravesado por diferentes tipos de violencias, y con el tiempo, pude contrastarlo con datos cuantitativos que encontré en los mismos archivos de la asociación. Para los familiares de personas desaparecidas, más allá de los antecedentes de esta colonia, había un vínculo entre la capilla de San Judas Tadeo —ubicada en un barrio de la colonia— y los actos de memoria organizados por ellos y ellas, ya que por tres años consecutivos (2013-2016) se llevaron a cabo misas especiales a personas desaparecidas el último viernes de cada mes. Fue en las actividades de conmemoración del aniversario de la asociación que conocí al sacerdote que había oficiado misas durante ese periodo y a los habitantes del barrio cuyos hijos se encontraban desaparecidos y que continuaban colaborando en la capilla. A partir de ahí, cada domingo comencé a hacer visitas a la capilla de San Judas Tadeo, ubicada en el barrio del mismo nombre. Juanita, vecina y colaboradora de la capilla¹¹, madre de Víctor, joven desaparecido en el 2012, me invitó a colaborar en las actividades dominicales en donde vecinos y feligreses se reúnen a vender comida a beneficio de la capilla. La importancia simbólica de San Judas Tadeo y la capilla del barrio de San Judas en el ámbito religioso e identitario me facilitó conocer a los vecinos del barrio con quienes hice amistad en un trabajo de colaboración en las vísperas de la fiesta patronal a San Judas Tadeo, en la cocina de la capilla, asistiendo a rosarios y misas y compartiendo largas charlas sobre el barrio y sus vidas después de cada misa dominical.

Después de dos meses de visitas intermitentes al barrio y una intensa colaboración en las actividades de la capilla, una vecina me ofreció hospedarme en su casa, en donde tenía un departamento deshabitado. Vivir en el barrio durante dos meses me acercó de lleno a las dinámicas y relaciones barriales —sobre todo las relacionadas con la religiosidad popular—

¹¹ Al referirme a los “colaboradores de la capilla” quiero decir que son personas que participan en actividades de logística, gestión de recursos y rituales en la capilla y pertenecen a un grupo de vecinos que tradicionalmente apoyan en actividades religiosas.

que me permitió encontrar un espacio en donde se conjuntaron los intereses para este trabajo. La particularidad con la que la violencia criminal se insertó en estos barrios en un contexto fronterizo y las experiencias de los vecinos con respecto a los acontecimientos de violencia permitió que este lugar fuera el indicado para el trabajo de campo antropológico y en donde se presentaron diferentes situaciones sociales que me permitieron recabar información que analicé durante y después de mi estadía.

En charlas informales con los vecinos logré dimensionar los distintos marcos interpretativos, lenguajes y espacios fuera de los confines de quienes son afectados de manera directa por la desaparición, y quienes se preparan como expertos para gestionar la problemática de la desaparición de personas. El barrio permite conocer los distintos ámbitos públicos que habitan las personas desaparecidas; fuera del archivo judicial, de la asociación civil y el colectivo, del taller de derechos humanos y los derechos de las víctimas y lleva a preguntarnos sobre esas otras voces que hablan sobre el crimen de desaparición y los desaparecidos, y nos acercan a conocer cómo se vive y se significa este crimen en la comunidad y la sociedad en general. El contexto del barrio de San Judas Tadeo, también nos permite visibilizar aquellas desapariciones que no forman parte de una categoría encuadrada en los ámbitos legales y públicos, al ser estigmatizados y “víctimas sospechosas” (Durin, 2019).

3.Estado de la cuestión

Para escribir esta tesis primero tuve que acercarme a una literatura que me ayudara a comprender las consecuencias de la violencia en la vida cotidiana de las sociedades que vivieron bajo situaciones de conflictos sociales, sus maneras de significar estas experiencias y la relación entre la sociedad frente a las víctimas de la violencia. Esta temática apenas aparece en algunas investigaciones, siendo muy pocas las que la abordan de lleno, ya que es común enfocarse en las experiencias de las víctimas. No obstante, la búsqueda de bibliografía me llevó a descubrir que hay una amplia literatura sobre las experiencias de los sobrevivientes y espectadores de acontecimientos de violencia en donde la desaparición forma parte de estos contextos.

Los antecedentes son los trabajos realizados antes y después de la segunda guerra mundial, en donde se presenta la posición de los sobrevivientes al horror del holocausto.

Entre algunos de los autores de esta literatura de corte filosófico y de la ciencia política se encuentra Walter Benjamin, Hanna Arendt, Emmanuel Lévinas (2001), Primo Levi (1986) y actualmente Giorgio Agamben (1999), quienes van más allá de la literatura testimonial del holocausto para preguntarse al respecto de la responsabilidad y ética de la sociedad ante la guerra y el exterminio. Para estos autores de la pre y post Guerra Mundial, el holocausto representa un acontecimiento que modificó los esquemas políticos, morales y éticos, y fue un motivo para preguntarse sobre los sentidos que adquieren los testimonios de las víctimas en regímenes de totalitarios.

Otros trabajos de corte sociológico situado en el Cono Sur en el contexto de las dictaduras militares de la década de los 70, es el libro editado por Juan E. Corradi, Patricia Weiss Fagen y Manuel Antonio Garretón (1992), titulado *Fear at the Edge: State Terror and Resistance in Latin America* en el que los autores exponen la experiencia de la sociedad ante los regímenes autoritarios de Chile, Argentina, Uruguay y Brasil, en donde el miedo se instauró como una estrategia cultural y política, provocando el individualismo, el silencio y la fractura de los vínculos sociales. En varios capítulos los autores exponen cómo la sociedad reaccionó de manera distinta ante lo que Corradi (1992) llama “la cultura del miedo”. Algunos con indiferencia, mientras que otros construyeron maneras de contrarrestar los efectos del terror y el miedo a través de la protesta, la literatura y el arte. Sumado a esta literatura situada en la misma geografía, está el artículo de Florencia Paula Levín (2005) titulado *Arqueología de la memoria. Algunas reflexiones a propósito de Los vecinos del horror. Los otros testigos*, quien, a través de un análisis de un documental elaborado en 1996, analiza los testimonios de los vecinos de un barrio en donde funcionaban campos de concentración en Argentina. Levín explora los impactos que esta relación tuvo en la vida cotidiana de los vecinos y las representaciones e imaginarios construidos sobre los hechos y las víctimas de los campos de concentración. Levín cuestiona la posición de los vecinos y sitúa el problema de la responsabilidad colectiva ante los abusos del golpe de estado. En el artículo cuestiona las memorias colectivas construidas por la sociedad en relación al conflicto para preguntarse si la sociedad ignoraba lo que sucedía y fue por lo tanto, víctima inocente de la barbarie, o apoyó, a través de la conformidad y los distintos grados de consenso social al régimen militar.

Dos trabajos centrados en la memoria y el olvido de la sociedad frente a la violencia es el de la antropóloga colombiana Pilar Riaño (2006) *Antropología del recuerdo y el olvido. Jóvenes, memoria y violencia en Medellín*, y el del también antropólogo colombiano Alejandro Castillejo (2009) titulado *Los archivos del dolor. Ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*. En el primer trabajo, Riaño centra su atención en las prácticas de recuerdo y olvido de los jóvenes en el contexto de un barrio en el departamento de Antioquia en el noroeste colombiano. La antropóloga, a través de talleres de memoria y etnografía del lugar analiza cómo estas prácticas han servido para la recomposición de las identidades de los jóvenes testigos de la violencia. Por otro lado, Castillejo elabora una etnografía sobre las condiciones históricas bajo las cuales se recuerdan y olvidan dos acontecimientos relacionados con la lucha anti-apartheid en Ciudad del Cabo en el oeste sudafricano: *Caballo de Troya* (1985) y *Los Siete de Gugulethu* (1986). Castillejo analiza las razones por las cuales ciertos eventos se inscriben más fácilmente en las memorias que otros y las maneras en que el silencio se instaure en estos procesos.

Uno de los trabajos que logra reunir las ideas anteriores es el de la historiadora Edurne Portela (2016) titulado *El eco de los disparos: cultura y memoria de la violencia en el País Vasco*. En este trabajo, Portela analiza a la sociedad que vivió en la época más violenta de los atentados de ETA, las fuerzas de seguridad españolas y los Grupos Antiterroristas de Liberación. Analiza cómo la sociedad vasca apropió el silencio y la indiferencia y construyó representaciones del dolor, de la violencia, de las víctimas y los perpetradores basados en discursos nacionalistas. Portela propone el concepto de imaginación para pensar una responsabilidad de la participación de la sociedad en estos procesos y una nueva forma de ver la realidad a través de la literatura y la cultura que transforme la sensibilidad de las personas para reconstruir los lazos sociales.

Algo característico de estos trabajos es su interés por ver más allá del testimonio de las víctimas de la violencia para observar el fenómeno de manera integral. Cada investigación se ha aproximado a intereses diversos, sin embargo, confluyen temáticas en común que expongo brevemente a continuación. Primero, estos trabajos tienen un particular interés sobre las emociones que confluyen en estos contextos, sobre todo el miedo y el terror. Ya sea que las emociones sean utilizadas como instrumento político o un sentimiento expresado por el individuo y la sociedad, el miedo es una emoción que transforma radicalmente las vidas de

las personas y estudiarlo desde la perspectiva sociocultural muestra cómo esta emoción da la pauta para otros fenómenos como el silencio, el olvido y la indiferencia. Otro aspecto de estos trabajos es el interés por los significados, imaginarios, representaciones y discursos que los acontecimientos de violencia adquieren en un contexto histórico específico y las maneras de hablar o no hablar de los acontecimientos y de las víctimas. En estos trabajos el testimonio y el silencio adquieren relevancia como vehículo de la memoria y del olvido de estos acontecimientos. Los testimonios y silencios comunican los recuerdos, representaciones, interpretaciones e imaginarios de quienes vivieron en vecindad los acontecimientos de violencia. En este sentido, se trata de testimonios y silencios que dicen menos sobre los acontecimientos pasados que sobre el significado que sobre ellos construyeron los testigos.

Un tema central es el recuerdo y la memoria, que aparecen como una estrategia para contrarrestar el miedo y el silencio, resignificar y dar sentido a lo acontecido. Por último, en estos trabajos permea una discusión sobre la responsabilidad ética de la sociedad ante la violencia, cuestionando la posición social frente las víctimas y las actitudes de indiferencia y consenso de actos de violencia, y, por otro lado, de quienes se posicionan y resisten. De estos trabajos retomo el marco conceptual para elaborar esta tesis.

4. Marco conceptual

4.1 La figura del testigo

Abordar el tema de la desaparición desde la perspectiva de aquellos que convivieron y de quienes conviven con las personas desaparecidas y sus familiares en un contexto de violencia crónica, representó un reto desde el inicio de la investigación. Preguntarme sobre la figura del testigo de actos de violencia y las afectaciones que tienen para su persona y su comunidad delimitaron los principales conceptos. El primero de ellos es el de testigo, que si bien es una categoría que se ha utilizado en el ámbito jurídico¹², yo lo retomo en su acepción filosófica y sociológica. Para esta investigación, la figura del testigo me ayuda a delimitar

¹² Wikinsi (2010) desde una perspectiva psicoanalítica considera que el testigo en el ámbito jurídico se ve confrontado a diferentes tareas: dar cuenta de una verdad material, luchar contra las desfiguraciones del recuerdo, ofrecer una imagen exacta del acontecimiento vivido y ubicarlo en exactas coordenadas temporales. Para la autora, “las normas jurídicas demandan al yo del *superstes* que se adueñe de la experiencia, obliga al yo a prestar juramento y comprometerse a que —a los fines de lograr que se haga justicia— subordinará a todas las otras instancias del aparato psíquico y a sus propios aspectos inconscientes al reinado único de su propia racionalidad” (ibídem.:16).

los diferentes mundos sociales que se estructuran en torno al campo de la violencia (Gatti, 2011) y distingue las posiciones que toma cada individuo o colectivo con respecto a un acontecimiento o fenómeno social. La figura del testigo la retomo en aras de explorar una categoría que englobe a la comunidad y específicamente a vecinos de un barrio quienes “convivieron, pared mediante con el horror” (Levín, 2005).

Giorgio Agamben (1999) considera que hay dos palabras en latín para referirse al testigo. La primera, *testis*, de la que deriva nuestro término "testigo", significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (*terstis*) en un proceso o un litigio entre dos contendientes. La segunda, *superstes*, hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él. Es decir, un *testigo-superstes* (ibídem.:15). En este trabajo los testigos son personas que han “vivido una determinada realidad”, y han sido atravesados por un acontecimiento que el diálogo etnográfico explora a través del testimonio y las narrativas de la memoria (Blair, 2008). Sin embargo, el *testigo-superstes*, si bien es atravesado por ese acontecimiento, también ha sido afectado por el mismo u otros acontecimientos, y por tanto no solo es quien habla. Paul Ricoeur (1999) considera que el testigo antes de decir algo:

“ha visto, oído o sentido (o ha creído ver, oír o sentir, la diferencia tiene poca importancia). En resumen, se encuentra impresionado, quizá lastimado, afligido o herido, y, en cualquier caso, afectado por el acontecimiento. Al decir algo, expresa ese estar afectado por [...] En ese sentido, podemos hablar de la impresión del acontecimiento anterior al propio testimonio, de la impresión que éste comunica (ibídem.: 83).”

El testigo se sitúa como un tercero ante el victimario y la víctima. A veces como un observador, en otras se ve involucrado en el acontecimiento. Para Ricoeur, el testigo no es un ente aislado, vive en el contexto del que el acontecimiento surge y reproduce la violencia, y su vida se ve afectada de cierta manera. Sin embargo, Agamben (1999) hace una distinción. Retoma a Primo Levi para decir que el verdadero *testigo integral* es aquel que no puede testimoniar (el musulmán), aquel ausente que ya no está, que no puede verse, pero que en su ausencia se encuentra el sobreviviente, quien testimonia en su nombre por delegación (ibídem.:33). Sobre esta última figura de testigo, Jelin (2002) considera que este testigo es un observador, quien presencié un acontecimiento desde el lugar del tercero, que vio algo, aunque no tuvo participación directa o involucramiento personal en el mismo. Su testimonio sirve para asegurar o verificar la existencia de cierto hecho (ibídem.: 80).

Cuando una persona es desaparecida, la figura del testigo podría recaer en el familiar o amigo de la víctima. Ellos son quienes hablan en nombre de él o ella, y en algunos casos son sobrevivientes del acontecimiento. Los familiares y amigos son los portadores del testimonio que se construye a partir de lo que han visto, oído o sentido a partir de la sustracción de un ser querido. Wikinski (2010) advierte cómo en algunas situaciones hay una línea divisoria muy estrecha en la que testigo y sobreviviente o víctima, son un mismo sujeto, cuando ambas acepciones de la palabra “testigo” coinciden en una misma persona (ibídem.:3)¹³. No obstante, el familiar no es solo un testigo sobreviviente; son varias las reflexiones que discuten la figura del familiar como una víctima de la violencia, dependiendo de sus campos de acción o usos de esta categoría (Guglielmucci, 2017; Antillón, 2016). La propuesta de la categoría testigo, sale de los límites privados e íntimos del sufrimiento de la pérdida de un familiar, a un ámbito colectivo en el que las personas se posicionan ante la pérdida y el sufrimiento ajeno. Hablar sobre la figura del testigo desde esta perspectiva, es situarse ante una experiencia distinta a la de la persona desaparecida y sus familiares, en relación a una experiencia en la que si bien es afectado, no alcanza a inscribirse en la dimensión de la víctima con respecto al sufrimiento y el dolor, que desde la sociedad sólo podemos atestiguar, como algo que nos deja impotentes: testigos de un dolor que excede nuestra propia experiencia y nos arrebató la posibilidad de “hacer algo” con “eso” (Calveiro, 2008:54).

Desde esta perspectiva, existen tres tipos de testigos: el *testigo integral*, de quien habla Primo Levi, aquel que no puede testimoniar, aquel ausente que ya no está, que no puede verse; el *testigo-víctima sobreviviente*, que en este caso, corresponde a los familiares de personas desaparecidas que sufre la pérdida y que da cuenta del hecho desde su propio lugar; y por último, al que Jelin llama el *testigo-delegativo*, quien es un observador que presenció un acontecimiento aunque no tuvo participación directa o involucramiento personal en el mismo. Para Blair (2008) en esta última figura se instala el primer llamado a la recuperación de las

¹³ Wikinski (2014) considera que esta relación entre un testigo y otro se debe a que en el derecho quien haya sido afectado por un daño debe ofrecer su testimonio bajo las mismas condiciones en las que lo ofrecería un tercero. *Testis* y *superstes* son citados indistintamente en su carácter de testigos (ibídem.:4). No obstante, no solo los afectados pueden ser citados a declarar, también los victimarios puede ser otra figura de testigo poco explorada por la literatura del tema.

memorias, porque rescata la posibilidad de hablar por otros que no han podido hablar quienes asumen su palabra como un deber social, ético y político (ibídem.:93).

4.2 Estrategias, emociones, actitudes y posicionamientos ante la violencia

El testigo no es un sujeto inerte ante lo que observa, escucha y siente. Al contrario, los testigos construyen diversas estrategias o prácticas tendientes a preservar su condición humana en un contexto de violencia, se posicionan y se construyen como sujetos ante lo que atestiguan. Estas estrategias están encaminadas a sobrevivir y afrontar los impactos de las violencias, pero también a dar sentido a experiencias traumáticas y confrontar con lo que consideran inaceptable, o aquello a lo que son indiferentes o les es difícil comprender. Son también maneras de gestionar su identidad y situarse a sí mismos diferenciándose de los otros.

Un ejemplo de estas estrategias que se analizarán a lo largo de esta tesis es el miedo —emoción y estrategia de sobrevivencia— que desarticula a la sociedad, y a la vez, la repliega y une. Investigaciones como la de Villa, Sánchez y Jaramillo (2003) sobre el miedo en Medellín en Colombia muestran cómo esta emoción tiene una característica dual. El miedo:

“disgrega, aísla, encierra, crea barreras que rompen el tejido social e imposibilitan la comunicación y la interacción de sus partes, generando nuevas fuentes y formas de exclusión social y simbólica, y por otro, vincula, propicia otras junturas alrededor de un sentimiento compartido de vulnerabilidad, reactualiza y potencia los acumulados sociales y culturales con los que cuentan los grupos sociales para garantizar la permanencia en contextos” que amenazan permanentemente con la alteración o la disolución (ibídem.: 149).”

Del miedo se desprenden otras actitudes como el silencio, que es una defensa propia ya que oculta el asesinato, oculta al asesino inmune, oculta que uno sabe del asesinato y asesino (Barraza, 1980) y con esta actitud se busca evitar confrontaciones y amenazas futuras. En algunos contextos —como lo refiere Pollak (2006)— se imposibilita hablar del recuerdo traumático en aras de gestionar la identidad para evitar malentendidos entre quienes colaboraron o fueron testigos de lo sucedido y reinsertarse en el mundo. Incluso el silencio se reproduce cuando no hay condiciones favorables que autorizan, solicitan o abran la posibilidad de escucha.

En este sentido el olvido también se puede considerar una estrategia para sobrevivir. Marc Augé (1998) dice que para las víctimas y quienes son testigos directos de eventos traumáticos, si quieren revivir y no sólo sobrevivir, deben dar cabida al olvido, para encontrar la fe en lo cotidiano y el control de su tiempo (ibídem.:101). Así mismo, María Uribe dice

que el olvido suele ser el propósito de las víctimas: “hay que olvidar para poder dormir, para que no reaparezcan los fantasmas, para no sentir de nuevo la humillación y el dolor por las pérdidas de los seres queridos” (Uribe, 2011:12). No obstante, el olvido se relaciona con el silencio, en el sentido que cuando no se habla más de algo o de alguien es que ha caído en el olvido. Para este trabajo, el olvido más que tener funciones terapéuticas, se entiende como una estrategia y no una elección de quienes viven el acontecimiento traumático. El olvido responde a las tentativas de los individuos o los grupos sociales de suprimir acontecimientos de la esfera pública que se llevan al olvido social, porque, al no comunicarse, no continúan en los relatos posteriores. En buena medida, dejan de existir (Mendoza, 2009).

En la literatura sobre las afectaciones individuales y colectivas que provocan las violencias, las emociones y respuestas a las experiencias graves aparecen como síntomas del trauma individual y colectivo. Este término se utiliza para referirse a cómo algún proceso o acontecimiento histórico puede haber dejado afectada a toda una población (CEAR, 2014). El trauma social no solo es el daño que deja un hecho extremo impactante, sino las diferentes maneras en que las personas reaccionan ante este hecho. La definición de trauma social se refiere simultáneamente a tres dimensiones diferentes: el acontecimiento violento, la herida o el daño sufrido, y las consecuencias a mediano y largo plazo que afectan a la comunidad (Ortega, 2011:31). Si bien en este trabajo no profundizaré sobre este concepto, me parece importante retomarlo en algunos momentos como un término para comprender cómo la violencia disloca las relaciones sociales de una comunidad en diferentes ámbitos.

En esta construcción del sujeto como testigo activo con relación a eventos desafortunados de su comunidad, hay en el testigo una necesidad de expresarse sobre los hechos de violencia y de posicionarse en torno a éstos. Existe la cuestión sobre la posición de la comunidad ante estos actos. Para quienes nos posicionamos en contra de las violencias desde los derechos humanos, siempre queda la pregunta sobre por qué las personas se muestran indiferentes ante las víctimas de la violencia. Trabajos como los de Uribe (2003), Levín (2011), y Portela (2016) plantean el problema de la responsabilidad colectiva con respecto al consenso de actos represivos de grupos y autoridades y la indiferencia con que la comunidad acoge a las víctimas. Se cuestiona en este sentido si el testigo es un objeto o sujeto de los acontecimientos; un responsable o una víctima de las circunstancias en las que se encuentra.

Alphen (2011) escribe al respecto —en un contexto y época muy distinta a la nuestra— sobre las subjetividades de los sobrevivientes en los campos de concentración en Alemania. A partir de algunos testimonios muestra cómo no era claro para los sobrevivientes el rol y posición que tuvieron de los eventos en los que terminaron siendo parte¹⁴. Esta ambigüedad de la que habla Alphen en la posición de los sobrevivientes se refiere a que la situación en la que se encontraban redujo su subjetividad a la nada, lo que implicaba no tener rol ni parte. Los sobrevivientes carecían de subjetividad porque no tenían posibilidad de escoger su comportamiento, así como su destino. En un completo sentimiento de impotencia, los presos estaban ante situaciones en las que tenían que presenciar —al igual que la figura de testigo que propongo— como un familiar, amigo o extraño estaba siendo golpeado o asesinado sin la posibilidad de interferir, aunque la situación lo demandara. Alphen cita a Langer (1991) para mencionar cómo desde la perspectiva de occidente esta inacción puede ser interpretada desde las premisas éticas como cobardía o indiferencia, sin embargo, el egoísmo no puede ser interpretado de la misma forma en este contexto en donde ser egoísta implicaba sobrevivir. “Uno solo podía seguir vergonzosos impulsos que asesinaban la propia subjetividad pero que salvaguardaban la vida” (ibídem.:207).

Algo similar al contexto en el que nos adentraremos en este trabajo es la impotencia que sentían las personas en un contexto de un *continuum* de violencias y la imposibilidad de hacer algo con respecto a lo que sucedía en sus colonias y barrios. La indiferencia con la que muchos vecinos se expresaron, serán interpretadas —al igual que Alphen— como parte de un contexto más amplio en el que los vecinos, al igual que las víctimas, son testigos de prácticas de violencia que amenazaban su posición como sujetos que pudieran decidir conscientemente su posicionamiento.

Otros estudios como el de Pilar Riaño (2006) en su etnografía en el barrio de Antioquia en Colombia, muestran cómo los testigos tienen una ambigüedad en sus posturas morales y éticas ante las violencias que viven. La antropóloga reveló las maneras como la violación a mujeres es normalizada y silenciada mediante la memoria cultural, a la vez que la comunidad valora las actitudes antiopresivas de las mujeres. La investigadora dio cuenta de que en el

¹⁴ Al mostrar esta referencia, no estoy diciendo que el contexto y las situaciones en el que me adentré son los mismos; lo utilizo como un aporte para visibilizar algunas actitudes que a lo largo de la tesis presentaré.

ámbito local había una falta de comprensión de cómo opera el terror en el cuerpo femenino y una sospecha sobre el dolor causado (ibídem.:165). En el capítulo tres y cuatro mostraré cómo algunos testigos se compadecen por las víctimas a la vez que las responsabilizan y culpan, al grado de normalizar la práctica de desaparición, sobre todo en jóvenes del barrio. Esto se expresó en las actitudes de criminalización, conformismo y silencio que en ocasiones se muestra ante el dolor de las víctimas y sus familiares, siendo la ambigüedad una característica de la posición de testigos ante las desapariciones en el barrio. En consecuencia, este tipo de violencia social crea y transforma la interacción entre los procesos morales y las condiciones emocionales, orientando normas y normalidades (Das y Kleinman en Riaño, 2006: 167). No obstante, también existen posicionamientos en contra de la violencia que viven, personas que se posicionan en contra de ésta y actúan en consecuencia.

4.3 Testigo, testimonio y narrativas de la memoria

En la literatura sobre el testigo, hay una estrecha relación entre el testigo, el testimonio y las narrativas de la memoria. Para autores como Agamben (1999), el testigo es quien se encuentra en condiciones de ofrecer un testimonio sobre un acontecimiento. Para Jelin (2002), el testigo es quien vivió una experiencia y puede, en un momento posterior, narrarla, «dar testimonio» (ibídem.:8); asimismo, la narración es una de las formas en la que se construye la memoria, además de ser una de las maneras en las que se trasmite. En este proceso, el recuerdo se une a la memoria a través del relato o narración pasando a una dimensión pública (Blair, 2008).

El testimonio en la literatura sobre contextos marcados por la guerra y la violencia, tiene ciertas particularidades, sobre todo cuando éste surge como un recurso central en el tratamiento y la atención a las víctimas. El testimonio puede tener diversas funciones, como la de poder hacer justicia, ya que a partir de él se puede hacer tanto una acusación o una defensa, dar sentido a un evento que se sale del marco racional del entendimiento de una persona o dar claridad y especificidad a una situación que es confusa para quien no la ha vivido. En este sentido, el testimonio ocupa un lugar legítimo en la lucha por la justicia dentro de la esfera pública. También, tiene la función de construir una manera alternativa de narrar la historia, en relación con la historiografía, acostumbrada a sostener versiones oficiales sobre

los acontecimientos. El testimonio construye memorias plurales en las que se integran otras narrativas y maneras de experimentar e interpretar los acontecimientos.

Un ejemplo claro del uso del testimonio en un proceso jurídico fue el juicio contra Adolf Eichmann en Jerusalén, en abril de 1961, en donde por primera vez se escuchó a los sobrevivientes del holocausto inaugurando de esta manera la “era del testimonio” (Wieviorka en Jelin: 83). Asimismo, en América Latina, el testimonio de las víctimas se ha hecho público en importantes documentos como el Nunca Más (1984) de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas en Argentina. Por otro lado, en México las experiencias de las víctimas de la guerra sucia también han sido documentadas en diversas investigaciones e informes (Cedillo, 2008), mientras que la etapa reciente denominada “guerra contra las drogas” ha provocado el resurgimiento de una amplia bibliografía sobre los crímenes cometidos a la población que ha servido como herramientas para denunciar estos actos ante instancias internacionales, y para que las organizaciones de víctimas den a conocer el contexto político en el que se desarrollaron sus casos y expresar sus problemáticas en el acceso a la verdad y justicia¹⁵. En todos estos trabajos, a decir de Achugar (1992), el testimonio constituye una forma de narrar la historia de un modo alternativo al monológico discurso historiográfico en el poder. El testimonio es, siguiendo al mismo autor, un recurso ejemplarizante y denunciatorio: ejemplarizante porque ejemplifica una experiencia vivida por el otro, que es un paralelo entre el ser y el deber ser, entre el ha sido y el en realidad no ha sido, entre la verdad del uno homogeneizante y la verdad del otro, heterogénea, descentrada y silenciada. Y es denunciatorio porque se denuncian excesos del poder, denuncia de la marginación, denuncia del silencio oficial (ibídem.:62).

No obstante, la voz de la población en general, de quienes no se consideran y no son consideradas víctimas directas de la violencia, no han sido tan visibilizadas en estos procesos de búsqueda de justicia y verdad, debido a que estas narrativas no cumplen con los objetivos

¹⁵ En el contexto del norte de Coahuila, los testimonios de los familiares de personas desaparecidas han servido para exponer sus casos a nivel estatal, nacional e internacional en el ámbito para adquirir justicia. Los testimonios de los familiares han sido parte de denuncias ante la Procuraduría General de la República (Aguayo y Dayán, 2017), la Comisión Nacional del Derechos Humanos (CNDH, 2018), la Fiscalía de la Corte Penal Internacional (FIDH, 2017) y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, además de conformar reportajes periodísticos y trabajos académicos. Incluso el testimonio de los perpetradores ha sido parte de informes (Clínica de Derechos Humanos de la Universidad de Texas, 2017).

que usualmente se adscriben a un testigo desde su acepción jurídica, a quién se le considera garante de “la prueba testimonial” en un tribunal y quién permite el acceso a una verdad jurídica, a menos que el testigo sea una persona que por medio de su posición letrada, transmita el testimonio de alguien más por medio de la palabra o la escritura. Este trabajo no pretende hacer uso de los testimonios siguiendo las características mencionadas anteriormente, simplemente porque estamos ante maneras complejas de narrar los acontecimientos en contextos de violencia, en donde se muestra una diversidad de formas de decir y expresar las violencias desde ámbitos no institucionalizados, en donde la subjetividad es el componente central de la memoria —a diferencia de la objetividad en los procesos judiciales e historiográficos— y en donde intervienen emociones, interpretaciones (Blair, 2008) imaginarios y posiciones diversas desde donde se narra el acontecimiento. Es decir, estamos ante testimonios en un sentido lato y no en tanto género literario y jurídico¹⁶.

Para los objetivos de este trabajo, el testimonio se vuelve crucial dado que éste comunica representaciones, interpretaciones e imaginarios de los sucesos y las personas involucradas en los hechos; el testimonio en este sentido, dice más del significado socialmente construido que del mismo acontecimiento (Levín, 2005), lo que permite pensar en cómo la experiencia, el acontecimiento y la palabra se habilitan para crear representaciones a través de la expresión, la transmisión y la escucha del testimonio. Sin embargo, debido a la diversidad de maneras en que el testimonio se expresa, considero pertinente utilizar el concepto de “testimonio” y el de “narrativa” indistintamente, considerando que el testimonio es la “narración” que da alguien de un hecho, según el caso, sería el testigo o el testimoniante.

De modo que las narrativas sobre el hecho es un elemento poderoso que tiene diversos impactos en la forma cómo el sujeto que testimonia se posiciona a nivel social. En primer lugar, hace visible al sujeto que lo enuncia (testigo), visibilidad que está determinada por la

¹⁶ En el ámbito jurídico, el testimonio adquiere un grado de legitimización del discurso del testigo, y se pone en cuestión la verdad-falsedad del testimonio, no obstante, en el ámbito social y cultural nos encontramos ante otras maneras de legitimidad del testimonio, en donde es difícil establecer el límite entre la realidad y la ficción, ya que son procesos de construcción social basados en la subjetividad (Blair, 2008). En este sentido, Jelin (2002) considera que el eje de la consideración de la “verdad” se desplaza de la descripción fáctica a la narrativa subjetivada, que transmite las verdades presentes en los silencios y los miedos (ibídem., 87).

repetición de la narrativa que va “cristalizando” versiones, acomodando los recuerdos y perfeccionando los rasgos a olvidar, generando como resultado final la historia que se da a conocer como veraz y se trasmite de generación en generación (Levi, 1988). En segundo lugar, se hace referencia al empoderamiento del testigo frente a la situación, ya que al asumir la investidura de “testigo” está reconociendo y aceptando una responsabilidad sobre las implicaciones que él mismo tiene a nivel judicial, social, económico y político (Jimeno, 2007). Otra función muy importante del acto de narrar es que permite que, a través del relato, se perpetúe de generación en generación la experiencia vivida y lo que ello implica, significa y representa tanto para la persona, como muchas veces también para una comunidad o sociedad (Sánchez, 2011).

En este trabajo, muestro cómo algunos vecinos del barrio de San Judas Tadeo se expresan de las personas desaparecidas a través de la nostalgia dando lugar al desaparecido para que esas vivencias se transmitan de generación en generación en la memoria de los vecinos. A partir de las narrativas de la memoria como producción que emerge de la experiencia propia, pueden facilitarse procesos individuales de elaboración simbólica del trauma, al igual que procesos de tipo colectivo, como el establecimiento de la memoria colectiva y el olvido social. El contenido del relato, específicamente del testimonio, es determinado por la memoria, debido a que ésta es la entidad que ha tramitado mediante los procesos de olvido y recuerdo, que es lo que se almacena y puede ser transmitido o, por lo contrario, olvidado y eliminado del relato.

En el barrio pareciera que las narrativas sobre las violencias se presentan como “un secreto a voces” o retoma la característica del rumor. Sin embargo, el rumor no es falso, adquiere validez en el sentido de que es verosímil y posible. Es por eso por lo que el testimonio como rumor adquiere validez como recurso comunicativo y como testimonio a pesar de las distintas versiones que surjan del mismo acontecimiento.

4.4 La dificultad de hablar de la persona desaparecida

Otro aspecto sobre el testigo es su capacidad de hablar y construir representaciones y discursos sobre las desapariciones y las víctimas y la problemática de cómo comunicarla. Para Gabriel Gatti, el testigo de la desaparición solo puede hablar de “la distancia, de la tensión, del hueco que se abre entre el musulmán/detenido-desaparecido (el hecho en su

intensidad)” y el testigo. En ese hueco se sitúa el testimonio de manera incompleta, irresuelta. En la narrativa del testigo hay “saltos, discontinuidades e interrupciones que son formas de los quiebres [...] que evocan, desde el discurso, algo que escapa al discurso sin dejar de estar incluido en la realidad discursiva”. Esto es importante porque en la etnografía esas grietas en el testimonio aparecen en recursos comunicativos como el rumor, el silencio y en algunos casos como olvidos. Estamos ante acontecimientos que tienen dificultades para ser testimoniados no solo por el terror y efectos secundarios por el trauma, sino como condición misma del método de terror (Mahlke, 2017).

Para el testigo, hablar sobre las desapariciones de personas, genera miedo a nuevas persecuciones o pérdidas. Para ellos, hablar representa un riesgo. Uribe (2003) considera que del miedo proviene la incomodidad que siente la sociedad ante las víctimas que se puede interpretar como indiferencia e ignorancia. La investigadora continúa diciendo que:

“Las víctimas temen hablar y quienes no son víctimas directas se niegan a oír y a saber, porque también tienen miedo. Entonces el miedo colectivo se convierte en el garante del silencio y en el guardián del olvido; es como si en coyunturas de guerra y conflicto agudo, la consigna fuera olvidar y el imperativo callar” (ibídem.: 12).

Este silencio es el más peligroso porque reproduce pautas de impunidad que perpetúan la violencia en las comunidades. En un estudio realizado en Chile en la época de dictadura, el jurista chileno Hugo Fruhling menciona como en estos contextos la mayoría de personas se dice ignorar lo que sucede: “yo no sé nada”, “algo dicen que pasa”, “a mí no me ha pasado”, y que como individuos, denunciar la situación no conducirá a nada porque sus testimonios personales son insignificantes que solo los pondrán en peligro (Fruhling, 1992:131).

Otra razón por la cual se guarda silencio ante acontecimientos traumáticos está guiado por los condicionamientos sociales, culturales y políticos del contexto. Este silencio intenta evitar controversias entre aquellos que sufre la pérdida, quienes están en un proceso de rehabilitar el mundo después de una experiencia que desarticuló su círculo social. La violencia infringida impone una marca, un estigma que produce rechazo y señalamiento guiado por la sospecha: el “algo habrá hecho”. Es así como el testigo evita expresar su sentir para evitar malentendidos. Portela (2006) lo define como un silencio (auto) represivo que mutila el pensamiento y la comunicación con el otro, y que surge como estrategia para proteger, tanto al testigo como a la víctima, de un sentimiento que, si se articula, podría ser demasiado doloroso (ibídem.:41) y, por tanto, crear malentendidos.

4.5 El testigo y la construcción de la memoria y el olvido

Ortega (2011) considera que, así como las experiencias resultan un nivel fundamental para entender el acontecimiento, ellas, a su vez, no pueden ser pensadas sin los procesos de representación, apropiación y resignificación que llamamos memoria. Los testigos de las violencias también son agentes que sufren y recuerdan las tragedias que tienen lugar en su comunidad. Son los testigos los que se apropian de estos acontecimientos críticos del pasado, para darle sentido a las pérdidas y crear un nuevo sentido a sus vidas y a los lugares en donde habitan en el presente.

La memoria y la práctica de recordar son procesos gracias a los cuales podemos conceptualizar y comunicar nuestras experiencias. También hacen posible la elaboración de representaciones del pasado y del futuro y forjar creencias, mitos y conocimientos (Candau, 2002). La memoria como práctica cultural funciona como un puente entre las experiencias pasadas, presentes y futuras (Riaño, 2006). Ésta no solo tiene una función retrospectiva, ya que está ligada a las contingencias del presente; se estructura a partir de las exigencias y necesidades actuales. En este proceso se seleccionan los acontecimientos que tienen o tuvieron importancia y significación para el individuo o grupo. Por lo que construir memoria y recordar, transforma la realidad social y provee de nuevas pautas para interpretar el aquí y el ahora. Se crean de esta manera nuevas formas de significación de la realidad. Como diría Castoriadis (1983), la memoria forma parte de los elementos constituyentes de las sociedades, así también se constituye como un recurso del futuro, al ser parte de las funciones del porvenir.

La memoria se caracteriza por ser tanto individual como colectiva, sin embargo, Halbwach —quien propone el concepto de memoria colectiva— argumenta que toda memoria individual se encuentra encuadrada a través de “marcos sociales” o “marcos colectivos de la memoria” (Halbwachs, 2004). Los *marcos sociales de la memoria* se refieren a las circunstancias en las que surge el acontecimiento y, por consiguiente, de los instrumentos que la memoria colectiva usa para reconstruir el pasado, entre los que se encuentra el lenguaje social disponible, ideas, representaciones e imaginarios dominantes; matrices conformadas en los intercambios colectivos que determinan lo que va a ser posible recordar y lo que va a ser condenado al olvido. Halbwachs (2004) argumenta que:

Estos marcos colectivos de la memoria no son simples formas vacías donde los recuerdos que vienen de otras partes se encajarían como en un ajuste de piezas; todo lo contrario, estos marcos son — precisamente— los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad [...] podemos perfectamente decir que el individuo recuerda cuando asume el punto de vista del grupo y que la memoria del grupo se manifiesta y realiza en las memorias individuales (ibídem.:10-11).

A esta perspectiva, que resalta el carácter colectivo de los marcos que determinan lo que será recordado hay que agregar las diferentes disputas y consensos en torno al pensamiento que teje la memoria colectiva y que la hace posible. La construcción de memoria en este sentido implica la posición de diferentes grupos, intereses, maneras de vivir y pensar las experiencias en el acontecimiento. Es una práctica que disputa la legitimidad de lo recordable y lo que puede ser representado.

Como mencioné anteriormente, la experiencia de los testigos de la violencia se ubica en diversos dilemas que dificultan su posicionamiento ante los acontecimientos de desaparición por la ambigüedad y dificultad de nombrar las pérdidas, reconocer a las personas desaparecidas y los victimarios y dar sentido a la tragedia que ven, escuchan y sienten. La memoria de los testigos comunica los significados que se le brindan a los acontecimientos desde el presente, lo que trae consigo una disputa por reconocimientos sociales, reparaciones simbólicas y dignificación de las víctimas y por otro la naturalización y legitimación de la agresión y el desconocimiento del sufrimiento social. Es a través de la memoria colectiva que el testigo se adhiere —sin necesidad de reconocerse como tal— a una memoria común sobre la violencia que viven en su comunidad.

La pérdida por desaparición tiene sus efectos en la memoria con respecto a otras memorias colectivas. Ortega (2011) en su revisión sobre *El trauma social como campo de estudios* recuerda que el historiador Hayden White propone que existen dos características significativas que distinguen —por lo menos en grado— las representaciones traumáticas de otro tipo de memorias colectivas: “La intensidad emocional” y “la disputa por su significado”. White considera que los acontecimientos traumáticos:

“simplemente no pueden ser olvidadas ni desechadas ni, por el contrario, recordadas adecuadamente, lo que quiere decir que su significado no logra ser identificado claramente y sin ambigüedades, y contextualizado en la memoria grupal de tal modo que no afecte las capacidades del grupo para enfrentar el presente y mirar hacia el futuro, libre de sus efectos debilitadores” (White en Ortega, 2011:41).

Hyden y Ortega (2011) aquí se refieren a que esta “intensidad emocional” que produce el recuerdo de un acontecimiento traumático, debilita la posibilidad de recordarlo relegándolo al olvido como una de las alternativas en las que el sujeto que sufre encuentra alivio y resignación¹⁷. No obstante, los autores argumentan cómo en los acontecimientos más traumáticos y propensos al olvido son los que más se enfrentan a la imposibilidad de hacerlo. Así mismo, la disputa por el significado de las memorias adquiere relevancia ante acontecimientos que necesitan de reconocimiento social, reparaciones simbólicas y dignificación (Ortega, 2011).

Es en la conformación de la memoria colectiva del pasado común, en el que las familias de personas desaparecidas y los testigos de las violencias construyen un significado a las experiencias que los aqueja. En el momento en que sus testimonios pasan del espacio íntimo al público, se conforma una disputa por los sentidos de la desaparición y el reconocimiento de la pérdida y la persona desaparecida. Es en este contexto en donde se conforma una comunidad emocional en la que víctimas y testigos crean vínculos sostenidos por una versión compartida de hechos violentos, pero sobre todo una identificación emocional y psicológica con el dolor de las víctimas (Jimeno et al, 2015:226). Esto permite que la sociedad elabore prácticas de duelos colectivos en donde la memoria del pasado se resignifica y adquieren nuevas formas de darle sentido a las memorias traumáticas.

4.6 Espacios para la memoria. Los rituales y las conmemoraciones

Para el antropólogo Paul Connerton (en Ortega, 2011: 40-41) la memoria no se refiere exclusivamente a la comunicación narrativa o verbal, aquellas experiencias que hemos hasta el momento llamado testimonio. Los procesos de recuerdo también abarcan estados físicos y emocionales que generan prácticas culturales que dan sentido al pasado y a las experiencias vividas. Leer esta propuesta desde las *comunidades emocionales* (Jimeno et al, 2015) entendida ésta como los vínculos sostenidos por una versión compartida del hecho violento, pero sobre todo una identificación emocional y psicológica con el dolor de las víctimas

¹⁷ Candau (2002) en su revisión sobre el enfoque psicoanalítico de la memoria analiza como cuando el Yo se siente amenazado por el de ciertos acontecimientos traumáticos, penosos o peligrosos, instaura mecanismos de defensa que consisten en reprimir la memoria. El olvido puede ir desde un filtrado de la memoria (reminiscencia selectiva o adaptativa) hasta la inhibición o la censura totales (ibídem.:16).

(ibídem.:226), nos pone a pensar sobre cómo se expone el dolor y el sufrimiento ante los demás, cómo el cuerpo incorpora gestos, movimientos, tics, poses, que construyen los rituales y las conmemoraciones.

En las vísperas de la fiesta patronal a San Judas Tadeo, estas prácticas se manifestaron en el proceso del rosario, ritual católico a una de las deidades más significativas del catolicismo popular que centra su importancia en las peticiones al santo con características milagrosas conocido por conceder hasta las peticiones más difíciles e imposibles. Desde la mirada de Connerton, en este acto, se construye una memoria social sobre las pérdidas y tragedias de cada participante, como un proceso tanto discursivo como corpóreo en donde se incorpora y movilizan recursos emocionales, cognitivos y físicos con el objetivo de construir una actualización socialmente compartida de eventos pasados; sus modalidades son las representaciones y las inscripciones del pasado (Ortega, 2011: 41).

Así también, las misas a personas desaparecidas utilizan ciertos recursos que, en el contexto ritual, construyen nuevas formas de significar las pérdidas a través de la conmemoración a las personas desaparecidas. En este contexto la capilla se convierte en un espacio para la memoria de una comunidad emocional que encuentra en las diferentes manifestaciones religiosas y espirituales la construcción de un duelo colectivo.

5. Métodos y técnicas: estrategias de investigación

Desde el punto de vista de esta investigación, cada contexto etnográfico implica para el investigador asumir la figura del testigo y si asumimos de que el conocimiento es situado (Haraway, 1995), esta investigación parte de la cercanía personal con habitantes de la ciudad, de un conocimiento personal sobre la relación de familiares y amigos con las violencias; sus afectaciones, sus preocupaciones, miedos y maneras de afrontarla. La investigación surge de mi interés de conocer esas experiencias, para abonar —de alguna forma u otra— a que estos eventos se comprendan, para otorgar sentido a estas situaciones trágicas que hemos vivido directa e indirectamente, es por eso que no fue causalidad que mis planteamientos partieran de mi relación con los colectivos de familiares de personas desaparecidas y organizaciones de la sociedad civil en Coahuila, personalmente, el trabajo antropológico me dio la oportunidad de involucrarme en sus luchas como una manera de afrontar las violencias que aquejan en mi ciudad y abonar a la memoria histórica de lo sucedió y lo que sucede actualmente en este territorio.

Considero que el trabajo antropológico implica la presencia del etnógrafo como testigo de lo que la gente hace, participando en actividades de distinta magnitud y con distintos grados de involucramiento personal, político y social (Guber, 2005: 119), siendo este trabajo el producto de mi involucramiento con un grupo de integrantes de la asociación Familias Unidas y vecinos que participan en la capilla de San Judas Tadeo. Gracias a la aceptación que tuve de sus integrantes y mi colaboración en sus actividades puede conocer las tramas sociales de la desaparición de personas en la ciudad y acceder a un espacio barrial en donde este fenómeno está inserto en las narrativas de las violencias vividas recientemente.

Primeramente, no contaba con los antecedentes históricos de la colonia Pueblo Nuevo, ni tampoco había estrechado relaciones con sus vecinos, y mucho menos había delimitado mi estudio a una unidad de análisis con respecto al género, edad, adscripción identitaria, ocupación, grupos social, lo que implicó ir descubriendo espacios de diálogo en donde fuera posible construir relaciones para que los vecinos pudieran compartir conmigo sus narrativas. Aunque este trabajo no se adscribe a las metodologías colaborativas (Rappaport, 2015)¹⁸ conforme el tiempo pasó, el trabajo de campo se basó principalmente en participar en actividades que construyeron un diálogo que retiró el control que yo tenía del proceso investigativo y derivó en actividades que no necesariamente tenían fines académicos¹⁹, siguiendo una lógica de la técnica de observación participante, sin que existieran límites entre “observar” y “participar”. Esta variedad de actividades derivó en que las técnicas fueron distintas y que el universo de narrativas también lo fueran: desde charlas informales,

¹⁸ Considero que la metodología colaborativa implica una completa participación de los sujetos en la construcción de la una agenda desde el inicio de la investigación como miembros de un equipo en donde la escritura de una tesis no es la meta final. Esto implica tener un diálogo de larga duración y que, para el caso de este trabajo, está siendo construido a partir de la realización de esta tesis. Otro aspecto importante de la metodología colaborativa es la co-teorización, que en palabras de Rappaport (2015), se refiere a la producción colectiva de vehículos conceptuales que hacen uso de un cuerpo de teoría antropológica y de conceptos desarrollados por nuestros interlocutores (ibidem.: 327). Si bien este trabajo no tuvo estas características, logró abrir las puertas para construir agendas de investigación alternativas fuera de la academia, y planear otras investigaciones futuras con Familias Unidas. Un ejemplo de ello fue el trabajo de documentación y síntesis de los procedimientos que la asociación Familias Unidas lleva a cabo cuando una persona es desaparecida por agentes del estado en la ciudad que recientemente se publicó en la guía titulada *Caminos para la búsqueda en vida. Saberes y experiencias de familias y colectivos*, así mismo, el informe que se está llevando a cabo en colaboración con GIASF y DATAVICICA.

¹⁹ Cocinar y hacer actividades de limpieza en la capilla, participar en misas leyendo salmos, apoyar en la logística de loterías instalando mesas y sillas o diseñando la propaganda, escribir minutas en reuniones de Familias Unidas, marchar junto a familiares de personas desaparecidas, acudir a reuniones de la asociación, asesorar en temas de informática, acudir a fiestas y reuniones de habitantes de Piedras Negras fueron algunas de estas actividades.

recorridos en el barrio y la ciudad, elaboración de cartografía y entrevistas a profundidad fueron algunas de las técnicas para recabar información.

Realicé 12 entrevistas a profundidad —mezcladas con charlas informales— a vecinos del barrio y 13 a habitantes de Piedras Negras²⁰ sin delimitar sexo, edad, ocupación y cualquier característica demográfica, debido a la dificultad que implicó construir el universo de estudio desde cero, en un lugar sin antecedentes de relaciones. Esto me llevo a utilizar —en algunos casos— la llamada “bola de nieve” como recurso para conocer personas, a la vez que mi participación en actividades públicas me permitió tener encuentros fortuitos que después se convirtieron en relaciones de amistad y colaboración que me permitieron crear espacios de confianza para elaborar entrevistas y charlas informales, pero también observar gestos, escudriñar percepciones, ver actividades y roles de actores del barrio, así como aportar datos relevantes en donde el silencio se imponía, dando luz a nuevas preguntas.

Tabla 1. Personas entrevistadas en el trabajo de campo²¹

| Vecinos de Pueblo Nuevo | | | |
|-------------------------|---------------------|-----------------|----------------------------|
| Nombre | Procedencia | Persona-vínculo | Lugar o grupo de vínculo |
| Antonio | Barrio Guadalupana | Coco | Capilla de San Judas Tadeo |
| Alma | barrio de San Judas | Juanita | Capilla de San Judas |
| Coco | barrio las rocas | Ninguno | Capilla de San Judas |
| Don Javier | barrio 57 | Juanita | Capilla de San Judas |
| Don Juan | barrio 57 | Juanita | Capilla de San Judas |
| Eduardo | barrio de San Judas | Juanita | Capilla de San Judas |
| Fermín | barrio de San Judas | Coco | Capilla de San Judas |
| Juanita | barrio de San judas | Ninguno | Familias Unidas |
| Helia | barrio de San judas | Don Juan | Capilla de San Judas |
| María | barrio Guadalupana | Coco | Capilla de San Judas |
| Mario | barrio de San Judas | Ninguno | Barrio de San Judas |
| Pamela | barrio de San judas | Juanita | Capilla de San Judas |

²⁰ Debo decir que no todas las entrevistas y charlas que realicé pudieron ser parte de este trabajo. Para ello tuve que hacer una selección del material a través de una sistematización de la información.

²¹ La mayoría de los nombres que utilizo en la tesis son seudónimos, algunos otros —por consentimiento de los informantes— son reales, así mismo tuve que omitir nombres de personajes del barrio a quienes no conocí, aunque algunos otros, por su amplio conocimiento en el barrio y en medios de comunicación local los dejé tal cual aparecieron en la narrativa.

| Habitantes de Piedras Negras | | |
|-------------------------------------|------------------------------|---------------------------------|
| Nombre | red o vinculo | Lugar o grupo de vínculo |
| Alberto | Amistades o familiares en PN | Ninguno |
| Carlos | Amistades o familiares en PN | Ninguno |
| Dolker | Juanita | Capilla de San Judas Tadeo |
| Francisco | Carlos Flores | Grupo de historiadores |
| Juana | Ninguno | Familias Unidas |
| Periodista Francisco | Ninguno | Periódico |
| Manolo | Amistades o familiares en PN | Ninguno |
| Periodista René | Familias Unidas | Familias Unidas |
| Sacerdote Edgar | Ninguno | Capilla de San Judas Tadeo |
| Sacerdote Juan | Familias Unidas | Familias Unidas |
| Sacerdote José Guadalupe | Ninguno | Capilla de San Judas Tadeo |
| Yolanda | Ariana | Familias Unidas |
| Ariana | Integrantes de FUUNDEC | Familias Unidas |

Esto fue muy evidente a la hora en que se prestaba el momento para hablar sobre las desapariciones de jóvenes en el barrio. Momentos en donde a través de gestos, tono de voz, evasiones del tema u omisiones, se reflejaban no solo el temor que aún los habitantes y los familiares de los desaparecidos tienen para hablar del tema, sino también la poca apertura para hablar y expresar lo que pasó en el ámbito público. Las constantes evasiones que enfrenté para realizar entrevistas a los familiares de los tres jóvenes desaparecidos en Pueblo Nuevo fueron revelándose como parte de los silencios que se ha impuesto en torno a estos acontecimientos.

No obstante, no sólo recibí silencios y omisiones. La marcha, las misas, los rosarios, las charlas en espacios privados y los paseos por el barrio, fueron espacios de enunciación que merecieron la utilización de otras técnicas e instrumentos para registrar los datos. En estos contextos el celular y las herramientas de grabación de video y sonido me permitieron registrar las voces y las impresiones que los familiares de personas desaparecidas y los vecinos tienen al momento de recordar acontecimientos del pasado.

En el barrio resultó importante la acción de caminar para recordar a través de paseos, los cuales consistieron en recorrer las calles junto a un vecino e ir describiendo, narrando y contrastando ideas y percepciones con vecinos, sobre las experiencias que han vivido ahí, las cosas que se cuentan y las diferentes estrategias para vivir en un contexto de violencia. Los paseos también me ayudaron a comprender la importancia de la especialidad en las narraciones sobre el recuerdo de los eventos violentos.

El acceso que la mayoría de los vecinos me dio para grabar sus testimonios, fue muy importante para recapitular las impresiones que estos tenían a la hora de hablar sobre las violencias y las desapariciones. Aunque debo decir que, en muchos de los casos, los vecinos prefirieron mantener discreción sobre el registro de sus voces. Asimismo, esto despertó reflexiones sobre el paso de la palabra privada al mundo de lo público y cómo esta transición interviene no solo los lenguajes y discursos disponibles para expresarse sobre el evento, sino también los condicionamientos sociales, culturales y políticos (Da Silva, 2000; Pollak, 2006).

La región fronteriza de Coahuila planteaba desafíos reales e imaginarios para hacer una investigación en campo. Estos retos parten de lo que comúnmente se piensa y se siente después de haber vivido una serie de acontecimientos de violencia criminal en la región. Aunque en mis primeras visitas de inmersión a la ciudad de Piedras Negras, mis informantes decían sentirse más seguros actualmente, noté que mantenían algunas prácticas que comunican un sentimiento de inseguridad en su vida cotidiana.

Juan Parra, catedrático del Colegio de la Frontera Norte de Piedras Negras, me contó sobre los cambios positivos que experimentó la ciudad recientemente, sin embargo, aún siente temor cuando su hijo se ve en la necesidad de salir de noche: “Mi hijo estudia en Saltillo, en la Normal, pero cuando viene para Piedras Negras, me da mucho pendiente cuando sale con sus amigos en la noche, no me gusta que traiga el carro, uno no sabe qué pensar, ahora por los Fuerza Coahuila que andan molestando a los jóvenes” (entrevista, 9 de mayo de 2019). Así mismo, Rene Arellano, periodista de la Rancherita del Aire, considera que hay una percepción de una mejora en la seguridad, pero “aun así nadie baja la guardia, sí se ve más movimiento, los jóvenes ya salen en la noche, pero siempre hay una dinámica distinta que recae en sospechar de todo” (entrevista, 10 de mayo del 2019).

Lo anterior llevó a plantear desde el inicio, ciertos compromisos y estrategias con mis directores de tesis, siempre pensando en mi seguridad personal, pero sin caer en el temor que paraliza y confunde. Uno de sus consejos principales fue tomar en serio las recomendaciones de seguridad, ya que la condición de ser un hombre-joven, representaba un elemento de vulnerabilidad, considerando que la mayoría de las víctimas, y quienes sufren violencia en estos contextos, son jóvenes varones. Otro de los consejos fue la construcción de una red de cuidado que consistió en seleccionar personas con las cuales se pudiera tener una comunicación constante durante mi trabajo de campo, no solo para mantenerlas al tanto de

mis movimientos dentro y fuera de la ciudad, sino con las cuales poder platicar sobre inquietudes, problemáticas y situaciones personales durante el trabajo de campo. Esta red partió de establecer contacto con mis directores, familiares, pareja y amigos y se extendió una vez que comencé a hacer amistad con habitantes de Piedras Negras. La red de cuidado no solo me permitió tener un espacio de contención ante la sensación de soledad que todo investigador experimenta durante el periodo de trabajo de campo, sino también crear una relación de confianza que me abrió la “posibilidad de acceso” (Guber, 2004) a este universo. Para Guber, esto implica la factibilidad del contacto con los informantes y, sobre todo, el contar con su colaboración para que las puertas de su mundo social se abran. Este aspecto era importante ya que la accesibilidad estaba condicionada por la temática, en un contexto en el que las desapariciones y la violencia criminal son un tema incómodo.

Ante este panorama, en la etapa de presentación, el lenguaje que usaba para expresar mis intereses de investigación tuvo que ser moderado en muchas ocasiones y hablar de las violencias y sus percepciones no formó parte de mis primeros acercamientos. Cuando lo hice, sufrí la dura cara del rechazo y cuando no, se me facilitó entrar poco a poco en percepciones cada vez más profundas. Utilizar términos como el de inseguridad, historia local y experiencia en vez de los de “violencia”, “crimen”, “desaparición” fue la mejor estrategia en la etapa de presentación.

6. Estructura de tesis

Los cinco capítulos que presento buscan mostrar las experiencias de los vecinos y habitantes de un barrio fronterizo en Piedras Negras ante las desapariciones de personas y conocer cuáles son los contextos, recursos, lenguajes, actitudes, posicionamientos, emociones y prácticas que se presentan en el proceso de dar sentido a este doloroso crimen.

En el primer capítulo **“La guerra contra el narco en la frontera norte de Coahuila: perpetradores y víctimas de desaparición”**, reconstruyo el contexto de las desapariciones de personas en el noreste mexicano y la frontera norte de Coahuila en la historia reciente del país. Identifico a los principales perpetradores, sus métodos y *modus operandi* y explico cómo la desaparición de personas forma parte de las estrategias de control social en un contexto de disputa por el territorio por parte de actores armados en el contexto de la guerra contra el narcotráfico en el norte de Coahuila.

En el segundo capítulo, **“Sobrevivir la desaparición en una zona popular y estigmatizada: El barrio de San Judas Tadeo”** recupero la historia oral de uno de los barrios de Piedras Negras que ha experimentado acontecimientos de desaparición en una etapa en la que grupos delictivos controlaban el territorio. Relato las experiencias de los vecinos desde sus espacios de vida y su memoria colectiva para entender cómo las desapariciones de jóvenes se posicionan como eventos de la historia reciente del barrio.

En el tercer capítulo, **“rumores, silencios y construcción de sentido de las violencias en el barrio de San Judas Tadeo”**, presento a través de los rumores y silencios de los vecinos del barrio de San Judas Tadeo, los diferentes sentidos que los vecinos le dan a los eventos de desaparición en un contexto en donde el miedo establece los límites entre lo dicho y no dicho. Exploro los recursos comunicativos y las distintas versiones en las que son interpretadas los acontecimientos de violencia y desaparición y las significaciones de las violencias en el barrio. El silencio, el rumor y el secreto me ayudan a comprender los recursos comunicativos que elaboran los vecinos-testigos para recordar las violencias en un contexto adverso.

En el cuarto capítulo, **“las formas de hablar sobre las personas desaparecidas en el barrio de San Judas Tadeo”**, doy cuenta de dos maneras de hablar sobre las personas desaparecidas en el barrio: la narrativa que habla del desaparecido como miembro de la comunidad y la otra como víctima de desaparición para mostrar cómo se juegan las disputas sobre los sentidos de la desaparición entre la memoria subterránea y la memoria oficial sobre las desapariciones.

En el quinto y último capítulo, **“maneras de recordar a las personas ausentes en el Barrio de San Judas Tadeo”**, parto de mis experiencias en campo para narrar las distintas formas en las que los vecinos son afectados por estos eventos, la capacidad o incapacidad que tienen para rememorarlos y cómo se presentan las dinámicas del recuerdo en rituales religiosos en el espacio público. Presento las prácticas y espacios religiosos como lugares en donde los vecinos y los familiares de personas desaparecidas resignifican las memorias sobre las violencias y pérdidas personales y ajenas y en donde se construye un duelo público.

CAPÍTULO 1

LA GUERRA CONTRA EL NARCO EN LA FRONTERA NORTE DE COAHUILA: PERPETRADORES Y VÍCTIMAS DE DESAPARICIÓN

Este capítulo tiene como propósito reconstruir el contexto de las desapariciones en Piedras Negras, Coahuila en dos niveles de análisis. El primero, en el contexto regional del noreste de México, como un territorio fronterizo que se ha convertido en un escenario de violencias criminales generalizadas perpetradas por agentes privados y estatales. El segundo, en un contexto local en donde la violencia criminal vino a insertarse y apropiarse de lógicas y espacios preexistentes de la ciudad de Piedras Negras, particularmente en los barrios de la colonia fronteriza Pueblo Nuevo.

Al inicio del capítulo mostramos cómo la economía transfronteriza de la droga y las diversas actividades ilegales de las organizaciones delictivas se expandieron en la región, incluso antes de que los Zetas —brazo armado del Cartel del Golfo hasta el 2010—, aparecieran en escena a principios de la década anterior en el estado vecino de Tamaulipas. Ciertamente, el capítulo muestra cómo otras organizaciones delictivas ya existían en la región norte de Coahuila, además de una red de colusión entre grupos e instituciones de gobierno, funcionarios públicos, empresarios y civiles en actividades ilegales, lo que facilitó la consolidación de los Zetas en esta región. No obstante, algo que marcó un precedente para el escenario fronterizo del norte de Coahuila fue el uso extremo de la violencia como una estrategia de control de las organizaciones delictivas para evitar interferencias de sus rivales, instituciones de gobierno y la población en general. Fue la organización de los Zetas —de origen militarizado— quienes innovaron los métodos para infundir terror e intimidar a sus adversarios y todo aquel que se atreviera a interferir en sus actividades ilegales. Esto acompañado de la participación u omisión de algunos miembros de corporaciones policiales y funcionarios públicos.

Es durante la consolidación de los Zetas en la región cuando se popularizan los “levantones”, como coloquialmente se le conoce a la práctica de secuestro en donde obligan a la víctima a subir a un vehículo para después golpearlo, asesinarlo o desaparecerlo, y se

comienzan a utilizar métodos cada vez más eficaces para desaparecer la evidencia corporal del asesinato. “Cocinar” los cadáveres fue el término que se le dio a la práctica de los Zetas de combustionar con *diésel* cuerpos en tambos de metal²². En la región del norte de Coahuila, dos acontecimientos ejemplifican el uso de estos dos métodos de desaparición masiva de personas: El control del Penal de Piedras Negras por parte de los Zetas entre 2009 y 2012 y “la tragedia del norte de Coahuila”²³ en 2011. Estos acontecimientos no solo son clave para conocer el nivel de control de los Zetas en el norte de Coahuila, sino para comprender los mecanismos de terror contra la población. La desaparición de personas en este contexto fue una de las principales prácticas atribuidas a esta organización.

Sin embargo, la desaparición de personas como estrategia de terror entre sus rivales y la población civil no fue un método únicamente utilizado por las organizaciones delictivas. A raíz de que los conflictos que proliferaron en la región, la desaparición de personas se convirtió en una de las estrategias que adoptaron las fuerzas de seguridad en el proceso de securitización²⁴, siendo otro de los factores en el incremento de este crimen y en la elevación

²² Leticia Hidalgo (2021) del colectivo de familiares de personas desaparecidas Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Nuevo León (FUNDENL) argumenta cómo este lenguaje en los medios de comunicación minimiza y normaliza las atrocidades que se comenten en estos contextos. Por ejemplo, Leticia considera que las “cocinas” hay que llamarles “sitios de incineración de personas”. Ver: Hidalgo, Leticia (2021) Conferencia "Construyendo el concepto de masacre: por un lugar de memoria de las víctimas desde la experiencia del noroeste en México", Seminario "Conceptualizar la masacre: diálogo de saberes en torno a las dimensiones de la violencia extrema", GIASF-Observatorio Etnográfico de las Violencias, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=6jSF3IVNorI>

²³ Hay que recordar que la “tragedia del norte de Coahuila” es un término usado por Aguayo y Dayán (2016, 2017) para referirse a lo que periodísticamente se le ha llamado a la “masacre del Allende”. El uso del término evita centrar la atención en un municipio (Allende) que, si bien fue el más afectado, no fue el único de la región. Cabe mencionar que en el informe de Aguayo y Dayán (2017) no se presentan las afectaciones a nivel regional, pero evitan el uso del término para no caer en lo que ellos llaman una omisión de responsabilidades por parte de autoridades municipales, estatales y federales en un caso cuyo nivel es de carácter regional. Entre los municipios afectados se encuentran: Piedras Negras, Acuña, Nava, Villa Unión, Zaragoza y Morelos. Hay que agregar que categorizar como “masacre” a estos dos acotamientos no es de ninguna manera erróneo, Sofsky considera que las masacres pueden ser definidas como: “Una violencia colectiva contra gentes sin defensa, que no pueden ni huir ni oponer resistencia o, como una acción excesiva donde la violencia disfruta de una libertad absoluta pues ella no tiene ninguna oposición a vencer” (Sofsky en Blair, 2004: 168).

²⁴ En la revisión que hace Verdes-Montenegro (2015) sobre las teorías de la securitización, define este término como un proceso en el que “un asunto determinado se considera como una cuestión de seguridad, es decir, cómo un asunto pasa de ser aprehendido como un asunto político ordinario y adquiere una naturaleza diferente y específica que se considera como una amenaza para la seguridad [...]Vemos así las implicaciones normativas que subyacen a la idea de securitización, dado que se desplaza una cuestión de la esfera pública sometida a debate y el control democrático ordinario para entrar en una esfera en la que se dota a esa “amenaza” de un carácter prioritario en la agenda política y, por ello, se considera admisible y/o justificable la vulneración de determinados procedimientos y garantías, al mismo tiempo que se movilizan y/o se asignan recursos excepcionales para darle respuesta, pudiendo ser éstos tanto de índole económica como política o jurídica” (Verdes-Montenegro, 2015:116).

de las violaciones a los Derechos Humanos en la región noreste de México (Federación Internacional de Derechos Humanos, 2017; Open Society, 2018).

A continuación, presento cómo en el noreste de México se comenzaron a formar grupos armados que se disputaron el territorio a través de enfrentamientos violentos, y doy cuenta de las respuestas de las fuerzas de seguridad a estos conflictos. La forma en la que se desarrollaron las relaciones entre estos dos actores nos brinda el contexto de las experiencias de los habitantes de esta región, y un panorama para comprender cómo se comienza a utilizar la desaparición de personas en la historia reciente del noreste mexicano.

1.1 Origen y continuidad de las desapariciones en la región norte de Coahuila

1.1.1 El noreste de México, un territorio en disputa

Situado en la frontera del estado de Coahuila con Texas, el municipio de Piedras Negras comparte algunas particularidades geográficas y sociales con las ciudades fronterizas del noreste de México. La primera tiene que ver con su geografía agreste que es contrastante cuando se viaja de sur a norte por la carretera 57. Su paisaje semidesértico, plano y con pequeñas y escasas llanuras, cerros polvosos y matorrales de arbustos de mezquite, huizache, catos y palmilla, anuncian la llegada a la región fronteriza o norte que colindan con el estado de Texas en Estados Unidos.

Otra de sus características es el papel que juega el Río Bravo (como se le llama en el lado mexicano) o Río Grande (del lado americano), línea divisoria y frontera natural, cuya agua tiene gran importancia en las actividades agrícolas, urbanas, industriales y como generadora de energía eléctrica (Von Der et al, 2010). En cuanto a sus recursos naturales, la región norte de Coahuila —y los estados aledaños—, se distingue por tener las más importantes reservas de carbón y gas natural, por lo que hay actividades productivas de extracción y una feroz disputa por estos recursos naturales.

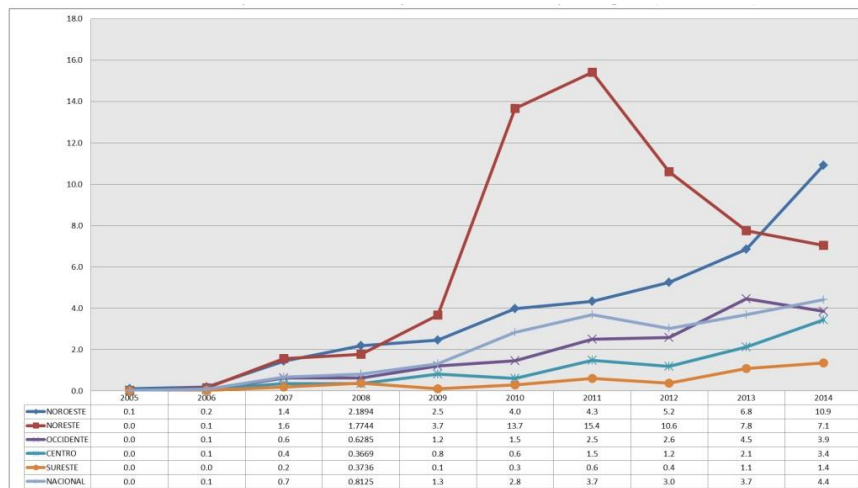
Socialmente, la frontera de Coahuila —dentro de la región noreste— se ha convertido en un escenario de los procesos de cambio del México moderno. Sariago (2008) destaca los procesos de cambio demográfico motivados por la inmigración, la modernización económica, las conflictivas relaciones fronterizas con Estados Unidos, la urbanización y conformación de una nueva clase obrera en la industria maquiladora de exportación y en la industria de extracción de minerales e hidrocarburos. A este escenario habrá que agregar los distintos

episodios de violencia que se han suscitado en el norte desde principios del siglo XX y los recientes acontecimientos de la llamada “guerra contra el narcotráfico”.

Para Manuel Pérez Aguirre en su artículo *El panorama de la violencia en la región noreste de México*, la zona noreste pasó de ser la región con menor tasa de homicidios por cada 100 mil habitantes del país (1990-2007) a experimentar una tasa de 9.58% en 2008 y de 39.15% en 2012, para después disminuir al término del periodo presidencial calderonista (2016:4). Estos homicidios además se concentraron en las ciudades fronterizas como Matamoros, Nuevo Laredo y Reynosa en Tamaulipas y Piedras Negras en Coahuila. Correspondiendo a esta realidad, la región noreste muestra un periodo muy alto de desapariciones del 2010 a 2012, siendo la región con las tasas más altas del país (ibídem.: 8).

Gráfica 1. Tasas de desaparición en México por región (2005-2014)

Fuente: Pérez Aguirre, Manuel (2016) “el panorama de la violencia en la región noreste de México”, Anexo 1, en Aguayo, Sergio y Dayán, Jacobo (2016) *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas* (2010), y Allende, Coahuila (2011), México, El Colegio de México, p. 7 con



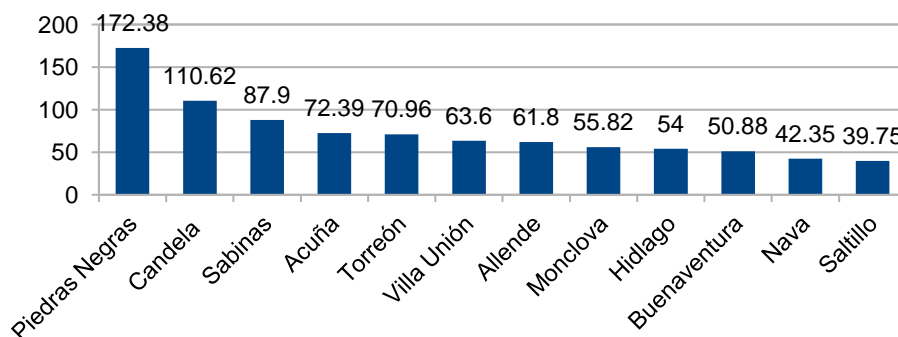
datos de Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), Registro Nacional de Personas Desaparecidas (RNEPD) y Secretaría de Gobernación.

Hoy en día, de acuerdo con la Comisión Nacional de Búsqueda en México las cifras oficiales sobre desaparición de 1960 a mayo de 2021, rondan en más de 80 mil personas desaparecidas. El Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (RNPDNO) arroja que 11, 423 casos ocurrieron en Tamaulipas, posicionándose en el segundo lugar con respecto a las otras entidades federativas, en el cuarto lugar está Nuevo León con 5,162 y en el décimo lugar Coahuila con 3,362 personas que continúan desaparecidas y no localizadas.

De acuerdo con el *Informe sobre desapariciones en el estado de Coahuila de Zaragoza* (desde ahora Informe) del Observatorio sobre Desaparición e Impunidad en México (2019) quiénes analizaron datos de 729 casos documentados por cuatro colectivos de familiares de personas desaparecidas en la entidad²⁵ entre 2001 y 2017, informan que la mayor parte de los casos de desaparición ocurrieron en 17 de los 38 municipios de Coahuila, y las ciudades más pobladas presentan el mayor número de casos analizados: Piedras Negras (38% del total), Saltillo (23%) y Torreón (14%).

Así mismo, datos de Data Cívica y el Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas (RNPED) presentados en el documento *Formación y desarrollo de los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en Coahuila: lecciones para el futuro* (2018) revelan como Piedras Negras se convirtió en el primer lugar en desapariciones en Coahuila con una tasa de 172.37 casos por cada 100,000 habitantes de 2006 al 2017. Según Informe, con 278 registros, Piedras Negras es el municipio con el mayor número de casos de desaparición de personas. Tanto las cifras del RNPED, como del Informe, muestran que los municipios del norte del estado como Piedras Negras, Acuña, Villa Unión, Allende, Nava e Hidalgo son los más afectados, al lado de las ciudades más habitadas en la entidad como Torreón y Saltillo.

Grafica 2. Personas desaparecidas por cada 100,000 habitantes en Coahuila



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del RNPED (2006-2017)

El aumento de las desapariciones en la región noreste de México surge en el contexto de las disputas entre el Cartel del Golfo y los Zetas por el dominio del territorio y continúan

²⁵ Centro Diocesano para los Derechos Humanos Fray Juan de Larios de la región sureste, Familias Unidas y Alas de Esperanza de la región norte y Grupo VIDA de la región laguna.

en un periodo en que el estado y las fuerzas de seguridad pública optan por la militarización del territorio. Siendo las organizaciones delictivas y algunas corporaciones de la fuerza de seguridad pública los perpetradores de las desapariciones.

La figura de las organizaciones criminales y las fuerzas de seguridad pública como perpetradores de la desaparición de personas cuentan con sus antecedentes en la región desde principios de la década anterior. Durante una revisión hemerográfica del periódico *Zócalo*²⁶ de Piedras Negras, identifiqué que a principios de la década anterior se comenzó a construir la figura del desaparecido en el ámbito regional y eran los inicios de la atribución de sospecha a la víctima en un ambiente de confrontación política binacional, en el que el país vecino del norte presiona a México para que endurezca su política prohibicionista de drogas, lo que llevó a una paulatina militarización. Para el año 2000, el estado mexicano ya había dado respuesta con reformas institucionales para ampliar las medidas de combate contra el crimen organizado. En 1989, se creó el Centro de Investigación y Seguridad Nacional (CISEN) y se profundizó la cooperación con Estados Unidos, ampliando la participación del Ejército en tareas de seguridad.

La alternancia partidista a la cabeza del gobierno federal cambió drásticamente el escenario para la lucha contra el narcotráfico, y rompió viejas estructuras locales de corrupción (Flores, 2013a: 226). A partir del año 2000, esto se reflejó en una política de mayor confrontación y militarización, al recurrir a las fuerzas armadas para la captura de los líderes de los cárteles, incluso para dirigir la Procuraduría General de la República con el nombramiento del general Rafael Macedo de la Concha (Chabat en Durin, 2019).

Como se muestra en los casos que relato a continuación, el descabezamiento de los cárteles no los debilitó, más bien llevó al enfrentamiento entre el cártel de Sinaloa y el cártel del Golfo por el control de ciudades fronterizas, entre ellas Nuevo Laredo, y a la instauración del operativo policiaco-militar México Seguro en junio de 2005 (Durin, 2019: 62). A continuación, muestro como dos casos de desaparición en la región noreste fueron interpretados por la prensa y la política en este contexto de la militarización y las relaciones binacionales.

²⁶ El periódico *Zócalo* fue fundado en 1965 en la ciudad de Piedras Negras por los señores Francisco Juaristi Juaristi y Francisco Juaristi Septián. Con el tiempo se convirtió en las empresas de medios de comunicación más grandes de la región norte de Coahuila. Cuenta con canales de televisión, periódicos impresos, páginas web y estaciones de radio en las ciudades de Saltillo, Torreón, Monclova, Piedras Negras y Ciudad Acuña.

1.1.2 La desaparición de Brenda e Ivette, las organizaciones delictivas y la militarización de la seguridad pública

Brenda e Ivette, dos jóvenes ciudadanas americanas de 23 y 27 años desaparecieron el 17 de septiembre de 2004 cuando cruzaron la frontera de Laredo, Texas para acudir a la feria de Nuevo Laredo, Tamaulipas. A partir de este caso, en el 2005 el embajador de Estados Unidos en México, Tony Garza, envió una carta de protesta al secretario de Relaciones Exteriores de México en la que se exponen los problemas de inseguridad en la frontera. Es interesante cómo un columnista del periódico *Zócalo*, Carlos Ramírez (2005), expresa que la desaparición de personas no era una práctica común del crimen organizado en la época, aludiendo a la manipulación de la información por parte de la prensa estadounidense, que derivó en la carta del Embajador:

Las tesis de las informaciones del Times y del Post radicó en el señalamiento de que bandas de narcotraficantes eran responsables de los secuestros de ciudadanos norteamericanos que cruzaban la frontera. Eso llevó a la conclusión de que las personas presuntamente secuestradas estaban relacionadas con el narco. Sin embargo, en el despacho de los corresponsales no aportan datos que prueben esa relación (ibídem., 2005).

El columnista critica a los corresponsales del Times de carecer de pruebas que acrediten estos hechos. Al contrario, el columnista agrega:

Al verse incluidas en un reporte periodístico de narco, resulta que las personas desaparecidas fueron presentadas como involucradas con el narcotráfico, lo que indignó a los familiares [...] Un funcionario norteamericano dijo que algunos de los desaparecidos parecen ser víctimas inocentes, pero probablemente estaban relacionados con traficantes de drogas (ibídem.).

El columnista termina diciendo que, de acuerdo con varias investigaciones, un exfuncionario de aduanas de Estados Unidos les dijo a Giordano y a Conroy (reporteros de *The New York Times* y *Washington Post*) que agencias de Estados Unidos habían sentado la tesis de secuestros por narcotraficantes para obligar a las autoridades mexicanas a reforzar la seguridad fronteriza con el apoyo de Estados Unidos. El seguimiento de esta nota da cuenta de cómo para el 2004, la relación entre narcotráfico y desaparición empieza a formar parte de la retórica de una estrategia de seguridad binacional durante el gobierno de Vicente Fox Quesada (2000-2006), para endurecer las medidas de combate contra el crimen. Esto, a pesar de que no existía un indicio claro sobre la participación de las organizaciones delictivas en el caso.

En contraste con lo que se afirmó públicamente, los padres de Brenda vieron como sospechosa la reacción de la policía municipal mexicana: "Pasamos más de un mes buscando el coche de mi hija. Hasta que un día lo encontramos en poder de la Policía Municipal de Nuevo Laredo. Sabían que habíamos puesto la denuncia y que buscábamos el coche desesperadamente. Siempre negaron haberlo visto y resulta que lo tenían ellos" (Relea, 2005). El hallazgo del vehículo fue la pista principal para dar con los autores de la desaparición de Brenda, sin embargo, de nada sirvieron las averiguaciones de sus familiares.

Las desapariciones en la región se dieron en el contexto de un enfrentamiento que comenzó en el sexenio de Vicente Fox Quesada (2000-2006), centrado en el arresto de los líderes de los principales grupos delictivos dedicados al narcotráfico, bajo el operativo policiaco-militar México Seguro en el 2005. En este contexto, la figura de las personas desaparecidas pasó a ser un recurso político y se atribuyó a los narcotraficantes la práctica de la desaparición, para que México justificara el endurecimiento de su política de drogas.

1.2 Origen y disputas de las organizaciones delictivas en el noreste de México

Desde finales de la década de los años cuarenta, el Cartel del Golfo se consolidó en el estado de Tamaulipas como la organización pionera de tráfico de drogas a gran escala, gracias a las relaciones que sostenía Juan N. Guerra, fundador de la organización delictiva, con las élites locales, sindicalistas y exgobernadores de Tamaulipas (Correa-Cabrera, 2018: Pos 543) (Flores, 2013b:299)²⁷. En la década de los años ochenta, su sobrino, Juan García Ábrego, orientó la organización hacia el tráfico de cocaína que desde ese entonces se traía de Colombia a través del Cartel de Cali²⁸(Boullosa y Wallace, 2016: Pos1044). Esta actividad prosperó gracia a las vinculaciones heredadas por Juan N. Guerra y las nuevas relaciones con el ámbito político y de seguridad local y federal²⁹. Tras el debilitamiento de los asociados de Ábrego, su aprehensión en Nuevo León y extradición a Estados Unidos en 1996, la

²⁷ Correa-Cabrera (2018) considera que los antecedentes de esta organización criminal se pueden rastrear desde 1930, cuando Juan N. Guerra comenzó a traficar whisky hacia Estados Unidos durante la prohibición, además de incluir muchos productos, entre ellos alcohol, cigarrillos, ropa, autos, maquinaria y artículos electrodomésticos...agregó a su portafolio las apuestas, la prostitución y el robo de autos (ibídem.: Pos 553).

²⁸ Flores (2013) agrega que durante la década de los ochenta se inaugura el tráfico masivo de cocaína por la región noreste, especialmente por Tamaulipas (ibídem.: 224).

²⁹ Entre los colaboradores más notables se encontraba Guillermo González Calderoni, comandante policiaco que entre 1988-1994 fue designado director de Intercepción Aérea, Terrestre y Marítima de la Policía Judicial Federal (Proceso en Flores, 2013:225).

organización del Golfo sufrió un periodo de liderazgos fugaces, permitiendo que la organización de Amado Carrillo de Sinaloa³⁰ diera continuidad con el negocio de tráfico de cocaína por la frontera de Tamaulipas. Flores (2016) considera que este periodo de inestabilidad interna se caracterizó por la ausencia de violencia entre los grupos locales para hacerse del control de la plaza, e incluso algunos comenzaron a operar como extensión de la organización de Sinaloa (ibídem.:294).

En 1998, Osiel Cárdenas Guillén, después de diputar la plaza de Tamaulipas, reactiva el Cartel del Golfo³¹, a través de nuevas estrategias que implicaron el uso de la violencia contra sus rivales y funcionarios públicos³². Como consecuencia de las confrontaciones con el Cartel de Sinaloa y el Cartel de Juárez por el control de la plaza y el despliegue de fuerzas militares en su contra, Guillén conformó una guardia armada a través de la asesoría de Arturo Guzmán Decena, un comandante del Grupo Aeromóvil de Fuerzas Especiales (GAFE)³³. Esta guardia autonombrada como los Zetas estaba conformada por Decena (el Z-1) y 30 miembros desertores del GAFE, el Grupo Anfibio de Fuerzas Especiales (GANFE) y la Brigada de Fusileros Paracaidistas (BFP), los integrantes más selectos de las fuerzas especiales del Ejército Mexicano y de la Fuerza Aérea Mexicana (Boullosa y Wallace, 2016: Pos1157). Para Luis Astorga, los Zetas modificaron de manera cualitativa las técnicas de operación como las estrategias de los grupos mexicanos dedicados al tráfico de drogas. El primer grupo de esta organización tenía ventaja al ser militares con la mejor formación en

³⁰ De acuerdo con el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (2019), el Cártel de Sinaloa se estableció después de que en la década de los noventa el Cártel de Guadalajara se dividió en tres grupos: el Cartel de Sinaloa, el Cartel de Juárez y el Cartel de Tijuana. El Cartel de Sinaloa se estableció como uno de los más grandes cárteles en México.

³¹ El académico Carlos Flores en una entrevista hecha por Carrera-Cabrera (2018) argumenta que Cárdenas Guillén no era estrictamente el sucesor de Ábrego y que de forma equivocada los medios y las autoridades la consideraban la misma, sin embargo, la mayoría de la bibliografía en el tema vincula a Cárdenas Guillén con el Cartel del Golfo.

³² A diferencia de Juan N. Guerra y Juan García Ábrego, Cárdenas Guillén no contó con los niveles de protección político-policíaca, sin embargo, no estaban ausentes. Presuntamente mantuvo relaciones con las altas esferas de la PGR y los exgobernadores priístas de Tamaulipas Manuel Cavazos Lerma (1993-1999) y Tomas Yarrington (1999-2004) (Cacho, 2012).

³³ El Grupos Aeromóviles de Fuerzas Especiales (GAFE) fueron unidades de élite del ejército creadas para proveer seguridad en la Copa Mundial de la FIFA de 1986 en México y fueron entrenados por fuerzas especiales del Grupo de Intervención de la Gendarmería Nacional francesas. Tras el levantamiento zapatista en 1994, empezaron a realizar actividades contrainsurgentes contra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). De acuerdo con un mensaje del Departamento de Estado de EUA publicado en Wikileaks, Rogelio López Villafana, GAFE convertido en Zeta, fue entrenado en Estados Unidos, posiblemente en Fort Bragg en Carolina del Norte (Paley, 2018:165).

contrainsurgencia y en operativos de inteligencia contra el narcotráfico, además “les permite capacitar más gente y eso nos ofrece una lógica del paramilitarismo en el mercado mexicano de droga” (Astorga en Gutiérrez, 2004:10).

Correa-Cabrera considera que los Zetas, a diferencia de las organizaciones criminales tradicionales, tienen una estructura organizativa horizontal descentralizada, debido a que

tienen líderes de la organización identificables, pero sus células individuales siempre han estado facultadas para explotar oportunidades disponibles en sus respectivas plazas³⁴. No tienen que esperar a que un comandante supremo emita una orden (Correa-Cabrera, 2018: Pos1344).

Esto permitió que existieran grados de autonomía en las plazas y que se sumaran otros actores que trabajaban para la organización, pero no eran Zetas. En el reporte del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (2019) sobre la situación de la violencia relacionada con las drogas en México del 2006 al 2017, describen la estructura jerárquica de los Zetas de esta manera:

Su cadena de mando está estructurada de acuerdo con los niveles locales de ciudades conocidas como plazas. Cada plaza tiene designado un jefe, responsable de dirigir las operaciones del cártel en esa área en particular, y que es auxiliado por centrales y comandantes; las centrales son generalmente mujeres dentro del cártel, a cargo de coordinar la comunicación entre los diferentes jefes de la plaza, mientras que los comandantes son los jefes de cada grupo de pistoleros o sicarios. Los sicarios están a cargo de la organización práctica y el control de las plazas, el secuestro y la ejecución de personas, extorsiones y mantener a salvo al jefe de la plaza. Ellos son la fuerza bruta detrás de los comandantes. Hay diferencias entre sicarios de alto rango y sicarios de bajo rango. Los sicarios son auxiliados por “focas”, “halcones” y “células”. Supuestamente Los Zetas también mantenían a policías en su nómina y los incluían en su jerarquía (ITESCO, 2019:69).

En el contexto de confrontaciones por la frontera Tamaulipeca, el Cartel de Sinaloa y el Cartel de Juárez³⁵ conforman una alianza llamada la Federación (2001-2008), cuyos fines era dominar y eliminar al Cartel del Golfo. Esto provocó una lucha armada sumamente violenta que demostró la capacidad de organización y control de La Compañía, nombre que se le dio al Cartel del Golfo y los Zetas en el territorio. Una vez consolidada su actuación en el escenario local, los Zetas se volvieron cada vez más independientes. Este grupo prosperó

³⁴ En palabras de un Zeta “Una plaza es como una ciudad, y ellos ponen a una persona a cargo para que controle la ciudad... Los jefes de plaza son más como para seguridad del cártel, [para] asegurarse que nadie moleste a las personas que venden la droga

³⁵ Ante la fuerza de la compañía el Cartel de Sinaloa y el Cártel de Juárez formaron alianzas con otros grupos como el Cártel de Colima y el Cártel del Milenio (Correa-Cabrera, 2015: Pos725).

gracias a sus estrategias militares y las conexiones políticas y policíacas de ese entonces³⁶, sin embargo, perdieron los vínculos con la comunidad que habían existido durante la época de Juan N. Guerra y Juan García Abrego (Guerrero en Correa-Cabrera, 2018: Pos707).

Durante el auge de La Compañía, la organización delictiva se expandió por el territorio mexicano, teniendo influencia en por lo menos 28 ciudades más importantes del país y sur de Texas ³⁷ (Granados, 2011). Sin embargo, a consecuencia de la detención de Osiel Cárdenas Guillén el 14 de marzo del 2003 en Matamoros, los Zetas comenzaron a tener más autonomía y presencia en las actividades económicas de la organización en un contexto de constantes enfrentamientos con la Federación por la plaza de Nuevo Laredo (Correa-Cabrera, 2018: Pos732).

Para el 2004, con Heriberto Lazcano (Z-42) como primer líder de los Zetas y de Miguel Ángel Treviño morales como mano derecha (Z-40), comenzaron a expandir sus actividades de lavado de dinero, tejiendo una red de pequeños y grandes negocios³⁸. Sin embargo, aún en prisión, Cárdenas Guillén tomaba las decisiones y logró hacer vínculos con el Cartel de Tijuana y el Cartel del Milenio para enfrentar a las organizaciones que se disputaban la frontera de Tamaulipas. Por otro lado, la Federación integró a sus filas a comandos de élite llamados los Negros para combatir a los Zetas. Para el 2005, las confrontaciones entre estos dos bloques crearon los escenarios más violentos del país, sobre todo en Tamaulipas, Michoacán y Guerrero (ibídem.: Pos764).

En 2007, la extradición de Cárdenas Guillen inauguró una etapa de ruptura entre el Cartel del Golfo y los Zetas. En primera instancia, debido a las alianzas entre el Cartel del

³⁶ Entre sus principales conexiones estaban las de los familiares del exgobernador del estado Manuel Cavazos Lerma (1993-1999), y el entonces director de la Secretaría de Seguridad Pública de Tamaulipas y el comisionado de la Policía Federal de Caminos además de los jefes de la policía federal, estatal y local (Correa-Cabrera, 2018a: Pos699).

³⁷ Flores (2012) registra que los Zetas tuvieron influencia en Tamaulipas, Coahuila y parte de Nuevo León, San Luis, Zacatecas, Hidalgo, Veracruz, Durango, Michoacán, Nayarit, Jalisco, Guanajuato, Puebla, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo. Además de la Ciudad de México, Estado de México, Guerrero (en Acapulco), Chihuahua, Sonora y Sinaloa. Asimismo, tuvieron influencia en Centroamérica en el norte de Guatemala y en el Salvador.

³⁸ Entre algunas de las compañías en donde se lavaba dinero se encuentra la Compañía Ganadera 5 Manantiales, en Coahuila, ADT petroservicios en Nuevo León, Distribuidora e Importadora de Productos Médicos del Noreste, Prodira Casa de Cambio y Trastreva, en Zacatecas entre otras en Estados Unidos como Prodira Internacional y Nacional de Valores Services Inc. (Milenio, 2015).

Golfo y el Cartel de Sinaloa (ibídem.:Pos842), y en segundo lugar por las declaraciones de Cárdenas Guillén como testigo protegido ante la justicia estadounidense, en las que reveló, a través de su abogado, información de la cabezas de las organizaciones criminales: “dio nombres de funcionarios mexicanos corruptos, así como los nombres, números telefónicos y activos de varios lugartenientes de los carteles” (The Daily Morning News en Durin, 2019: 158). Correa-Cabrera (2018) agrega que esta ruptura también se debió a factores económicos, ya que el grupo de los Zetas consideraban que merecían mayor estatus en el negocio de tráfico de drogas.

La ruptura entre el Cartel del Golfo y los Zetas se vio acompañada de enfrentamientos armados por el control del territorio de Tamaulipas, inaugurando un periodo de terror para los habitantes del noreste mexicano a través de una violencia brutal; se comenzaron a realizar secuestros masivos, desplazamientos forzados, bloqueos de vías de comunicación, extorsiones, cobro de piso a comerciantes locales y brindar seguridad a cambio de cuotas, además de practicar la desaparición y asesinatos con técnicas sanguinarias como el desmembramiento, la decapitación, la combustión y disolución de cuerpos en barriles de metal (ibídem.: Pos896).

En agosto de 2010, la violencia de los Zetas salió a la luz pública cuando fueron hallados 72 cadáveres de migrantes centroamericanos expuestos en un lote baldío en San Fernando Tamaulipas. El terror que había asolado a poblaciones en Tamaulipas comenzó a hacerse presente en el norte de Coahuila, donde los Zetas lograron tener un control total del territorio. Las prácticas violentas de los Zetas se convirtieron en estrategias de control social y económico, consolidándose como canales de expresión de miedo y terror.

Las autoridades funcionaban bajo un régimen de plata o plomo, aceptaban sobornos o ponían en riesgo sus vidas. Eran amenazadas para que no obstruyeran las actividades de la organización, a la vez que se beneficiaban monetariamente. Esto ocasionó que se dejara en abandono a la población y que se instaurara un régimen de control de las policías municipales que se convirtieron en colaboradores y espectadores del miedo que los Zetas infundían a la población.

El control social también se reflejó en la forma en la que circulaban los flujos de información de los medios de comunicación a nivel local y estatal. Algunos reporteros e instalaciones de medios de comunicación de la entidad fueron amenazados a través de

mensajes y ataques directos. Periódicos como Vanguardia de Saltillo, El Mañana de Nuevo Laredo y Zócalo de Piedras Negras, desplegaron comunicados en donde expresaron su decisión de no publicar información relacionada con el crimen organizado (Román en Durin, 2019: 219).

El actual jefe de redacción del periódico Zócalo, me contó cómo la percepción de inseguridad para los periodistas cambió a partir de la desaparición de su colega Javier Ortiz en Monclova en 2006 y el asesinato de Valentín Valdés Espinoza del periódico Palabra en Saltillo en 2010, dos periodistas interesados en el contenido policiaco. También tiene muy presente cuando el 17 de junio del 2010 detonaron una granada de fragmentación en el estacionamiento del periódico en el que trabaja: “Desde ahí los editores comenzaron a medir la intensidad de las notas —agregó el periodista— ” (Liñán, 3 de octubre de 2019).

En este contexto, la desaparición de personas pasó de ser una estrategia de intimidación a enemigos potenciales del crimen organizado, a ser una práctica generalizada a la población civil, cumpliendo uno de los objetivos del grupo criminal: el control absoluto del territorio que operaban.

1.2.1. Los Zetas en la región norte de Coahuila

Los Zetas llegaron a Coahuila en 2007, y en 2010, al separarse del Cartel del Golfo, convirtieron al estado en su principal base de operaciones (Clínica de Derechos Humanos, 2017). Las actividades de esta organización se expandieron principalmente en tres regiones de la entidad: la Laguna, que era una región disputada con el Cartel de Sinaloa; Saltillo, la capital de la entidad y lugar donde habitaba la jerarquía de los Zetas; y la región norte y fronteriza que controlaban los Zetas en su totalidad.

En la región norte de Coahuila se tiene información sobre sus actividades como brazo armado del Cartel del Golfo desde el 2003 en Ciudad Acuña y Piedras Negras (Aguayo y Dayán, 2017). En ese mismo año, en Piedras Negras fue asesinado Omar Rubio Fayat, líder de los Texas, organización que operaba desde la década de los ochenta el tráfico de drogas en la región, además de su abogado Vicente Lafuente Huereca y el policía municipal Raymundo Marques Guevara, quienes eran sus presuntos colaboradores en Piedras Negras (El Siglo de Torreón, 2003).

Con Galindo Mellado Cruz (Z-9) como jefe de plaza de Piedras Negras, buscaron

eliminar la competencia y monopolizar las actividades ilegales, controlar las fuerzas federales, estatales, municipales, y otras organizaciones delictivas locales. Las prácticas para ejercer este control fueron variadas, desde las más sutiles como las dádivas a funcionarios públicos, hasta la violencia física y la intimidación. Un ex narcomenudista de la Colonia Pueblo Nuevo recuerda la llegada de los Zetas a Piedras Negras de esta manera:

Antes de que llegaran los Zetas, nosotros nos metimos a vender droga porque quisimos, el que tenía feria agarraba un puño y lo vendía y te agarraba la ley y la comprabas, no te pasaba nada, antes no era muerte, aunque si no traías feria sí te encerraban, pero si traías feria salías, el dinero era el que contaba antes. Cuando entraron los Zetas, querían gobernar solo para ellos, si tu vendías de lo tuyo, te daban piso como quien dice (entrevista, 22 de noviembre de 2020).

El negocio del tráfico de drogas fue apenas una de las actividades que los Zetas monopolizaron en la región. Acapararon cualquier actividad ilegal y lucrativa, como los secuestros, las extorsiones, el tráfico de personas, armas, así como la piratería de música y videos, la minería, la tala clandestina, el robo de autos, el robo de combustible, entre otros (Correa-Cabrera, 2018: Pos251). Un joven de Piedras Negras me contó cómo fue testigo de la colusión de los Zetas con miembros de la aduana para el cruce de automóviles “chocolates”³⁹ a México, y la relación de esta actividad con el asesinato de una exfuncionaria aduanera en el 2011, quien tenía apenas 7 meses de haber llegado a Piedras Negras.⁴⁰ Asimismo, un conocido presbítero católico, defensor de los derechos de la población migrante, me relató cómo el tráfico de personas migrantes centroamericanas se convirtió en uno de los negocios más lucrativos de los Zetas en Piedras Negras y Acuña:

Como todo migrante en la frontera busca ir a Estados Unidos, a la mayoría, los Zetas les pedían dinero para poder pasar. Los que pagaban tenían un servicio V.I.P, eran los primeros que atendían. Si no tenían dinero y podían conseguirlo, entonces los extorsionaban para que pidieran a sus parientes en Estados Unidos, y los terceros eran a los que llamábamos “los burros”, quienes les decían: “te vamos a pasar, pero si nos pasas esta droga”, y por desgracia algunos no tenían con qué pagarles y llegaban a ese grado (Alvarado, 26 de diciembre de 2019).

A estas actividades, hay que agregar las pequeñas y grandes empresas fachadas en donde se lavaba dinero de la organización. De acuerdo con declaraciones reveladas por un operador financiero de los Zetas en Piedras Negras, un integrante de la organización era dueño del centro comercial Black City Mall, negocio que había sido “embargado” a sus

³⁹ Los “autos chocolate” es como coloquialmente se le llama a los automóviles que provienen del extranjero, principalmente de Estados Unidos y que entran al país de forma ilegal.

⁴⁰ Véase la nota periodística en El universal (2011) “Matan a funcionaria aduanera en Coahuila”, El Siglo de Torreón, 28 de julio del 2011, consultado el 4 de junio del 2020 en: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/646785.matan-a-funcionaria-aduanera-en-coahuila.html>

dueños por deudas adquiridas con los Zetas. En este sentido, los Zetas también implementaron “el expolio como norma para regular el narcotráfico en las ciudades fronterizas de Coahuila” (Reforma, 2013; La rancherita del Aire, 2016).

Estas actividades fueron posibles gracias a la participación de nuevos actores privados y públicos, legales e ilegales, dentro de la organización criminal, creando una cadena de corrupción e impunidad de la cual se obtenían beneficios monetarios a cambio del control comercial ilícito y control social de instituciones gubernamentales, de seguridad pública y a la población en el territorio. Sin embargo, una de las estrategias más importantes para mantener el control fue el uso del terror a través de diversos métodos como la tortura, el asesinato, el secuestro y la desaparición de personas.

A continuación, centraré la atención en dos de los ejemplos más claros del control territorial que tuvieron los Zetas en el norte de Coahuila, el del Centro de Readaptación Social (CERESO) del 2009 al 2012 (Aguayo y Dayan, 2017), y los acontecimientos conocidos como “la tragedia del norte de Coahuila” el fin de semana del 18 al 22 de marzo del 2011. Actualmente se cuenta con importantes documentos como el informe de la Clínica de Derechos Humanos de la Universidad de Texas (2017), basados en el análisis de las declaraciones de testigos en tres juicios federales en los EE. UU. Estos se llevaron a cabo entre 2013 y 2016 contra integrantes de los Zetas en tribunales de Austin, San Antonio y Del Rio, Texas por asesinato, conspiración para importar drogas y armas y lavado de dinero⁴¹. Otro informe que recupera el material de las declaraciones ministeriales de 11 Zetas, 49 internos, 21 custodios y 18 empleados, es el que realizaron Aguayo y Dayán (2017) y miembros del Seminario sobre Violencia y Paz del Colegio de México. Este informe se basa en el expediente APP 005/2014-BIS de 1,535 folios de la Fiscalía General del Estado de Coahuila sobre el Penal de Piedras Negras. Este mismo equipo, analizó en otro informe (Aguayo y Dayán, 2016) los expedientes de Allende de la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y la Procuraduría General de Justicia del Estado de Coahuila (PGJEC).

⁴¹ Human Rights Clinic (2017) *Control...Over the Entire State of Coahuila: An analysis of testimonies in trials against Zeta members in San Antonio, Austin, and Del Rio, Texas*, The University of Texas, School of Law, disponible en: <https://law.utexas.edu/clinics/2017/11/06/report-disappearances-in-mexico/>

1.2.2. El Penal de Piedras Negras: enclave de desapariciones

Este reclusorio ubicado en Piedras Negras en la carretera hacia Acuña llegó a ser un centro de operaciones en donde se llevaban a cabo actividades de la organización criminal con pleno conocimiento de las autoridades del CERESO y las fuerzas de seguridad local, estatal y federal entre 2009 y 2012. Aguayo y Dayán (2017) consideran que el penal era un espacio clave para la organización Zeta por cinco razones: 1) porque era un refugio seguro para los jefes, quienes actuaban con total impunidad en la ciudad, 2) tenían el control económico a través de la venta de drogas, comida, uso de celdas y renta de cuartos de visitas conyugales, 3) era un lugar discreto para el embalaje de drogas en automóviles que cruzaban por la frontera, 4) se reclutaban miembros de la organización, y por último, 5) funcionaba como un centro de secuestro y tortura, ejecuciones y desaparición de cadáveres. El penal se convirtió en uno de los lugares en donde los habitantes de la ciudad, como secreto a voces, sabían que se ejecutaban o desaparecían personas⁴². De acuerdo con los testimonios del jefe de la cárcel —como lo nombra Aguayo y Dayán (2017) en su estudio—, los Zetas capacitaron a los reclusos para hacer “el oficio” de incineración de cadáveres: “ellos [...] metieron un cadáver en un tanque de doscientos litros que ellos traían en sus trocas [...] y ahí le echaban DIESEL y luego lo prendían con lumbre, y ese día fue la muestra que ellos hicieron. Después bajaron doce cuerpos de las camionetas [...] y los incineramos” (ibídem.: 16)⁴³.

La incineración de cadáveres era una práctica que se intentaba ocultar: “Los custodios recibían órdenes de dejar las torres de vigilancia y se sacaba de esa zona a los internos. Los internos eran encerrados en sus módulos y nadie podía acercarse a la zona de talleres [...] Aplastaban los tambos donde los habían quemado”. Los testimonios agregan: “las cubetas con las cenizas y los tambos los tiraban en el río San Rodrigo a la altura del Ejido El Moral en la Carretera Piedras Negras-Acuña. También utilizaban un lote baldío rumbo al Ejido Piedras Negras” (Ibídem: 17). En este contexto, fueron varios los niveles de colusión, omisión y simulación por parte de funcionarios públicos del reclusorio, fuerzas de seguridad

⁴² En las entrevistas la gente cuenta se realizaban ejecuciones en diferentes puntos de la ciudad. Entre estos está el campo de fútbol ubicado detrás de la escuela Don Bosco, el supermercado Gutiérrez y el terreno cerca del Laguito Mexicano (Fermín, 22 de noviembre) y atrás del supermercado el Mirador (Antonio, 4 de octubre de 2019).

⁴³ En las declaraciones publicadas por la Clínica de Derechos Humanos (2017) los Zetas se referían al método de combustión y disolución de cuerpos como “cocinar”. El informe del Colegio de México detalla que esta tarea era la mejor pagada, había 20 “cocineros” a los que se les pagaba 300 dólares por noche como encargados de disolver los cadáveres (Gallardo, 2018).

federal, estatal y municipal, a pesar de las advertencias de la CNDH realizadas desde el 2011⁴⁴ sobre las actividades de los Zetas en el reclusorio.

Del 2009 al 2011, como parte de las reformas administrativas del “Modelo Coahuila” (2009-2010), el exfiscal Jesús Torres Charles tenía bajo su responsabilidad la Procuraduría, la Secretaría de Seguridad Pública y la “organización, dirección, vigilancia y control de los Centros de Reinserción Social (ibídem.: 29). Y, de acuerdo con una carta de respuesta a la Revista Proceso, el exgobernador de Coahuila Rubén Moreira señala que, desde los últimos días de febrero del 2011 y hasta los primeros del año 2012, la responsabilidad de ese penal correspondía a los militares adscritos a la Guarnición Fronteriza, cuyo comandante era el actual secretario de Defensa, el general Luis Crescencio Sandoval González (Gallardo, 2018; Cedillo, 2018). Sin embargo, hasta hoy no se ha dado a conocer ningún tipo de medidas para detener las operaciones de la organización delictiva en el reclusorio. Por otro lado, abandonada a su suerte por los gobiernos estatales y federales, la Policía Municipal en el norte de Coahuila, mediante intimidaciones y pagos, se convirtió en cómplice y testigo mudo de lo que ocurría. Entre 2009 y 2012 el comunicado de la FIDH (2017) registra casos en los cuales la Policía Municipal detenía a pobladores de Coahuila para entregarlos a los Zetas en horario laboral, con patrullas, uniformes, armas, insignias y radios de comunicación oficiales (ibídem.:25).

Un vecino de la colonia Pueblo Nuevo recuerda esta experiencia ocurrida en el 2009:

Aquí fue donde me levantaron, venía la Municipal (Policía Municipal) y me hablan que si yo era Fermín, y les dije que yo no era, ellos ya traían mi nombre, alguien me puso el dedo y me echan báscula y sacan mi credencial. Le hablan al señor (miembro de los Zetas). Todos los policías estaban bien vendidos, toda la Municipal trabajaba para ellos. Los intenté sobornar, pero tenían miedo de que les hicieran lo mismo si me soltaban. Me entregaron a donde había tres *Suburban* y me llevaron atrás de donde ahora está Gutiérrez, donde estaban las canchas de futbol” (Fermín, 22 de noviembre del 2019).

Adentro del reclusorio pasaba lo mismo, las declaraciones de los custodios en los documentos de la Fiscalía evidencian cómo el director del penal omitía la problemática con las autoridades de los centros penitenciarios de Coahuila, y al igual que las Policías Municipales, eran intimidados y amenazados, además de recibir dinero: “Un preso declaró que en ocasiones el jefe de cárcel y su gente regañaban al director y lo pendejeaban y le decían que se tenía que alinear con ellos. Otro interno añadió que el jefe de cárcel le dio de

⁴⁴ De acuerdo con el Diagnóstico Nacional de Supervisión Penitenciaria el penal de Piedras Negras tuvo una calificación de 0 en el 2011 (CNDH en Aguayo y Dayán, 2017:44).

tablazos al director del penal, a los responsables de turno, a los guardias y a los celadores” (Aguayo y Dayán, 2017:26), además de haber sido intimidados en sus propias casas. La incapacidad de gestión y el sometimiento de los funcionarios del penal se expresa en este testimonio de un joven que conoció el modo en el que vivía el tío de su mejor amigo en el penal:

En el 2007, ese bato comenzó a ser muy bueno, hasta que fue él uno de los líderes de los Zetas [...] duró como tres años y lo metieron al CERESO, pero vivía mejor que afuera, y a los que estaban en el CERESO los trataban feo [...] A ese bato se le subió el pedo, iba y venía del CERESO cuando quería y en su celda tenía lo mejor, X-box (consola de videojuegos) y todo” (Alberto, 3 de noviembre 2019).

La libertad que tenían los Zetas en la prisión se vio reflejada el 17 de septiembre del 2012, cuando 130 reos se fugaron para ser reclutados por los Zetas. De acuerdo con la información oficial, los reos habían utilizado un túnel ubicado en la zona de carpintería del reclusorio. Sin embargo, los testimonios de los juicios en Texas apuntan a que salieron por la puerta principal para abordar tres autobuses que los esperaban. Los custodios de la prisión no opusieron resistencia (HRC, 2017).

1.2.3. El inicio de la tragedia en Piedras Negras y Allende

Como mencioné anteriormente, antes de la llegada de los Zetas a la región, ya existían grupos dedicados al tráfico de narcóticos por la frontera de Piedras Negras a Eagle Pass. Desde el año 2000, Héctor Moreno Villanueva (El negro) y José Luis Garza Gaytán se dedicaba a traficar marihuana por el puente internacional y otros puntos de la frontera coahuilense con Texas (Osorno, 2019). Los dos eran originarios de Allende, un pequeño poblado de la región conocida como los 5 manantiales, e hijos de familias de empresarios y dueños de ranchos locales⁴⁵. Sus actividades económicas los llevaron a relacionarse con Mario Alfonso Cuéllar y Efrén Távira Alvarado, quienes también se dedicaban al tráfico de narcóticos en Piedras Negras. Héctor Moreno y Luis Garza tenían su centro de operaciones en Allende, pero viajaban a Texas con frecuencia. Allí conocieron a José Vázquez (El Diablo), narcomenudista que se unió a la organización de Moreno como principal eslabón en el tráfico de marihuana a Texas (Cedillo, 2018).

En el periodo de 2003 a 2007, los Zetas comenzaron a acaparar el negocio de

⁴⁵ Actualmente el municipio de Allende cuenta con 22 675 habitantes y se ubica a 53 km de la ciudad de Piedras Negras y a 40 km de la frontera con Estados Unidos.

narcóticos, siendo Lucio Hernández Lechga (Lucky) quien consolidó la plaza en Piedras Negras y Allende, absorbiendo al grupo de Moreno y Cuellar, poniéndolos al frente del tráfico de cocaína. Poco a poco, los Zetas se fueron insertando en las dinámicas de pequeños municipios y rancherías, con amplias extensiones semidesérticas, para ocultarse en caso de que hubiera operativos o enfrentamientos, además de relacionarse con empresarios locales por medio de alianzas económicas y de matrimonio. En una entrevista que Diego Osorno y Cecilia Ballí realizaron a Moreno, un ex trabajador de los Zetas dice: “Coahuila era un paraíso porque no sólo tenían todo bajo control, sino que, a su vez, había nulo conflicto, nula violencia, y ellos vivían en paz, podían moverse dentro y fuera sin ser molestados por el Estado o la Policía Federal (Osorno, 2018).

Los Zetas comenzaron a tener más presencia en Allende a partir de la relación que se tejió entre Omar Treviño Morales (Z-42) y su suegro Jesús Fernández de Luna, un conocido empresario de Allende. Juntos, crearon La Compañía Ganadera 5 Manantiales, una de las empresas más lucrativas de lavado de dinero de la región (Vanguardia, 2015). Cedillo (2018) considera que Alfonso Cuéllar, cuando fue responsable del trasiego de cocaína, llegó a estar en el mismo nivel que Omar Treviño Morales en la estructura del mando. Aunque el grupo de Cuéllar nunca se consideró como parte de la organización, sino como trabajador de esta. Por otro lado, José Vázquez, desde Dallas Texas, se encargaba de la compra y tráfico de armas y de la transportación del dinero que generaba la organización en Estados Unidos (Cedillo, 2018: Pos1843), por lo que aumentó su importancia en el escalón de la organización. Hasta que comenzó a ser blanco de vigilancia de la DEA⁴⁶ en Estados Unidos.

1.2.4. La tragedia del norte de Coahuila

Al principio de 2010, José Vázquez ya era perseguido por la DEA en Estados Unidos a través de un operativo llamado *Too Legit to Quit* (Demasiado Legítimo para Rendirse): “La policía había encontrado 802,000 dólares en efectivo, empacados al vacío y escondidos en el tanque de gasolina de una camioneta. El conductor dijo que trabajaba para un tipo al que solo conocía como El Diablo” (Thompson, 2017). Días después, Vázquez regresó a México. Sin

⁴⁶ La Administración para el Control de Drogas (DEA, por sus siglas en inglés) es la agencia del Departamento de Justicia de Estados Unidos que comparte jurisdicción con el FBI y que se dedica a la lucha contra el contrabando y el consumo de drogas en el país norteamericano. Al mismo tiempo, es la única responsable de llevar a cabo y seguir las investigaciones antidroga en el exterior (Notiamérica, 2017).

embargo, el agente de la DEA Richard Martínez y el fiscal federal Ernest González, coordinador del operativo, lo ubicaron en la frontera norte de Coahuila, y en su afán de conocer la estructura de la organización y detener a los hermanos Treviño Morales y a Heriberto Lazcano, le propusieron un acuerdo para que consiguiera los números de identificación personal de sus celulares. Mario Alfonso Cuéllar era el encargado de darles los celulares nuevos a los líderes Zetas cada tres o cuatro semanas, y a Moreno se le asignaba la tarea de comprarlos. Vázquez, en su desesperación, acudió a Moreno para que le entregara la información y, como muestra de su amistad y agradecimiento,⁴⁷ se la brindó (ibídem.).

Los agentes de la DEA entregaron la información al gobierno mexicano a través de la Unidad de Información Sensible de la Policía Federal, lo que ocasionó la filtración a los líderes Zetas.⁴⁸ Cuéllar, Moreno y Garza escaparon a Estados Unidos y en represalia, los jefes Zetas en Tamaulipas idearon un plan para cobrar venganza contra sus familiares y trabajadores en Allende y Piedras Negras. El fin de semana del 18 al 22 marzo, los hermanos Treviño Morales enviaron alrededor de 50 camionetas con hombres armados para buscar y asesinar a miembros de la familia y trabajadores de Garza, Gaytán, Moreno y Villanueva. Fueron unos operativos perfectamente organizado días antes, ya que se tenían identificadas la ubicación de las casas de los familiares de sus excolaboradores, quienes habían huido días antes a Estados Unidos.

La estrategia consistió en entrar a la fuerza a más de 32 casas y dos ranchos, secuestrar a quienes estuvieran ahí sin importar sexo, edad o parentesco. No hubo ningún tipo de medida selectiva, se intentó borrar con todo aquel que tuviera algún tipo de relación con sus enemigos. Algo particular del operativo fue la destrucción de las propiedades. Una vez que obligaron a deshabitarlas, fueron baleadas, saqueadas y quemadas como muestra de escarmiento. Días después, intentaron demolerlas a plena luz del día con maquinaria pesada, como muestra de su fuerza y control absoluto del municipio. Aguayo y Dayán (2016) consideran que utilizaron

⁴⁷ El hermano de Héctor Moreno, Gilberto Moreno es quien había sido detenido con los 802,000 dólares en efectivo en el tanque de gasolina. Él había dado información sobre la procedencia del dinero, mientras que Vázquez lo apoyó con su abogado para que lo representara y le prometió que nadie del cártel sabría sobre las declaraciones (ibídem.).

⁴⁸ Actualmente en el contexto de la detención de Genaro García Luna quien fuera ex Secretario de Seguridad Pública en el sexenio de Felipe Calderón (2006-2012), se dio a conocer que desde el 2010, García Luna formó parte de un grupo especial de cazadores de capos de alto nivel liderado por la propia DEA y la CIA y que dentro de su participación en este grupo también tuvo acceso a la identidad de un equipo altamente confidencial financiado por Washington: las Unidades de Investigaciones Sensibles lo que hace pensar en la responsabilidad que desde los altos mandos se filtraba este tipo de información (Corral, 2019).

dos técnicas para manejar los cadáveres: la primera consistió en la combustión de cuerpos con *DIESEL* o gasolina en tambos metálicos. La segunda consistió en amontonar los cuerpos asesinados en una bodega, para después incinerarlos con combustible.

El número de víctimas y la magnitud del daño es indeterminado. En medios no oficiales, se sostiene que hay 300 personas desaparecidas. De acuerdo con el informe de Aguayo y Dayán (2016), esta versión surge del juicio a Héctor Moreno Villanueva en el 2013. Mientras que la Procuraduría General de Justicia del Estado a partir de las investigaciones del estado de Coahuila del 2014, tiene información de 42 desapariciones en un periodo de 14 meses entre febrero del 2011 a agosto de 2012 (ibídem.: 13). Recientemente, el secretario de Gobierno del estado de Coahuila, José María Fraustro Siller (2018-2020) declaró que se ha pasado de 27 víctimas a 70 (Guzmán, 2018). Esto demuestra la inconsistencia de las cifras oficiales y el desconocimiento preciso de los daños ocurridos. En las investigaciones del 2014 solo se atendieron los casos por los que recibió denuncia y se limitó a los hechos ocurridos en Allende sin problematizar la dimensión geográfica de la problemática en el que habitantes de Piedras Negras, Sabinas, Acuña, Nava, Villa Unión, Zaragoza y Morelos resultaron afectados (Pérez y Ortega, 2016: 30). La participación de la Policía Municipal en estos acontecimientos fue una pieza clave para el éxito de la operación. Son varios los testimonios de quienes vieron a Policías Municipales colaborando en el traslado de personas, o manteniéndose a distancia, o realizando labores de *halconeo*⁴⁹ para avisar si pasaba el Ejército, la Marina o los G.A.T.E. Como se menciona en los apartados anteriores, para ese periodo había un alto grado de colusión y omisión, desde los directivos y comandantes hasta los niveles más bajos de la corporación.

Después del fin de semana de marzo del 2011, nada volvió a ser igual para la organización criminal, los habitantes de Allende y las demás ciudades afectadas. Los Zetas habían demostrado su poderío a través de un acto masivo de venganza a sus principales colaboradores en el tráfico de cocaína en la región del norte de Coahuila, lo que ocasionó

⁴⁹ “Halconear” es vigilar, alertar y espiar. El halcón es conocido como uno de los eslabones más bajos dentro de la organización delictiva, se ocupan de informar –a través de aparatos de comunicación como celulares y radios– las actividades de las autoridades, principalmente las que no están coludidas y de los rivales de otras organizaciones delictivas. Los halcones se encargan de obtener información y vigilar las plazas, con el fin de dar a conocer los movimientos de los operativos en su contra. Comúnmente se le asocia con jóvenes que, por un pago, hacen las labores de vigilancia, no obstante, también algunos integrantes de diversas corporaciones policíacas participan en esta actividad.

grandes pérdidas económicas y obligó a los capos regionales a intentar compensarlo con extorsiones a empresas y casinos (Cedillo, 2018: Pos2256). En Piedras Negras, las operaciones de los Zetas continuaron bajo las órdenes de Daniel Menera y Marciano Millán.

La masacre fue silenciada por el gobierno municipal, estatal y federal durante tres años, quizás debido al conocimiento que tuvieron los funcionarios de gobierno, incluso antes de que ocurriera. En Piedras Negras la noche del 18 de marzo de 2011, los familiares del adolescente desaparecido Gerardo Heath Sánchez denunciaron lo ocurrido a Óscar López Elizondo (2010-2013), exalcalde de la ciudad, quien se encontraba celebrando una boda, en donde también estaba el gobernador interino de la entidad, Jorge Torres López⁵⁰(enero 2011-diciembre 2011) (ibídem.: Pos2210).

Las secuelas de la masacre aún las viven los sobrevivientes, quienes en su mayoría viven refugiados al otro lado de la frontera en Eagle Pass o en algunas otras ciudades de Texas. En una tarde calurosa de septiembre de 2019, me encontraba en la oficina de la asesora jurídica de Familias Unidas, cuando llegó una sobreviviente de Allende que ahora vive en Eagle Pass. Ella no fue desaparecida porque se encontraba en un rancho, pero su madre, hermano y tres sobrinos no corrieron con la misma suerte. Nunca regresó a Allende, ni para revisar su caso, ni recibir disculpas públicas. Ella dice que el despacho de la asesora jurídica es el único lugar que visita en México, aún tiene miedo de cruzar la frontera, más aún en el contexto de peleas legales de propiedades después del desplazamiento forzado que dejó ese fin de semana de marzo de 2011.

1.3 Los despliegues de la fuerza pública y las desapariciones

En respuesta a las presiones de los Estados Unidos después de la desaparición en el 2008 de Félix Bautista, ex mayor del Ejército de los Estados Unidos en Saltillo, el gobierno del estado de Coahuila comenzó a generar estrategias para contrarrestar a las células de los Zetas en la entidad (Osorno, 2019). El exgobernador Humberto Moreira Valdés (2005-2011) y su asesora Isabel Arvirde implantaron el Modelo Coahuila de 2009 al 2010, estrategia que consistió en posicionar a militares retirados en funciones de seguridad pública en municipios

⁵⁰ Jorge Torres López fue acusado por una Corte de Texas, por los presuntos delitos de fraude y operaciones con recursos de procedencia ilícita por 2.7 millones de dólares. Fue detenido en febrero de 2019 con una orden de captura con fines de extradición a Estados Unidos. Recientemente se declaró culpable de los cargos (Milenio Digital, 2019).

prioritarios⁵¹. También impulsó una reforma legal en materia de seguridad que consistió en juntar las funciones de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado y de la Procuraduría General de Justicia del estado en un solo órgano denominado Fiscalía General del Estado de Coahuila; que tendría entre sus facultades la seguridad pública y la procuración de justicia con autonomía técnica (FIDH, 2014:24).

Este esquema organizado por la jefatura de la Región Militar, pero al mando del Gobernador, planteaba una estrategia que implicaba un proceso de depuración paulatina de los elementos de las policías municipales, a través del denominado control de confianza (Díaz y Landeros, 2017). La designación de Jesús Torres Charles como Fiscal General de Coahuila fue cuestionada desde el principio por la coordinadora Isabel Alvirde y por los altos mandos militares, ya que se conocía la relación estrecha entre el hermano del exfiscal, Humberto Torres Charles⁵² y los Zetas.

Fue en este contexto que en el 2009 el exfiscal Jesús Torres Charles creó el Grupo de Armas y Tácticas Especiales (G.A.T.E). Un grupo de élite entrenado por exmilitares del Grupo Aeromóvil de Fuerzas Especiales (GAFE) (Fernández, 2019). Esta organización fue creada especialmente para desarticular al crimen organizado y coadyuvar con las acciones de la Policía Federal y la Marina en la entidad. Junto a esta corporación se crearon otros grupos a nivel municipal como el Grupo de Armas y Tácticas Especiales Municipales (G.A.T.E.M) y en Saltillo, surgió el Grupo de Reacción y Operaciones Mixtas (GROM), que dependían administrativamente de los municipios y operativamente del G.A.T.E, a través de la Comisión Estatal de Seguridad (FIDH, 2017:33). La opacidad de sus actividades en el sentido operativo era su principal característica. Primero, no fue hasta el 2014 que se publicó la Ley Orgánica de la Comisión Estatal de Seguridad del Estado de Coahuila que reguló la creación de dicha corporación, y segundo, la corporación no contaba con un registro de sus actividades y detenciones, lo que facilitaba la comisión de detenciones arbitrarias, actos de tortura, asesinatos, cateos ilegales y desaparición forzada (ibídem.).

⁵¹ Para el 2010 sumaban dieciséis jefes militares, la mayoría generales, que tenían bajo su mando a más de ciento noventa militares. Diez eran directores de seguridad pública municipal, cinco tenían los principales mandos de la policía ministerial estatal y otro era Subsecretario de Readaptación Social (Arvide, 2012).

⁵² Humberto Torres Charles, hermano del fiscal, estaba dado de alta como funcionario del área de salud, sin embargo, se le acusó de comandar el grupo Jaguar al interior de las fuerzas de seguridad del estado, un grupo especial al que se le vinculó estrechamente con la delincuencia organizada. La PGR determinó en ese entonces que Humberto Torres Charles era el encargado de mantener el control al interior de la Fiscalía del Estado para desviar el curso de las investigaciones que tenían que ver con ese grupo delictivo (Zócalo, 2019).

Su uniforme color negro, rostro encapuchado con casco, vehículos no oficiales blindados sin placas y armas de alto poder fueron el recurso simbólico de los actos de intimidación y violencia. El tipo de uniforme y vehículo escondía su identidad como estrategia de intimidación, despersonalizaba el uso de la fuerza a la vez que permitía encubrir violaciones a derechos humanos. Un sentimiento común entre los habitantes de Piedras Negras es el temor a la corporación: “Para mí los G.A.T.E son otra banda, otra corporación, son los que están dominando Piedras. Haz de cuenta que están actuando como los de la última letra (los Zetas) y de repente ellos mismos también te desaparecen” (entrevista, 22 de noviembre de 2019).

En los expedientes de juicios de amparo de personas desaparecidas, no localizadas y localizadas, del archivo de Familias Unidas, se dan a conocer las maneras en que opera esta corporación en Piedras Negras. Hasta hoy, el cateo ilegal y la detención arbitraria hacen parte de su *modus operandi*, que consiste en el allanamiento de casas con uso de la fuerza, y sin contar con una orden judicial. Éste se realiza en grupo, entre cuatro u ocho miembros, generalmente de noche. Se entra a la fuerza destrozando puertas, y una vez que allanan la casa, se amenaza a los habitantes mediante insultos, se rompen objetos del hogar, se buscan —supuestamente— armas y droga y, si es posible, se hace rapiña. En caso de que el motivo de allanamiento sea para sustraer una persona, se le golpea e insulta. A la familia, se le amenaza e intimida para que no denuncie. En un expediente de amparo, Ana recuerda las circunstancias en las cuáles su marido fue sustraído por los G.A.T.E en la colonia Pueblo Nuevo en el invierno de 2014⁵³:

Estábamos dormidos mi concubino y yo, nuestras dos hijas y el primo de mi concubino, cada uno en nuestros respectivos cuartos. Cuando de repente escuché muchos ruidos [...] y me levanté. En eso también el primo de mi concubino se levantó y dijo que alguien estaba golpeando la puerta, y vimos cuando la estaban forzando, porque quebraron la chapa y el marco, y entraron cuatro sujetos, uno de ellos vestía color naranja, otro de playera blanca con chaleco antibalas con la leyenda G.A.T.E [...] Los otros dos con capucha, tapados de la cara. Vi cuando uno se fue a la recámara, levantó a mi concubino y lo aventó al piso, y ahí entre dos más lo empezaron a golpear tirándole patadas y como yo empecé a gritar y me dijo “cállate culera, a nosotros nadie nos va a decir nada, lárguese con sus hijas (Ana Vs Actos de grupo G.A.T.E, G.A.T.EM, 2017).

Cuando los G.A.T.E salieron con su esposo, lo subieron a un coche gris sin placas. Ana logró ver también otra camioneta, a pesar de que le echaron las luces de una lámpara en la cara. Después, junto a sus hijas y el primo de su pareja, se dirigió al cuartel de los G.A.T.E

⁵³ Como parte del trabajo de colaboración con Familias Unidas tuve acceso a las demandas de amaro que llevan a cabo esta AC. Se acordó que no se utilizarían los nombres reales.

en donde vio el mismo carro que se había llevado a su esposo. No la dejaron pasar. Su única alternativa fue ir a la casa de su suegra, desde donde intentaron buscar ayuda ante distintas autoridades, sin que les dieran respuesta del paradero de su concubino.

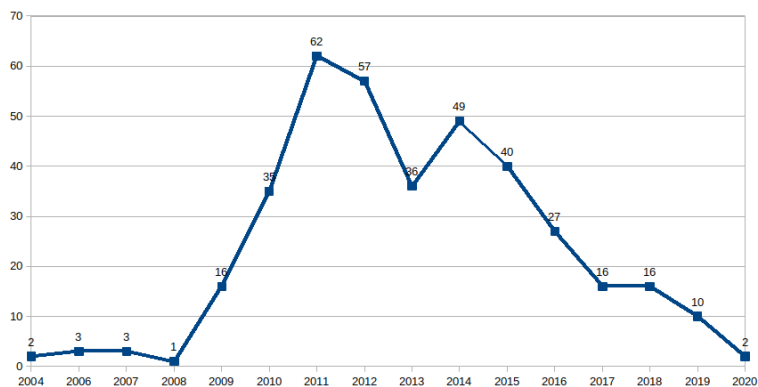
En Piedras Negras, uno de los casos más conocidos de desaparición con responsabilidad del grupo G.A.T.E es el de Víctor Manuel Guajardo Rivas, ocurrido el 10 de julio de 2013, que fue testificado por su madre Hortensia Rivas, la representante del colectivo de familiares de desaparecidos en Piedras Negras. El informe realizado por la Federación Internacional de Derechos Humanos (2018), reporta que más de 50% de los casos analizados en la región dan cuenta de crímenes cometidos por el G.A.T.E. En 2014, los G.A.T.E fueron considerados por la Comisión Estatal de los Derechos Humanos de Coahuila como los principales violadores de derechos humanos en la entidad (Sánchez y otros, 2018:82).

Así, el gobierno estatal respondió al control absoluto de los Zetas con medidas similares al de las organizaciones delictivas, y creó una corporación, que disponía de armas de alto calibre, provocando que la violencia armada aumentara enormemente el nivel de letalidad de los enfrentamientos. Cada bando cometió abusos y la sociedad mexicana sufrió inmensamente. Cuando las fuerzas armadas llegaron a algunas regiones, ocurrieron violaciones a los derechos humanos, desapariciones forzadas y otras formas de crímenes de Estado (Correa-Cabrera, 2018: Pos 922). Para finales del 2012, las principales batallas en el estado de Coahuila parecían ser entre los Zetas y el gobierno mexicano, tanto autoridades gubernamentales estatales como federales (ibídem.: Pos1008). La Marina Armada de México comenzó a tomar parte en los enfrentamientos y la población a experimentar un sentimiento de indefensión. A su vez, a raíz de la violencia armada, las actividades en el espacio público, así como las cotidianas cambiaron a partir de los enfrentamientos entre los grupos delictivos, retenes, detenciones arbitrarias, narcobloqueos y cierre de establecimientos.

1.4 Tiempos de cambios, tiempos de violencia en Piedras Negras

En Piedras Negras, las desapariciones fueron perpetradas con mayor frecuencia entre 2009 y 2010. A la par de la división entre el Cartel del Golfo y los Zetas, las desapariciones aumentaron exponencialmente en el año 2011 a raíz de la “tragedia del norte de Coahuila”, alcanzando el mayor número de desapariciones ese año. En consonancia con esta realidad, en los registros de Familias Unidas se observa un aumento de las desapariciones:

Gráfica 3. Personas desaparecidas por año según registro de Familias Unidas en Piedras Negras (2004-2020)



Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas A.C.

En el año 2012, ocurrieron enfrentamientos entre las policías estatales y militares con las células de los Zetas. Fue cuando, en Piedras Negras, un operativo de los G.A.T.E asesinó a Alejandro Treviño Chávez, sobrino del Z-40, el 3 de octubre del 2012. A modo de venganza, la organización criminal de los Zetas asesinó a José Eduardo Moreira Rodríguez, sobrino del exgobernador Rubén Moreira (2012-2018), hijo del también exgobernador Humberto Moreira (2005-2011). Este acontecimiento dio lugar a la puesta en marcha de un operativo conjunto en donde participaron representantes de la Marina, la Secretaría de Defensa, la Secretaría de Seguridad Pública, Policía Ministerial, agentes policiales y judiciales del estado y del Gobierno Federal (Noticias de Querétaro, 2012). También fue este año cuando se fugaron 132 reos del penal de Piedras Negras y se registraron dos grandes enfrentamientos armados en la ciudad (La Jornada, 2012a, 2012b).

A pesar de que disminuyeron las desapariciones en 2013, en 2014 aumentaron nuevamente. Este periodo corresponde a la administración del exalcalde Fernando Purón Johnston (2014-2017), asesinado en 2017 en Piedras Negras durante su campaña para diputado federal del PRI. Su administración comenzó con una política de seguridad de mano dura, que se reflejó en el aumento del presupuesto en el rubro y en un discurso retador hacia las organizaciones delictivas. A raíz de un endurecimiento de la política de seguridad, más desapariciones fueron perpetradas, sumándose las quejas sobre violaciones a Derechos Humanos por corporaciones estatales como G.A.T.E.

Si la tragedia del norte de Coahuila había marcado un antes y un después para los habitantes de la región, fue a partir de las confrontaciones entre los Zetas y las fuerzas de

seguridad pública en el ámbito local cuando los habitantes de Piedras Negras dicen reconocer los más grandes cambios en su vida cotidiana.

En el 2013, fui invitado a un bautizo a Eagle Pass. Antes de cruzar la frontera, visité a mis amigos de primaria en Piedras Negras. En ese tiempo, los jóvenes estaban viviendo una etapa de cambios en sus dinámicas cotidianas debido a la inseguridad. Recuerdo que, a diferencia de la vida nocturna de los años posteriores al 2011, los jóvenes de Eagle Pass cruzaban la frontera para ir a lo que en ese tiempo era la zona de antros en Piedras Negras, enfrente de la monumental plaza de las culturas. Después del 2011, a raíz del aumento del sentimiento de inseguridad, se volvió común que los jóvenes de clase media fueran a Eagle Pass a los pocos Pubs que existían en ese entonces, y se quedaran en la casa de algún amigo a pasar la noche del otro lado de la frontera, ya que manejar en la noche era imprudente. Un joven de 35 años, tras platicarme sobre sus actividades cotidianas entre Piedras Negras e Eagle Pass, cuenta:

En ese tiempo tuve que migrar a Eagle Pass, acababa de comprar una camioneta nueva y estaba casado, pero ya ni puede vivir con mi esposa aquí (Piedras Negras), no vivía seguro, a un lado de mi casa se metían camionetas, y yo decía, no hagas pedo. En el 2012, cuando hubo una balacera de los G.A.T.E ahí se juntaron todos y yo, no vamos a salir, ni la chingada. Abrí el portón, metí la camioneta y no salí, bien cabrón. Vivir en Estados Unidos es una tranquilidad, simplemente aquí (Piedras Negras) no podía hablar a la policía, no podía hacer nada (Manolo, 3 de noviembre de 2019).

Entre 2011 y 2015, la ciudadanía perdió la sensación de libertad para salir a la calle, y la población comenzó a sentirse indefensa y abandonada a su suerte. A pesar de los despliegues de la Marina y las actuaciones cada vez más duras de los G.A.T.E, la sociedad se mostraba indefensa: “Volaban los helicópteros y le hablaba a un amigo que también vivía en la Guillen⁵⁴ y le decía wey ¿dónde estás?” agrega Manolo, quien intentaba estar en contacto con sus vecinos cada vez que había una confrontación entre la Marina y los Zetas. Algunos habitantes de la ciudad expresaron que los comercios, sobre todo los que dependían de los flujos de personas en la frontera, bajaron sus ventas. Los centros nocturnos, restaurantes, hoteles, consultorios médicos y dentistas de la zona centro fueron los más afectados. En el 2012, tras la ola de violencia que desataron los enfrentamientos entre los

⁵⁴ La Guillen es una colonia ubicada al sur poniente en un sector de clase media. Algunos informantes hicieron referencia a que era una colonia en donde vivían Zetas con un nivel jerárquico. En una entrevista Manolo dice: “se puso bien carbón porque ahí vivía pura gente pesada. Los pesados vivían en la Guillen”. También agrega: “Y para la Mundo Nuevo están los que trabajaban para ellos, la banda que reparte droga, en donde estan las tienditas y ese pedo. Por eso desaparecen muchos, porque desaparecen a todos, focas (halcones) y todo el pedo, y ahí era donde estaba la mata, pero los pesados vivían en la Guillen.” (Manolo, 3 de noviembre de 2019).

grupos delictivos y fuerzas de seguridad, Jorge Sánchez Ibarra, quien era presidente de la Cámara de Comercio en Piedras Negras dijo en una entrevista:

Si la comunidad continúa con temor y sigue resguardada en sus hogares por los recurrentes enfrentamientos entre fuerzas policíacas y miembros de la delincuencia, algunos comercios ya no podrían recuperarse. Saltillo mantiene hasta 55 por ciento de ocupación hotelera gracias al turismo de negocios, pero Piedras Negras de 80 por ciento previo a estos hechos, hoy registra de 30 a 40 por ciento, Monclova 38 por ciento, y Ciudad Acuña 35 por ciento (Infonor, 2012).

1.5 ¿Quiénes son las personas desaparecidas en Piedras Negras?

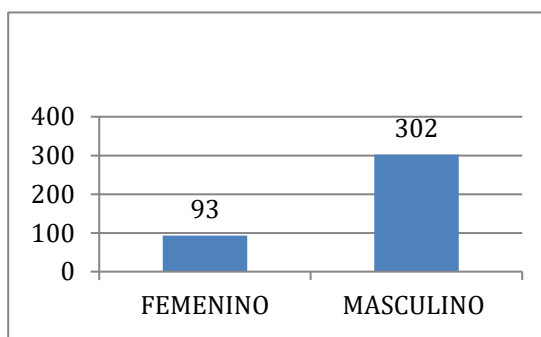
Los contextos presentados en los apartados anteriores muestran la diversidad de acontecimientos en los que grupos delictivos y agentes estatales, utilizan la desaparición de personas en una lógica para tomar el control y eliminar a quienes obstruyan o comprometan sus actividades. Sin embargo, la desaparición de personas se caracteriza por ser una estrategia que inhibe la verdad, al ocultar el crimen y sus responsables. Esta ambigüedad coloca a las víctimas de desaparición en un espacio liminal para ser representadas, siendo sus familiares quienes inician la tarea de construir campos de disputa en torno a la representación de las personas desaparecidas, en un contexto en donde se criminaliza a las víctimas, se niega el problema o no se tienen los mecanismos para su búsqueda (Robledo, 2016). En el trabajo de campo, me di cuenta de la gran diversidad de representaciones que se atribuyen a las personas desaparecidas de acuerdo con la clase social, la edad, el lugar de procedencia, las actividades que realizaba, el contexto histórico y lugar en donde se cometió el crimen. Sin embargo, muchas de estas representaciones están mediadas por los discursos e imaginarios socialmente disponibles para nombrar este crimen. Es ampliamente conocido el atribuir la responsabilidad a las víctimas por su propia desaparición, y el estigma se elabora sobre la persona desaparecida y su familia.

Preguntarse sobre quiénes son las personas desaparecidas, me acerca a dimensionar el perfil de las víctimas sin tomar en cuenta los imaginarios y representaciones que se construyen en torno a la desaparición, aspecto que se retomará en el capítulo 3 de este trabajo. En este capítulo, el perfil de las personas desaparecidas nos acerca a conocer quiénes son los sectores de la población más afectados por esta problemática y en qué medida el fenómeno, se concentra en sectores de la población que sufren otros tipos de violencias físicas, estructurales y culturales (Galtung, 1990).

La información que presento es el resultado de la revisión de la base datos de Familias Unidas que hice en mayo del 2020, gracias a que los miembros de la organización ordenaron

el archivo físico en años anteriores. Este proceso de organización de expedientes y captura de datos continúa hasta la fecha, de manera que estos datos son una aproximación a la realidad de las desapariciones en Piedras Negras. También lo hago como un ejercicio para cuestionar y mejorar los métodos para recabar esta información, en aras de tener un acercamiento más puntual a la realidad de las desapariciones desde el ámbito local. De las variables consideradas, aún falta mejorar el instrumento para obtener datos más precisos que identifiquen a los perpetradores, característica del evento de desaparición, una aproximación al perfil socioeconómico, y las actividades laborales de las personas desaparecidas. Los datos provienen de formularios que son llenados por miembros de la organización, donde se recaba información acerca de las personas desaparecidas, del evento y de sus familiares. También, se adjuntan las actas circunstanciadas, o denuncias al Ministerio Público, quejas ante la Comisión de los Derechos Humanos del Estado de Coahuila, documentos personales de la persona desaparecida y sus familiares, además de fotografías, notas periodísticas, y cualquier otro documento que amplíe la información sobre el evento de desaparición. La organización Familias Unidas cuenta con registros de desapariciones del 2004 a la fecha, con 395 expedientes, de los cuales 274 personas están desaparecidas, y 120 han sido localizadas; uno de los expedientes no tiene referencia. De estos, 93 son mujeres y 302 hombres.

Gráfica 4. Sexo de las personas desaparecidas (Familias Unidas, 2020)



Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas A.C.

Tabla 2. Hombres desaparecidos por estatus de hecho (2004-2019)

| Estatus | Cantidad | Porcentaje |
|----------------|-----------------|-------------------|
| desaparecido | 203 | 67% |
| localizado | 99 | 33% |
| total | 302 | 100% |

Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas (2020)

Tabla 3. Mujeres desaparecidas por estatus de hecho (2004-2019)

| Estatus | Cantidad | Porcentaje |
|----------------|-----------------|-------------------|
| desaparecida | 72 | 77% |
| localizada | 21 | 23% |
| total | 93 | 100% |

Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas (2020)

Los datos evidencian que el rango de edad con más desapariciones es de 16 a 35 para ambos sexos, con un 58% de los casos. Estos datos se acercan a la media nacional, según la cual 53% de los desaparecidos tenían entre 15 y 34 años al momento de ser desaparecidos (Ordaz, 2020)⁵⁵.

⁵⁵De acuerdo al informe de los 729 casos registrados en las organizaciones de Coahuila, existen 84% de casos con la información de edad. Siendo el rango entre 17 y 37 años en donde se concentra el rango de la mayoría. La media general es de 29 años y el valor que más se repite es de 26 años (Observatorio de Desaparición e Impunidad 2019:14).

Tabla 4. Edades de las personas desaparecidas (Familias Unidas, 2020)

| Edad | Frecuencia | Porcentaje |
|-------------|-------------------|-------------------|
| 0-15 | 25 | 6% |
| 16-25 | 124 | 31% |
| 26-35 | 107 | 27% |
| 36-45 | 62 | 16% |
| 46-55 | 19 | 5% |
| 56-66 | 6 | 2% |
| Sin dato | 52 | 13% |
| TOTAL | 395 | 100% |

Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas (2020)

La juventud ocupa un lugar particular en la memoria colectiva acerca de las desapariciones. Se trata de una etapa de la vida con una gran importancia simbólica, por las posibilidades físicas, psicológicas y culturales para tomar decisiones trascendentes que posibilitan el desarrollo personal. Para los padres y madres, la pérdida de su hijo o hija contradice el orden biológico y cultural del desarrollo de la vida. Los actos de conmoción de la sociedad en Piedras Negras ante la pérdida de jóvenes demuestran la dislocación del sentido que generan estas pérdidas, y la necesidad de crear estrategias para atenuar el dolor y superar el sin sentido. Esto lo mostraré a lo largo de los capítulos 4 y 5.

En mis primeras semanas del trabajo de campo, un profesor de la Universidad Tecnológica del Noreste de Coahuila me dijo algo que confirmaría meses después: “los que vivimos en Piedras Negras, seamos de la clase social que seamos, conocemos a alguien que fue desaparecido, un compañero de colegio, del trabajo, un primo o un amigo” (Carlos, 10 de octubre de 2019). En la revisión de expedientes de personas desaparecidas, y las visitas a casas de algunos familiares, conocí casos de varios estratos económicos. Desde profesionistas, familias prominentes, empleados de gobierno de clases medias, a hogares marginales que se sostienen de la venta de comida en fábricas, pequeños comerciantes, empleados de tiendas de conveniencia OXXO y obreros de maquila. La base de datos de

Familias Unidas solo registra 15% de las actividades económicas de las personas desaparecidas, lo que nos impide analizar su perfil socioeconómico. Sin embargo, nos brinda una idea de las diferentes ocupaciones de las personas desaparecidas. La siguiente tabla agrupa las ocupaciones de los 59 expedientes que cuentan con esta información:

Tabla 5. Ocupación de personas desaparecidas en Familias Unidas

| Ocupación | Frecuencia | Porcentaje |
|-------------------------------------------------|------------|------------|
| Obrero | 1 | 1.69% |
| Profesionista | 3 | 5.16% |
| Actividades de la construcción | 4 | 6.77% |
| Bomberos | 1 | 1.69% |
| Actividades de transporte | 9 | 15.25% |
| Comerciante o negocio propio | 12 | 20.33% |
| Policía Municipal | 5 | 8.47% |
| Funcionarios municipales, estatales y federales | 8 | 16.93% |
| Estudiante | 7 | 11.86% |
| Actividades de la agricultura | 5 | 8.47% |
| Militar | 2 | 3.38% |
| Total | 59 | 100% |

Fuente: Elaboración propia con datos de Familias Unidas (2020)

Uno de los integrantes de la asociación considera que a pesar de que no todos los expedientes tienen esta información, su experiencia de acompañamiento con familiares y su conocimiento de los mismos, le hace pensar que la mayoría de las personas desaparecidas pertenecen a la clase trabajadora, obreros de maquiladoras y pequeños comerciantes o empleados.⁵⁶ Esto lo ejemplifica —aunque escuetamente— la tabla anterior, en donde las

⁵⁶ El mismo integrante de la asociación me contó que este es un dato que no se ha logrado registrar en todas las entrevistas iniciales de la A.C.

actividades comerciales (20.33%) y de transporte (15.25%) tienen más frecuencia. El Observatorio sobre Desaparición e Impunidad (2019), presenta datos similares con 331 personas con ocupación que corresponde al 45% del total analizado de la entidad. De estas personas, 27% se dedicaba a actividades relacionadas al comercio y ventas. Sus actividades se caracterizaban por trasladarse a otros estados debido a su trabajo. La segunda ocupación tiene que ver con los trabajadores relacionados con el transporte de personas y mercancía: choferes de taxis, camiones y conductores de transportes de carga representan 15% de las 331 personas de las que se tiene información (ibídem.: 8).

Otro dato que nos acerca a conocer quiénes son los desaparecidos, es su colonia de procedencia. La base de datos de Familias Unidas no cuenta con esta información, pero sí con el dato de la colonia de procedencia de los familiares de las víctimas, quienes contestan la entrevista inicial cuando se acercan a la asociación para denunciar su caso. Los dolientes⁵⁷ en su mayoría son las madres (37%), esposas (15%) y concubinas (10%)⁵⁸. Si bien el dato sobre la colonia de procedencia de las madres no está directamente relacionado con la colonia que habitaba la persona desaparecida, en algunos casos sí lo hace, sobre todo cuando se trata de los más jóvenes. En México, es común que los hijos e hijas vivan con sus padres mientras se encuentren solteros, o incluso una vez casados conforman una familia extensa en el hogar de los padres. Con respecto a las esposas o concubinas, se puede asumir que vivían con las personas desaparecidas. A esto hay que agregar que muchas de las desapariciones en la ciudad se realizaron a través de sustraer a la persona de sus hogares. La falta de información en la base de datos que clasifique el lugar en donde ocurrió la desaparición, complica la posibilidad de hacer un cruce de información que determine esta

⁵⁷ El “doliente” es un término que se utiliza con frecuencia en la asociación para definir a los familiares de víctimas de desaparición. En un video grabado por miembros de la asociación, la asesora jurídica de Familias Unidas expresa a los familiares de personas desaparecidas: “no me gusta el nombre de víctima, porque cuando nos dicen víctima nosotras mismas no la creemos y entonces estamos pa’ abajo y pa’ abajo y pensamos que mientras que seamos víctimas dependemos de ellos (del gobierno). Por eso, en la entrevista que usamos en la asociación le ponemos doliente y lo correcto, en todos estos temas en donde hay pérdidas, y en donde entramos al tema de la tanatología y ese rollo, lo correcto es utilizar la palabra doliente ¡Yo soy un doliente! ¡Mi dolor no va a desaparecer nunca; ni aunque lo encuentre, porque todo lo que ya padecí no va a desaparecer, entonces necesitamos cambiarnos el chip y no ser víctimas, esto no quiere decir que no tienen derechos y que esta calidad no esté ahí reconocida, porque así lo marca la ley, pero no estar nosotras mismas auto etiquetando con este nombre, porque yo lo que percibo es que me siento víctima y ellos siguen creyendo que solo por ser víctima puedo reclamar mis derechos y eso no es cierto. La palabra víctima es porque así lo marca la ley, ustedes son dolientes” (Familias Unidas, 2019, video inédito de reunión enviado por Whatsapp, 18 de enero)

⁵⁸ Padre (6%), hermana (6%), hija (2%), abuela materna (2%), suegra (2%), tía (2%), hermano (1%), hijo (1%), nuera (1%), cuñada (1%), sobrina (1%), amiga (1%), otros (0%), sin referencia (12%).

variable. Sin embargo, los datos del domicilio del doliente y de la persona desaparecida fueron corroborados con una sección llamada “descripción de los hechos”, en esta variable se expone —en caso de que hubiese testigos—, cuándo, dónde y por quiénes fueron desaparecidos. Una vez que lo corroboré, me di cuenta de que la mayoría de los domicilios de los dolientes — con sus excepciones— corresponden con el domicilio de la persona desaparecida. A continuación, presento en esta tabla cuáles son colonias que aparecen con más de 10 frecuencias como domicilio del doliente; son 5 de las 41 registradas:

Tabla 6. Colonias con más de 10 frecuencias en donde se ubican domicilios de familiares de personas desaparecidas y su grado de marginación.

| Colonia | Frecuencia | Grado de marginación según AGEB ⁵⁹ |
|------------------------------------|------------|-----------------------------------------------|
| Francisco I. Madero (Pueblo Nuevo) | 18 | 18, 34 (Bajo) |
| Doctores | 17 | 18, 34 (Bajo) |
| Acoros (I, II) | 18 | 18, 34(Bajo) 34, 50(Medio) |
| 24 de agosto | 12 | 34, 50 (Medio) |
| Año 2000 | 14 | 18, 34 (Bajo) |

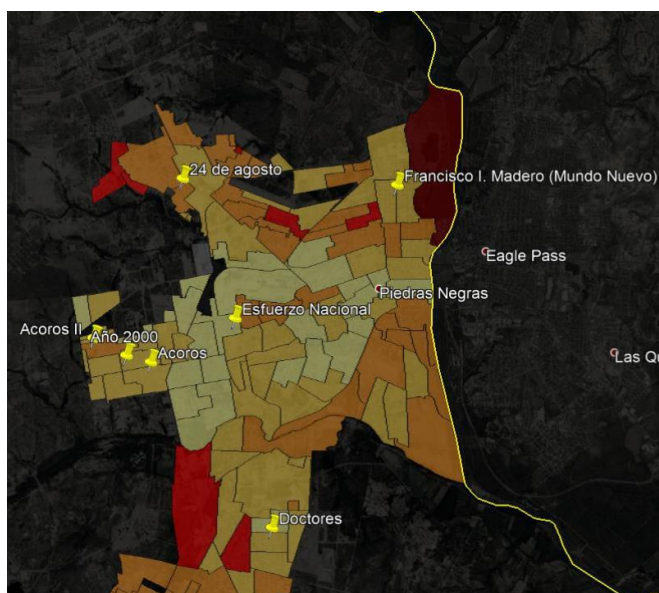
Fuentes: Elaboración propia con datos de Familias Unidas (2020) y CONEVAL (2015)

Mapa 1. Colonias con más de 10 frecuencias en donde se ubican domicilios de familiares de personas desaparecidas y su grado de marginación

| Simbología | Grado de marginacion (%) | Grado de marginación |
|------------|--------------------------|----------------------|
| | 70, 100 | Muy alto |
| | 50, 70 | Alto |
| | 34, 50 | Medio |
| | 18, 34 | Bajo |
| | 0, 18 | Muy bajo |

Fuente: Elaboración propia con datos de CONEVAL (2015).

⁵⁹ La estratificación de las Áreas Geoestadísticas Básicas (AGEB) de las zonas urbanas del país se dividen en tres Grados de Rezago Social (GRS), Alto, Medio y Bajo. Éstos no constituyen una medición de pobreza, sino un análisis complementario de indicadores de carencias y rezago social basado en estos indicadores: rezago educativo, acceso a los servicios de salud, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda, Ingreso (bienes del hogar) basados en el Censo de Población y Vivienda 2015. Para consultar la nota técnica véase la sección de “medición de la pobreza” en la página del CONEVAL: https://www.coneval.org.mx/Medicion/IRS/Paginas/Rezago_social_AGEB_2010.aspx



Fuente: Elaboración propia a través de Google Earth con datos de CONEVAL (2015)

Como muestra el mapa anterior, las 5 colonias con más frecuencias de procedencia de familiares de personas desaparecidas tienen un grado de marginación bajo, muy bajo y medio, basado en las variables del índice de marginación urbana: nivel educativo, tipo y condición de vivienda, población ocupada e ingresos por trabajo. Sin embargo, estos datos apenas se acercan a la realidad que viven los habitantes de estas colonias. En el trabajo de campo, algunas de estas colonias fueron identificadas como sectores “conflictivos” y “peligrosos”. Colonias del poniente de la ciudad, alejadas de las principales vialidades de la ciudad —a excepción de Pueblo Nuevo—, en donde se cometen delitos, por la poca accesibilidad de la policía.

De acuerdo con la Encuesta de Percepción Social Ciudadana (2018) del Proyecto Integral Piedras Negras (2019-2040) (IMPLAN), en los datos obtenidos del C4⁶⁰ en materia de seguridad, las colonias Pueblo Nuevo, Año 2000, Acoros y Acoros II aparecen en la lista de las 10 colonias que presentan más incidentes con arma de fuego, drogas ilícitas, problemas de seguridad del ámbito familiar, riñas y alteraciones del orden e incidentes por robo. Sobre los incidentes por arma de fuego⁶¹ en 2018, la colonia Francisco I. Madero o Pueblo Nuevo,

⁶⁰ El C4 es como comúnmente se le denomina al Centro de Comando, Control, Comunicación y Cómputo, un centro encargado de coordinar las acciones de seguridad y seguimiento en caso de ocurrir algún incidente. Trabaja con los diferentes órdenes de gobierno, como: Policía Municipal, Estatal, Federal, e incluso la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA).

⁶¹ En los incidentes de arma de fuego el C4 se agregan los disparos, heridos con arma de fuego, muerte por arma de fuego y persona armada.

aparece con 23 incidentes, alcanzando el mayor número de reportes con respecto a las 154 colonias de la ciudad. En los problemas relacionados con el ámbito familiar⁶², la colonia Acoros alcanzó el mayor número con 299 incidencias y Año 2000 con 267. Le siguen Pueblo Nuevo con 179 incidencias y Acoros II con 113. De nuevo aparecen estas 4 colonias con respecto a las 10 colonias con más índices de riñas y alteraciones del orden⁶³: Acoros en segundo lugar con 547, siguiendo Año 2000 con 458 y Pueblo Nuevo en el sexto lugar con 397. En la incidencia de robos sucede algo similar, Acoros retoma el primer lugar con 70 incidentes, Año 2000 con el tercero con 57 incidentes y Pueblo Nuevo en cuarto con 43.

En conclusión, la sección sobre seguridad del reporte IMPLAN (2018), muestra que las colonias más afectadas son la Zona Centro, seguida de Acoros, Año 2000, Pueblo Nuevo y Lázaro Cárdenas, siendo las cinco principales con mayor número de eventos reportados. En cuanto a la percepción de inseguridad, la colonia Año 2000 tiene la mayor frecuencia de percepción con 5.1% del total, Acoros con 3.7%, Acoros II con 3.1 % y Pueblo Nuevo con 2.6%.

Algo relevante en la encuesta es que, en 2018, a pesar de que en Piedras Negras se percibe un alto porcentaje cuando se pregunta sobre la inseguridad en la ciudad, los entrevistados consideran que su colonia es segura. Hay una diferencia entre la percepción que tienen de su entorno inmediato (su colonia, en donde han vivido y crecido) y la ciudad (otras colonias o sectores) cuya percepción se alimenta de lo que se escucha en los medios de comunicación. Una vecina adulta mayor de la colonia Pueblo Nuevo se siente muy segura en su colonia, sin embargo, atribuye la inseguridad a personas que vienen de otras colonias:

Ya uno no sale como antes porque, por ejemplo, ahí en la otra esquina mataron a uno. Lo mataron personas que vienen de fuera, ahí en la otra también, personas que vienen de fuera que hacen maldades aquí. Aquí a la redonda han matado a varias personas y cuando te preguntan que dónde vives, les dices, no que en la San Judas en Pueblo Nuevo y te dicen: “ahí matan gratis”, esa es la mala opinión que se ha formado este barrio, pero le digo yo, pues como yo conozco a todos aquí nadie me ha faltado al respeto, personas que somos del barrio son respetuosos, pero lógico, si vienen personas de otras partes y andan personas extrañas que no se veían antes. Ahora sí, ya puse cerca, ahora sí ya puse candado a mi puerta...ya percibo el barrio que no está muy seguro”. (Helia, 13 de octubre de 2019).

Regresando al tema sobre el perfil de las personas desaparecidas en Piedras Negras, puede decirse que en su mayoría las personas desaparecidas son hombres jóvenes, cuyas

⁶² Incluyen eventos tales como el abandono de infantes, amenaza de aborto, maltrato, privación de la libertad, suicidio, y tentativa de violación sexual y violencia familiar.

⁶³ Incluyen disturbio en vía pública, ebrio en vía pública, escandalo en propiedad privada, herido por riña, individuo sospechoso, pandillerismo, persona agresiva, persona golpeada, persona inmoral, radio o música a alto volumen, riña, rondín y vehículo sospechoso.

ocupaciones son empleados, obreros, comerciantes o tienen un negocio propio. Los datos del Observatorio (2019) sobre las personas desaparecidas en la entidad, indican que algunos se relacionan con empresas de transporte en las que se tienen que desplazar de una ciudad a otra. En cuanto a la colonia de procedencia, aún queda por hacer un análisis más profundo en los expedientes de Familias Unidas para determinar su estatus socioeconómico. Sin embargo, los domicilios de los dolientes me acercaron a conocer las colonias en donde ocurren más desapariciones en la ciudad. Estas colonias pertenecen a sectores populares con problemas de inseguridad, educación, acceso laboral, y sus habitantes se distinguen por ser personas estigmatizadas

Las actitudes y comentarios de los habitantes de Piedras Negras y miembros de Familias Unidas sobre las desapariciones en estos lugares, y la figura de los desaparecidos de estas colonias, me orilló a ahondar sobre el proceso en que se construye la memoria y el olvido en los casos de desapariciones en el ámbito local, ya que había cierta incomodidad para hablar de algunos casos, y no de otros, en el terreno público. No sólo me llamó la atención el silencio que rodeaban las desapariciones de estas colonias, sino la responsabilidad que se atribuía a las víctimas por su desaparición, sin conceder el derecho a indagar sobre el contexto de su desaparición. Esta percepción abre una paradoja sobre quiénes pueden o deben ser reconocidos como víctimas de un crimen atroz como la desaparición en un contexto de lucha por la justicia y la verdad.

Otro aspecto que noté es que las representaciones sobre las personas que habitan estos lugares están muy arraigadas en los habitantes de Piedras Negras, y no surgen a partir de las etapas de la violencia criminal en la ciudad, sino que provienen de mucho antes, como lugares identificados con otros estigmas históricamente concatenados. Fue a partir de este proceso de reflexividad en el trabajo de campo que mis informantes me orillaron a explorar las vidas y las experiencias de desaparición de colonias con las características mencionadas anteriormente. De este modo la colonia Francisco I. Madero o Pueblo Nuevo apareció frecuentemente entrelazada en estas narrativas como una colonia cercana al centro de la ciudad y una de las más peligrosas de Piedras Negras.

En este contexto, el estigma de los barrios de la colonia Pueblo Nuevo como lugar maligno y violento permaneció intacto durante mi trabajo de campo. Esta imagen del barrio y de su juventud también sirvió para relacionar aún más a los jóvenes de clases populares

con el crimen organizado. Jesús Peña (2017), periodista de Saltillo, reprodujo esta percepción en un reportaje:

De este barrio, de casas bajas y calles serpenteadas, se contaban historias tremendas de sicarios y narcos en camionetas que armaban balaceras y mataban por todo el municipio. Pero su fama se debía indudablemente a que aquí nacieron los altos mandos de los Zetas de la Región Norte del Estado. La gente del San Judas me ha contado que aquí viven todavía los familiares de los altos mandos Zetas, algunos de ellos encarcelados en prisiones de máxima seguridad; otros, muertos [...]

“Ellos fueron los que levantaron al barrio, pinche Gobierno no vale madre”, decían con orgullo de sus vecinos de toda la vida metidos a delincuentes, a criminales.

He visitado este barrio al menos cuatro ocasiones en el último año y he salido vivo, pero aun así no puedo evitar, vaya a saber por qué...

A continuación, presento las experiencias de los habitantes de los barrios de la colonia Pueblo Nuevo. Centro mi atención en la historia oral de los habitantes del barrio de San Judas Tadeo, al ser un espacio en donde se concretan los estigmas a lo largo del tiempo. Desde la conformación a finales de la década de los cincuenta como una zona de tolerancia; a la proliferación de espacios de venta de drogas; las pandillas de la década de los noventa; la llegada de los Zetas al barrio y las afectaciones que tuvo en el ámbito comunitario por los desplazamientos forzados y la desaparición de jóvenes.

CAPÍTULO 2

SOBREVIVIR LA DESAPARICIÓN EN UNA ZONA POPULAR Y ESTIGMATIZADA: EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

Me acerqué a la colonia Pueblo Nuevo en mi afán de centrar mi trabajo en las experiencias de los habitantes de una colonia de la ciudad de Piedras Negras. Mi objetivo era conocer cómo los vecinos —y no los dolientes— experimentan los casos de violencia de alto impacto como la desaparición de personas. Me interesa en particular el recuerdo y el olvido como elementos de la construcción de los acontecimientos sociales y transmisores de formas de ver el mundo, representaciones, creencias, ideas y actitudes de los individuos como de las colectividades.

Al iniciar mi trabajo de campo ignoraba la espacialidad de los estragos de una guerra reciente entre actores armados, e intenté guiarme por las percepciones de los habitantes para conocer las colonias en dónde se conoce, hubo desapariciones y muertes violentas. En un principio, esto se tornó complejo, ya que durante el periodo más álgido de violencia la población en general sufrió diferentes tipos de violencia relacionados con la violencia criminal. Sin embargo, hay zonas que antes de la guerra contra el narcotráfico, habían experimentado otras violencias como la marginalidad y precariedad, que robustecieron el desarrollo de la criminalidad. Este fue el caso de la colonia Pueblo Nuevo y sus barrios; una de las colonias más antiguas de la ciudad ubicada en las inmediaciones del Puente Internacional Número 1, en donde está el centro de la ciudad, el Paseo del Río y el cruce fronterizo de vehículos particulares y peatones hacía la ciudad de Eagle Pass. Localmente esta colonia se conoce por sus distintos barrios en donde se encontraba la “zona vieja”, la cual de 1950 a 1970 fungió como zona de tolerancia en la ciudad. Durante esas décadas de intensos intercambios económicos y sociales a través de la frontera, se conformó un sector de economía ilegal relacionada con las drogas, armas, trabajo sexual y tráfico de personas.

Después de haber examinado algunas fuentes existentes del archivo municipal y recuperar algunos conocimientos de historiadores locales sobre Pueblo Nuevo y sus barrios, me di cuenta de que contaba con muy pocas referencias para hablar sobre la historicidad de la

colonia. Sin embargo, fueron los mismos vecinos, quiénes con sus experiencias personales y ajenas, dieron cuenta de un acervo de historia oral que era necesario reconstruir. Intenté que el trabajo de recuperación de experiencias fuera contrastado con otros acervos, documentos, columnas periodísticas y artículos históricos sobre la historia local y regional —cómo, de acuerdo con Aceves (2015) lo requieren los trabajos de historia oral—. Sin embargo, no todas las experiencias pudieron ser contrastadas, sobre todo aquellas relacionadas con la zona de tolerancia, las pandillas, la venta y consumo de drogas, la presencia de narcotráfico y grupos delictivos en la colonia, aspectos que —según los historiadores locales— nunca han sido tratados por la historiografía de la región, pero que, probablemente haya valiosa información en los archivos hemerográficos de los periódicos locales y que no sería posible recuperar durante el periodo de mi trabajo de campo.

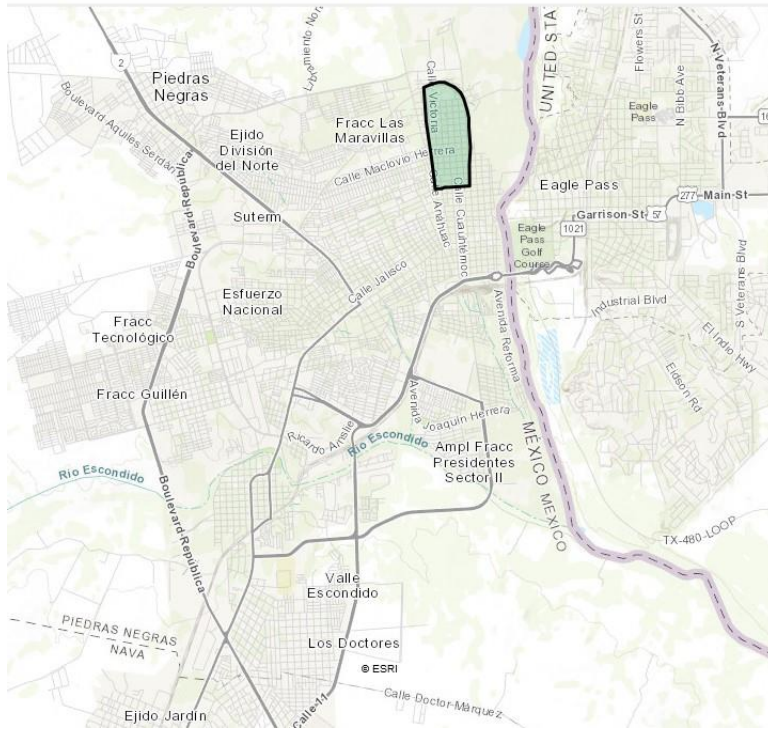
No obstante, lo que se muestra a continuación es un ejercicio incipiente de historia oral como un método adecuado para analizar el estudio de la historia de los grupos subalternos y uno de los métodos para recoger y conocer por voz propia de los sujetos históricos, los hechos sociales o experiencias humanas. Para este apartado, guiarme en el método de la historia oral fue importante por ser un método que a decir de Aceves (1998) le interesan los acontecimientos sociales en que intervienen instituciones, así como individuos en determinados procesos económicos, políticos y simbólicos-culturales (ibídem:8). A continuación, presento desde la voz de los vecinos y algunos artículos y conocimientos de los historiadores locales, cómo los vecinos de la colonia Pueblo Nuevo y sus barrios se insertaron a los procesos económicos, políticos y simbólicos-culturales de la época desde los orígenes de la colonia hasta hoy en día.

2.1. La colonia Pueblo Nuevo y sus barrios: origen y continuidad

La colonia Pueblo Nuevo, o la Francisco I. Madero, como se le llamaba años atrás, se localiza al noreste del municipio de Piedras Negras, a 2 kilómetros del centro de la ciudad y las inmediaciones del Puente Internacional Número 1 y el Río Bravo⁶⁴.

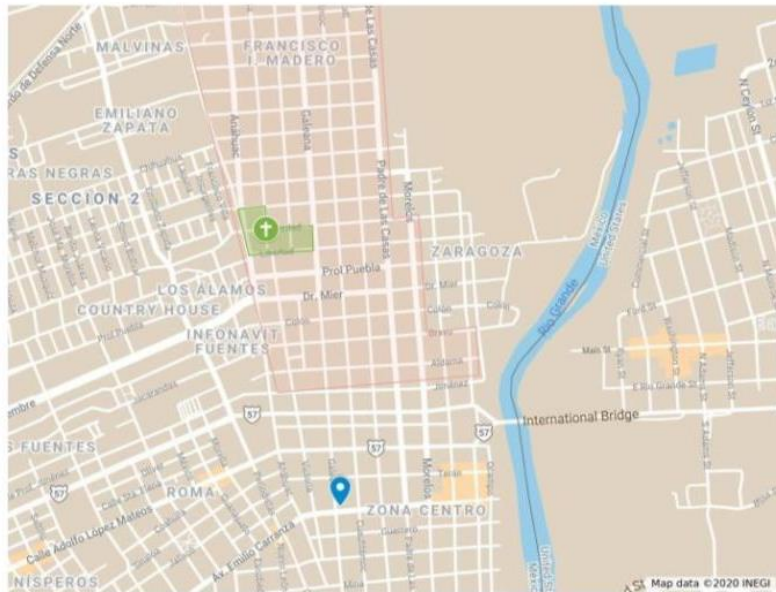
⁶⁴ La demarcación de la colonia ocupa una superficie de 43 mil 654, 82 hectáreas, de las 123 mil 710 hectáreas que corresponden al territorio total de la ciudad.

Mapa 2. Colonia Pueblo Nuevo en Piedras Negras, Coahuila



Fuente: mapa digital de México, INEGI.

Mapa 3. Colonia Pueblo Nuevo



Fuente: Google maps

Hacia el norte colinda con el Bordo Norte, en donde se ubica la antigua ladrillera, la planta potabilizadora del Sistema Municipal de Aguas y Saneamiento (SIMAS), el Parque Industrial del Norte y la nueva zona de tolerancia, un área poco poblada y con grandes extensiones de terrenos baldíos. Al sur colinda con el centro de la ciudad en donde se ubica la Gran Plaza, la Parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe, el Mercado Municipal Zaragoza, servicios médicos privados, casas de cambio y el Puente Internacional Número 1 “Piedras Negras-Eagle Pass”, en donde se ubica el Paseo del Río y el cruce fronterizo de vehículos particulares y peatones hacía la ciudad de Eagle Pass. Al oeste, están las colonias populares Las Malvinas de reciente construcción y la Lázaro Cárdenas, además de colonias residenciales Los Álamos y Las Fuentes, esta última en donde se ubica la Macro Plaza y las oficinas del Ayuntamiento Municipal. Finalmente, al este colinda con la colonia Zaragoza, conocida por la ubicación del barrio del “Posito” y las vegas del Río Bravo, en donde se ubican algunas canchas deportivas de fútbol americano y fútbol soccer y en donde siguiendo la vereda hasta el río, se puede practicar pesca deportiva y observar la valla fronteriza y los caminos por donde patrulla la *Border Patrol* del lado americano.

Las casas de la colonia en las calles principales, aunque con sus excepciones, tienen la arquitectura común de las casas americanas: cercadas, con patios amplios, materiales de madera y ladrillo y tejado de dos aguas, mientras que en las calles paralelas hay casas más pequeñas hechas de ladrillo, viviendas de dos o una habitación y un pequeño patio en la parte trasera⁶⁵. Algo característico de la colonia son las casas abandonadas que, según los vecinos, son cada vez más notorias. Un habitante de la colonia dice que para los años 90, muchas personas se empezaron a mudar a la colonia Cumbres o a la 2000,⁶⁶ y empezaron a verse más casas sin habitar y terrenos baldíos. “Mucha gente que se queda a trabajar al otro lado (Estados Unidos) ya no regresa a pesar de que tienen su casa en el barrio, a otros que trabajaban aquí (México) la empresa les daba casas en otras colonias”, me explicó Don Juan, vecino de 61 años (Entrevista, 20 de septiembre de 2019).

Otro vecino del barrio 57 me contó: “la última vez que crucé la colonia caminando en un viacrucis, un amigo y yo nos sorprendimos, había muchas casas abandonadas de personas

⁶⁵ Alguna de las calles principales más concurridas son Padre de las Casas, Xicoténcatl (en donde pasa el transporte público), Galeana y Anáhuac.

⁶⁶ La colonia Cumbres y Piedras Negras 2000 se ubican en el lado oeste de la ciudad. Se distinguen por ser colonias populares con casas de interés social.

conocidas” (Eduardo, 30 de octubre de 2019). De acuerdo con el Inventario Nacional de Vivienda 2015, 34% de las viviendas en la colonia Pueblo Nuevo se encuentran sin habitar. Este porcentaje asciende a 53% en la zona centro. Para los habitantes de Piedras Negras, esto es algo generalizado en las zonas adyacentes al centro, en donde según su percepción, se ha ido deshabitando con el tiempo. Para algunos, el centro se ha convertido más que en un espacio de esparcimiento y recreación, en un lugar poco visitado en donde se encuentra el cruce fronterizo, consultorios médicos privados, dentistas, estéticas y casas de cambio, tiendas de souvenirs y restaurantes de comida corrida pensados para el cliente de Eagle Pass. También es un espacio estigmatizado, ya que por las noches en la calle Zaragoza —donde se ubica el Mercado Municipal— se abren los bares, cantinas, billares y hoteles de paso, además de ser un lugar conocido por el trabajo sexual.

A diferencia de los centros históricos de las ciudades en México, en Piedras Negras no hay oficinas de gobierno municipal en la zona centro, sin embargo, mantiene la característica tradicional de tener una plaza principal, un templo católico y un edificio de gobierno, solo que este último es remplazado por la plaza de cobro No.62 del puente Internacional Piedras Negras. En la Gran Plaza, se ubica el Museo del Chapulín, bancas, árboles y los accesos al Paseo del Río, un corredor turístico en donde se aprecia el Rio Bravo y las inmediaciones de los campos de golf y el centro de la ciudad de Eagle Pass.

A un costado de la plaza, yace el Asta Bandera Monumental que mide 60 metros de largo y 34 de ancho, izada a 120 metros de altura, siendo la bandera más grande de México y América Latina (Vanguardia, 2010)⁶⁷. Hacia el norte de la plaza se encuentra el Museo de la Frontera Norte, en donde se recrea a través de un archivo visual el origen de la frontera y la fundación de las colonias militares que dieron origen a la ciudad. Además, se presentan las distintas etapas de la guerra con Texas, la firma del tratado Guadalupe-Hidalgo, la Revolución Mexicana, los inicios de la minería y la industria en la región. En la explanada del museo se encuentra el monumento al “defensor de la patria”, y el “marino centinela”, dos esculturas develadas en el 2015 por el gobierno estatal y municipal como reconocimientos a las corporaciones del Ejército y de la Marina Armada de México. En una ceremonia para develar la escultura de bronce, el exgobernador Rubén Moreira Valdez reconoció a la Marina

⁶⁷ El Paseo del Río y el Asta Bandera Monumental fueron dos proyectos de infraestructura llevados a cabo con inversión del Estado y fueron inaugurados en el 2010 por el exgobernador Humberto Moreira Valdés.

y al Ejército por “su invaluable labor en el restablecimiento de la paz y la tranquilidad, tras los aciagos años en que la violencia se apoderó de las calles” (Hernández, 2015).

Actualmente, la colonia Pueblo Nuevo cuenta con un jardín de niños, la escuela primaria Fco. Cárdenas Carranza, mejor conocida como “la escuela de los burros”. De acuerdo con un vecino, esta escuela carga con un estigma por el nombre que comúnmente se le conoció a un área en donde antiguamente se amarraban burros. Con el tiempo se le quedó el nombre y se prestó para malinterpretar a los alumnos. Por otro lado, un exfuncionario del ayuntamiento dice que esta escuela es conocida por albergar a los alumnos que corren de otras escuelas. La cercanía con la frontera y el centro de la ciudad han facilitado la instalación de albergues donde asisten personas sin hogar y migrantes, como Casa Betania y el Ejército de Salvación, el primero pertenece a la diócesis de Piedras Negras y asisten a locales y personas extranjeras que cuentan con el estatus de refugio, el segundo es un albergue para migrantes mexicanos deportados y migrantes extranjeros, algunos de ellos con citas de asilo en Estados Unidos.

Aunque no logré dimensionar todas las comunidades religiosas, algo que caracteriza a Pueblo Nuevo es su diversidad de templos cristianos y católicos. Entre las principales están la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, la Iglesia Evangélica Cristiana Espiritual, la Iglesia Cristiana Mundo Nuevo, el Centro Cristiano Pentecostés De Liberación y Restauración, la capilla de San José y la capilla de San Judas Tadeo. En el siguiente apartado profundizo en las dinámicas de la capilla de San Judas Tadeo, la importancia que ésta tiene para los vecinos en el barrio, y describo las situaciones que surgieron durante mi trabajo de campo en este lugar.

La demarcación territorial de la colonia está dividida en barrios y áreas, que sus habitantes han creado para habitar, desplazarse y diferenciarse en la colonia. Los barrios se delimitan con respecto al sentido de pertenencia que tienen los vecinos a esa zona, mientras que las áreas son referencias, lugares y mojones que caracterizan un punto de referencia de la colonia, estos pueden ser un árbol, una tienda de abarrotes o un depósito. Algunas de estas referencias desaparecieron con el tiempo; donde existían ahora hay terrenos baldíos, casas u otros negocios, sin embargo, las personas siguen nombrándolos como se hacía en el pasado. Los adultos que estuvieron en grupos de pandillas en su juventud también delimitan algunos

barrios o áreas con nombres de pandillas, delimitaciones que les resultan inexistentes a personas de otras generaciones.

De acuerdo con el Inventario Nacional de Viviendas, en el 2015 en la colonia habitaban 5,010 personas, y para este trabajo me centraré en nueve manzanas que delimitan el barrio de San Judas Tadeo, donde viven aproximadamente 278 personas, es decir, 5.5 % con respecto al total de la población de la colonia. Este barrio se ubica al sur, y fue uno de los primeros asentamientos más cercanos al centro de la ciudad. En el barrio se encuentra la capilla de San Judas Tadeo, uno de los primeros lugares donde acudí cuando inicié el trabajo etnográfico. Ahí conocí a un grupo de vecinos quienes cumplen funciones como voluntarios en las actividades para recaudar fondos y actividades eclesíásticas los domingos de misa, fiestas patronales, preparación de alimentos y otras actividades de la diócesis.

Conforme creció mi relación con los vecinos que colaboran en la capilla de San Judas, me di cuenta de la importancia de este lugar para los vecinos. Durante los meses en que colaboré en las actividades de la cocina y de la fiesta patronal, entendí que no solo era un espacio donde las personas profesan su fe alrededor de la figura de San Judas Tadeo, sino que es un lugar que permite expresar, recordar, vincularse y reformular sus identidades. Esto se expresa en distintos ámbitos rituales religiosos, además de trascender al ámbito social como reproductor del sentido de pertenencia al barrio. Conocer la historia acerca del porqué construir ahí una capilla del santo de las causas imposibles y de los desesperados, implicó reconstruir, a través de la tradición oral, las distintas etapas que llevaron al barrio de San Judas a ser considerado uno de los espacios más violentos de la ciudad de Piedras Negras. El siguiente apartado da cuenta de la forma en que procesos estructurales, característicos del contexto fronterizo, favorecieron la emergencia de un *continuum de violencias* (Sheper-Hughes y Bourgois, 2004).

Para la construcción de la narración histórica, me baso en los relatos de los vecinos del barrio, habitantes de Piedras Negras, y de mis observaciones etnográficas acerca de sus prácticas. Si bien organicé la narrativa cronológicamente, en el trabajo de campo la historia de los vecinos de los barrios de la colonia Pueblo Nuevo subvirtió esta linealidad, a través de la descripción de lugares, personajes y acontecimientos de forma discontinua, por lo tanto, este apartado contiene lagunas y rincones a los cuales no fue posible aproximarme. Parto de la idea de que estas narrativas provienen de una práctica de memoria oral, así como de

silencios y olvidos que están presentes en las formas de seleccionar los recuerdos de la colonia, que se conectan con hechos comúnmente conocidos, o experiencias comunes de vida.

Recupero también material de entrevistas con historiadores locales⁶⁸, material biográfico que recabé en la infoteca⁶⁹ y en la biblioteca del Colegio de la Frontera Norte en la ciudad, así como en el archivo municipal.

2.1.1 El barrio de San Judas Tadeo

“Aquí era la mera mata”⁷⁰, afirmó Pamela, una vecina que colabora en la capilla del barrio de San Judas Tadeo, poco después de haberla conocido y explicarle el tema de mi trabajo de tesis. Conforme pasaban los cuatro meses de trabajo de campo, esta forma de expresarse sobre el pasado del barrio de San Judas se presentaría en las narrativas de vecinos como de habitantes de Piedras Negras. ¿La mera mata de qué o de quiénes? era una pregunta que siguió rondando en mi cabeza cada vez que escuchaba las historias acerca de los acontecimientos que habían tenido lugar en el barrio, o mientras buscaba información hemerográfica sobre la violencia en Piedras Negras y la región.

Después comprendí que la aseveración de Pamela en torno a la historia del barrio señalaba un lugar en donde se sedimentaron distintas formas de violencias en el tiempo, más allá de la “guerra contra el narcotráfico”. Si bien la mayoría de las narrativas se centran en la historia reciente, como un anecdotario de la violencia criminal, el autoritarismo estatal y el retorno a una tranquilidad relativa, “aquí era la mera mata” es una expresión que hace alusión a una historia social que devela procesos sociales, históricos y culturales más amplios que se vuelven importantes a la hora de preguntarme sobre cómo viven, recuerdan y olvidan las violencias, los vecinos de los barrios de la colonia Pueblo Nuevo.

Después de darme por vencido en la búsqueda de algún dato histórico escrito sobre la colonia Pueblo Nuevo, una mañana de noviembre del 2019, conocí al historiador Otto Shober. En su biblioteca personal, repleta de libros sobre historia nacional y regional, sacó de una

⁶⁸ Algunos historiadores locales con los que conversé pertenecen al Consejo de Historiadores de Piedras Negras. Esta agrupación organiza conferencias, presentaciones de libros y reuniones, tienen una buena relación con los funcionarios del municipio y sus enfoques se acercan más a la historia regional, municipal y biográfica.

⁶⁹ Durante el trabajo de campo, la biblioteca pública municipal se encontraba en remodelación, por lo tanto, no me fue posible el acceso.

⁷⁰ “La mera mata” es una expresión que se usa en México como en otros países de Centro América para referirse a un lugar en donde se origina o abunda algo, o bien cuando alguien o algo es mejor que otros en sus características o en sus capacidades.

bolsa de plástico con cierre un libro artesanal de aproximadamente 200 páginas, cuya pasta y hojas amarillentas estaban a punto de romperse. El libro estaba hecho de recortes de notas periodísticas del Zócalo —uno de los periódicos más importantes de la ciudad y la región— la mayoría referentes a la historia local y regional, publicadas desde la década de los años 80. En una de sus páginas, previamente separada por el historiador, estaba el recorte de una nota —cuya fecha y autor se desconocen— sobre la colonia Francisco I. Madero, hoy Pueblo Nuevo. De acuerdo con esta nota, la colonia surgió posteriormente a la revolución, siendo vendidas las tierras a veteranos de la guerra⁷¹. Agrega que para 1917 eran aproximadamente seiscientas familias las que vecinaban ese sector, lo cual hace pensar que la colonia comenzó a poblarse en 1912 aproximadamente, ya que en el mapa de la compañía Sanborn de 1905⁷², aún no se registraba ningún asentamiento en esa área de la ciudad. No obstante, el mapa omite el cuadrante en donde se encontraba el antiguo panteón,⁷³ que data del siglo XIX y perduró hasta la década de los 40 (Estrada, 2011). Este panteón se encontraba a tres cuerdas al sur de lo que hoy es el barrio de San Judas Tadeo, en la Colonia Pueblo Nuevo. La cercanía que la colonia tenía con el antiguo panteón Municipal nos hace suponer que a finales de la década de los años 30 hubo un incremento de población en esta área, lo que hizo necesario contar con un panteón alejado de la mancha urbana.

Esta década coincide con el auge de la siderurgia en el norte de Coahuila, cuando en 1938 se funda en Piedras Negras la primera acerera de capital extranjero: La Consolidada o “La Concha” como le llaman en la ciudad⁷⁴ (Cepeda, 2010: 289). Losoya (2015) considera que esta empresa fue en su tiempo la fuente de empleo más importante para Piedras Negras, incluso después de su venta a Altos Hornos de México en la década de los 50⁷⁵. No obstante,

⁷¹ El arquitecto e historiador local Francisco Javier González Gorjux cuenta con datos arquitectónicos sobre una casa en las calles Lic. verdad y Xicoténcatl en la colonia Mundo Nuevo que ya existía desde 1889, lo que hace pensar que esa zona siempre estuvo poblada, pero estaba muy alejada del centro de la ciudad (González, 2019).

⁷² El mapa Sanborn puede ser consultado en los repositorios de la colección de mapas Perry-Castañeda de la biblioteca de la Universidad de Texas <http://legacy.lib.utexas.edu/maps/sanborn/mexico.html>

⁷³ Hoy en día el Panteón Municipal se encuentra en la colonia Buena Vista al poniente de la ciudad.

⁷⁴ “Para ese entonces Piedras Negras era un lugar con los medios de comunicación adecuados, así como insumos baratos y accesibles. Contaba con una aduana experimentada, tenía vías ferroviarias de variados y atractivos destinos que los mismos corrían para el centro del país que para Ciudad Juárez y, lo más importante, contaba con combustible para los hornos de aceración... De ahí que en 1940 ya produjera 15 000 t de acero anuales” (Cepeda, 2010:289).

⁷⁵ “La Planta de Piedras Negras, llegó a fabricar hasta 65 diferentes grados de acero y posteriormente, bajo la denominación de AHMSA Piedras Negras, llegó a tener 3 hornos de aceración, el alto horno que se adquirió en Texas como desecho, el cubilote para la fundición, dos plantas de oxígeno, la fábrica de cal, el departamento de reparación de carros de ferrocarril y el de mantenimiento mecánico y eléctrico” (Ibidem.).

el historiador Francisco González (2019) considera que los empleos no se concentraban en la siderurgia, pues la empresa ferrocarrilera absorbía gran parte de los sueldos a finales del Siglo XIX y principios del XX. A esto hay que agregar el intenso intercambio de mano de obra temporal con Estados Unidos, que incrementó desde los años 20⁷⁶.

Para la década de los años 40, la colonia Francisco I. Madero debió de ser una de las colonias más habitadas⁷⁷. Su cercanía con el centro de la ciudad, al igual que ocurre en otras ciudades fronterizas, se origina del límite internacional (Río Bravo), no obstante, en este sector no se desarrollaron las principales fuentes de empleo de la ciudad, y guardó una distancia relativa de la zona comercial y económica. Éste y otros factores de carácter socioeconómicos, pudieron influir para que a mediados de la década de los 50 se comenzara a establecer una zona de tolerancia en lo que ahora es el barrio de San Judas Tadeo. Sin embargo, no fue posible encontrar un decreto municipal que informe las razones y la fecha de expedición que declare una zona de tolerancia en Piedras Negras. Lo que queda claro para los vecinos es que a partir de esta decisión se marcó el momento en el que el barrio comenzó a descomponerse.

Fotografía 1. Primeras viviendas en la colonia Francisco I. Madero



Fuente: archivo personal de Otto Schober en periódico Zócalo.

⁷⁶ Durante la década de los 20 Estados Unidos pasaba por un auge económico que motivó la demanda de mano de obra mexicana. Esta se concentró en el suroeste del país en los estados de California en donde se comenzaba a surgir la agricultura de irrigación a gran escala. Otros de los centros de atracción de mano de obra para las empresas azucareras fue Michigan, Ohio, Iowa. En Texas y Arizona, la agricultura se concentró en la cosecha de tomate y chícharo (Alanís, 1992).

⁷⁷ De acuerdo con el 6to Censo de Población de 1843, en 1940 Piedras Negras contaba con 18, 667 habitantes.

2.2 Arqueología de la zona de tolerancia en el barrio de San Judas

En una tarde de noviembre, después de haber ayudado a cocinar los platillos que se venden cada domingo en la capilla de San Judas Tadeo, platicué con Don Javier, sacristán, vecino y pequeño empresario tortillero de la colonia Pueblo Nuevo. Me contó que, en 1963, cuando él tenía 16 años repartía tortillas de maíz a los diferentes comercios y restaurantes del centro de Piedras Negras y dedicaba sus tiempos a bailar en los salones de la zona de tolerancia, a unas cuantas cuadras de su casa. Aún recuerda los nombres y ubicación de los salones de baile, clubes de “categoría”, bares y cantinas, y hace un esfuerzo para recordar su ubicación, mientras me los señala afuera del atrio de la capilla.

Don Javier tenía gran pasión por el baile y la música de aquellos tiempos. Entre los “bares de categoría”, mencionó al Bar el 57, Lupe’s Place, Moroco, Bar el 45, Copa Cabana y Country Club, a donde asistían personas que tenían más dinero. Para ese entonces, no había pavimento en las calles, y cuando llovía se formaba mucho lodo y suciedad. Sin embargo, los carros del año, algunos de locales adinerados y anglosajones, desfilaban por las calles de bar en bar.

También había cantinas y salones de baile en donde se reunían los locales y la clase trabajadora, como en Las Tablitas, Paso del Norte, El infierno, Rancho Grande y El Rojito, que se encontraba donde ahora está la capilla de San Judas Tadeo.

Los orígenes de la zona de tolerancia en Pueblo Nuevo fueron difíciles de rastrear, aunque los historiadores locales y los vecinos consideran que data de mediados de los años 50 hasta el año 1971, cuando se mudó al Bordo Norte de la ciudad. Sin embargo, esto no quiere decir que en Piedras Negras no existieran servicios de recreación asociados al trabajo sexual, alcohol, juego y drogas antes de establecerse la zona de tolerancia. En los años 30, durante la época de la prohibición de venta del alcohol en Estados Unidos, México asumió el rol de prestador de este servicio, y los capitales locales aprovecharon esta situación consolidándose aun después de terminar la prohibición (Laurelli, 1986:214). Aún no cuento con la información suficiente que expliquen las razones por las cuales estos servicios se concentraron en la zona centro de la ciudad, ni tampoco conozco los consensos de las élites y otras instituciones políticas y religiosas que acordaron establecer una zona de tolerancia alejada del centro y concentrar estas actividades en un solo lugar. Solo pudo argumentar que, seleccionar a la colonia Pueblo Nuevo para ubicar ahí a la zona de tolerancia, pudo haber

sido una decisión relacionada con el estatus socioeconómico de los vecinos del lugar, quienes pertenecían a la clase trabajadora de la época. Sin embargo, aún queda mucho por explorar en la historia oral y los archivos municipales. En los terrenos baldíos, aledaños a la capilla de San Judas Tadeo, se observan aún los antecedentes de las vecindades de la colonia, que en las ciudades mexicanas surgieron como un concepto arquitectónico para el desarrollo de viviendas para la clase trabajadora de los años 40. Otras viviendas contemporáneas, son los pequeños cuartos a lo largo de la calle Lic. Verdad que, hoy en día, se han convertido en unidades familiares. Estos cuartos debieron tener la misma función que las vecindades, incluso algunos de estos compartían el patio trasero y el baño.

En Pueblo Nuevo, la “zona de tolerancia” ocupaba un cuadrante que iba de sur a norte, de la calle Manuel Acuña a la calle Puebla, y de este a oeste, de la calle Anáhuac a la calle Galeana. Este cuadrante, sin pavimentar, estaba rodeado de vecindades, bares, salones de baile, cantinas, cabarets, billares, baños públicos y pequeños cuartos destinados al sexo servicio. La no separación entre la zona habitacional y de tolerancia la hace corresponder a una “zona de distrito”⁷⁸ (Curtis y Arreola, 1991) características de las zonas de tolerancia en la frontera norte de México.

Entre los servicios nocturnos, el trabajo sexual era una de las actividades más importantes. Existieron las trabajadoras sexuales afiliadas a un bar o club, y aquellas que lo hacían de manera independientes. La Sra. Alma, de 62 años, es hija de una de las dueñas de los bares de la zona vieja; conoció el negocio de su madre a puerta cerrada, ya que nunca se le permitió ir a los dos bares de la familia por ser mujer y menor de edad. Años después, sus hermanos heredarían el negocio familiar. Ella recuerda haber visto cómo el chofer de su madre se encargaba de recoger a cada una de sus empleadas para transportarlas al bar, además de llevarlas a sus chequeos médicos periódicamente, también habla del tipo de relaciones de poder que establecía con las trabajadoras sexuales en un contexto laboral: “Mi madre era una persona muy respetada. Sabía cuidar a sus empleados y ellos la querían mucho. Mi madre no

⁷⁸ Las “zonas de distrito” surgen en las ciudades fronterizas como una alternativa para el mercado estadounidense en la época de la prohibición (1918-1933). Se caracterizan por ocupar las calles turísticas de la ciudad y convivir con otros servicios como restaurantes, hoteles, tiendas de abarrotes, licorerías y zonas habitacionales céntricas de clase media. Si bien este no era el caso de la antigua zona en Mundo Nuevo, comparte la característica de la cercanía con el centro de la ciudad, al no estar relegada fuera de la mancha urbana sin ningún límite construido o natural.

permitía que las chicas trabajaran sin el permiso de sus familias, y ella se encargaba de ir a sus casas para platicar con ellos.”

Algunos salones tenían sus propios cuartos internos para ofrecer sus servicios, lo que hace pensar que era poco el trabajo sexual informal. No obstante, algo que caracteriza a la arquitectura de esta zona son los “cuartitos”, cuya fachada aún se puede ver en las calles de Lic. Verdad y Libertad en el barrio de San Judas. Estos cuartos de una sola habitación permitían que las trabajadoras sexuales que no estaban afiliadas en un bar ofrecieran sus servicios. Para Curtis y Arreola (1991), los cuartos representan el fondo de la estructura social del trabajo sexual, donde se encuentran las trabajadoras sexuales menos atractivas para los clientes, aquellas que son relegadas por los clubes más exclusivos (ibídem.:332).

Otro aspecto de las zonas compuestas son los clubes principales, que los vecinos llaman de “categoría” o “de caché”. Al respecto, algunos vecinos recuerdan que ofrecían *shows* y música en vivo de orquestas de jazz, y sus principales clientes eran turistas norteamericanos y locales adinerados. Esta división entre clubes de categoría y bares, salones y cantinas, demuestra la exclusividad que existía en la zona, que en un contexto de frontera internacional diferencia entre los lugares para turistas y locales adinerados, y aquellos para los demás habitantes locales.

Es difícil saber quiénes acudían con más frecuencia; hay opiniones que relacionan a militares estadounidenses como clientes potenciales. La relación histórica que estas zonas tuvieron con las bases militares americanas a lo largo de la frontera con México marca un posible vínculo clientelar entre las bases áreas de Eagle Pass y la zona de tolerancia en Piedras Negras, aunque no hay nada que demuestre que eran los únicos clientes⁷⁹. Durante la Segunda Guerra Mundial, en 1943 se instaló el Aeródromo del Ejército de Eagle Pass como una escuela de vuelo que funcionó hasta 1945 (TSHA, 2019). En la Guerra Fría, entre 1957 y 1963, esta estación aérea se convirtió en un radar de la fuerza aérea, que hasta hoy en día permanece abandonado.

Los trabajos de Curtis y Arreola (1991) demuestra que la mayor parte de estos distritos, contrario a lo que se cree, le dieron más servicio a los nacionales que a los extranjeros, y que

⁷⁹ “En la década de 1950, especialmente en ciudades como Tijuana, Ciudad Juárez y Nuevo Laredo que estaban cerca de bases del ejército de los Estados Unidos, cientos de soldados no asentados en el territorio repitieron el patrón de la década de 1920, las ciudades fronterizas respondían a la demanda del mercado” (Traducción propia) (Curtis y Arreola, 1991:342).

la diversidad de nacionalidades y estratos económicos es algo característico de estos lugares en un contexto de frontera (ibídem.:337).

De acuerdo con un acta de cabildo de 1969, el gobierno municipal acordó trasladar la zona de tolerancia de la colonia Francisco I. Madero a un lugar sin definir, fuera del perímetro de la ciudad (Schober, 2011). Para 1971, la zona de tolerancia se trasladó a lo que hoy se le llama el sector sanitario, cruzando el bordo norte, hacia el norte de la colonia Pueblo Nuevo. Muchos clubes y bares se mudaron a este sector, constituyéndose en una “zona compuesta”⁸⁰. La Sra. Alma recuerda que, para esos años, los alrededores de la zona de tolerancia se estaban poblando, y esto sirvió para justificar el cambio de lugar de la zona de tolerancia. Los vecinos cuentan que la mayoría de las personas que trabajaban en la antigua zona de tolerancia permanecieron viviendo ahí. Desde entonces, el barrio de San Judas carga con el estigma de haber sido una zona de tolerancia. Don Juan considera que el traslado no significó un cambio para quienes trabajaban ahí: “Cuando se fue la zona de tolerancia pa’ allá, haz de cuenta que quedó la zona chiquita, toda la gente que trabajaba allá, ahí vivía, ahí se quedaron viviendo. Iban a trabajar allá y acá dormían, estaba muy infectado de puro malandro, puro drogadicto, de todo había ahí” (entrevista, 20 de septiembre de 2019). Por otro lado, la Sra. Alma dice que muchas de las trabajadoras se mudaron de la colonia, ya que no eran de la ciudad, o de la colonia; observamos ahí una contradicción respecto de la permanencia de los trabajadores en la zona de tolerancia después de la mudanza al bordo norte. En este caso, quienes permanecieron eran dueños de los negocios y empleados, pero no las trabajadoras sexuales.

Algunos locales y bares se convirtieron en casas habitación. Hoy en día, se pueden aún notar debajo de la pintura los antiguos rótulos que anunciaban los patrocinios de cerveza, o los nombres de los bares. Los “cuartitos” se convirtieron en casas, manteniendo su fachada original, y son parte del paisaje urbano cuando se camina por la calle Lic. Verdad y Libertad. No obstante, las vecindades que en aquella época albergaban a las trabajadoras, trabajadores y vecinos, desaparecieron poco a poco; ahora quedan terrenos baldíos o surgieron casas nuevas que rompen con la uniformidad de la arquitectura antigua de la colonia.

⁸⁰ Siguiendo a Curtis y Arreola (1991), las “zonas compuestas” se encuentran “aisladas” por ser instituciones que la sociedad cataloga como inmorales, aunque pueden o no tener una barrera natural o artificial definida (barda, arroyo, vía del tren o una zona habitacional marginada como podría ser el caso de la colonia Francisco I. Madero). Otro aspecto es la seguridad, que en las zonas compuestas se brindada por guardias privados. En esta zona de tolerancia, la seguridad la brindaba la policía local, e incluso uno de los vecinos recuerda los nombres de los oficiales que realizaban rondines, manteniendo cierto orden.

En las experiencias y huellas sobre la zona de tolerancia, yacen los olvidos sobre las historias de las mujeres y las familias protagonistas del trabajo precarizado del trabajo sexual en la frontera norte. Los distintos tipos de violencia estructural y cultural (Galtung, 1990) que reprodujeron la zona de tolerancia, continúan siendo invisibles en las memorias de los vecinos y habitantes de Piedras Negras. No obstante, la memoria colectiva sobre la zona de tolerancia se convirtió en una marca que estigmatiza a quienes viven en el barrio.

Fotografía 2. Cantina abandonada en el barrio de San Judas Tadeo



Una vieja cantina abandonada adentro de un terreno en el barrio de San Judas. Fuente: Fotografía propia

2.3 La capilla de San Judas Tadeo

En el corazón de lo que fue la zona vieja, en la esquina de la calle Lic. Verdad y Victoria, está la modesta capilla de San Judas Tadeo⁸¹, un pequeño templo construido a principios de la década de los 90. Según los vecinos, en los años de la zona de tolerancia, la capilla fue una cantina llamada “El Rojito”, y una vez donado el viejo salón por la dueña del hotel Venecia, fueron ellos quienes llevaron a cabo loterías, kermeses, eventos de recaudación y trabajo de albañilería para su construcción.

Durante el trabajo de campo, ningún vecino que conocí estuvo presente en el momento en que se decidió erigir un espacio para venerar a San Judas Tadeo, uno de los santos que, en la tradición cristiana, es conocido como el santo de los “casos difíciles e imposibles”. Sin

⁸¹ La capilla de San Judas Tadeo cuenta con una nave central, oficina, concina, un patio trasero en donde hay una cancha de basquet y bodegas que están inhabilitados. Depende de la jurisdicción de la Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe que se encuentra en el centro de la ciudad.

embargo, ellos hacen alusión a la necesidad de tener un santo que vea por los más necesitados de consuelo, por el tipo de problemáticas que las familias de San Judas tenían anteriormente y en la actualidad. La alusión que los vecinos hicieron sobre la zona vieja, los casos de jóvenes asesinados por pandillas y la marina, y las desapariciones de personas, forman parte del sentido que los vecinos le dan a la necesidad de tener un Santo con estas características.

En México, el culto a San Judas Tadeo tiene una gran tradición en contextos populares y marginados, y no sorprende que aquella situación de desventaja y desprotección socioeconómica en la que se encontraban esos primeros fieles haya sido el motivo para que tanto los vecinos, como la diócesis de Piedras Negras⁸², hayan elegido a este Santo para que ocupara una capilla en este barrio. Rebolledo (2017) considera que, “no sólo las mismas atribuciones milagrosas del Santo han llegado a nuestros días, “las causas perdidas, los casos difíciles”, sino también una visión piadosa de la Iglesia que pareciera observar una continuidad en su empresa para atender a un tipo específico de fieles que actualmente le rinden devoción” (ibídem.:189).

Esta visión piadosa de la Iglesia católica hacia los sectores marginados, fue común en las narrativas de los presbíteros que conocí en el trabajo de campo y en la memoria de los vecinos sobre las actividades de la capilla desde sus inicios. No obstante, la comunidad católica que por primera vez se acercó a la zona vieja, no solo mostró su interés por atender las necesidades espirituales de los fieles a través de las características milagrosas del Santo. Sino que se preocupó por las condiciones socioeconómicas del barrio y en sus problemáticas sociales, mucho antes de que el estado interviniera con programas sociales en el sector.

Los vecinos recuerdan que, en la década de los 90, la capilla representó para ellos un apoyo en la economía familiar, ya que las bodegas de la parte trasera —que desde hace años están abandonadas— servían como dispensario de alimentos y medicinas para las familias que pertenecían a la comunidad religiosa. Algunos jóvenes también participaban en un grupo de la iglesia llamado Movimiento Juvenil Cristiano, que intentaba erradicar los pleitos entre las pandillas de la colonia. También contaban con un pequeño gimnasio para jóvenes y un parque con juegos para niños enfrente de la capilla.

⁸² La capilla de San Judas Tadeo depende de la jurisdicción del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, la Iglesia en donde se concentran las decisiones de la diócesis de Piedras Negras, sin embargo, la capilla maneja sus propios fondos económicos y no recibe ninguna aportación por parte del santuario. Al contrario, los que participan en la gestión de la capilla, tienen que hacer actividades extras para aportar económicamente a al Santuario.

En este sentido, la capilla sirvió en su momento como una de las pocas instituciones accesibles que cubría algunas necesidades de los vecinos como salud, alimentación y actividades recreativas que fomentaba el bien común, siempre y cuando se perteneciera a la comunidad católica. Fermín siempre ha vivido enfrente de la capilla y recuerda como era de gran ayuda para la economía familiar:

Un padre comenzó a hacer un grupo de Jóvenes como el Movimiento Juvenil Cristiano y el dispensario, en donde surtían a toda la gente de aquí. Todos estábamos bien pobrecíos aquí y daban mandado más barato por pertenecer a la comunidad de la iglesia San Judas. La mamá de nosotros pertenecía a la comunidad, no a cualquiera podía agarrar productos, tenías que venir a la iglesia y a nosotros siempre nos llevaban porque mi mamá siempre fue muy devota de San Juditas (entrevista, 22 de noviembre de 2019).

Coco, quien perteneció en su adolescencia al Juvenil Cristiano, muestra en este testimonio, cómo la capilla era un espacio abierto a la comunidad de distintas formas:

En esos cuartitos había un pequeño gimnasio en donde tenían máquinas y pesas para hacer ejercicio, pero inclusive aquí nos drogábamos, lo usábamos pa' picadero, ya nomás sabíamos que iba a salir el sacerdote al patio y escondíamos todo, pero el padre nunca lo hizo inmenso, el conocía de qué tipo de barrio veníamos (entrevista, 4 de noviembre de 2019).

La devoción a San Judas en el barrio, no solo se debe a las características milagrosas del Santo, y al imaginario religioso de su culto, sino al tipo de relaciones sociales que, en el contexto del barrio, se han formado alrededor de su figura a lo largo del tiempo. Estas relaciones se deben a la agencia de los vecinos, presbíteros y encargados de gestionar las actividades de la capilla. Este conjunto de actores ha dado pie para que, en distintas etapas de la historia del barrio, los vecinos sean partícipes de los rituales religiosos de la capilla o simplemente reproduzcan un sentido de pertenencia a través de ella.

Siguiendo a Rebolledo (2017) “la devoción a San Judas Tadeo puede interpretarse como una manifestación de multirreligiosidad que hace converger y divergir distintas prácticas esotéricas, profanas y católicas. Esta composición nos hace reconocer una ritualidad informal que se desarrolla en el foco mismo de lo instituido” (ibídem., 2017:203).

Fotografía 3. La capilla de San Judas Tadeo



Fuente: Noticias ContraPunto

2.3.1 La fiesta en honor a San Judas Tadeo

Uno de los símbolos más importantes de devoción e identidad de los vecinos del barrio es la fiesta patronal en honor a San Judas Tadeo, una festividad religiosa popular que, en México y Latinoamérica, se festeja el 28 de octubre, pero inicia nueve días antes con una serie de misas vespertinas, rosarios, bendiciones de imágenes, procesiones, presentaciones musicales y quermeses. En el barrio de San Judas, los rosarios se hacen en casas de vecinos que, por tradición familiar, solicitan la presencia de San Judas peregrino, una figura de 1.5 metros que se transporta de la sacristía de la capilla, a las salas o patios de los devotos.

El anfitrión y los asistentes al rosario transportan la figura de San Judas en una trajinera de madera en una procesión acompañada de cantos de alabanza por las calles del barrio. Una vez que se llega a la casa, la figura se pone en un altar o mesa, y se acomodan sillas o sillones alrededor. Al lado de la imagen, se sienta quien guiará el ritual, con rosario y un libro en mano, recita ordenadamente las oraciones, plegarias y salmos y da a leer a los asistentes los misterios de San Judas Tadeo. También solicita, a su respectivo tiempo, la participación del anfitrión y los vecinos para que hagan peticiones a San Judas Tadeo. Este es el momento en donde las personas hacen públicas sus aflicciones y problemáticas, y piden al Santo su ayuda para resolverlas. Una vez que se termina el rosario, el anfitrión ofrece comida, café o refresco. Algunos rosarios terminan con un baile de matachines en la calle enfrente de la imagen de San Judas. San Judas peregrino pernocta en la casa del anfitrión para que al día siguiente se repita el ritual en otra casa.

A diferencia de las misas dominicales, algunas misas de la celebración se hacen en patios o calles de la colonia y tienen peticiones particulares: causas difíciles, sanación, unción de los enfermos o misas especiales. Entre 2015 y 2018 se realizaron misas especiales para las familias de personas desaparecidas. El 27 de octubre se hace una misa solemne y se cantan las mañanitas a San Judas Tadeo, y el 28 de octubre, día de la gran celebración, se regala comida a los asistentes y se recibe una procesión que sale de los límites de la ciudad a la capilla, acompañada de comparsas de matachines que se arrodillan en el altar para ser bendecidos con agua, y bailar por un largo tiempo en el atrio.

Durante la semana de fiesta, la capilla se visita a todas horas por sus fieles que llevan veladoras y ramos de flores a San Judas Tadeo. La capilla se convierte en un punto de encuentro entre personas que dejaron la colonia para vivir en Eagle Pass o en otras colonias de la ciudad conformando prácticas transfronterizas durante esta festividad. En este sentido, la fiesta no sólo reactiva la pertenencia a la comunidad de fieles a San Judas Tadeo, sino que renueva las pertenencias a una comunidad barrial, cuyo centro neurálgico es la capilla de San Judas Tadeo.

Fotografía 4. Fiesta en Honor a San Judas Tadeo



El sacerdote inicia la misa nocturna el día de la celebración a San Judas Tadeo. Fuente: fotografía propia

2.3.2 Religiosidad e identidad barrial: pertenencias y tensiones

Juanita, una de las colaboradoras de la capilla y vecina de la colonia, me invitó a participar en las actividades de la iglesia desde el mes de septiembre, después de platicar con ella en la marcha del 30 de agosto, día en que Familias Unidas rememora su aniversario y el Día Internacional de las Víctimas de Desaparición Forzada. Los domingos, ayudé en la

preparación de comida, vendí platillos en el atrio, leí salmos en misa y ayudé en las loterías, actividades que se hacen para recaudar recursos para la remodelación de la capilla y comprar los insumos para mantener este recinto religioso. En vísperas de la fiesta, observé como los “bienhechores”⁸³ poco a poco se acercaban a colaborar o entregar aportaciones monetarias o en especie para las actividades de la celebración. Estas son muy importantes, ya que la festividad no cuenta con sistemas de cargos que garanticen los festejos.

Fueron varias las reuniones en las que los vecinos discutieron la forma en la que se llevaría a cabo la festividad. Las opiniones encontradas entre el sacerdote y los vecinos eran los temas de relevancia. La insistencia del Sacerdote para que no hicieran rosarios en las casas del barrio y no sacaran la figura de San Judas Peregrino para centrar la festividad en la capilla, no gustó a los colaboradores. Otro aspecto fue la selección de los bienhechores, que en años anteriores se buscaban a través de una carta de presentación de la diócesis para que se formalizaran las aportaciones monetarias. Este año el sacerdote decidió que todo se realizaría por colaboraciones en especie, lo que dificultó la organización, ya que no hubo quién se comprometiera formalmente.

A pesar de las órdenes del sacerdote, los colaboradores hicieron los rosarios en las casas de los vecinos como lo dicta la tradición. En vez de llevar a San Judas peregrino⁸⁴, sacaron en una trajinera de madera, un retrato de la imagen de San Judas Tadeo del mismo tamaño, adornado con flores artificiales amarillas y, a pesar de que fue difícil recabar todas las colaboraciones en especie, tomaron dinero de la caja de ahorros para comprar los faltantes. Para los vecinos, tener la imagen de San Judas en casa, es una forma de vincularse con una tradición familiar generacional y barrial, y una oportunidad para hacer peticiones personales sobre problemas familiares ante un santo al que se le conocen propiedades milagrosas.

Las opiniones encontradas entre el representante de la Iglesia y los colaboradores de la capilla, es una característica muy común en la religiosidad popular⁸⁵, en donde existen

⁸³ Los “bienhechores” es un término que usaron los colaboradores de la capilla para nombrar a las personas que brindan su apoyo durante la fiesta patronal a San Judas Tadeo por medio de bienes materiales o monetarios. Estos bienes son utilizados en la decoración de la capilla como para el pago de conjuntos musicales, comida, etcétera.

⁸⁴ San Judas peregrino es una figura del santo San Judas Tadeo que por tradición es sacado de la capilla en las vísperas a la fiesta para que en modo de procesión transite las calles del barrio y visite las casas de los devotos del barrio.

⁸⁵ El sociólogo Aldo Azeiteiro (2008) define a la religiosidad popular como “la manera en que los sectores populares expresan sus apreciaciones y vivencias acerca de lo sobrenatural y el modo en que se vinculan con lo

tensiones entre lo permitido y no permitido y una problemática de legitimación sobre lo que se considera verdaderamente religioso. Los motivos del presbítero según los vecinos provienen de las versiones entre la Iglesia y el barrio de cómo vivir la vida religiosa. En este caso, el sacerdote consideró que hay poca participación de los vecinos en las actividades de la capilla, y poca afluencia en las misas durante todo el año, y creyó que esto se resolvería haciendo los rosarios en la capilla. Sin embargo, algunos vecinos, a pesar de no asistir a las misas, son muy devotos sin asistir a las ceremonias. Algunos vecinos expresan que la devoción a San Judas Tadeo se debe a un sentido de pertenencia barrial y no religiosa. Una joven de 24 años, cuya familia siempre ha vivido en el barrio, lo expresó de esta forma: “yo vengo a los rosarios porque siempre he vivido aquí, porque mi mamá siempre nos traía y porque somos del barrio, pero San Judas no es mi Santo”. Por otro lado, los devotos a San Judas no siempre acuden a la capilla a las celebraciones litúrgicas, pero llevan veladoras en la semana para hacer sus peticiones. La fiesta en honor a San Judas Tadeo se convierte en un espacio en donde se presentan las distintas formas en las que las personas viven su religiosidad e identidad y, por tanto, un espacio de reconocimiento de quienes viven en el barrio.

2.4 Drogas, territorio y disputas: los años del Pinabete

Según los vecinos del barrio de San Judas, la venta y consumo de drogas es otra de las herencias de la etapa de la zona vieja. Años después, el barrio se convirtió en uno de los principales proveedores de drogas de la ciudad, además de ser el lugar de residencia de algunos “narcos viejos”, como suelen llamarles a narcomenudistas independientes que traficaban con droga para los Estados Unidos o que la proveían para su venta local. Los Texas, una organización delictiva de Nuevo Laredo, aparecen en las narrativas como una organización pionera, a quienes se les atribuye la distribución de drogas a los “narcos viejos” en la región norte de Coahuila y distintas colonias de Piedras Negras desde principio de la década de los 80.

que consideran sagrado”. Agrega que estas maneras de expresión surgen en el marco de procesos histórico-culturales relacionados con una manera de vivir, sentir y expresar la religiosidad, profundamente enraizada en las culturas populares: “Un tipo de fenómeno que emerge vinculado con la trama sociocultural y la vida cotidiana de los sectores populares de la sociedad, manifestándose tanto en forma individual como colectiva y explicitando tanto prácticas sociales y simbólicas como la existencia de un imaginario donde lo sagrado no aparece disociado de lo social” (2008:18-19).

La Sra. Alma recuerda que cuando la zona vieja se reubicó al bordo norte, había personas vendiendo drogas a lado de su casa, en la esquina de Lic. Verdad y Victoria, en un terreno llamado *el pinabete* en donde había un pino muy alto y frondoso (entrevista, 27 de noviembre de 2019). Coco, un vecino del barrio las Rocas de 47 años, dice que esa área era disputada por varios grupos de la colonia. “Mis hermanos mayores me contaron que no eran grupos como los Zetas, eran personas que peleaban el punto y trabajaban en grupo de forma independiente. Había mucha competencia entre ellos, pero la Policía Federal controlaba quién vendía y quién no (entrevista, 4 de noviembre de 2019). El control policial se hacía a través de cuotas mensuales. Quienes pagaban, eran protegidos por las autoridades; quienes no, se arriesgaban a que su mercancía fuera decomisada y entregada a otros grupos que pagaban cuota, eran golpeados, intimidados o podían caer presos. Lo mismo refiere Fermín, cuando mencionó que la feria (dinero) era lo único que importaba en ese entonces, un requisito para vender drogas en paz” (entrevista, 22 de noviembre de 2019).

2.4.1 Pastas, calacas y coca: venta y consumo de drogas en el barrio

La Sra. Alma era una joven de 17 años en esos tiempos y recuerda con lucidez que algunos amigos y empleados de los bares de su mamá que vivían en el barrio consumían *pastas*, *calacas*, solventes y alcohol con frecuencia, al ser drogas baratas y de fácil acceso. Las *pastas* son pastillas reinoles (Rohypnol), darbones y pasadrines, que, al tomarse, tienen efectos sedativos y estimulantes, dependiendo del modo en que se consuman⁸⁶. Su precio oscilaba entre \$10 y \$20. La *calaca* o cigarro de *mota* o marihuana, se consumía en cigarros delgados, produciendo un efecto depresivo (Fermín, 22 de noviembre de 2019). Llegaban a costar \$10 en ese tiempo. Los solventes eran la droga más accesible para jóvenes, al ser productos como Resistol 5,000 y *Poly*, que se consumen inhalados, en una forma de flauta hecha de periódico, con efectos estimulantes, generador de euforia y desinhibición.

La heroína y la *coca* comenzaron a traficarse y consumirse a mediados de la década de los 80, cuando se inaugura el tráfico masivo de cocaína por la región noreste (Flores, 2013), sin embargo, varias narrativas coinciden en que solo las personas con dinero podían acceder a este tipo de drogas. En un recorrido por el barrio, Coco señaló algunas casas en donde vendían

⁸⁶ Fermín dice que si consumes una pasta sin que tu cuerpo está activo te puedes llegar a dormir, pero si caminas puedes no dormir en todo el día (Fermín, 22 de noviembre de 2019).

cocaína, en la calle Victoria se detuvo y dijo: En ese árbol de allá vivía Don. Ramon que vendía cocaína, pero él les vendía a los *millonetas*. En aquel tiempo quien te compraba cocaína era de centavos⁸⁷ (Coco, 28 de octubre de 2019).

2.4.2 “*Narcos viejos*”, *narcomenudistas y relaciones barriales*

En la esquina de Lic. Verdad y Victoria, enfrente de lo que era el pinabete⁸⁸, hay una gran casa con bardas altas y fachada americana que contrasta con las pequeñas casas de la calle. Es la casa más grande de la cuadra; tiene jardín, alberca y palmeras en el recibidor. La gente cuenta que a mediados de los 90 vivía Tony, uno de los “narcos viejos” del barrio de San Judas, quién comenzó —junto a sus hermanos— a monopolizar el narcomenudeo en el barrio. En esta década comienzan a prosperar en la colonia Pueblo Nuevo familias dedicadas a la venta de pastillas, marihuana y cocaína. Pequeños empresarios que compraban mercancía a los Texas y la distribuían a escala local de forma organizada. El barrio como eje de relaciones de vecindad, amistad y parentesco se convirtió en un nicho ideal sobre el cual construir una amplia base de apoyo para los grandes y pequeños comerciantes de droga. Jóvenes y adultos, en su mayoría desempleados, fueron atraídos a esta actividad. La organización de estos grupos era informal y sencilla, bastaban tres códigos de ética principales: No meterse con los vecinos del barrio, comprarle solo a un distribuidor, y no hablar de más con las autoridades (Antonio, 4 de octubre de 2019).

Según Antonio, un vecino de la Guadalupeana de 50 años, Tony no hacía negocios ni vendía drogas a jóvenes, lo que le permitió ganarse el respeto y estima de los vecinos. Fermín trabajó con él durante 12 años vendiendo droga en una tiendita en la calle Lic. Verdad y recuerda a su “patrón” (como él le sigue llamando) y sus hermanos como buenos amigos. A la par de Tony, había otros narcomenudistas independientes en barrios aledaños a San Judas. Entre estos escuché por lo menos cuatro nombres de “narcos viejos” conocidos en el barrio. Personas que podían invertir y acaparar el negocio en distintas áreas de la colonia. También había pequeños narcomenudistas como Antonio.

Antonio era uno de los pequeños narcomenudistas de pastillas que vendían en el barrio de la Guadalupeana y las Rocas. En una larga charla en el patio de su casa me explicó en qué

⁸⁷ Una persona “de centavos” se refiere a una persona que tiene los recursos para comprar lo que desea.

⁸⁸ Actualmente hay una casa que pertenece a una iglesia cristiana en donde hacen actividades para niños del barrio. En esta casa siempre observé a niños del barrio jugando en el patio.

consistía su negocio: “Compraba las pastas por cajas de 100 a 500 paquetes a un médico de Múzquiz que tenía un laboratorio [...] Los reinales me los vendían en \$5.00 y los vendía a \$10.00, se vendían de a madre en mi casa, porque yo se las daba más barata que otros batos y por eso le caían” (entrevista, 4 de octubre de 2019).

Las relaciones entre Antonio y los jóvenes que consumían drogas era de amistad, ya que eran vecinos del barrio con los que creció, además de que él era un asiduo consumidor de pastillas. También intercambiaba pastillas por vigilancia con sus consumidores, quienes le avisaban si algún policía lo andaba buscando para extorsionarlo. “Siempre me estaban cuidando aquí en la esquina. A uno que otro le regalaba pastillas y pasaban a avisarme si alguien de los judiciales andaba por ahí (ibídem.). A contrario de Antonio, Fermín trabajó para Tony alrededor de 10 años. Para él fue una alternativa laboral después de haber sido despedido por una empresa de gas, y se dio cuenta de que la venta de drogas no era una actividad de riesgo para ese tiempo, a diferencia de los conflictos que se tenían en el pinabete. La protección que le brindó Tony le hacía sentirse seguro y fue cuando muchos vecinos comenzaron a tener su propia “tiendita”.

En los barrios de la colonia Pueblo Nuevo observé que la venta y consumo de estupefacientes eran actividades que se conformaron por redes sociales informales, construidas en torno a la familia, el parentesco, el barrio y los grupos de amigos. Fermín y Coco preceden a una generación de jóvenes que vivieron intensamente el consumo, ventas de drogas y disputas entre grupos que peleaban los sectores de comercio de estupefacientes. Estas narrativas sugieren que el control de los puntos de venta de droga entre bandas y los conflictos que ocasionaban los policías judiciales entre estas, propiciaron las rencillas entre grupos de jóvenes de la colonia. Los narcomendistas como Tony sirvieron para regular estas disputas, ya que acapararon el comercio de drogas entre barrios y mantuvieron una relación formal con la Policía Judicial. Sin embargo, para finales de los 90, las nuevas generaciones de jóvenes mantenían intensas luchas entre barrios, conformando pandillas que ignoraban el origen de los conflictos otrora.

2.5 Juventud, pandillas y violencia

En una visita que hice a la tienda de abarrotes de Fermín le propuse intervenir un plano de la colonia Pueblo Nuevo con plumones de colores, para conocer los límites territoriales y

relaciones entre las pandillas. Hacía unas semanas que cargaba con este plano en mi mochila, y por más que organizamos una sesión colectiva para intervenir el mapa con vecinos y amigos cercanos a Fermín, no pudimos coincidir en tiempos. Él ya me había hablado sobre su experiencia en la pandilla del barrio de San Judas desde su adolescencia en la década de los ochenta y noventa. Pero mi intención de combinar una entrevista con la cartografía participativa posibilitó conocer el contexto más amplio de los jóvenes que participaban en las pandillas.

Fermín identificó en el plano de Pueblo Nuevo a 13 pandillas distribuidas por barrios y grupos en el territorio de la colonia⁸⁹. El perteneció a la pandilla del Barrio de San Judas, un grupo de entre 30 y 40 adolescentes y jóvenes de entre 13 y 25 años, que se juntaban por las tardes en la esquina de la calle Victoria y Lic. Verdad durante la década de los 80. Fermín recuerda que desde niños se juntaban para ir a lavar coches en el centro y ganar algunas monedas, y en su adolescencia comenzaron a juntarse en la misma cuadra a jugar fútbol, consumir drogas, acudir a fiestas, pelearse en grupo con otras pandillas y cruzar el Río Bravo a robar bicicletas y ropa de los patios de habitantes de Eagle Pass⁹⁰.

Fotografía 5. Jóvenes del barrio de San Judas y las Rocas en 1987



Coco y su pandilla en una esquina del Barrio San Judas Tadeo en 1987, foto anónima, escaneada el 4 de octubre del 2019 Fuente: archivo privado de Coco.

⁸⁹ Entre las pandillas mencionó a los del barrio San Judas, barrio 57, barrio las palmas, barrio las rocas, barrio Guadalupana, Pitufos, Crazy Kings, Fallos, los Mantenidos, los Locos, Los Jiménez y los del Globo.

⁹⁰ Al parecer esta era una actividad común entre las pandillas, ya que Antonio y Coco me contaron —en un tono de aventura— su experiencia en los cruces grupales del Río Bravo a Eagle Pass. Para Fermín y su grupo, cruzar el Río Bravo eran actividades cotidianas que les permitían tener bicicletas y ropa, además de dinero extra y drogas en caso de que vendieran las cosas

2.6 La llegada de nuevos grupos delictivos

Como mencioné en los apartados anteriores, para los años 80 narcomenudistas independientes y organizaciones delictivas del país se consolidaron en la colonia y la convirtieron en un punto de distribución de drogas; y algunos vecinos se insertaron en un negocio que entonces implicaba menores riesgos, siempre y cuando se dieran sobornos a la policía y se respetaran los puntos de venta de los demás.

A finales de la década de los 80 y principios de los 90 Fermín se reunía con sus amigos en las esquinas del barrio, y años después vendía drogas a partir de una buena relación con los “narcos viejos”. Para los años 90 se empezaron a formar pandillas de adolescentes y jóvenes en esquinas o lugares de la colonia. En esta década se comenzó a gestar la percepción de Pueblo Nuevo como un barrio violento, debido a las rencillas que tenían entre los miembros de las pandillas. También aumentó el consumo de pastillas, marihuana y solventes entre los jóvenes y adolescentes.

El panorama del barrio comenzó a modificarse a principios del 2000, cuando las primeras células de los Zetas monopolizaron las actividades ilegales y reclutaron a habitantes de Piedras Negras. Para el 2005 los Zetas, con apoyo de la policía municipal, comenzaron a amenazar a los antiguos narcomenudistas para tomar la plaza. Fermín cuenta que aquellos que decidían seguir trabajando vendían la mercancía de los Zetas a base de intimidaciones. Él decidió retirarse, pero después trabajó por un tiempo para los Zetas vendiendo su mercancía. Cuando se retiró de ese negocio en 2010, tuvo un problema: no regresó un kilogramo de cocaína. A partir de ahí comenzaron a buscarlo en su casa y con sus familiares. Ese año los policías municipales lo detuvieron y lo entregaron a los Zetas, quienes lo torturaron por cuatro días junto a su socio, que intercedió para que no lo mataran a través de la transacción de dinero y bienes que había hecho por el narcomenudeo. Sobrevivió a la tortura y su posible muerte y desaparición. Lucio tenía 16 años y lo recuerda de esta manera:

“Un día visité a mi papá y prácticamente me corrió de su casa, me decía que tenía un mal presentimiento. Me fui y al ratito que me fui me avisaron que se habían llevado a mi papá. Me dijeron que lo más seguro es que lo encontraríamos muerto. Luego de como una semana me avisaron que habían lanzado a mi papá en la puerta de su casa. Irreconocible y con el cuerpo morado-negro de tantos golpes la cara hinchada y las costillas rotas, pero vivo” (entrevista, 18 de noviembre de 2020).

En ese contexto, adolescentes y jóvenes de algunos barrios de la ciudad fueron reclutados para ocupar los eslabones más bajos dentro de la organización delictiva. Primero,

trabajando como lavacoche o personal de limpieza, y después adquiriendo mayores responsabilidades en la estructura delictiva. Aparecieron los “halcones” o “focas” que se ocupaban de informar —a través de aparatos de comunicación como celulares y radios— las actividades de las autoridades, principalmente las que no estaban coludidas, y de los rivales de otras organizaciones delictivas. Comúnmente en Piedras Negras se le asoció con adolescentes que, por un pago, hacían las labores de vigilancia en las esquinas y calles de la ciudad, algunos de ellos en bicicletas o motonetas automáticas⁹¹.

Fermín recuerda que durante este periodo las pandillas comenzaron a disminuir sus actividades a raíz del control que tenían los Zetas en las calles del barrio. Fermín considera que el negocio de la droga hizo que las rencillas entre barrios se terminaran, ya que quienes consumían drogas necesitaban transitar entre los barrios sin que fueran agredidos.

De acuerdo con información recuperada de mi trabajo de campo, entre 2012 y 2014, durante el periodo más álgido de enfrentamientos entre los Zetas, grupos de elite de la policía estatal y marina, así como adolescentes y jóvenes, ya fuera por la fuerza o por voluntad, comenzaron a integrar las filas de los Zetas como sicarios; como carne de cañón de “balaceras”, en enfrentamientos directos con las fuerzas de seguridad estatal. Esta organización criminal parecía tener claros los beneficios que le traería alinear a un sector de la población ávido de curiosidad y experiencias nuevas a pesar de los riesgos que tomaran⁹². Uno de los sacerdotes que ofició misas en el 2012 en la capilla de San Judas Tadeo en la colonia Pueblo Nuevo, recuerda cómo aquellos adolescentes sufrían consecuencias fatales:

“A mí me tocaban ver los muertos en enfrentamientos y tiroteos en misas de cuerpo presente. Un sacerdote se debe a la gente y no puedes hacer distinciones, apenas preguntábamos cómo se llama, de qué familia es, pero en el barrio todo te cuentan, todo se sabe. A veces me tocaban hasta de dos, de primos o hermanos, el papá con el hijo. A mí me daba mucha tristeza porque eran muy jóvenes, algunos de 13 o 14 años (entrevista, 4 de septiembre de 2019).

En un contexto en donde los valores sobre el trabajo se modificaban, los adolescentes y jóvenes estaban cada vez más expuestos a las violencias del crimen. Muchos de ellos buscaban una salida a su condición de desventaja laboral y pobreza, mientras que las familias

⁹¹ También algunos integrantes de la Policía Municipal participaban en esta actividad.

⁹² Mendoza (2008) considera que “en la pubertad se combinan una cierta propensión al sentimiento de invulnerabilidad con una mayor vulnerabilidad objetiva a ciertos tipos de riesgos. En efecto, la combinación de una vitalidad desbordante, con una creciente sensación de plenitud corporal y con buenas dosis de inexperiencia (en comparación con los adultos y los ancianos) tiende a provocar ese sentimiento de invulnerabilidad. Sin embargo, objetivamente, la pubertad es una de las etapas de la vida de mayor vulnerabilidad” (ibidem., 2008: 15).

no tenían muy claro qué hacer ante estas situaciones. Pamela, madre de familia y vecina del barrio de San Judas Tadeo, recuerda cuando en el 2011 tuvo que ver la manera de que su hijo de 22 años cruzara ilegalmente la frontera junto a su pareja de 16 años.

En un estudio sobre jóvenes y violencia en Matamoros, Tamaulipas, las antropólogas María Eugenia de la O y Alma Leticia Flores Ávila consideran que: “Estos grupos tienen el poder de alterar el orden social, de desgastar los símbolos institucionales y de crear un orden paralelo con códigos, normas y rituales que articulan los distintos modos de violencia. En estas circunstancias los jóvenes son al mismo tiempo víctimas y victimarios” (De la O y Flores, 2012:21).

Para ese entonces en la ciudad ya se habían originado un intenso conflicto en donde la población era presa del temor a ser alcanzado por las balaceras o confundido por el crimen organizado o las fuerzas de seguridad pública. En el barrio, a pesar de existir antecedentes de violencia, nunca la violencia y el temor se había intensificado de esa manera. El miedo comienza a hacer una emoción que se manifiesta en la disminución de actividades religiosas y comunitarias y son cada vez más las familias que comienzan a ser víctimas de diferentes tipos de violencias como la desaparición de algún familiar, el desplazamiento forzado, el hostigamiento, la extorción y el asesinato.

En el siguiente capítulo muestro cómo el temor comenzó a construir diferentes recursos para comunicar lo que sucedía en la ciudad y el barrio, y la manera en que la desaparición se construye como un acontecimiento de difícil comprensión por las características ocultas del delito. Esto se expresa en la diversidad de sentidos que los vecinos le dan a este crimen por medio del rumor, teniendo consecuencias en la comprensión de este y en las prácticas de señalamiento y sospecha a las víctimas y sus familiares.

CAPÍTULO 3.

RUMORES, SILENCIOS Y CONSTRUCCIÓN DE SENTIDO DE LAS VIOLENCIAS EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

“La muerte anónima requiere silencio. Así, los nombres se disuelven. Los hechos se derrotan. Los tiempos y lugares se confunden. ¿Quién fue? Nadie dice nada. ¿Por qué los mataron? Ni una palabra. ¿Cómo es posible que masacraran a toda esa gente y simplemente se fueran? Nadie hace la pregunta. ¿Pero si la última vez que lo vieron estaba bajo custodia de la Marina? No preguntas. ¿Quién controla esta ciudad? ¿Dónde vive? ¿De qué negocios es dueño? Cualquier pregunta puede causar tu muerte. El silencio es fundamental.”

Jhon Gibler, 2013

En el siguiente apartado me enfocaré en una segunda etapa de mi trabajo de campo, cuando me acerqué a conocer los casos de desaparición en la ciudad y específicamente los del barrio de San Judas Tadeo en la colonia Pueblo Nuevo. Previamente me interesé en construir lazos de confianza que me permitieran establecer diálogos sobre eventos cuya aflicción, individual o colectiva, aún desconocía, lo que implicaba ser cauteloso en el uso del lenguaje y ser transparente a la hora de exponer mis intereses.

Conforme conocí las narrativas de las desapariciones de personas en la ciudad y en el barrio, se descubrieron una pluralidad de sentidos socialmente contruidos de quienes viven este crimen "del otro lado de la pared"; vecinos del barrio que, en contraste con la ausencia de sentido de la pérdida de un ser querido que experimenta un familiar de persona desaparecida en un contexto de incertidumbre, construyen sentidos a las violencias que ven, escuchan y sienten desde su posición. El lenguaje en este contexto se convierte en el mecanismo que brinda el sentido a estas experiencias; expresar los sentimientos, simbolizarlos y elaborar un relato creíble y verosímil, brinda sentido a las experiencias de violencia y puede reconstruir y conducir el duelo público en la comunidad (Uribe, 2003). Sin embargo, esto se torna complejo ante situaciones de desaparición de personas, en donde el método de ocultamiento del crimen dificulta el proceso de duelo público e incrementa la incertidumbre sobre el destino de los ausentes. En este contexto de incertidumbre, el miedo

aparece como una emoción que atraviesa las narrativas y marca los límites entre lo dicho y lo no dicho y los recursos comunicativos se caracterizan por trascender las vías del rumor y el silencio.

Este apartado muestra cómo los rumores buscan de alguna manera otorgar un significado a los hechos que rodean la violencia y cómo éstos se relacionan con el recuerdo, ya que reconstruyen desde el presente, desde aprendizajes singulares, discursos y posicionamientos el sentido de la vida social que en apariencia se muestra sin sentido. Analizar el rumor permite también mostrar las convenciones sociales, los estereotipos, los estigmas, prejuicios, normas culturales y valores del tiempo en que se originan y perduran. En el caso de personas desaparecidas, los rumores crean un ambiente que favorece el estigma y el señalamiento, mientras se desvía la atención de la responsabilidad del crimen a los perpetradores. El rumor tiene la característica de originarse por el miedo y la incertidumbre y tiene la función de acrecentar estas emociones, además de difundir representaciones sobre la violencia que contribuyen a señalar y culpabilizar a ciertos actores sociales sobre lo que ocurre, incluso a las propias víctimas y sus familiares.

Para mostrar este fenómeno en la etnografía, me apoyo de la experiencia de Carlos, un profesor universitario que vivió un enfrentamiento que paralizó a la ciudad de Piedras Negras en el 2010. Después me centro en la desaparición de tres jóvenes del barrio de San Judas Tadeo y muestro las versiones de los rumores producidos por los vecinos sobre las circunstancias específicas de su desaparición. Estas versiones muestran cómo el núcleo de significaciones sobre la violencia se centra en el crimen organizado y sus actividades.

Por otro lado, nos encontramos con el silencio como condición del método mismo de desaparición de personas, en donde se borra la posibilidad de que quien sufre este crimen narre lo acontecido, delegando a los familiares y testigos la posibilidad de hablar. Sin embargo, en algunos contextos, expresar estos acontecimientos representa un riesgo. El miedo produce silencio, convirtiéndolo en una estrategia de sobrevivencia. En este apartado mostraré cómo se reproduce el silencio a través de dos vías: aquella que está marcada por el temor a decir para evitar ser víctima de la violencia, y por otro, el silencio provocado por los condicionamientos sociales, culturales y políticos del contexto, debidos al estigma, la vergüenza que provoca el rechazo y los señalamientos. Centro mi atención en la narrativa de los jóvenes, quienes evitaban hablar de las violencias al tener una posición de testigos en

desventaja al ser un sector que fue y es blanco de intimidaciones del crimen organizado y fuerzas de seguridad. También identifiqué cómo en algunos casos el silencio adquiere características de secreto, como un conocimiento que se debe guardar para evitar malentendidos que atenten contra su vida social en el presente y futuro.

En el trabajo de campo, no fueron pocas las veces en que los diálogos no fueron posibles; sin embargo, el silencio de algunas personas me comunicó más de lo que esperaba. En la etnografía, el silencio suele servirnos para completar el lenguaje de las palabras, en el entendido que callar también es actuar, como no llevar una acción es también actuar (Rall, 1992). Las dificultades que tuve para conocer las narrativas de los familiares y jóvenes del barrio sobre las violencias y las desapariciones me mostraron cómo el trabajo de campo en estos contextos necesita de una mayor sensibilidad, tiempo, estrategias de comunicación y reflexiones éticas.

3.1 El miedo y el rumor

En el capítulo anterior mostré cómo los vecinos-testigos son parte de una comunidad que ha vivido cerca a la violencia, lo que ha ocasionado que esta afecte su sensibilidad hacia la misma. Estudios como el de la antropóloga Adams (2012) sobre las afectaciones de la violencia a las relaciones sociales, revelan cómo las personas construyen estrategias de sobrevivencia durante los momentos más álgidos de violencia. Una de ellas es el miedo⁹³, que surge a partir de la construcción social de los riesgos reales o imaginarios. Algunos estudios apuntan cómo en estos contextos el miedo no solo es una emoción, sino una estrategia que marca la diferencia entre seguir vivo o morir. “Si el miedo es una emoción tan poderosa es porque está relacionado con la supervivencia: permite reaccionar y encontrar la respuesta adecuada a una situación de peligro” (Boscoboinik, 2006:122). En este sentido, el miedo tiene la potencialidad de separar y de unir. En el miedo, las personas encuentran una razón para vincularse y reactualizar sus vínculos creados por un sentimiento compartido de vulnerabilidad (Villa et al., 2003).

⁹³ Kessler le llama "sentimiento de inseguridad" para incluir al temor, otras emociones por el delito como la indignación, la impotencia, y vincularlas con las acciones individuales y colectivas (2009: 35).

El miedo genera silencio, negación, normalización, la huida, la búsqueda de chivos expiatorios, como medios para lidiar con la violencia. Con el miedo los vínculos sufren fracturas y también sus recursos de transmisión de experiencias. La memoria y los olvidos sobre las muertes violentas y las desapariciones se construyen bajo esta relación de intersubjetividad, pero bajo dinámicas distintas a las habituales. Los acontecimientos catastróficos pueden implicar una ruptura en la transmisión entre la memoria individual y la memoria pública (Jelin, 2002), ya que se fracturan los canales de transmisión debido a varios factores culturales, sociales, personales y psicológicos.

En mi trabajo de campo, pude percibir algunos de estos factores que imposibilitan el duelo público y definen lo que es socialmente aceptable expresar o silenciar. El contexto de las violencias que impiden hablar, la vergüenza, la culpa, la falta de capacidades emocionales para hablar sobre el sufrimiento, el estigma que rodea a los familiares y quienes sufrieron violencia, los lenguajes socialmente disponibles para comunicarse y el marco cultural interpretativo son algunos de ellos y se presentan tanto en las víctimas como en los vecinos.

Antes de presentar los casos de desaparición más rememorados en el barrio de San Judas Tadeo desde las voces de los vecinos, me gustaría presentar las formas de comunicar el recuerdo de estas violencias que construyen los sujetos afectados, entre ellas el rumor, un recurso de comunicación común en contextos de violencia generalizada.

3.2 Los acontecimientos de violencia y los rumores en la ciudad

Como mostré en el primer capítulo, entre 2009 y 2014, hubo un aumento drástico en las prácticas de desaparición perpetradas por el crimen organizado y la policía estatal en Piedras Negras, en especial en algunas zonas de la ciudad con altos índices delictivos. Durante este duro periodo, camionetas con hombres y jóvenes armados, militares, marinos y grupos de elite de la policía estatal, rondaban con frecuencia las colonias de la ciudad. Era un contexto adverso para los habitantes en general, sobre todo por las confrontaciones entre agentes estatales y organizaciones delictivas en las principales vías públicas y las intimidaciones que recibían de ambos. Los habitantes de Piedras Negras vivían atemorizados y no se veía un rumbo claro para solucionar el problema. Eran momentos de incertidumbre y miedo lo que provocó un contexto de rumores en torno a acontecimientos que tenían un

velo de ambigüedad, especialmente las desapariciones, crimen que busca esconder a una persona, creando una sensación de incertidumbre.

En ese periodo, una percepción general entre la población era que los recursos comunicativos y los medios de comunicación estaban fracturados. Un sacerdote que ofició misa en la capilla durante tres años me contó que:

“En el barrio era como en todo México. La inseguridad y las drogas, era algo que la gente conocía, pero no se comentaba por miedo o por lo que tú quieras, era algo que sabíamos que estaba ahí, pero nadie le entraba al tema, nadie le rascaba y nadie le sacaba y fue así por mucho tiempo” (Sacerdote Edgar, 4 de septiembre de 2019).

Los flujos de información de los medios de comunicación a nivel local y estatal eran acallados por el crimen organizado, mientras que la gente hablaba del tema en privado. Las detonaciones a la prensa sufridas por el periódico *Zócalo* en Piedras Negras en el 2010 y los asesinatos de periodistas en Coahuila (ver p. 48), fueron solo algunas de las razones para que los medios de comunicación desplegaran comunicados en donde se abstenían de publicar temas relacionados al crimen organizado. Al mismo tiempo que el gobierno impulsó una campaña publicitaria sobre sus inversiones y acciones en seguridad pública para ganar la confianza de la población en las corporaciones policiacas, a la vez que desestimaba las acusaciones de violaciones a derechos humanos de sus corporaciones.

A pesar de que no profundicé sobre el tema en mi trabajo de campo, era común — incluso para los periodistas— mencionar cómo los medios de comunicación como la radio, los periódicos y la prensa en general no contaban con la legitimidad necesaria para establecer la "objetividad" de un acontecimiento. Mucho menos en un contexto de constantes intimidaciones al ejercicio periodístico y desconfianza de la población hacia las autoridades. Uno de los medios de información y comunicación más utilizados durante ese tiempo fueron las redes sociales como *Facebook* y los mensajes de texto para alertar en tiempo real balaceras u operativos. Estos mensajes eran fugaces y se caracterizaron por tener distintas versiones de los acontecimientos. Esto lo pude constatar cuando durante mi trabajo de campo, el 30 de noviembre de 2019, ocurrieron enfrentamientos entre el Cartel del Noreste (CDN), la policía Estatal y militares en Villa Unión —municipio que está a 65 kilómetros de Piedras Negras—⁹⁴. En ese momento estaba revisando algunos expedientes en la oficina de la asesora

⁹⁴ En el enfrentamiento de este municipio de 6 mil habitantes murieron 23 personas y 50 viviendas y edificios quedaron marcados con agujeros de bala (El Universal, 2019).

jurídica de Familias Unidas junto a otros colaboradores de la asociación, cuando comenzaron a llegar mensajes de texto a través de *Whatsapp* alertando la presencia de miembros del CDN en Piedras Negras. Una publicación en *Facebook* mencionó que habían encontrado ponchallantas cerca del puente número 2. Una sensación de incertidumbre se apoderó de los que nos encontrábamos ahí. La primera reacción fue escribir mensajes de texto a sus familiares y conocidos para informarles sobre lo sucedido y alertarlos. En seguida le escribí también a un amigo periodista local para que me mantuviera informado sobre el suceso. Horas más tarde, el periodista me confirmó que la noticia de la presencia de miembros del CDN en Piedras Negras era falsa y que todos los acontecimientos habían ocurrido en Villa Unión. Sin embargo, días después algunos vecinos del barrio de San Judas afirmaron que los enfrentamientos en Villa Unión solo sirvieron para distraer a la población y las fuerzas de seguridad para que entrara el CDN a Piedras Negras, generando mayor incertidumbre sobre lo ocurrido.

La experiencia de Carlos, un profesor de la Universidad Tecnológica del Norte de Coahuila (UTNC) y de la Universidad Autónoma del Noreste (UANE), en el marco de enfrentamientos ocurridos entre los Zetas y militares en 2010, ejemplifica muy bien el contexto de miedo e incertidumbre en el que se transmitía la información en ese entonces:

[...]Yo trabajo en dos escuelas, la UTNC a las afuera de la ciudad y la UANE más céntrica. UTNC pierde visibilidad para los de Piedras Negras, además de que las personas que laboran ahí se aíslan de la dinámica de la ciudad. Ahí era muy común ver cerca de la escuela gente armada, “pelados con cuerno de chivo”, halcones y focas cerca del *OXXO*, en la esquina de la universidad, personas paradas todo el día en un lugar. Llegó un momento en que no nos asustaba ver eso, nos acostumbramos a verlo [...] Un día, cerca de la UTNC se estacionaron muchas camionetas, como replegándose o preparándose para algo. Después por mensajes de texto y *facebook* se comenzó a difundir la noticia de que había enfrentamientos en la ciudad. Primero los directivos decidieron suspender clases y dejar que se fueran los alumnos, pero después se decidió quedarse hasta que todo se calmara. La información era muy variada y no se sabía muy bien qué pasaba. Se decía que en la UANE los alumnos se fueron a sus casas, cosa que no pudimos hacer nosotros por estar tan alejados y estar en la carretera [...] Algunos alumnos hacían oraciones agarrados de las manos, todos estábamos asustados. Se rumoraba que nos utilizarían como rehenes, pero era por el pánico de estar encerrados [...] La noche transcurrió hasta las 12:30, hasta que el ejército nos dijo que todo estaba tranquilo. El camión de la universidad y los carros de algunos profesores fueron escoltados a los puntos en donde dejaban a los alumnos, íbamos como en caravana. Kilómetros después se dieron cuenta que había algunos trailers abandonados a mitad del camino. La ciudad estaba desolada, oscura y sin ningún alma en las calles. Estaba muerta la ciudad [...] Al otro día fui a trabajar a la UNAE, aunque ningún alumno se presentó. Los profesores de la UANE rumoraban que en la UTNC los alumnos se habían quedado a dormir en la escuela, pero yo sabía que no era cierto.

La experiencia de Carlos en aquel enfrentamiento de 2010, lo situó a él y su comunidad en medio de los rumores del acontecimiento; un recurso de comunicación

elaborado colectivamente ante la ambigüedad de saber qué pasaba y qué pasó después. Los rumores difundidos sobre el posible secuestro de alumnos y profesores, y los mismos pernoctando en una universidad situada en la carretera, parecían creíble en un contexto de enfrentamientos armados, lo que provocó que estas narraciones se difundieran como un hecho verosímil.

Carlos se percató de que las versiones sobre el rumor no sucedieron como lo contaban. Pero las circunstancias de miedo e incertidumbre en las que se creó el rumor dieron cabida para darle sentido a un hecho de la vida social que se mostraba ambiguo y con probabilidades de suceder. Así, los rumores, no eran falsos ni verdaderos u objetivos, sino posibles de pensar y formular en un momento histórico determinado (Zires,1995:156). El rumor habita en el mundo de lo verosímil, de lo que no es real, pero es creíble para las personas. En este sentido, su construcción es de orden cultural porque está configurado por el entorno físico, por la situación discursiva y por circunstancias que sitúan el texto oral en un espacio y tiempo concretos (ibídem.).

La presencia de rumores durante los enfrentamientos armados ilustra como las experiencias previas, la noción de inseguridad en la ciudad, la percepción sobre los espacios como las carreteras⁹⁵, comunican las nociones colectivas de pensar y vivir en esos tiempos. Es por eso por lo que autoras como Zires (1995) consideran que: “el análisis del rumor es una pequeña apertura en el mundo cultural en donde éste se produce y circula” (ibídem.:164).

Una vez que mostré esta condición generalizada del rumor en los acontecimientos de violencia en la ciudad, en el siguiente apartado me gustaría centrar la atención en los recursos de transmisión del rumor en el barrio, específicamente en los casos de desaparición y los significados construidos en torno a la violencia en este contexto. Debo decir que el rumor solo conforma un recurso de comunicación sobre estos acontecimientos, en otros apartados me centraré en el silencio y lo no dicho como otros recursos comunicativos.

Tomo como ejemplo la desaparición de tres jóvenes del barrio de San Judas ocurrida en 2014. Este caso no fue el único que trascendió en la narrativa de los vecinos, pero se caracterizó por contener diferentes versiones e interpretaciones sobre lo ocurrido. Las versiones sobre un acontecimiento muestran como el rumor es un fenómeno colectivo que

⁹⁵ De acuerdo con los habitantes de la ciudad, las carreteras, y manejar en ellas por la noche, son aún lugares percibidos como peligrosos.

varía de acuerdo con los diferentes sectores involucrados, pero que al final todos confluyen en la verosimilitud de un relato en común. Podemos decir que el rumor es el proceso de construcción colectiva de un consenso sobre una circunstancia específica de la vida social, que en este caso es la ambigüedad del acontecimiento de desaparición.

Una vez presentadas las diferentes versiones, analizo los efectos que han tenido estos rumores en la vida social en la comunidad y las características que tiene el rumor como reflejo de las pautas culturales, valores, normas, estereotipos y convenciones sociales en un contexto definido, ya que el rumor ha sido uno de los recursos para darle significado a las violencias y configurar el estigma y los señalamientos a ciertos miembros de la comunidad.

3.3 El rumor y la desaparición de tres jóvenes del barrio de San Judas

Una noche de agosto de 2014, Manuel, Gonzalo y Alejandro, jóvenes del barrio de San Judas Tadeo fueron desaparecidos. La madre de Manuel, joven de 15 años, se despidió de su hijo por la tarde cuando salió a comprar despensa. Al regresar se dio cuenta de que su hijo no estaba. No percibió nada extraño, él acostumbraba a salir con sus vecinos por la tarde. Pasaron las horas; su hijo no regresó. Preocupada, salió a buscarlo y comenzó a preguntar a sus vecinos. Una vecina lo vio con otros dos jóvenes a bordo de una camioneta. Era la camioneta de Gonzalo, un joven de 26 años que vivía a unas cuadras. Se dirigió a su casa con la esperanza de encontrarlo. Cuando llegó, su hermana, vecina de Gonzalo, lo había saludado hace apenas 5 minutos. Manuel pidió a su tía que avisara a su mamá que estaría con Gonzalo y con Alejandro, otro vecino de 17 años. Esto la tranquilizó, pensó que llegaría más tarde a casa.

A la mañana siguiente, la mamá de Manuel se dio cuenta de que su hijo no había llegado a dormir. Regresó a la casa de Gonzalo para preguntarle a su madre, pero su hijo tampoco regresó. La madre de Alejandro respondió lo mismo, ninguno de los tres avisó a sus padres que no llegarían a casa. Las madres de Manuel y Alejandro se preocuparon y se dirigieron a Seguridad Pública pensando que habían sido detenidos por la policía, algo muy común para los jóvenes del barrio en esos tiempos, sin embargo, no encontraron ningún registro de sus nombres.

A los dos días, la preocupación de la madre de Manuel la llevó a la Procuraduría a levantar la denuncia por desaparición de los tres jóvenes. También acudió a la asociación

Familias Unidas en donde se elaboró el expediente de desaparición de los tres jóvenes. Sé, a través de los vecinos, que la madre de Manuel participó en algunas manifestaciones de la asociación, haciendo público su caso. Hasta hoy en día las familias de los tres jóvenes no han sabido nada sobre el paradero de sus hijos.

Cuando accedí a los testimonios de los familiares por medio de los expedientes de Familias Unidas, noté una ausencia de información sobre la mayoría de los casos; una ausencia de información notable sobre qué sucedió, dónde y quiénes fueron los victimarios. En cambio, esta ausencia y ambigüedad en el testimonio de los familiares de los tres jóvenes fueron distintos a los testimonios orales de los vecinos. En vez de la ausencia de narrativa sobre lo ocurrido, los vecinos brindaron diferentes sentidos en torno a las circunstancias específicas que condujeron a la desaparición de los tres jóvenes y el acontecimiento de desaparición se rodeó de rumores y controversias contruidos por representaciones e imaginarios sobre el crimen, los victimarios y las víctimas. Estos testimonios se transmitieron por diversos recursos comunicativos como el rumor, y se integraron en la memoria colectiva del barrio de diferentes maneras.

En San Judas Tadeo, los casos de desapariciones que yo conocí carecen de una narrativa construida a partir de una investigación formal o de los discursos oficiales. La única fuente de información disponible sobre los motivos de las desapariciones y quiénes pudieron ser los responsables se presentaron en el espacio público como rumores. Secretos a voces que guarda el barrio, como dice María en esta entrevista: “Eso se dice, son secretos a voces que aquí como barrio pues se quedan aquí. se hablaba como chisme que se hace y así es.” No obstante, las distintas versiones sobre los acontecimientos parecen ser más rumores que chismes o secretos ⁹⁶. Solo algunos acontecimientos de desaparición adquirieron la característica de secretos, que se reproducían en espacios privados para evitar controversias

⁹⁶ Ana María Gorosito (2006), en el prólogo al trabajo de Patricia Fasano titulado *de boca en boca: el chisme en la trama social de la pobreza* explica metafóricamente la diferencia entre el chisme y el rumor: “A diferencia de lo que invoca inicialmente el chisme, simple chisporroteo, estallido de la información que puede evaporarse y caer en el olvido con la misma rapidez como surgió, el rumor es algo así como una buena corriente de viento cálido, que sostiene al chisme en el aire, lo eleva, lo transporta de corrillo en corrillo, de calle en calle, “de boca en boca”, le da forma y estructura fija, le otorga consentimiento y credibilidad, lo convierte, en fin, en verdad revelada e incuestionable. Todavía en el chisme hay un Fulano que cuenta algo de Mengano. En cambio, en el rumor no hay productores: los Fulanos desaparecen en la vasta anonimidad del colectivo, se transmutan en “la Gente” (“lo que dice la Gente”, “lo que la Gente sabe”) y expuesto a la desnudez queda sólo Mengano, objeto de este chisme que se ha vuelto anónimo y eficaz, porque lo devela y expone a la sanción comunitaria (ibídem.:14).

con los familiares debido a la dificultad de ser narrados por la carga emocional que implicaban y no perder la relación con algunos familiares a quienes les avergonzaba que sus familiares estuvieran desaparecidos. De estos eventos que presentaron secrecía hablaré más adelante. En este apartado me centraré en los acontecimientos que se caracterizaron por trascender las vías entre lo privado y lo público. El rumor, a decir de Zires (1995), atraviesa tanto los espacios privados como los públicos porque arrastran los límites entre lo familiar y lo comunitario, entre lo personal y lo institucional. Por ejemplo, en una charla Antonio me explica: “aquí entre las mujeres se decían fíjate que mataron anoche a este, y nosotros como vatos, qué onda wey, no pues que a este se lo llevaron”.

Quien participa en la construcción del rumor se hunde en el anonimato “en el murmullo de voces y gestos que atraviesan los grupos, en lo que la “gente dice”, lo que “hombres” y “mujeres” dicen. No importa quién haya creado el rumor, sino la dinámica que se genera al ponerse en circulación como un fenómeno sin centro. Conforme conocí sobre los acontecimientos violentos y la desaparición de personas, y escuché las diferentes versiones sobre un mismo hecho, me di cuenta de que estas versiones no eran creadas por un grupo homogéneo de personas (los vecinos del barrio). Zires (1991; 1995; 1995a) ejemplifica en sus trabajos cómo el rumor tiene una vocalidad colectiva que van transformando el contenido del relato, la forma de decirlo a partir de “distintos tonos, volúmenes, acentos y arraigos que se llevan en la piel” (ibídem.:27). Respecto a los rumores resulta fundamental comprender el contexto social en el que se crean, y su potencial disuasorio entre los habitantes del barrio.

3.3.1 Las versiones sobre la desaparición de los tres jóvenes y lo significados de las violencias

La primera versión que escuché sobre la desaparición de Manuel, Gonzalo y Alejandro fue repetida por varios vecinos en charlas y entrevistas que centraban su atención en la situación de los jóvenes en esos tiempos. No hubo muchos detalles sobre el evento y las razones eran contundentes. Para estos vecinos la desaparición tuvo que ver con el posible involucramiento de los jóvenes en la venta de drogas sin permiso de los Zetas. Según los vecinos, los tres jóvenes transgredieron los códigos que los Zetas habían impuesto a los narcomenudistas del barrio desde que comenzaron a acaparar la plaza: “dicen que traían un

churrillo⁹⁷, que andaban vendiendo, que andaban bien recio⁹⁸”, me cuenta uno de los vecinos que reproduce esta versión. Frecuentemente esta versión se conformó de otros relatos y hechos no menos importantes de hostigamiento a los jóvenes del barrio por parte de los Zetas, por reclutamiento forzado, intimidaciones y violencias directas dirigidas a quienes por voluntad o intimidación trabajaban para la organización criminal.

Según esta versión, aquellos jóvenes que no se ajustaban a los intereses de los Zetas eran golpeados, intimidados y en algunos casos, asesinados o desaparecidos, y en esta versión ese fue el destino de aquellos tres jóvenes. Esa noche de agosto, sin más detalles, los jóvenes fueron desaparecidos por los Zetas por un ajuste de cuentas.

La segunda versión sobre la desaparición de los tres jóvenes, a diferencia de la anterior fue más detallada. Fue repetida por menos personas que la anterior y cuando era contada, se hacía con un tono más bajo, como si la persona estuviera contando un secreto. No obstante, esta versión fue un rumor en el que en cada entrevista se le agregaron detalles que coincidían en el mismo sentido. El argumento central consiste en que la desaparición se originó a partir de un pleito con jóvenes de un barrio vecino aledaño a lo que se conoce como Las Vegas del Río Bravo. En esta versión, los jóvenes desaparecidos no eran tres, sino cinco: otro joven que no era del barrio y una joven, pareja de uno de ellos.

Se dice que esa tarde los cuatro jóvenes del barrio de San Judas fueron a pelearse con otros muchachos del barrio del Posito. En la pelea, uno de los jóvenes del barrio del Posito salió lesionado y decidió tomar represalias contra los jóvenes del barrio de San Judas. El papá del joven lesionado tenía contactos con los que, para ese entonces, tenían algún cargo en la jerarquía de los Zetas. En ese periodo los personajes de los Zetas ligados a la cotidianidad del barrio como el comandante “Alfa Metro” y el sicario “Enano” o “Diablo” ya habían sido asesinados en un enfrentamiento en Zacatecas (El Circo, 2012). Este supuesto miembro de los Zetas mandó a buscar a los jóvenes para “levantarlos” y ⁹⁹ llevarlos al bordo norte (al norte de la colonia Pueblo Nuevo cerca de las vegas del río Bravo). Se cuenta que uno de ellos se escapó nadando por el río y logró cruzar a Eagle Pass, mientras que los otros fueron desaparecidos. Algunos vecinos agregan que fueron asesinados y sus cuerpos escondidos.

⁹⁷ “Churro” o su diminutivo “churrillo” es como coloquialmente se le llama a un cigarro de marihuana.

⁹⁸ “Andar recio” es un mexicanismo que se utiliza para decir que algo es fuerte, o que va a mucha velocidad.

⁹⁹ En las tres versiones era frecuente que a las desapariciones les llamaran “levantones”. Los vecinos decían “los levantaron” o “fueron levantados”.

Sobre la chica, pareja de uno de ellos, se sabe poco. Ningún vecino recuerda su nombre y no se sabe si es vecina del barrio¹⁰⁰.

A diferencia de las versiones anteriores que se caracterizaron por construirse por distintas voces, la tercera y última versión fue narrada por dos vecinos del barrio. La narrativa se centró en el contexto de enfrentamiento que los G.A.T.E y los Zetas tuvieron durante ese periodo y del aumento de las actividades de la policía estatal en la ciudad y en el barrio. Recordemos que, en 2014, Fernando Purón, expresidente municipal, invirtió una gran cantidad del presupuesto en cuerpos policiacos y equipamiento, además de aumentar los sueldos de las policías estatales (Zócalo, 2014). Para ese año los G.A.T.E aún no contaban con una legislación que regularan su actuación, lo que permitió que tuvieran libertad para cometer cualquier delito como detenciones arbitrarias, allanamiento de morada, tortura, saqueo, ejecuciones extrajudiciales y desapariciones forzadas (FIDH, 2014).

El rumor parte de una supuesta relación de parentesco de uno los jóvenes con aquellos que en ese tiempo trabajaban como narcomenudistas para los Zetas en el barrio. En esta versión, sí fueron mencionados el comandante “Alfa Metro” y el sicario “Enano” o “Diablo”, quienes, como comenté en la versión anterior, ya habían sido asesinados en Zacatecas dos años atrás. Afirmaron que los G.A.T.E cometieron el crimen de desaparición de los tres jóvenes por estar vinculados con los Zetas en el barrio. Es un rumor en donde claramente responsabilizan a los G.A.T.E. En esta versión, los dos vecinos ahondaron en las prácticas de hostigamiento de los G.A.T.E entre la población y el miedo que se les tenía. En una de las charlas sobre este rumor uno de los vecinos me contó que los G.A.T.E hacían allanamiento de casas y detenciones a jóvenes del barrio sin razón alguna.

¹⁰⁰ En la semana en que desaparecieron los tres jóvenes del barrio de San Judas, la titular del ministerio público especializado en personas desaparecidas reportó otras tres desapariciones de jóvenes: la de un joven de 15 años y dos jóvenes mujeres, una de 21 años de edad y otra de 15 años que salió de la colonia Acoros (La rancherita del Aire, 2014)

Tabla 7. Versiones sobre la desaparición de los tres jóvenes el barrio

| Versiones | Personas que transmitieron el rumor | Contexto del relato | Razones | Perpetradores | Violencias en el relato | Detalles del rumor |
|-----------|-------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|---------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 1 | 6 | Ocupación del barrio por parte de los Zetas | Involucramiento de los jóvenes con la venta de drogas | los Zetas | Reclutamiento forzado, intimidaciones y violencia directa | |
| 2 | 5 | Pleito entre jóvenes del barrio y ocupación del barrio por parte de los Zetas | Pleito con jóvenes de un barrio vecino | los Zetas | Riña entre grupos, secuestro y homicidio | La pareja de uno de ellos fue desaparecida Un amigo de los tres jóvenes escapó |
| 3 | 2 | Enfrentamiento entre el G.A.T.E y los Zetas, aumento de las actividades de GAT E | Involucramiento de los jóvenes con la venta de drogas | G.A.T.E | Detenciones arbitrarias, allanamiento de morada, tortura, saqueo, ejecuciones extrajudiciales y desaparición forzada | Allanamiento de casas detenciones arbitrarias |

Como se observa en la tabla anterior, los contextos de la narrativa del rumor muestran distintas circunstancias vividas por los vecinos relacionadas con la desaparición de Manuel, Gonzalo y Alejandro, habitantes del barrio San Judas Tadeo. Estos contextos no son independientes el uno del otro, sino que confluyen entre sí en un contexto más amplio de violencias, en el que la violencia criminal del crimen organizado y la política de seguridad se insertan.

La primera y segunda versión sitúan el hecho en un momento en el que los Zetas tenían control total de las actividades ilegales en el barrio, pero también control social de la población en general y particularmente de los jóvenes. Recordemos que Antonio cuenta cómo los Zetas instauraron toques de queda en espacios públicos en donde se reunían los jóvenes del barrio y eran constantemente hostigados con el afán de reclutarlos (ver pp.99). También

en el barrio hay experiencias de desplazamiento forzado de jóvenes por el hostigamiento de los Zetas.

La tercera versión es la única que se separa del contexto de la ocupación de los Zetas en el barrio, pero se relaciona con uno de los actores armados más temidos por la población en general: Es el G.A.T.E. y la marina a quienes en el imaginario colectivo se les atribuye la expulsión de los Zetas en Piedras Negras, pero no deja de ser paradójico que este periodo caracterizado como el momento en que los Zetas comienzan a perder fuerzas, aumenten las desapariciones forzadas de acuerdo con los datos obtenidos por Familias Unidas. De acuerdo con el registro de Familias Unidas, en 2014 hubo un aumento de 17% en el número de casos con respecto al año anterior a nivel local. Como ya mencioné, este periodo corresponde a la administración del exalcalde Fernando Purón Johnston (2014-2017), asesinado en 2017 en Piedras Negras durante su campaña para diputado federal del PRI. Su administración comenzó con una política de seguridad de mano dura, que se reflejó en el aumento del presupuesto en el rubro y en un discurso retador hacia las organizaciones delictivas.

La primera y tercera versión relacionan la desaparición de los jóvenes con la venta de drogas en el barrio. Esta práctica era algo que ya existía años antes de que los Zetas tomaran la plaza en 2005 (ver p. 95). Las familias de los antiguos narcomendistas no lo veían como un acto reprobable, ya que no implicaba los mismos riesgos que hoy en día. En esos tiempos (1980-2000) no existía un monopolio absoluto del mercado y mucho menos prácticas de represión por vender mercancía sin permiso de las organizaciones de tráfico de drogas, así mismo la policía recibía sobornos para que no se inmiscuyeran en la venta de drogas. La venta de drogas se volvió peligrosa durante la llegada de los Zetas y comenzó a ser estigmatizada en el barrio por el vínculo que ésta práctica tenía con los Zetas y los riesgos que implicaba verse inmiscuido en su organización.

La segunda versión habla de una riña entre jóvenes de diferentes barrios, algo muy común en la década de los 90 en la colonia Pueblo Nuevo y en el centro de la ciudad, pero algo inusual desde la ocupación de los Zetas en el barrio. Fermín, antiguo narcomendista, cuenta cómo la venta de drogas en el barrio fue una de las razones para que se disminuyeran los conflictos entre pandillas, y según los vecinos, aún existen conflictos, pero son mínimos y se reducen a conflictos personales entre habitantes de un barrio y otro. Este rumor a pesar de integrar la riña como un aspecto importante, tiene que ver más con el contexto de

ocupación de los Zetas y las prácticas de hostigamiento hacia los jóvenes que con pleitos entre pandillas, ya que se atribuye a miembros de los Zetas la desaparición de los jóvenes.

Las distintas versiones del rumor de la desaparición de Manuel, Gonzalo y Alejandro me permitieron detectar el conjunto heterogéneo de elementos culturales que los vecinos del barrio utilizan en la elaboración de los significados que circulan en su medio sobre las violencias a través de lo verosímil, el temor a algunos actores sociales y la ambigüedad. En este sentido, el factor determinante del rumor está configurado por el contexto, por la situación discursiva y por unas circunstancias que sitúan el texto oral en el espacio y en el tiempo. El rumor tiene una gran relación con el recuerdo, ya que reconstruye desde el presente, desde aprendizajes singulares, discursos y posicionamientos sobre el sentido de la vida social que en apariencia se muestra sin sentido.

Esta urdimbre de versiones sobre los eventos me demostró que las experiencias desde las cuales los vecinos elaboran sus narrativas (personales o de terceros), más que ser de carácter subjetivo, “directas, no mediadas, versiones subjetivamente vividas de la realidad” (Alphen, 2011), son discursivas y sobre todo socialmente elaboradas. Para Van Alphen (2011), la experiencia no depende directamente del evento o del acontecimiento, sino que está mediatizada por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa y se conceptualiza. En este sentido, quien narra y transmite el rumor, hace uso de los lenguajes disponibles en contextos sociales específicos.

Para este trabajo es importante ahondar en la significación que adquiere la violencia en estos contextos, y cómo forma parte de las interpretaciones que los vecinos le dan al crimen de desaparición. Zires (1995; 1995a) considera que el análisis del rumor es una pequeña apertura al mundo cultural en donde éste se produce y circula. Al igual que todo tipo de relato o de saber científico, los rumores muestran las convenciones sociales, los estereotipos, los estigmas, prejuicios, normas culturales y valores del tiempo en que se originan y perduran (Allport, 1971; Zires, 1995). Así también, los rumores se crean en contextos de incertidumbre, tensión social y desinformación (Froissart, 2014; Contreras, 2001), y su reproducción se debe a la ansiedad que genera dicha incertidumbre o parquedad (Stewart y Strathern, 2008).

Una referencia clásica sobre los estudios del rumor que nos ilustra esta perspectiva cultural es la de Edgar Morin sobre un rumor originado en 1969 en Orleans, Francia (Morin

en Froissart, 2014). El rumor se sitúa en un contexto después de que el presidente De Gaulle es derrotado en un referéndum y abandona la vida pública, en medio de un ambiente político de incertidumbre, cuando la sociedad experimentaba cambios en su mentalidad conservadora. Los rumores sobre el secuestro de mujeres jóvenes en boutiques de propietarios judíos se comenzaron a difundir. Según las versiones las jóvenes eran drogadas en los probadores para después ser secuestradas y vendidas por tratantes de personas. Estas tiendas se caracterizaban por vender minifaldas, una prenda que para la época era símbolo de liberación femenina contraria a la sociedad conservadora.

Detrás del rumor existía miedo por la transición política y cultural; la incertidumbre política sobre qué rumbo tomaría el país y la reticencia a que las mujeres exigieran igualdad de derechos y despertaran ideas de liberación sexual. El rumor de Orleans también era reflejo de un sentimiento antisemita puesto que los dueños de las tiendas eran mayormente judíos. Este ejemplo muestra cómo el rumor es un ejercicio, una construcción y una creación colectiva en donde se ponen en juego y a prueba las pautas culturales (Sirez, 1995). Vale la pena destacar que estas pautas culturales juegan un papel diferente en la creación, transformación y circulación de los múltiples rumores y versiones de éstos en diferentes contextos.

En Piedras Negras como resultado de los actos de violencia cometidos contra los pobladores, entre ellos la desaparición, la desaparición forzada, los enfrentamientos armados y el asesinato selectivo, se han propagado rumores que buscan de alguna manera otorgar un significado a los hechos que rodean la violencia. La construcción simbólica que en estas versiones se hacen sobre los Zetas y las actividades del crimen organizado se alimenta tanto de la experiencia como de los imaginarios, mostrándonos los significados sociales que adquieren las desapariciones. Las distintas versiones sobre la desaparición de los jóvenes muestran cómo en el recuerdo y la memoria existen grietas de sentido y como la desaparición es una violencia difusa que busca a través de la pérdida ambigua, complicar los caminos que dan sentido a la experiencia tanto de los familiares como la comunidad a través de la negación de la ejecución, la eliminación de pruebas y la eliminación de la identidad de los desaparecidos (Feierstein, 2017: Pos 834).

En las versiones del rumor sobre la desaparición de los tres jóvenes, a pesar de que el crimen organizado es el núcleo sobre el cual se reconstruye el sentido, el proceso

desencadena contradicciones y fisuras, ya que se agregan otros sentidos como la represión policial. El crimen organizado adquiere un carácter medular para explicar las desapariciones en el barrio, pero no constituye una narrativa fija. A pesar de que existe una tendencia generalizada a señalar a los responsables entre las filas del crimen organizado, hay en los vecinos una ambigüedad sobre los sentidos que le otorgan a estos crímenes. Por un lado, los vecinos ubican a los desaparecidos como víctimas, a la vez que los sitúan como corresponsables de la desaparición por la venta de drogas. En la narrativa confluyen esta ambigüedad en la que reconocen los abusos de los Zetas y a la vez responsabilizan a las víctimas por su propia desaparición. Esta perspectiva se generalizó en el país a partir de los discursos derivados de la “guerra contra el narcotráfico”, que establecía que la desaparición es una práctica entre miembros del crimen organizado, y que las fuerzas de seguridad, con tal de restablecer el orden, producían “daños colaterales”, afectaciones no intencionadas resultado de una operación militar legítima en contra de una amenaza. En este sentido, no importa quien haya cometido la desaparición —tanto Zetas como G.A.T.E. son figuras temibles y responsables— pero la persona desaparecida, carga con la corresponsabilidad de haber desaparecido. Un argumento implícito en el discurso oficial del estado: “algo habrán hecho” y “en algo andaban”.

Las versiones del rumor dejan en evidencia la amplitud simbólica que han generado las prácticas del crimen organizado como fuente de sentido para la violencia en el barrio. El crimen organizado deviene en construcciones imaginarias más que reales que explican casi cualquier tipo de violencia en el barrio. Esta significación sobre la violencia ha facilitado el señalamiento y la estigmatización entre los miembros de la comunidad, particularmente hacia los jóvenes. El rumor en los casos de personas desaparecidas crea un ambiente que favorece el estigma y el señalamiento, mientras se desvía la atención de la responsabilidad del crimen.

Stewart y Andrew (2008) establecen cómo los rumores se utilizaron para perseguir a los enemigos de los poderes políticos como los herejes por parte de la iglesia católica. Una cacería que, a decir de Harris (2009), intentaba desviar la responsabilidad de la crisis de la Iglesia y el Estado hacia hechiceros y brujas, personajes demoniacos y “desviados” durante el siglo XVI y XVII. En este sentido “la Iglesia y el Estado no sólo se libraron de toda inculpación, sino que se convirtieron en elementos indispensables. El clero y la nobleza se

presentaron como los grandes protectores de la humanidad frente a un enemigo omnipresente pero difícil de detectar” (ibídem:148).

En este sentido, las significaciones entorno a las desapariciones están mediadas no solo por los hechos, sino por las convenciones sociales e imaginarios que rigen los discursos sobre las violencias, que en este caso son el crimen organizado y las racionalidades de la “guerra contra el narcotráfico”, siendo el rumor un mecanismo que oculta a los responsables de la desaparición, lejos de reconocer la problemática de las víctimas. El hecho de que el recuerdo de la desaparición se continúe reproduciendo como un rumor, ha aumentado los señalamientos a los jóvenes desaparecidos, impidiendo la construcción de la verdad. ¿Habría sido posible presentar a los jóvenes desaparecidos sin vínculos con los Zetas y cómo víctimas a quienes se les ha violentado su derecho de existencia a través de la desaparición? Tal vez no, en un contexto en donde la noción de “víctimas” apenas es visible y en donde hay una desconfianza hacia los aparatos de justicia y las autoridades.

3.4 El silencio y los límites de lo decible

Cuando Antonio, vecino del barrio de San Judas me narró el evento de la desaparición de tres jóvenes del barrio, me advirtió sobre la imposibilidad de hablar del tema años atrás. No fue el único en repetir: “antes no se podía hablar de eso aquí en el barrio, porque no sabías que te podía pasar” y me expresó las dificultades que los familiares de los tres jóvenes aún tienen para comunicar su sentir. Antonio recuerda una charla con el papá de Gonzalo, meses después de su desaparición: “Yo con el papá de Gonzalo si me acerqué porque es mi amigo, y pues él es hombre. Nomás le dije que lo sentía mucho. Estábamos piteando¹⁰¹ y de repente se le salían las lágrimas, yo ya sabía por qué. No hablamos. No me dijo ni le dije nada.”

Quienes viven la desaparición en “carne propia” se encuentran imposibilitados de narrar lo acontecido. El acontecimiento produce una fractura por que hacen falta los narradores: los *testigos integrales* de los que habla Primo Levi, quienes no han vuelto para contarlo o han vuelto mudos (Levi, 1989:35). El acto de desaparecer a una persona justamente busca perpetuar este silencio. Mahlke (2017) considera que “el no-poder-contar (en el sentido más amplio del realismo) y el no-poder-entender (en el sentido epistemológico) no son en este caso consecuencias del terror y efectos secundarios condicionados por el

¹⁰¹ “Pistear” es un mexicanismo para referirse a ingerir bebidas alcohólicas.

trauma que ocasiona el propio delito de lesa humanidad, sino que tienen que ser entendidos como condición del método mismo de terror.

Sin embargo, el testimonio de los familiares, amigos y personas cercanas a los desaparecidos da palabras al vacío que comprende la ausencia. “Es el discurso que habla del vacío y de la imposibilidad de representarlo [...] con el testimonio, el vacío de la representación se hace accesible, indica que hay algo, pero es algo que no se puede alcanzar” (Gatti, 2006:36). En este sentido, los testigos y los sobrevivientes fracturan parcialmente el silencio que se quiere imponer a través de la desaparición como método de ocultamiento y terror.

No obstante, como en el caso del papá de Gonzalo, algunos familiares se abstienen de hablar y compartir con otros lo ocurrido para eludir emociones y recuerdos de una pérdida que no cesa y por tanto es más difícil de afrontar. Para algunos otros, debido al contexto de miedo al que es sometida la población, hablar representa un riesgo. El miedo produce silencio, convirtiéndolo en una estrategia de sobrevivencia. No son pocas las veces en que los familiares de personas desaparecidas que han decidido hablar y denunciado su caso, conocen a otros familiares que han decidido no hacerlo por estos u otros factores. En una charla con Juana, exvecina de la colonia Pueblo Nuevo e integrante de Familias Unidas me contó que:

A una vecina de Pueblo Nuevo le desaparecieron a su muchachita, pero ella nomás dijo “está con Dios” y fue por [...] y yo le digo, te bloqueaste porque yo por muy fuerte que sea yo necesito buscar a mi hijo. Ella decidió no buscar ni preguntar y nomás decía: se perdió, se perdió y se perdió. Pero todas tenemos pensamientos diferentes, y yo siento que yo sí tengo que buscar, pero mucha gente no habla porque tienen miedo [...] Por ejemplo, una de las que trabajaba conmigo en Fujikura (fábrica de partes de automóvil) le desaparecieron a su hija y me dice que después de nueve años puso la denuncia por que dice que hasta hace poquito recibieron amenazas (Entrevista, 6 de septiembre del 2019).

Este temor para hablar de los familiares, también lo sienten quienes comparten sus espacios de vida; familiares cercanos y vecinos que evitan ser blanco de hostigamiento de los perpetradores. Hablar sobre las desapariciones en este contexto se vuelve incómodo y puede mostrar indiferencia al preferir ignorar lo que ocurrió en el pasado o lo que sucede actualmente. Silenciar y evadir el tema, funciona como un mecanismo de protección para evitar posibles ataques en un contexto de violencias e impunidad. Al respecto, Portela (2016) haciendo alusión a un cuento de Gracia Armendáriz, menciona como al vivir enredado con la violencia existe un miedo latente a “revolver”, miedo a salirse de la pasividad colectiva porque la violencia puede volverse en contra de uno mismo (ibídem.: 91).

El silencio también es provocado por los efectos de la violencia en las relaciones sociales comunitarias. Estudios como el de Durin (2019) revelan cómo en contextos en donde la política de seguridad es legitimada, se crea un discurso que criminaliza a sectores de la población que son señalados como sospechosos, dividiendo a la población entre buenos y malos. Así mismo, una población atravesada por el crimen organizado, como es el caso del barrio de San Judas Tadeo, puede ser blanco de estigmatizaciones que generalizan la vinculación de la población con actividades ilegales. La investigación de GIASF (2018) sobre el contexto de la desaparición forzada en Chihuahua, muestra cómo la estigmatización afecta a las fuentes de reconocimiento y las bases identitarias de la comunidad, mientras que ser joven y pobre se convierte en una identidad estigmatizada (GIASF, 2018:19).

Los condicionamientos sociales como la vergüenza y el estigma hacen que los familiares y los vecinos decidan no expresar sus experiencias por el miedo que provoca el rechazo y los señalamientos, prefiriendo mantener en silencio lo sucedido, “como si el hecho de haber sido víctimas constituyera una falta grave, un delito o algo de lo cual avergonzarse” (Uribe, 2003:11). Este mismo silenciamiento es vivido por los testigos de la violencia; vecinos cercanos a una experiencia de desaparición en sus círculos sociales, que evitan expresarlo para no tener malentendidos o provocar el sufrimiento de quienes tienen una experiencia dolorosa que evitan recordar y a quienes la desaparición genera cambios en sus identidades y roles. En este contexto, los recursos de comunicación se rompen, en donde quien quiere decir no cuenta con nadie que lo escuche.

A continuación, presento como en la etnografía se manifiestan estas dos vías del silencio. Por un lado, aquella que está marcada por el temor a decir, y por otro, el silencio provocado por los condicionamientos sociales, culturales y políticos del contexto.

3.4.1 Miedo a decir: silencio y secreto en los jóvenes del barrio

Hablar con un extraño (yo) sobre experiencias de violencia ocurridas en el barrio, con quien por cuatro meses conocían y habían visto caminando por las calles y colaborando en las actividades de la capilla, no obstruyó, pero sí limitó lo que podía ser expresado. Las relaciones de confianza.

Las experiencias que no fueron grabadas, y que no quisieron serlo para quien se expresaba sobre el tema, me comunicaron la dificultad que los eventos de esta magnitud

tienen para ser transmitidos. A esto se debe que, en algunos contextos, la voluntad de testimoniar sentida por la desaparición de un familiar o vecino ha producido finalmente un número relativamente restringido de testimonios, mientras que en otros contextos ha habido una mayor propensión a la enunciación y por tanto las condiciones para su remembranza. Al mismo tiempo, al igual que la antropóloga Ludmila Catela (2000) en sus entrevistas realizadas con familiares de desaparecidos políticos de la última dictadura militar argentina, el trabajo de campo reveló otros aspectos sobre lo que podía decirse y lo que no, que situaban a los informantes y sus relatos en posiciones singulares una vez que su relato tenía la posibilidad de pasar del terreno de lo privado e íntimo a lo público en la escritura académica. Catela da cuenta cómo muchos de los silencios y de los límites en los relatos sobre lo sucedido se relacionan con las diferentes generaciones que "hablan sobre el tema". La antropóloga reconoció cómo la identificación generacional produce diferencias en las acciones y discursos y notó la diversidad entre los relatos de las madres y padres de personas desaparecidos en relación con quienes compartieron vivencias de época con las personas desaparecidas —esposas, hermanos, amigos— así mismo existía una diferencia entre los hijos quienes estaban en una etapa de descubrimiento de quienes eran sus padres. También logró dimensionar a los grupos "poco legitimados" para hacer pública su palabra como los ex-presos políticos, compañeros de generación y "más cercanos" a los desaparecidos que compartieron valores y visiones del mundo. Personas sobrevivientes que cargan con el estigma y la sospecha del "algo habrá hecho".

En mi trabajo de campo, esta diferencia generacional con respecto al relato y silencio lo noté en la narrativa de los jóvenes, quienes se mostraron más reticentes a hablar del tema, a diferencia de los adultos, quienes, al hablar de las personas desaparecidas, centraban su relato en sus experiencias de juventud con relación al barrio. En el contexto barrial, la posición de los jóvenes como testigos los coloca en desventaja, ya que este sector fue uno de los más afectados por la violencia al ser blanco de intimidaciones del crimen organizado y fuerzas de seguridad, lo que influyó en miedo a decir y en los límites que se ponían en su relato al temer ser blanco de hostigamientos en el futuro. Así mismo, otros aspectos del trabajo de campo limitaron la confianza que puede construir, ya que a diferencia de los adultos que conocí por medio de mis contactos en la capilla, con los que puede hacer vínculos de amistad y compromiso por algunas personas que mediaron mi relación con ellos, con los

jóvenes carecía de estas relaciones siendo yo un desconocido. Esto derivó que en los primeros encuentros rechazaran la propuesta de charla o entrevista, para después comenzar a hacer relaciones más fuertes y establecer contacto. Verme transitar solo en el barrio, despertaba en los jóvenes sospecha sobre mi estar allí. Al menos eso sentí con las miradas y la forma en la que me hablaban al principio. Después, cuando iba acompañado de vecinos del barrio puede entablar conversaciones con ellos, y cuando caminaba solo, me acercaba a saludar de vez en cuando. La relación mejoró cuando me mudé al barrio a una cuadra de la capilla de San Judas Tadeo. Esto me permitió hacer más paseos por las calles y entablar conversaciones en tiendas de abarrotes y pequeñas pulgas¹⁰² que se instalan por las tardes afuera de las casas de los vecinos. En una de esas pulgas conocí a Mario, un joven de 24 años que trabaja como jardinero para el ayuntamiento.

Mi posición como colaborador en las actividades de la capilla, me ayudó a construir la confianza necesaria con él. Si embargo, seguía siendo incómodo para él expresarse sobre las desapariciones de sus vecinos. Siempre había un silencio incómodo al hablar de ello y yo sin más, procuraba no incomodarlo y hablábamos de otros temas sobre la ciudad, el barrio, su trabajo y su familia. Una tarde comenzamos a charlar sobre la desaparición de uno de sus vecinos cuando un silencio se apoderó de la charla. Me dijo: “mira, no me gusta hablar de eso, quien dice que no me vaya a pasar a mí”. Preferí entonces cambiar de tema. Después, cuando, me despedí repuso: “aquí estaba cabrón, ya está más tranquilo, pero quién sabe cómo está la cosa ahorita”. Aunque los vecinos distinguen un cambio en su percepción sobre la inseguridad, el contexto de violencia del pasado hace que el miedo obligue a las personas a callar como estrategia de sobrevivencia, ya que el testimonio aparece como amenazante para quienes detentaban y detentan el poder. Algunos testimonios como el de Mario, prefieren desviar la atención sobre el tema y no hablar de ello. En este sentido, se puede decir que las experiencias que vivieron los vecinos aún afectan en el presente como una *experiencia límite*¹⁰³, experiencias que marcan los límites de lo posible y, por esto mismo, el límite de lo decible (Pollak, 2006:55).

¹⁰² Se le llama “pulga” a los mercados y tianguis de ropa usada, pero también a los tendedores y mesas de ropa y cosas usadas que se ponen en afuera de las casas. En Piedras Negras es muy común encontrar este tipo de comercio en las colonias como parte de las actividades del núcleo familiar.

¹⁰³ En la introducción a la obra de Pollak, “memoria, olvido y silencio”, Ludmila da Silva conceptualiza a las experiencias límite como esas vivencias que “provocan acciones inéditas ante lo imprevisible, situaciones ante

Jóvenes sobrevivientes que se relacionaron con organizaciones delictivas por la fuerza o por voluntad propia, fueron asesinados o desaparecidos. Se trata, tanto para los sobrevivientes, como para sus familiares, de una experiencia difícilmente decible en el contexto de un barrio que sufrió en el pasado recientes eventos de violencia como lo ilustra el siguiente relato:

Yo no voy a decirte el relato de mi sobrino...bueno, porque él se fue a los Estados Unidos. Su mamá le arregló la visa y lo que hizo fue llevárselo. Él se fue porque llegaron otros de esos (Zetas) y a la fuerza querían que él trabajara. El si viene (al barrio) los fines de semana, pero nunca dice nada porque él es muy serio, pero anduvo mucho. Él sabe demasiadas cosas, el sí andaba adentro y gracias a dios se salió. Pero yo no lo puedo decirle que me cuente, no puedo y creo él tampoco quiere hablar (María, 4 de octubre de 2019).

En este sentido, el silencio adquiere características de secreto; un saber o conocimiento que se oculta como algo que se sabe pero que se debe guardar. Para Mendoza (2009) el secreto solo designa algo que se dice entre algunos, al mismo tiempo que se imposibilita que se diga más allá de donde se debe (ibídem.: 125) marcando un límite entre lo dicho y lo no dicho. El secreto desde la experiencia de María y sus familiares, a pesar de que “separa”¹⁰⁴ de lo que se puede hablar, guardan las experiencias del pasado para evitar señalamientos, estigma y malentendidos que pudieran atentar contra su vida social en el presente y futuro.

En este sentido, aunque la intensión de la violencia de los perpetradores configura el olvido a través del silencio y secreto, las memorias y recuerdos se someten a una clandestinidad obligada, como protección y acción de supervivencia de la gente, los grupos y los testimonios. Las personas desaparecidas y los acontecimientos de violencia habitan en la memoria colectiva con la marca del miedo a decir, a no saber qué pasó en realidad y con el silencio de lo “no dicho” (Pollak, 2006). Estas experiencias se expresan y se transmiten en marcos comunitarios más reducidos, en el marco familiar, con amistades y redes de sociabilidad afectiva. Al respecto Pollak afirma sobre los recuerdos prohibidos, indecibles o vergonzosos que:

Son celosamente guardados en estructuras de comunicación informales y pasan desapercibidas por la sociedad en general. Por consiguiente, hay en los recuerdos de unos y otras zonas de sombra, silencios,

las cuales no hemos sido preparados, socializados, iniciados” y agrega: “Cuando es quebrado el orden naturalizado del mundo, los individuos deben adaptarse a un contexto nuevo, redefiniendo sus identidades y sus relaciones con los otros individuos y grupos” (da Silva en Pollak, 2006:11).

¹⁰⁴Mendoza cita a Gómez de Silva para decir que “La palabra secreto aparece hacia el siglo xv, proveniente del latín *secretus*, del verbo *secerno*, que significa “separar”, “poner aparte”. Separarlo, en este caso, de lo abierto, de lo que se puede expresar abiertamente, en público” (Gómez de Silva en Mendoza, 2009).

“no-dichos”. Evidentemente, las fronteras entre esos silencios y “no-dichos” y el olvido definitivo y lo reprimido inconsciente no son estancas; están en perpetuo dislocamiento. Esa tipología de discursos, silencios, y también alusiones y metáforas, es moldeada por la angustia de no encontrar una escucha, de ser castigado por aquello que se dice, o, al menos, de exponerse a malentendidos (ibídem.: 24).

Lo anterior quiere decir que los factores que generan la incapacidad de comunicar experiencias catastróficas como la desaparición no solo se deben al individuo, sino a la incapacidad de ser escuchado por otros. Conforme fui integrando el tema de las desapariciones a mis charlas etnográficas, me di cuenta de que, en el contexto del barrio, el abordar este tema refuerza las opiniones según las cuales los jóvenes fueron desaparecidos por su participación en el crimen organizado. Por consiguiente, con el fin de ocultar las divergencias entre esta relación, el silencio se ha convertido en la mejor manera de manejar esta fractura entre los familiares de personas desaparecidas y los vecinos, limitando el testimonio al ámbito privado.

En el trabajo de campo también hubo casos de desaparición que evitaban ser compartidos. Una tarde de diciembre del 2019, después de haber platicado con Antonio y su esposa María en el patio de su casa, apagué la grabadora de mi celular y cuando me despedí, les dije que a diferencia de los casos de jóvenes desaparecidos que me habían narrado, en donde hay gran detalle de lo sucedido, sobre el caso de un joven llamado Paco no me habían compartido mucho. Paco desapareció en el 2013 cerca del barrio de San Judas y hasta el momento solo sabía que había salido de su casa una mañana. Antonio y María se quedaron callados. Un silencio incómodo se sintió en la atmósfera. Cuando ellos se miraron de reojo, Antonio y María dijeron:

Antonio: No te quise contar ese caso para que no vayas a tener problemas.

María: ¿ya sabes algo?

Raúl: No, solo que salió de su casa.

Después Antonio y María me narraron una historia desgarradora en la que por ciertos motivos éticos con mis informantes no relataré. Solo diré que este silencio que decido argumentar en esta escena etnográfica se debe a una razón de coyuntura de la etnografía y el trabajo de campo, en la que un relato puede generar malentendidos entre los informantes y riesgos para el portador de la historia. Este caso, a pesar de haber sido público en notas periodísticas, contiene un trasfondo que guardan los vecinos de boca en boca como un secreto. Sin embargo, expresarlo puede llevarlos a un conflicto con sus familiares por ser un secreto extremadamente doloroso. La experiencia que decido guardar, así como lo hicieron mis

informantes, es una muestra de cómo el pasado tiñe el presente (ibídem.: 24). A manera de un conceso inconsciente, los vecinos guardan las interpretaciones del acontecimiento que proviene de experiencias indirectas y que a decir de Pollak (2006), se convierten en una memoria silenciada para evitar malentendidos. Sobre las memorias silenciadas Pollak dice que:

La frontera entre lo decible y lo indecible, lo confesable y lo inconfesable, separa, en nuestros ejemplos, una memoria colectiva subterránea de la sociedad civil dominada o de grupos específicos, de una memoria colectiva organizada que resume la imagen que una sociedad mayoritaria o el Estado desean transmitir e imponer (ibídem.:24).

Esta memoria colectiva subterránea de la que habla Pollak se expresa en el barrio cuando los vecinos a través de la oralidad hablan y recuerdan a las personas desaparecidas, mientras el Estado impone una memoria colectiva de los acontecimientos de desaparición. En este capítulo mostré las dificultades que tiene el acontecimiento de desaparición para ser expresado en el ámbito público y los efectos que producen que sea comunicado a través de rumor y no comunicado por el silencio. Estos dos recursos, a pesar de ser estrategias comunicativas que se activan ante un contexto amenazante, amplifican los miedos y la incertidumbre y repercuten directamente en la sospecha y señalamientos sobre las personas desaparecidas. En el siguiente capítulo muestro algunos elementos de esta oralidad a través de dos construcciones culturales que confluyen entre sí. A estas construcciones están ligadas la afectividad entre vecinos, y los significados de la violencia, que, como mencioné en apartados anteriores se relacionan con el crimen organizado.

CAPÍTULO 4

LAS FORMAS DE HABLAR SOBRE LAS PERSONAS DESAPARECIDAS EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

Como mostré en el capítulo anterior, en la manera de hablar de las personas desaparecidas hay una necesidad de reconstruir la realidad a través del rumor y encontrar sentido a la pérdida. Los testimonios identifican perpetradores, lugares, personas y circunstancias que provienen de la experiencia o de las representaciones que se hacen de la violencia en el barrio. A pesar de que algunos relatos responsabilizan a las personas desaparecidas por su desaparición, siempre hay una figura de un victimario y una víctima que no hubieran querido que fuera desaparecida. Los vecinos son amigos y conocidos de toda la vida de los familiares de las personas desaparecidas, y la desaparición de sus hijos duele de alguna manera en la comunidad. La desaparición de tres jóvenes del barrio creó un clima de incertidumbre e impotencia a nivel comunitario como síntoma del trauma social. Esto lo expresaron vecinos como Antonio y María quienes tenían una relación estrecha con los padres de los tres jóvenes desaparecidos:

María: Pero ni los cuerpos agarraron, nunca los hallaron. Se los llevaron.

Antonio: Cuando pasó lo de esos morros [...] pues te da como... a mí me agüita ese pedo. Sus papás son vecinos y yo trabajaba con él y otros son camaradas míos, pero cuando pasaron esas cosas o cuando matan a alguien sí voy con sus padres, pero no me acerco a verlos. Pero qué les puedo decir [...] para eso no hay palabras.

María: Todo mundo que estuvo por ahí [...] es un secreto a voces, pero no te atreves a denunciar porque nadie puede hacer nada (entrevista, 4 de octubre de 2019).

Antonio y María, como muchos otros vecinos, fueron testigos de cómo los jóvenes del barrio eran desaparecidos y cómo otros eran asesinados o tenían que irse a los Estados Unidos para escapar de los constantes hostigamientos. Los rumores sobre su desaparición están encadenados también a la vida cotidiana antes de los acontecimientos:

María: Sí, a ellos los conocí desde chiquillos, andaban en los rosarios con mi mamá.

Antonio: Gonzalo era el mayor de los tres. Lo conocí por su papá porque siempre andábamos él y yo juntos jalando, y cuando llegábamos de trabajar su papá le daba feria. Alejandro siempre quiso ser como su tío, era el más chavalillo de todos, pero nunca estudió y si hubiera vivido hubiera sido más gacho, porque él iba para vender mugrero, pues todos sus papás y sus carnales hacían lo mismo. Manuel también estaba morro, se juntaba con los de la San Judas, pero él sabía qué onda conmigo. Él era muy distinto. Pobrecillo el chavalo. Sin deberla, está cabrón. Se pasaron de lanza con el vato. No se merecía esa muerte.

Quienes compartieron experiencias con las personas desaparecidas, encuentran en el recuerdo el lazo afectivo que los une y las palabras para expresarse sobre él o ella. Mientras que para algunos se trata de una víctima más del barrio, para otros fueron el amigo, compañero, un mentor.

En este capítulo mostraré cómo en las formas de hablar de las personas desaparecidas en el barrio de San Judas Tadeo confluyen dos construcciones culturales que convergen entre sí: hablar de la persona desaparecida como amigo, vecino, o del hijo (a) de un amigo o familiar, y quién es víctima de desaparición por otros. Quienes compartieron experiencias con las personas desaparecidas encuentran a través del recuerdo el lazo afectivo que los une y las palabras para expresarse sobre él o ella. Mientras que para algunos se trata de una víctima más de la violencia en el barrio, para otros fueron el amigo, compañero o mentor.

Estas dos vías para hablar sobre el desaparecido crean los límites entre la memoria y el olvido, ya que, por un lado, se sientan las bases para el recuerdo de la persona desaparecida, y por otro se refuerzan los estigmas y señalamientos a los desaparecidos que producen prácticas de indiferencia y olvido. Es en las maneras de hablar y construir en la narrativa a la persona desaparecida en donde se crea la disputa sobre los significados de las memorias. En esta disputa subyace la memoria oficial y la memoria subterránea de la que habla Pollak (2002) para referirse a las memorias excluidas y de las minorías que se oponen a la memoria oficial.

4.1 Formas de hablar sobre las personas desaparecidas en el barrio

Al igual que la experiencia de la antropóloga Pilar Riaño (2006), junto a jóvenes de Medellín en Colombia cuyas generaciones anteriores habían vivido una intensa guerra urbana en los años 80. La figura de los “desaparecidos” en la memoria de los vecinos del barrio de San Judas Tadeo, aparecen en las formas de hablar de ellos a través de dos construcciones culturales que confluyen entre sí: como víctima de desaparición por otros y como una ausencia del amigo, del vecino, o del hijo (a) de un amigo o familiar. Esta última es la construcción basada en el afecto y emocionalidad del recuerdo del ausente que se presenta en un nivel afectivo. A decir de Riaño (2006), “en este caso, el desaparecido no es aquel que ha sido desaparecido por “otros”, sino el que está ausente del ámbito de los vivos” (ibídem.: 115).

En el trabajo de campo, el hallazgo de que un grupo de jóvenes raperos del barrio de San Judas Tadeo escribió una canción dedicada a Víctor, un joven desaparecido a sus 26 años, quien fue visto por última vez la mañana del 20 de enero de 2012, cuando se dirigía al estudio de un amigo para grabar un disco de hip-hop. “Nunca llegó a la casa de su amigo Dolker, quien le iba a grabar unas canciones” (Juanita, 5 de septiembre de 2019). La madre de Víctor y yo, buscamos la canción dedicada a su hijo en la plataforma *youtube*, en donde ella sabe, su hijo y sus amigos solían subir las canciones que grababan. En los canales de video de los jóvenes raperos del barrio de San Judas, encontré varias canciones en donde exponen sus interpretaciones y experiencias sobre sus vidas en el barrio, las violencias que ven y viven, las drogas y pérdidas de sus amigos. Mientras buscaba la canción de Víctor, encontré otra llamada “siempre te recordaremos” dedicada a Juanito¹⁰⁵.

Juanito o Juan Méndez Jr. era un joven de nacionalidad estadounidense de 18 años cuyas amistades y familiares eran del barrio de San Judas Tadeo y la colonia Pueblo Nuevo. La madre de Víctor aún recuerda cuando Juanito cruzaba la frontera entre Eagle Pass y Piedras Negras para visitar a sus amigos. El 5 de octubre de 2010 Juan y su primo fueron descubiertos por la patrulla fronteriza transportando marihuana de Piedras Negras a Eagle Pass a bordo de una camioneta. Después de una persecución y forcejeo con dos agentes de la patrulla fronteriza en la frontera de Eagle Pass, Juan intentó escapar. Mientras corría recibió dos balazos en la espalda por uno de los agentes fronterizos que provocaron su muerte¹⁰⁶.

La canción que le escribieron sus amigos no toca el tema de su asesinato, es una canción en donde sus amigos comparten su experiencia junto a Juanito y relatan los momentos más importantes para el grupo de amigos:

En la esquina yo siempre lo recuerdo
cuando los fines de semana llegaba del aguilón¹⁰⁷
entraba al estudio con Pedrío
pónganme unas rolitas que a mí me gustan
que grandes momentos nos pasamos acoplados
bien locos con los pantalones guangos

¹⁰⁵ Jimmykings100, “siempre te recordaremos promo...”,2011[en línea], disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=_xvjZNMXPzc

¹⁰⁶ El caso de Juan Méndez Jr. despertó polémica en Eagle Pass, algunos artículos periodísticos se escribieron sobre el caso, ver: Becker, A. (2014) “Did he need killing?”, *Reveal*, (10 de septiembre de 2014) en: <https://medium.com/@reveal/did-he-need-killing-62657d973080>, Becker, A (2014) “2010 Border Patrol fatal shooting comes under renewed scrutiny”, *Reveal*, (1 de agosto de 2014) en: <https://revealnews.org/article-legacy/border-patrol-shooting-under-scrutiny/> y Binelli, M. (2016) “10 disparos a través de la frontera”, *The New York Times* en: <https://www.nytimes.com/es/2016/03/03/espanol/10-disparos-a-traves-de-la-frontera.html>

¹⁰⁷ “El Aguilón” es una forma chusca de llamarle al Paso del Águila (Eagle Pass).

eran requisitos que poníamos los sábados
hoy en día solo se quedó un vacío
que descanse en paz mi carnalito Juanito

Recuerdo que estuviste muchas veces con nosotros en las grabaciones
en muchas de nuestras canciones
reíste te enojaste y hasta lloraste
salimos a la disco y conmigo te emborrachaste
es triste saber que ya no estás y que jamás tu volverás

Los amigos que compartieron experiencias junto a Juanito adoptaron esta canción para recordar, lamentar la pérdida y hablarle a Juanito y a su familia como una forma de duelo colectivo:

Tal vez no estés presente
pero vives en los corazones de todos los que te extrañamos
pero yo no me agüito porque allá muy pronto vamos
solo le pido a Dios que escuches esta canción
donde quieras que estés nos alegras el corazón

Esta es tu rola
la que te dedicamos
echa pensando en ti
en lo que juntos pasamos
y para que tu jefa y tu familia sepa que aquí estamos
pa lo que sea

A pesar de que vi y escuché cada video en el canal de *youtube* del grupo de raperos del barrio de San Judas Tadeo, la canción de Víctor aún no es subida a la plataforma. Su madre no ha podido preguntarle al autor de la canción si fue grabada, desde que él está cumpliendo una condena en el Penal de Piedras Negras. Dolker, uno de sus amigos raperos que contacté a través de *Facebook*, me comentó que él recuerda que grabaron esa canción, pero la computadora en donde lo hicieron se perdió y desconoce si alguien más la tiene. Él me ha apoyado contactando a diferentes personas que pueden tenerla, pero hasta la fecha no hemos podido recuperarla.

La canción —a pesar de que no se recuerda su letra y no se sabe en dónde y quién la tiene— evocó recuerdos que crearon una narrativa sobre Víctor, acompañados de anécdotas y maneras de hablar sobre él centradas en la nostalgia, en el anhelo de acercarse a él, de recordar buenos tiempos y el deseo de que regrese con bien a casa. A pesar de que la mamá de Víctor no recuerda a detalle de qué habla la letra de la canción, rememora con emotividad cuando años después de la desaparición de su hijo, quien escribió la canción, la cantó en un rosario en las vísperas de la fiesta patronal a San Judas Tadeo: “muchos recuerdan cuando él

la cantó, sus amigos me acompañaron en ese rosario para Víctor, fue un rosario muy bonito porque estaban presentes sus amigos, pero nadie la grabó, no hay nada”. Al igual que la canción que escribieron para Juanito en el 2011, podemos imaginar que el contenido de la letra de la canción de Víctor tiene una intención de homenaje y reconocimiento a su amigo. En otras palabras “los actores sociales y las instituciones pueden expresar una voluntad de actuar (preservar, transmitir) sobre las memorias. Puede estar presente la intención de justicia, la de reconocimiento y homenaje a las víctimas, la intención educativa hacia el futuro” (Jelin, 2002: 131).

Aunque el artefacto de la memoria (Méndez,2014) no está presente y pareciera extraviado, Jelin (2002) considera que lo dominante es la intención, la voluntad, la acción estratégica orientada a este triple objetivo (la intención de justicia, la de reconocimiento y homenaje). En este sentido, la canción pretende hacer un reconocimiento y homenaje expresando quién es Víctor, qué hacía y los momentos que pasaron junto a él. Es paradójico que, ante la desaparición de Víctor, el objeto de recuerdo también se encuentre extraviado; sin embargo, las prácticas sobre el objeto permanecen en la memoria. El hecho de que la letra se haya olvidado, pero el acto de cantarla en un rosario del barrio, junto a sus familiares y vecinos sea recordado, nos habla de cómo los objetos se vuelven artefacto de varias maneras. Para Méndez (2014) “el objeto es algo que tiene estabilidad y fijeza en el tiempo, espacio o lenguaje, en él se depositan experiencias significativas” (ibídem.:107). Dolker tampoco recordó el contenido de la letra, para él es difícil recordar después de tantos años, sin embargo; la canción extraviada hace recordar a Víctor de esta manera: “Sí, él fue mi padrino musical, El Negro, era de los veteranos [...] fue quien me apoyó cuando empecé en el hip-hop” (conversación, 5 de noviembre de 2020).

A diferencia de hablar sobre la persona desaparecida como una víctima que es arrebatada por la fuerza de su cotidianidad, y que podría ser sometida a la muerte, la tortura, el dolor y el abuso físico y psicológico. Las maneras de hablar de la persona desaparecida desde el afecto y el cariño por la persona desaparecida toman distancia del miedo e incertidumbre. En este sentido, “el ausente gana el estatus “temporal” y simbólico de un extraviado” (Riaño, 2006:117). Al igual que en el caso de los jóvenes de Antioquia en Colombia, los jóvenes sienten nostalgia al recordar a las personas desaparecidas.

Hirai (2009) apunta que la nostalgia es un término que fue inventado por un médico suizo en la segunda mitad del siglo XVII y está compuesto por la combinación de dos palabras griegas, *nostos* (“regresar a casa”) y *algos* (“sufrimiento”). Para este autor, la nostalgia es la tristeza, el malestar o el dolor que causa la distancia y la separación de los seres queridos al viajar a un lugar lejano. En nuestro caso, la nostalgia expresa el sentimiento que se tiene a partir de la separación física de la persona desaparecida de sus familiares y amigos. La nostalgia expresa el anhelo de su regreso y la carga emocional del recuerdo. Un ejemplo de esto puede hallarse en la letra de la canción de Juanito, de quien se tiene expresamente una certeza de su muerte:

Siempre te recordaremos aquí en el barrio
Tu gente tu familia y los que te miramos diario
Por eso hoy a través de esta canción
Recordamos a Juanito un compa que ya está con Dios

Y podemos imaginar esta nostalgia en la letra de la canción de Víctor; sin embargo, queda en incógnita como los jóvenes se expresan de aquel amigo ausente que se encuentra entre la vida y la muerte. Seguramente la letra adquiere otra connotación, pero en la práctica de escribir una canción a Víctor, está la intención de reconocimiento y homenaje por medio de la nostalgia. Aquí la nostalgia no expresa tristeza, dolor y malestar que hacen que el individuo caiga en el estancamiento emocional. Hirai (2009) advierte como este sentimiento es un motor de las transformaciones de prácticas espaciales, temporales, culturales y actividades económicas. En nuestro caso, la nostalgia transforma sentidos y significados a través de la representación de las memorias y afectos que no coinciden con los imaginarios y emociones negativas asociadas con la violencia. En este sentido, la imagen de la persona desaparecida a nivel local no se limita a una sola categoría social, como una representación colectiva única, sino que depende de los contextos, afectos, identidades y representaciones sociales de las víctimas que preceden a la desaparición de la persona.

4.2 Muerte y desaparición

En las narrativas de las desapariciones en el barrio hay una relación intrínseca entre la desaparición y la muerte. A diferencia de otras narrativas en donde se privilegia la ambigüedad para nombrar al desaparecido. Sobre todo, en los casos de desaparición en los que el tiempo de regreso de la persona desaparecida se ha ensanchado y la esperanza de que se encuentre con vida traspasa el umbral entre el duelo y el duelo irresuelto. La muerte trae

consigo la certidumbre de la partida, mientras que la desaparición habita la incertidumbre. No es igual el asesinato de una persona pues genera un alto dolor, a una desaparición forzada que además genera altos grados de incertidumbre.

La relación que los vecinos hacen entre la desaparición y la muerte se puede deber a la necesidad de certeza que invaden las desapariciones de personas, incluso después de que el cuerpo anhelado haya sido encontrado y restituido. En los casos de desaparición —cobijados por la impunidad— Colombo (2017) advierte como en los espacios en donde se sabe se cometieron crímenes, hay siempre un esfuerzo de comprensión de lo sucedido, una necesidad de que el cuerpo, las sensaciones, la relación con los objetos y los espacios crean un ensamblaje envolvente. Fueron varias las afirmaciones que consideran que quienes fueron desaparecidos están más cerca de haber sufrido una muerte violenta. Sobre esta relación pregunté a Fermín:

Raúl: y ¿qué hay de sus amigos que no volvieron?

Fermín: Sí [...] después de que yo la libré se llevaron a Mario, un amigo mío. A él le encajaron un talache en la espalda. A Tacho, a otro de aquí también, nombre son varios, nomás que a todos les dieron piso. Sí, bastantes han muerto de aquí. Amigos míos.

Raúl: ¿Están desaparecidos o los mataron?

Fermín: [...] Pues [...] hay unos que, que... bueno, es que todo se sabe, los que andaban ahí entre la bola (con los Zetas) pues eran de aquí mismo, sabías de volada, le avisaban a otro y otro te decía a ti, pero bastante gente aquí ha muerto por ellos (22 de noviembre de 2019).

Cuando le pregunté a Fermín sobre jóvenes desaparecidos me dice:

Fermín: Hay bastante desaparecido chavalillo, pero ya no se han visto, ya les dieron piso también

Raúl: ¿Sabe si sus familiares los siguen buscando?

Fermín: No, ya se dieron por vencidos, ya. Por eso de repente vienen y les dejan veladoras a San Juditas. Lo digo porque de repente los miro en el *Facebook* que publican ahí. Pero bueno, yo digo que ya no van a regresar. El que se sube ya no regresa ahí. Gracias a dios, estoy contando todavía (22 de noviembre de 2019).

Sin embargo, esta relación entre la muerte violenta y las desapariciones no se expresa públicamente, mucho menos frente a los familiares de las personas desaparecidas. Al contrario de jóvenes asesinados en el barrio, la desaparición es un acontecimiento que cuesta expresar.

Esta diferencia de exposición pública entre la desaparición y la muerte violenta la noté con el caso de Jhona, un joven de la colonia que fue asesinado en un enfrentamiento por el ejército en la colonia las Palmas en Piedras Negras. Un vecino lo describe como un buen joven que después de una separación familiar comenzó a juntarse con su primo, quien en ese entonces trabajaba para los Zetas en la colonia. En ese tiempo era común que algunos

adolescentes trabajaran haciendo mandados, limpiando o lavando coches para los Zetas. Muchos de ellos, al adquirir mayores responsabilidades tenían oportunidad de ganar más dinero. Antonio habló con él cuando Jhona comenzó a tener otros trabajos en la organización: “cuando lo vi arriba de las trocas, le dije [...] no pues ya tú sabes qué haces. Pero me dijo, pues qué más me queda que alivianar a la jefa. Después cambió, ya no era él mismo, se veía nervioso, ya no la rebanaba¹⁰⁸”.

Los vecinos que hablaron sobre la muerte de Jhona, lo presentaban como una figura heroica, resaltando la valentía que implica enfrentarse a los militares y el acontecimiento en torno suyo se construye como una narrativa épica:

María: Esa colonia (Las Palmas) tiene unas calles cerradas y fue donde él ya no tuvo salida.

Antonio: Los soldados lo venían correteándolo, eran dos trocas de soldados, pero chocaron de frente con una troca y uno de ellos se volteó y las otras se le pegó a Jhona, pero se metió en una colonia en donde no tenía salida. No alcanzó ni a bajarse¹⁰⁹ (entrevista, 4 de octubre, 2019).

Antonio me contó que después de su muerte, los jóvenes del barrio le dedicaron un corrido: “de cara a la muerte”. Esta canción se convirtió en el tema con el que identifican a Jhona. Aunque el narcocorrido trata sobre un ajuste de cuentas, Antonio dice que se reapropió para recordar la muerte de Jhona:

*Cara a la muerte
Cuando llegaron las balas
No era advertencia
Ni coincidencia
Era la muerte en mi cara
Tiempo que es vida
Blanco ala mira
Asesinato me tenían rodeado
En mi mente, mi familia
En minutos repasé mi vida
Puse fuerza, en mi cabeza
Subí tiro a mi cuarenta
Les di pelea¹¹⁰.*

Jean-Louis Dédotte (2004) en su artículo titulado “las paradojas del acontecimiento de una desaparición” menciona cómo la “exposición de sí”, es una condición de la acción

¹⁰⁸ Expresión que en el norte de México se utiliza para decir que una o más personas se juntan para divertirse.

¹⁰⁹ Antonio y María no recuerdan exactamente la fecha de lo ocurrido. Sin embargo, la narrativa coincide con un enfrentamiento sucedido en diciembre del 2011, en donde 5 presuntos miembros de un grupo delictivo perdieron la vida por arma de fuego, cuatro en la ampliación del libramiento Pérez Treviño al oriente de la ciudad y el otro en Las Palmas II. En esta colonia, según el ejército, se aseguraron armas largas, cargadores de armas, cartuchos y vehículos. Un vehículo del ejército, por exceso de velocidad, se volcó en el libramiento Pérez Treviño (El Universal, 2011).

¹¹⁰ Ortiz, Gerardo, “De cara a la muerte”, Morir y existir: En vivo, Del Records Inc, 2011 [en línea], disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=6-0FQHfYfgg>

política que le es arrebatada a la persona desaparecida y que esta carencia lo sitúa fuera de la ley absolutamente. En el barrio, ser un desaparecido y habitar entre la vida y la muerte marca una diferencia con aquellos que se expusieron a una muerte violenta. A la persona desaparecida, en el fondo, se le asigna una parte de responsabilidad por ser un desaparecido, mientras quien fue asesinado, se asume como un sacrificio. La insistencia de relacionar a las personas desaparecidas con posibles homicidios muestra la necesidad de buscar sentidos a la desaparición. Si bien en estas narrativas se le asigna a la persona desaparecida la responsabilidad de su desaparición, también, al considerar al desaparecido como parte del mundo de los muertos, evoca el descanso eterno del ausente como una forma en la que se expresa el duelo colectivo que elabora la comunidad. Sin embargo, esta no se expresa a los familiares de personas desaparecidas como un acto de respeto a quienes aún tienen la esperanza de encontrar su ser querido con vida.

4.3 La construcción de la narrativa oficial sobre las personas desaparecidas en el barrio

Durante mi estancia en el barrio de San Judas Tadeo, pude constatar que las desapariciones en el barrio cuentan con recursos narrativos para ser enunciados que no son circulados masivamente. A pesar de que algunos de estos casos de desaparición fueron presentados en medios de comunicación a nivel local, solo informaron las denuncias de sus familiares, y no fueron parte de investigaciones por parte de las autoridades. Puedo decir que los casos de desaparición del barrio subsisten en la voluntad de recordar y evocar de sus familiares y vecinos bajo ciertas circunstancias de rememoración, ya sea en la oralidad de quienes recuerdan a las personas desaparecidas como víctimas de una violencia que afectó a todos y quienes recuerdan al ausente a través de los afectos y la nostalgia.

En este sentido, específicamente en los sectores azotados de forma continua por la violencia, las muertes violentas y las desapariciones tienen una historia oral. Esta memoria viviente del pasado se halla en anécdotas personales, en experiencias individuales y de grupo, en el recuerdo de hechos que perecieron, en rumores, chismes y en la tradición oral. No obstante, a la par de la historia oral, los agentes estatales establecen y elaboran la “historia/memoria oficial” (Jelin, 2002) en la que se seleccionan acontecimientos que deben ser investigados y relatos que deben ser escuchados con el motivo de cumplir una deuda política, resaltar las acciones de heroísmo y justicia o silenciar errores y malos pasos de los

que son definidos como héroes. En estas memorias se privilegian las narrativas sobre el papel salvador frente a las amenazas y los logros pacificadores, además de construir sujetos acreedores a una *nuda vida*¹¹¹ (Agamben, 1999:176).

Un ejemplo de ello fueron las investigaciones de la Procuraduría del Estado de Coahuila del 2011 y 2014 sobre los acontecimientos de marzo del 2011 en la Región de los Cinco Manantiales y Región Norte de Coahuila, en donde se designaron fiscales especializados, se realizaron entrevistas con las personas que denunciaron la desaparición de algún familiar, se recabaron testimonios y se realizaron pruebas periciales (Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza, 2016:17; Guzmán, 2018), además de entregar selectivamente actas de defunción y urnas con presuntos restos de ceniza a familiares de personas desaparecidas (SDP, 2014). Sobre estas investigaciones se elaboró una extensa narrativa de hechos que identificaron a los supuestos responsables y víctimas, mientras que en otros casos se construyeron distintas representaciones sociales de las desapariciones y muertes violentas en sectores marginados que se ha sustentado en arraigados prejuicios, y prácticas de criminalización que se construyeron en los periodos más álgidos de la lucha contra el crimen organizado.

Si bien necesitaríamos un trabajo de investigación para conocer los impactos que los discursos de la “historia/memoria oficial” ha tenido en la sociedad con respecto a la atribución de responsabilidades de los crímenes. En la etnografía en el barrio de San Judas Tadeo logré observar cómo en el caso de jóvenes desaparecidos, no es el autor del crimen quien ocupa el primer lugar entre los acusados. Esto es importante si consideramos que, en las memorias de eventos traumáticos, la voluntad de denunciar a aquellos a quienes se atribuye la mayor responsabilidad por las afrentas sufridas, organiza y da sentido a los recuerdos (Pollak, 2006: 33). En el barrio, la culpabilidad de algunos actores como factor de organización de los recuerdos es significativamente reducida en comparación con la responsabilidad de otros. Fue muy común escuchar las opiniones de vecinos y habitantes de

¹¹¹ Giorgio Agamben relaciona la *nuda vida* con la categoría jurídica de *Binding* sobre la “vida sin valor” (o “indigna de ser vivida”) pero desde una perspectiva biopolítica en la cual toda valorización y toda “politización” de la vida implica necesariamente una nueva decisión sobre ese umbral en el que la vida deja de ser políticamente relevante. La *nuda vida* es la vida del homo sacer, quien es una figura del derecho romano arcaico que tras al haber cometido un delito cualquiera podría matarlo sin haberse considerado un delito, hallándose por fuera del derecho, convirtiéndose en una *nuda vida*. Desde esta perspectiva, el poder soberano decide quién puede ser asesinado sin ser considerado delito, determinado la *nuda vida*.

la ciudad culpando a sus familiares por las desapariciones de sus hijos. Esta opinión resume lo que escuché frecuentemente:

Ellos dicen (militares y policías estatales) las gentes más gritonas son porque a sus hijos los traen ahí y ellas (las madres) quieren echarle tierra a ellos para que suelten a sus hijos, pero las que hablan en las noticias en realidad son las que traen a sus hijos ahí vendiendo droga porque les dan dinero. Nosotros hemos visto en las noticias y decimos para qué está ahí hablando (Entrevista, anónimo 5 de octubre de 2019).

Otra opinión de un habitante de Piedras Negras que busca a su padre desaparecido dice sobre las desapariciones del barrio de San Judas:

“No creo que encuentres mucho sobre esas desapariciones, todas esas estaban vinculadas con el crimen organizado. Los que hablan son los familiares, pero como ellas (las madres) sabían lo que andaban haciendo, no te dicen nada. las madres no van a decir nada porque ellas saben que sus hijos estaban haciendo puras pendejadas” (Conversación, 23 de octubre de 2019).

La imagen que la narrativa oficial ha impuesto a los familiares —sobre todo a las madres— como responsables de la desaparición de sus hijos, provoca vergüenza y culpa, haciendo de la denuncia una práctica difícil, porque se corre el riesgo del rechazo, el estigma, la intimidación o la muerte. Este factor ha derivado que muchas familias decidan silenciar sus casos. Para Pilar Calveiro (2017) “al tiempo que clasifica y trata de convalidar quiénes son las víctimas verdaderas —las víctimas “inocentes”—, y quiénes no, intenta colocar a las propias víctimas en la posición de victimarios, y a la sociedad en su conjunto —nosotros—, en la de cómplices, para desdibujar su propia responsabilidad (ibídem.:138).

Otro aspecto relacionado con la atribución de responsabilidades sobre la desaparición de personas en el barrio es la percepción sobre la posibilidad de acceso a la justicia de estos crímenes. Las narrativas de los vecinos muestran que las vías de denuncia de las desapariciones parecen cerradas. Exponen cómo a las familias de personas desaparecidas en el barrio se les ha dejado solas, forzándoles a ajustarse al imperio de la impunidad. Los vecinos tienen conciencia que la denuncia como vía a la justicia resulta imposible:

No podías denunciar, no, los que iban se arriesgaban. La mamá de Manuel puso la denuncia como desaparecido, pero nada más. Pero nomás hasta ahí llegan, esas cosas no trascienden. Yo no he sabido que salgan en la tele o que digan en Piedras Negras hay tantos muertos, nada más la guerra contra el narco, pero están generalizando ¿no? Nomás hablan de todo México (Antonio, 4 de octubre de 2019).

Fermín recuerda cuando una de las vecinas del barrio de San Judas, cuyo hijo se encuentra desaparecido acudió a una manifestación convocada por Familias Unidas:

Anduvieron haciendo [...] de esas con pancartas en la presidencia, que querían a sus hijos desaparecidos, pero de volada los aplacaron [...] Si de aquí del barrio había gente, dos tres personas estaban exigiendo a sus hijos desaparecidos, chavalos que desaparecieron. Que dónde estaban, que los querían de regreso.

Pero antes de irse los viejos los amenazaron, que se quitaran de ahí porque si no iban a levantar a toda la familia y los volvieron a aplacar para que no hicieran ruido. Les llegaban las amenazas a las casas y ya la gente no dijo nada [...] ya se olvidó [...] bueno, no se olvidó, pero ya solo se quedó para ellos (entrevista, 22 de noviembre de 2019).

En el barrio, la negación a denunciar y buscar justicia no solo se aplica para los casos de desaparición y asesinato. En mis conversaciones y entrevistas siempre percibí que hay un sentimiento compartido de desconfianza a diversas figuras de autoridad: los partidos políticos, el sistema judicial, el ayuntamiento y las fuerzas de seguridad como la policía son algunas de ellas. Los vecinos temen denunciar delitos en donde probable o expresamente estén involucradas figuras de autoridad como el crimen organizado porque saben que pueden ser sujetos de represalias o su denuncia no será tomada en cuenta. Un ejemplo de ello es la circunstancia que presento a continuación:

En noviembre del 2018, un grupo de Fuerza Coahuila entraron por la fuerza a la casa de Coco, un vecino del barrio las Rocas en Pueblo Nuevo. Los policías estatales argumentaban que la familia de Coco tenía migrantes escondidos en condición de trata¹¹². No bastó con allanar ilegalmente su casa, también agredieron a su mamá y robaron dinero y pertenencias. Cuando le pregunté si había denunciado los abusos ante Derechos Humanos, se ríó. Me dijo que no había puesto ninguna denuncia hasta la fecha. Lo que me sorprendió es que Coco identifica apodos y rasgos de los policías que cometieron el delito, incluso sabe que esto ya ha pasado antes en diferentes colonias de la ciudad. Teme que al denunciar regresen los policías a molestar a su familia.

Esto es una realidad en donde el Estado dejó de ser un instrumento de justicia, demostrando la descomposición de la clase política y sus instituciones. En este contexto, el crimen de desaparición y quienes lo comenten quedan impunes, dejando a las familias y a la comunidad en el abandono y sin garantías de justicia.

4.4 Las personas desaparecidas en el barrio, entre la memoria y el olvido

En los apartados anteriores mostré dos vías en las que se construye la narrativa sobre las personas desaparecidas. Una de estas vías se dirige a construir la figura de la persona

¹¹² En algunos testimonios recabados por miembros de Familias Unidas se repite el argumento del delio de trata como argumento de allanamiento de morada por parte de miembro de los grupos de elite de la policía estatal.

desaparecida desde el afecto activando la nostalgia de su regreso, y reivindicándola en el “mundo de los vivos” a través de las experiencias compartidas con el ausente que se conforma en memorias colectivas que unen los lazos entre el testigo y los familiares de la persona desaparecida. Esta acción del testimonio de quienes compartieron con él o ella fragmentos de experiencias busca que la persona desaparecida no quede en el olvido, dejando atrás los temores e incertidumbre que deja el crimen de desaparición. En el acto de hablar del desaparecido de esta manera hay una reconciliación con los que no sobrevivieron, en cuanto los traen a la vida al menos en recuerdos, impidiendo su desaparición y olvido entre otros (Jimeno, 2007).

Estas dos vías para hablar sobre la persona desaparecida en el terreno público entran en disputa por los significados de esa memoria. Ortega (2011) escribe que:

“una memoria colectiva es ante todo una lucha de significados, abiertamente política, con la que se hace posible —o imposible— reconocimientos sociales, reparaciones simbólicas y dignificación. Es, por eso mismo, un escenario para la naturalización y legitimación de la agresión y el desconocimiento del sufrimiento social o, al contrario, para la instauración de nuevos límites éticos y morales contra la violencia” (ibídem.:42).

Este sociólogo agrega que esta disputa por el significado del pasado trasciende el espectro comunitario para contender en los espacios institucionales, en la esfera legal, académica, estética, religiosa, en los medios de comunicación y la industria cultural en donde hay una desigualdad de acceso. Sin embargo, existen acciones que en esta disputa de significados parecen ocultas; las “memorias subterráneas” de las que habla Pollak, las cuales construyen sus propios significados, maneras de actuar y comunicar. En el capítulo siguiente mostraré cómo los rituales religiosos cumplen esta función, al incorporar y resignificar los espacios y saberes tradicionales para integrar a la memoria social a las personas desaparecidas, generando así prácticas de duelo público que brindan nuevos significados a los acontecimientos traumáticos.

CAPÍTULO 5.

MANERAS DE RECORDAR A LAS PERSONAS AUSENTES EN EL BARRIO DE SAN JUDAS TADEO

“Aun cuando la paz ha vuelto, la memoria del conflicto queda en el corazón de los hombres”

Nicole Lapierre, 2014

Han pasado apenas diez años desde la ocurrencia masiva de desapariciones, homicidios y enfrentamientos en Piedras Negras, poco tiempo para que en sus calles se borren las historias de lo acontecido. Para quien vive en el barrio es inevitable el recuerdo de los tiempos pasados que contrastan con la llegada de la violencia criminal y estatal. A pesar de la violencia juvenil de las pandillas durante los años 90 —tiempo en donde se conformó la representación social de barrio violento—, las organizaciones delictivas y de las fuerzas policíacas trajeron nuevas formas de interpretar y significar la violencia. Y es que es inevitable en estos contextos relacionar las violencias de hoy con las violencias de siempre como lo refiere Elena Azaola (2012), violencias que son toleradas e incluso ignoradas y que han contribuido al escalonamiento de las actuales.

En el barrio de San Judas Tadeo, la figura de las personas desaparecidas se integró como parte de la memoria colectiva en la oralidad y en manifestaciones religiosas como los rosarios y misas, centrando la ausencia en el ámbito de la experiencia vivida de los vecinos en un contexto de violencias, ya sean las personas desaparecidas como víctimas de un crimen, pero también como una persona ausente del ámbito de quienes aún viven ahí. La regularidad de esta forma de recuerdo pone de relieve cómo la ausencia de quien desapareció o murió, se ha convertido en un referente de las maneras de habitar el aquí y ahora, particularmente para aquellos vecinos que han tenido una experiencia cercana con la violencia, y cómo la comunidad recupera diferentes espacios sociales religiosos para expresar públicamente un tema cubierto por el rumor y el silencio, debido al miedo o la dificultad que implica expresar la pérdida emocionalmente.

En este capítulo muestro cómo la iglesia de San Judas Tadeo y los rituales populares que derivan de ella como los rosarios, son uno de los pocos espacios que a lo largo del tiempo han posibilitado la creación de una comunidad emocional en la que, a decir de Jimeno (2015), se crean vínculos sostenidos por una versión compartida de hechos violentos, pero sobre todo una identificación emocional y psicológica con el dolor de las víctimas (Jimeno et al, 2015:226).

Este espacio y las interacciones y conmemoraciones que se dan en él, han servido para mitigar la experiencia traumática, los conflictos vividos por actores armados de los que dan cuenta los relatos de los vecinos, las huellas de la represión policial, la angustia con relación a los otros y el rechazo. Es así como las conmemoraciones en torno las desapariciones en la capilla de San Judas y los rosarios marcan un precedente en las manifestaciones del dolor de la comunidad en un espacio de expresión y escucha que disipa los miedos y prejuicios que implica el hablar sobre las violencias en un ámbito público.

Este trabajo no está centrado en conocer y analizar las acciones colectivas de exigencia de justicia y verdad de familiares de personas desaparecidas, para ello hay otros trabajos en la literatura sociológica y antropológica (Antillón, 2016; Gómez, 2012; Robledo, 2012) que nos ayudan a comprender el proceso de subjetivación política de estas comunidades. Mi interés se orienta a entender cómo en un espacio religioso y a través de rituales litúrgicos los familiares de personas desaparecidas y los actores religiosos introducen en las ceremonias la figura del desaparecido no solo como acto de denuncia, sino como un acto de dignidad que se expresa ante la comunidad. Este interés está relacionado con conocer cómo estas prácticas repercuten en las maneras de recordar a las personas desaparecidas en un contexto social más amplio¹¹³. En el barrio los vecinos tienen presentes estas ceremonias a la hora de hablar de las personas desaparecidas y comparten estos espacios para expresarse y dignificar a los deudos y dar sentidos a sus propias pérdidas que también son silenciadas.

¹¹³ En la actualidad, existen trabajos como el de López (2018) que analiza como los familiares de personas desaparecidas y los actores religiosos introducen en las ceremonias religiosas los significados civiles de la denuncia de la responsabilidad estatal en las desapariciones, y la exigencia de justicia y de búsqueda de las personas desaparecidas hacia las instituciones estatales. Si bien, los rituales a los que acudí también adquieren el mismo sentido, no centré mi trabajo en los familiares de personas desaparecidas, sino en cómo la sociedad en general vive y da sentido a esta experiencia.

Los familiares de personas desaparecidas y los actores religiosos crean o adaptan prácticas religiosas como formas socioculturales de construir la memoria de los ausentes como una figura espectral de identidad ambigua¹¹⁴. Esta memoria empieza a construirse en el ámbito privado cuando las imágenes de las personas desaparecidas adornan los altares de San Judas y de la Virgen María en cada hogar, y se transportan a los ámbitos públicos, religiosos e institucionales que se gestan a nivel local. Por esto, considero a las ceremonias religiosas como uno de los espacios que, bajo la intermediación simbólica de la iglesia, restituye la figura de las personas desaparecidas en el recuerdo de los familiares y los vecinos del barrio en un ámbito público. La desaparición, al ser una *experiencia límite* para quien la vive y observa, encuentra en las ceremonias religiosas un campo de sentido sobre aquello que se encuentra en medio de la vida y la muerte.

Fotografía 6. Altar de una familia del barrio del Pocito



Altar a San Judas Tadeo y la Virgen de Guadalupe acompañadas con fotos de Heladio, joven vecino del barrio del Pocito desaparecido en 2014. Fuente: Sin Embargo, 2016.

5.1 Los vecinos y los dolientes: una comunidad emocional

Conforme me acerqué a conocer los testimonios de los vecinos sobre las violencias vividas en el barrio, a menudo era difícil saber qué recuerdo pertenecía a quién, y si lo que me habían contado era una experiencia propia o de otra persona, o si el sentido que le daban

¹¹⁴ Algunos autores (Agudelo y Bello, 2020; Mandolessi, 2020) caracterizan a la persona desaparecida atribuyéndole características espectrales para hablar sobre como esta figura habita en el límite de dos categorías ontológicas: ente la vida y la muerte, entre el pasado y presente, una identidad sin tiempo y sin espacio que se cristaliza en la figura del fantasma.

a lo que recordaron fue heredado o personal. Los vecinos tenían presentes las pérdidas de otros, como las experiencias de pérdida de ellos mismos. Esto despertó en mí interés, ya que los vecinos no solo recuerdan los acontecimientos violentos hacia sus vecinos, sino que muchos de los sentidos que se le daban al pasado —con sus personajes, acontecimientos y lugares— se mezclaban entre experiencias vividas a “carne propia” y experiencias indirectas que le fueron transmitidas “por terceros”. Estas experiencias eran significativas para sus vidas, y compartían con las víctimas de la violencia este sentido de que algo perdieron; y en esas pérdidas la violencia era latente.

Por un lado, están quienes vivieron una experiencia personal de desaparición, ya sea por haber sobrevivido, o haber experimentado la desaparición de algún familiar, amigo o vecino cercano. Pero también muertes violentas por homicidio, secuestro, suicidio, muerte por uso de sustancias y desplazamiento forzado. Estas experiencias eran acontecimientos trascendentes para su vida, y repercutieron directamente en su trayectoria y en las maneras de testimoniar o silenciar acontecimientos de violencia.

Por ejemplo, es el caso de Fermín, de quien en el capítulo 3 narró cuando en 2010 policías municipales lo detuvieron y lo entregaron a los Zetas, quienes lo torturaron por cuatro días junto a su socio, quien intercedió para que no lo mataran a través de la transacción de dinero y bienes que había hecho por el narcomenudeo. Fermín sobrevivió a la tortura y su posible muerte y desaparición. La experiencia directa con la violencia ejemplifica su identificación, y se asume como un sobreviviente del horror. Su experiencia lo llevó a hacer conciencia de la línea tan delgada que hay entre la posición del testigo y la víctima en un contexto de violencia. Esta frase revela su posicionamiento en este contexto: “Ellos querían que me quemaran en el tambo, yo me iba a morir quemado. Yo también iba a ser uno de ellos, un desaparecido” (Entrevista, 22 de noviembre de 2019).

Incluso actores ajenos a la cotidianidad del barrio, pero ligados a su socialización, se reconocen parte de estos eventos. Un sacerdote que ofició misas durante tres años en la capilla de San Judas se identifica con los familiares de desaparecidos del barrio por la experiencia de secuestro de su madre, su hermano mayor, su cuñada y su sobrina en el 2010. A partir de ese suceso comenzó a acompañar a Familias Unidas en la marcha de su aniversario cada 30 de agosto y officiar misas especiales para personas desaparecidas en la capilla de San Judas cada mes durante tres años.

Estos dos ejemplos muestran que, para muchos de los vecinos del barrio, las desapariciones y muertes violentas de personas aparecen en las narrativas como eventos significativos. Las experiencias de los vecinos, entendidas como ese “pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados” (Koselleck en Jelin, 2002: 14), más allá de ser individuales, conforman una comunidad afectiva que se soporta a través de una versión compartida de hechos violentos, en las que ellos o sus familiares vivieron experiencias dolorosas en diferentes etapas de sus vidas¹¹⁵. Además, comparten actitudes de desconfianza a las autoridades y estados emocionales como el enojo y la tristeza, además de sentimientos de impotencia y rencor, a causa de ofensas o daños recibidos directa e indirectamente.

El caso del homicidio a una familia de la calle Galeana cometido por los Zetas es un ejemplo del rencor colectivo que se rememora una y otra vez en el barrio. Los vecinos con los que platiqué recuerdan con enojo y tristeza cuando los Zetas llegaron por la pareja y su hija adolescente:

Fermín: ¿Ese caso de la niña ahí que vivía en la esquina no te lo han contado? Ese fue el enano (miembro de los Zetas) también.

Raúl: ¿Qué le pasó a ella?

Fermín: Le dio un balazo en la frente y a la señora y a mi amigo. Según por andar diciendo que aquí se paraban a la vuelta. que ahí se paraban los de la última letra (los Zetas) y se dio cuenta y los mandó levantar a los tres. Ella era una huerquilla muy bonitita ella. ¡Estaba chiquitita, como 12 años, estaba en la primaria...! Yo agarré bastante coraje, la niña qué culpa tiene; La señora fue la que habló. Pero te digo que no podías hablar aquí porque...

Raúl: ¿Por qué Fermín?

Fermín: Pues porque ni salieron en los periódicos, porque aquí todo tenían ellos.

(Entrevista, 22 de noviembre de 2019)

También Antonio recuerda este suceso con mucho enojo:

Tanto cansaron a esa familia que una vez la señora cometió el error de amenazarlos y decirles, les voy a echar a los soldados, ya estoy cansada... Y ese fue su error, porque los amenazó con los soldados y no hubo quien le dijera a saber al Diablo (miembro de los Zetas), y llegaron por ellos y se los llevaron y ahí mismo los mataron, los metieron en bultos a los tres... ¡No me explico por qué a esa familia, si nomás trabajaba y no se metía con nadie!

(Entrevista, 4 de octubre de 2019)

¹¹⁵ Al igual que Asakura (2017) utilizo indistintamente los términos de emociones, sentimientos y afectos para referirme al estado y a los procesos mediante los cuales expresamos lo que sentimos en determinadas situaciones. Entiendo los fenómenos emocionales como “una construcción social, y por lo tanto son observables como procesos donde se interrelacionan las experiencias de sentir de los individuos —incluso los grupos— y su entorno social (ibídem.:149). A decir de Le Breton (2012), “la emoción no tiene realidad en sí misma, no tiene su raíz en la fisiología indiferente a las circunstancias culturales o sociales, no es la naturaleza del hombre lo que habla en ella, sino sus condiciones sociales de existencia que se traducen en los cambios fisiológicos y psicológicos” (ibídem.:68).

En este sentido, los vecinos, más que ser testigos de las violencias, tienen sus propias pérdidas y sienten aflicción por las pérdidas de otros. Los vecinos, sin reconocerse como tal, forman parte de una comunidad emocional¹¹⁶ (Jimeno, Varela y Castillo, 2019) con las víctimas de la violencia a partir de sus experiencias directas con ésta y modifican sus interpretaciones sobre la autoridad, la justicia y su sentimiento de seguridad y sus emociones a partir de allí. Jimeno, Varela y Castillo (2019) en sus etnografías en el Cauca Indio en Colombia reconocen que:

Quien experimenta la violencia es sacudido en sus lazos sociales y duda del entorno social, desconfía, lo que incide en su capacidad de acción ciudadana. La autoridad no es fiable ni tampoco los medios de garantía de seguridad personal. La experiencia de violencia lesiona la autovaloración de quien la sufre y los mecanismos psicoemocionales para enfrentar la vida. En ese sentido, existe el reto de sobreponerse como individuo, así como miembro del grupo social (ibídem.:54)

Esta comunidad emocional se soporta a través de experiencias compartidas de hechos violentos que son expresadas en el testimonio, en círculos reducidos barriales y comunitarios. Expresar las experiencias implica trabajar la memoria y para ello, los vecinos utilizan prácticas culturales para exponer el dolor y el sufrimiento ante los demás. En el barrio los espacios y rituales religiosos fueron los lugares donde observé esta dinámica desde las voces de los vecinos y las víctimas, lugares en donde se conjuntan las memorias sociales de las violencias y se expresa públicamente el acontecimiento que genera dolor e incertidumbre. A continuación, muestro como fue mi acercamiento a estos espacios y explico las funciones que estos rituales tienen para la construcción de nuevos significados sobre el pasado y la construcción de una memoria colectiva sobre las personas desaparecidas.

5.2 Las misas para los desaparecidos en la capilla de San Judas Tadeo

Desde los primeros días de mi trabajo de campo en Piedras Negras, las integrantes de Familias Unidas me hablaron de las misas para personas desaparecidas que se hacen cada 30 de agosto, día en que conmemoran su aniversario y el día de las Víctimas de Desaparición Forzada a nivel internacional. Para ellas es un evento importante, ya que representa el apoyo de la comunidad católica a las exigencias de los familiares de personas desaparecidas en la ciudad. La misa cierra simbólicamente las actividades del único día del año en que esta asociación toma las calles de las principales vías de la ciudad, para exigir justicia y dar a conocer su causa a la sociedad en general.

¹¹⁶ Entiendo por comunidad emocional a los vínculos sostenidos por una versión compartida del hecho violento, pero sobre todo una identificación emocional y psicológica con el dolor de las víctimas (Jimeno et al, 2015:226).

La importancia que le dan a este evento me llevó a querer conocer a los actores religiosos que participan con los familiares en este acto. Fue así como en seguida contacté al sacerdote Juan, quien oficiaba misas en la capilla de San Judas Tadeo en la colonia Pueblo Nuevo entre 2013 y 2016. Hablé brevemente con él por teléfono y acordamos conocernos en persona en la marcha del 30 de agosto, un evento en el que ha participado desde 2014 oficiando la misa para personas desaparecidas. En esa etapa de mi trabajo de campo, aún no sabía de la relevancia que tendría la capilla de San Judas Tadeo para mi investigación y la relación que tendrían la iglesia, los actores religiosos y las familias de personas desaparecidas en el barrio de San Judas Tadeo.

El día 30 de agosto nos vimos antes de que comenzara la marcha y charlamos un rato debajo de un árbol intentando evadir el sol. Entre las cosas que hablamos, estaban las razones de su determinación de acompañar a las familias de personas desaparecidas. Al respecto el presbítero me contó que una tarde de junio de 2010, un día antes de haber sido ordenado como sacerdote, fueron secuestrados por 7 horas su madre, su hermano mayor, su esposa y una sobrina al regresar en la noche de Eagle Pass por el puente internacional II. Para él, el secuestro de sus familiares fue uno de los momentos más dolorosos de su vida, dice haber experimentado el sentir de las familias de desaparecidos por unas horas. Pensó en algún momento que sus familiares habían sido desaparecidos y que nunca más los volvería a ver. “Sentí esa angustia e incertidumbre que sienten las familias, a pesar de que haya sido por unas horas, es de las cosas más fuertes que he sentido” (entrevista, 30 de agosto de 2019). El sacerdote recalcó que esa experiencia le mostró su misión como sacerdote con los familiares de personas desaparecidas.

Mientras platicábamos, llegó la Sra. Juanita, una vecina del barrio de San Judas colaboradora de la capilla, madre de Víctor, un joven rapero que fue desaparecido en 2012. Saludó al sacerdote con mucho afecto. Me presenté y Juanita me reconoció enseguida. Ella había estado en la capilla de San Judas Tadeo días antes mientras yo daba un paseo por el barrio cuando los feligreses llegaban a misa nocturna de los martes. Yo también la reconocí, pero jamás hubiera imaginado que tiene a un hijo desaparecido, y que nos encontraríamos ahí, en una marcha de familiares de personas desaparecidas, junto al sacerdote Juan, y menos que ellos dos eran los responsables de haber comenzado las primeras misas de personas

desaparecidas en el barrio; “fue por el padre Juan que me acerqué a la iglesia, en ese tiempo nada me consolaba”, dijo Juanita.

Después de la desaparición de Víctor, se agravó su diabetes y calló en cama por la depresión. Encontró en la comunidad de la capilla de San Judas un grupo que la hizo parte de las actividades eclesíásticas y la introdujo a la vida espiritual. En diferentes contextos se ha demostrado que la incertidumbre de no saber el estado o paradero de algún familiar provoca grados de angustia y ansiedad que deriva o potencia enfermedades físicas y psicológicas como las enfermedades crónico-degenerativas como la diabetes, hipertensión, enfermedades gastrointestinales, los trastornos emocionales como la ansiedad, depresión y las adicciones, siendo estas enfermedades huellas del trauma (Sánchez, 2016).

Juanita recuerda que platicando con el sacerdote Juan plantearon la necesidad de officiar misas ante el dolor que compartían muchas familias en el barrio. En 2013 hicieron las primeras misas el primer jueves de cada mes. Juanita dice que al principio llegaban muchas personas del barrio y poco a poco se iban integrando miembros de Familias Unidas y de la ciudad. Las misas mensuales duraron tres años y dejaron de oficiarse cuando el sacerdote Juan fue cambiado a Acuña en 2018 por la diócesis de Piedras Negras.

Lo que queda de las misas es el recuerdo de las experiencias de los familiares, los actores religiosos y los vecinos, quienes me compartieron cómo eran estas conmemoraciones y la importancia que tenían para ellos. La manera en que fueron realizadas y los recursos simbólicos que se elaboraron en esos actos entorno a las personas desaparecidas, permiten que estas ceremonias litúrgicas se conviertan en una inscripción en el espacio del barrio y en la ciudad, eventos que dejan una marca, una huella sobre la memoria de los vecinos, y que posibilitan recordar a la población qué pasó, cuándo pasó y quiénes son las personas desaparecidas; un lugar en donde el silencio y el rumor, generados por el miedo a decir se diluyen, ante una de las representaciones simbólicas sagradas más importantes de la comunidad católica del barrio. La capilla, en este sentido, se convierte no en un lugar de memoria, sino un lugar para la memoria; un lugar de apoyo de la memoria, como lugar de conmemoración (Pollak, 2006: 35). Así, la capilla, las misas y los recursos simbólicos que se elaboran en ella, posibilitan el lugar para la memoria y la conmemoración de las personas desaparecidas.

Para Pierre Nora (2008) “los lugares de la memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, de que hay que crear archivos, mantener aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, labrar actas, porque esas operaciones no son naturales” (ibídem.: 25). Los familiares de personas desaparecidas como Juanita, al igual que el sacerdote Juan, que se insertó en una comunidad emocional con los familiares a partir de la experiencia de secuestro de sus familiares, sintieron la necesidad de conmemorar, ante una situación que amenaza olvidarse y silenciarse. Siguiendo a Nora “sin vigilancia conmemorativa, la historia los aniquilaría rápidamente. Son bastiones sobre los cuales afianzarse. Pero sí lo que defienden no estuviera amenazado, ya no habría necesidad de construirlos. Si los recuerdos que encierran se vivieran verdaderamente, serían inútiles” (ibídem.:25).

En su tesis de maestría, Laura Neftalí López (2008) advierte en sus hallazgos sobre los performances religiosos de los familiares de las personas desaparecidas, la importancia de interpretar estas escenificaciones como actos de memoria, ante un hecho que no es pasado ni finito, sino continuamente irresuelto, ya que no hay ninguna certeza sobre si la persona desaparecida se encuentra viva o muerta. Para esta investigadora “el esfuerzo de conmemoración se enmarca como parte de la demanda civil de la búsqueda de las personas desaparecidas” (ibídem.:148). Sin embargo, para los intereses de este trabajo, me es importante analizar esta acción de los familiares de personas desaparecidas, como eventos que tienen un impacto en la construcción colectiva del trauma a nivel comunitario y como actos de memoria que, en el contexto de la religiosidad, construyen la posibilidad de que los vecinos definan nuevas formas de responsabilidad moral ante las víctimas de desaparición. Coincido con López (2008) cuando en la conclusión de su trabajo dice que:

“la iglesia es un espacio de producción simbólica, que como tal puede generar significados y narrativas sobre problemas propios de la esfera civil. Por tanto, los performances religiosos pueden lograr un alto grado de subjetividad cognitiva y emocional en los que los actores sociales pueden elaborar, afianzar y comunicar los códigos culturales y representaciones colectivas con las que dotan de sentido el problema de la desaparición forzada” (ibídem.:149).

Para Nora (2008) el lugar de la memoria supone el ensamblaje de dos órdenes de realidades: una realidad tangible y aprehensible, y una realidad puramente simbólica (ibídem.:109). Son tres los recursos simbólicos que frecuentemente aparecieron en las narrativas sobre estas misas. Primero, las fotografías o mantas de las personas desaparecidas, segundo, el acto de nombrar a cada una de las personas desaparecidas, y el tercero, compartir

comida al finalizar la ceremonia. Estos son tres recursos simbólicos centrales, y una contribución de los familiares, actores religiosos y feligreses a un acto litúrgico que carece de un ritual específico para personas desaparecidas. López (2018) advierte sobre cómo la experiencia de la desaparición supone un conflicto para las ceremonias religiosas tal como han sido diseñadas e institucionalizadas, pues no se corresponden con las necesidades emocionales y de significado de los familiares de personas desaparecidas, por tanto, los familiares de personas desaparecidas introducen nuevas maneras de representar y generar significados a través de la intervención de un guion previamente establecido:

“Este cambio abrupto en la situación social de los familiares de personas desaparecidas supone un conflicto para la realización de dichas ceremonias, pues no existe una ceremonia religiosa diseñada para abordar este fenómeno social rodeado de ambigüedad e incertidumbre, en el que no se sabe si la persona está viva o muerta (ibídem.:8).

A continuación, presento estos tres recursos simbólicos que fueron expresados por familiares de personas desaparecidas y feligreses con el motivo de mostrar cómo se inscribe a las personas desaparecidas en este espacio religioso.

5.2.1 El acto de nombrar a las personas desaparecidas

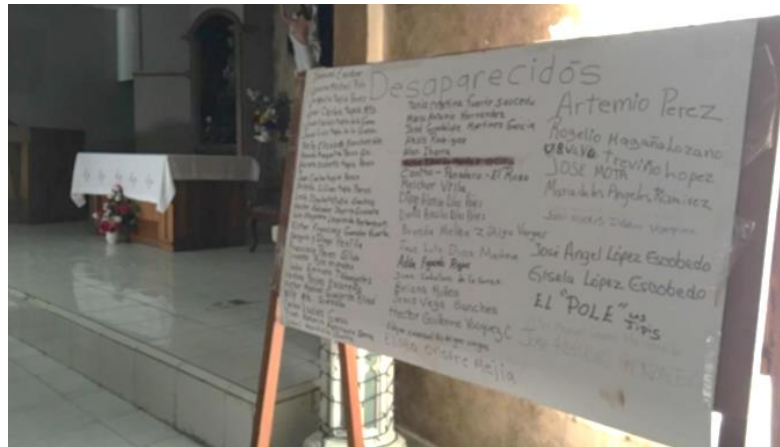
Yolanda, madre de Brenda Melina, joven desaparecida en el 2012 e integrante de Familias Unidas, cuenta cómo desde que fueron invitadas a las primeras misas a la capilla de San Judas Tadeo, a un lado del altar, había un pizarrón con nombres de personas desaparecidas del barrio: “ese pizarrón ya estaba cuando nosotros llegamos, tenía nombres y había fotos a los lados. Nosotros llegamos a agregar los nombres de nuestros hijos, pero hubo un momento en que ya no cupieron en la pizarra y las poníamos en las hojas para hacer la lista”. Esta lista se leía al iniciar la misa por el sacerdote, nombrando a cada una de las personas desaparecidas.

La lista, dice el sacerdote “es para pedir por ellos, para que nadie se quede fuera”. Es por eso que para las familias escuchar el nombre de su ser querido era tan significativo. Nombrar es situar el lugar que ocupa cada una de las personas desaparecidas en el acto litúrgico, pero también sitúa a la persona ausente en el tiempo y espacio del presente, conectándola con su pasado y estimulando la memoria colectiva para recordarlos. También, el acto verbal de nombrar en un contexto como el de Piedras Negras rompe con el silencio que intenta producir la desaparición, marcando una diferencia de aquellos familiares que, por miedo e incertidumbre, evitan nombrar a su familiar desaparecido públicamente.

Que el ser querido sea nombrado junto a decenas de otros nombres de personas desaparecidas, crea una relación con otros, un primer paso para establecer el camino del diálogo. Jelin (2002) considera que: “Cuando se abre el camino al diálogo, quienes hablan y quienes escuchan, comienzan a nombrar, a dar sentido, a construir memorias. Pero se necesitan ambos, interactuando en un escenario compartido” (ibídem.: 84).

Es en este acto en que públicamente —en el barrio— el familiar expresa el estatus de su ser querido como “desaparecido”, brindando otro sentido ante los rumores de la muerte de su familiar que se difunde en el barrio. Es en este sentido, una apuesta a que por un lado, su ser querido siga con vida, y por otro, que, al nombrarlo, sea protegido por la intervención divina de San Judas Tadeo, Jesucristo y la Virgen María.

Fotografía 7. Lista de personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo



Mampara con una lista de personas desaparecidas durante una misa dedicada a personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo en el barrio. Fuente: Univisión Investiga (2016).

5.2.2 Fotografías e imágenes en el altar

Otro de los recursos simbólicos que aparecen en las narrativas sobre las misas de personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo, son las fotografías y las lonas con las imágenes de las personas desaparecidas. Es bien conocido que los familiares de personas desaparecidas alrededor del mundo han utilizado la fotografía de su familiar desaparecido como medio de producción simbólica en actos públicos. Las imágenes de las personas desaparecidas son sostenidas y acompañan la vestimenta de quienes buscan a su familiar, a veces en collares, botones o playeras, lonas o pancartas. La fotografía cumple la función de difundir el rostro, acompañado de fecha y lugar de desaparición para que alguien pueda brindar información sobre su paradero. Estas imágenes también son utilizadas en marchas,

encuentros con la sociedad civil, acciones de denuncia y diálogos con autoridades. Para López (2008:116) las fotografías:

Son un medio de producción simbólica para los familiares de personas desaparecidas; sostienen la narrativa en la que las personas desaparecidas son identificadas como sujetos civiles que merecen la protección de la ley: sus rostros y datos buscan mostrar que se trata de niños, estudiantes, trabajadores y ancianos que no participaban en actividades ilícitas, sino que han sido víctimas de un ataque azaroso, pero sistemático, contra la población, y que merecen ser buscados.

Sin embargo, las fotografías en los actos litúrgicos, además de lo anterior, adquieren sentidos distintos. En las misas de personas desaparecidas de la capilla de San Judas Tadeo —al igual que en otros performances religiosos— las fotografía y lonas de las personas desaparecidas eran ubicadas debajo del altar, un espacio privilegiado en donde se llevan a cabo la mayor parte de las actividades litúrgicas del sacerdote y en donde están las representaciones simbólicas sagradas: Las imágenes de Jesucristo elevándose, la Virgen María y San Judas Tadeo en el estante superior del retablo, que vigilan la capilla y cuidan a las personas desaparecidas.

Para Yolanda, acudir al altar con las fotos de las personas desaparecidas y hacer la misa “era una forma de recordarlos, que estuvieran bien estén donde estén, siempre se pedía que ellos volvieran”. A falta de cuerpo, las fotografías son colocadas en el altar de la capilla para pedir por su pronto regreso, su salud y bienestar. Pamela, vecina del barrio recuerda la importancia que representaba para las familias colocar la foto al pie del altar y ve en los rostros de las personas desaparecidos a sus vecinos: “las mamás llegaban directo a poner sus fotos al altar. Ahí vi que muchos de los desaparecidos eran del barrio, vecinos, conocidos, amigos de mis hijos”. Las fotografías del rostro de la persona desaparecida buscan restituir la identidad de aquellos que quedaron invisibilizados bajo una cifra impactante entre el silencio y el rumor de su desaparición. A diferencia de nombrar, el rostro del ser querido comunica a sus familiares y personas que lo observan, rasgos de su edad, su complexión, su tez, sus ojos y su cabello. Déottele (2004) le llama, la primera resistencia: “afirmar que los desaparecidos en verdad han existido movilizándolo una superficie de reproducción “ontológica”: la foto.” (ibídem. :7).

La fotografía tiene la capacidad de congelar el instante y resistirse al tiempo, por eso las familias utilizan las últimas fotografías que le fueron tomadas a la persona desaparecida para tener una representación fiel de quien se nombra y retener en la memoria ese instante. Nora (2008) dice que la memoria se enraíza en lo concreto, el espacio, el gesto, la imagen y

el objeto (ibídem.:21). No es casualidad que cuando los vecinos se expresaron de las misas, siempre se referían al acto de los familiares de personas desaparecidas de “llevar fotografías”, “los familiares llegaban con sus fotografías y las ponían en el altar” (Pamela, 1 de octubre de 2019). El acto de colocar o portar la foto del familiar desaparecido es una huella, una marca de lo que ha visto u oído el espectador y la condición de posibilidad del testimonio y de la memoria. Observar la foto despierta emociones y posibilita contar historias, recordar lo vivido junto a él o ella y estimular el recuerdo de lo vivido con el ausente.

5.2.3 Las misas de personas desaparecidas como lugar de encuentro

Congregarse y compartir entorno a la ausencia de un ser querido era otro de los actos significativos en las misas de personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo. Al terminar el acto litúrgico, quienes colaboraban en la capilla y los familiares de personas desaparecidas, se organizaban previamente para hacer un convivio en el que compartían comida creando así un lugar de encuentro. Para Pamela, una vecina del barrio, las misas eran un lugar de encuentro para los familiares del barrio que tenían personas desaparecidas, familiares de otras colonias y vecinos del barrio: “era muy bonito porque convivían, el equipo de nosotros juntaba algo para comer y ellas también traían, y todos convivíamos con las madres, padres y la familia y estuvo bien bonito varios meses. Aquí iban mucha gente que tienen desaparecidos” (Pamela, 1 de octubre de 2019).

Las misas, como lo muestra la narrativa, crean un espacio de encuentro para quienes comparten la desaparición de un ser querido. Para el barrio, estos actos eran uno de los pocos espacios en donde se rompía el silencio y los condicionamientos sociales de los cuales se habló en el capítulo anterior y sus puertas estaban abiertas a nombrar y hacer presente a las personas desaparecidas a través de estos recursos simbólicos.

Para personas como Juanita, que no participaba en las actividades de Familias Unidas, pero que hacía parte de la organización de estos eventos litúrgicos, las misas representaban esa unión entre quienes buscaban un espacio para compartir el dolor por la vía espiritual y quienes comparten el dolor por la vía civil. Desde mi experiencia con Familias Unidas, ninguno de los miembros activos de la asociación pertenece a este barrio. En este sentido, el dolor compartido es lo que hace posible el encuentro, no los caminos de lucha, sino la emoción que conduce a la indignación de tener a un familiar desaparecido. Al igual que las prácticas desarrolladas por los familiares de desaparecidos en Tijuana en los predios del

Pozolero analizados por Robledo (2011), las misas tienen un peso simbólico en donde la iglesia no tiene una respuesta a través de un ritual para personas desaparecidas. Robledo argumenta que los familiares reacomodan de forma alternativa para responder a las necesidades espirituales, culturales y sociales de los deudos por desaparición (ibídem. :303).

Al igual que en Tijuana, para las familias del barrio de San Judas Tadeo, la búsqueda de justicia no ha podido ser ese espacio de sanación, de ahí que el ritual como las misas de personas desaparecidas se constituyan en escenarios esenciales para dar sentido a la pérdida. Robledo (2011) considera que “en estos espacios colectivos es posible recuperar la memoria del ausente, traerlo como presencia al espacio público, otorgarle un estatus social. Estos procesos son formas de reificar la memoria, una necesidad común en las experiencias de desapariciones en otras partes del mundo” (ibídem.: 304).

Las misas para personas desaparecidas y los recursos simbólicos que se generan entorno a las personas desaparecidas, aparecen en las narrativas como huellas, como efecto y como signo del pasado. Es precisamente la huella de lo que ha sido visto u oído la condición de posibilidad del testimonio. Y es la acción de haberlo registrado la que asigna al testimoniante su legitimidad como enunciador. Ricoeur (1999) agrega que “la memoria colectiva sólo consiste en el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas, los ritos y las celebraciones públicas” (ibídem.:19). En este sentido, las misas para personas desaparecidas ordenan esas huellas y permiten que no se borren en un contexto en donde el silencio amenaza con el olvido.

Como mencioné antes, las misas de personas desaparecidas dejaron de realizarse en 2017, a partir de que al sacerdote Juan lo cambiaran a officiar misa fuera del municipio. Yolanda también menciona que las familias comenzaron a dejar de ir. Aún es impreciso saber la razón, aunque Juanita considera que unos por temor, desesperanza y decaída del estado de salud. La misma Juanita me contó el caso de una familia que asistía a las misas, pero que con el tiempo dejó de hacerlo. Al no poder sobrellevar la angustia, la madre recayó en alcoholismo y empeoró su salud.

Un conjunto de factores provocó que las misas ya no se realizaran, sin embargo, estos encuentros aún quedan en la memoria de quienes participaron. El 22 de octubre de 2018 el

padre Juan ofició una última misa de personas desaparecidas en las vísperas de la fiesta patronal de San Judas Tadeo.

Fotografía 8. Misas mensuales dedicadas a personas desaparecidas en la capilla de San Judas Tadeo



Fuente: Archivo personal de Juanita, 15 de diciembre de 2015.

5.3 “Quiero pedir por mi hijo”. Los rosarios en el novenario de la fiesta de San Judas

El 22 de octubre faltaban solo seis días para celebrar la fiesta patronal de San Judas Tadeo en el barrio. A pesar de que el sacerdote no estuvo de acuerdo con que la imagen de San Judas peregrino pernoctara en las casas de los vecinos, Juanita y los colaboradores de la capilla continuaron realizándolos como lo dicta la tradición en las vísperas de la fiesta patronal. Como alternativa, los vecinos llevaron una imagen de San Judas Tadeo enmarcada en un cuadro de madera de aproximadamente 1 metro de altura, amarrado a una trajinera de madera con arreglo de flores artificiales amarillas.

Por la tarde llegué a la calle Lic. Verdad a una casa en donde se había celebrado uno de los nueve rosarios dedicados a San Judas Tadeo en las vísperas de su celebración. La imagen había pernoctado en el patio de una casa de las vecinas del barrio, y había llegado el momento de recogerlo a través de una pequeña procesión para transportarlo a una de las casas de las vecinas.

La anfitriona y las vecinas se encontraban sentadas en semicírculo esperando a que llegara Juanita, quien llevó a cabo la ceremonia del rosario durante los nueve días. Mientras tanto, seguían llegando vecinas para acompañar la procesión. Éramos alrededor de 15

personas cuando llegó Juanita para iniciarla. Salimos del lugar y una de las vecinas me pidió que ayudara a cargar la imagen, la tomé por la parte de atrás mientras que la anfitriona la tomó por delante. Mientras caminamos, las vecinas cantaban alabanzas, siguiendo a la imagen con pasos lentos. En la esquina se encontraba un joven sentado, tenía la cara sucia y su cabello despeinado; saludó a las vecinas tímidamente.

Llegamos a una casa con un patio de tierra y techo de lona. Todo se encontraba listo para iniciar el rosario, la nueva anfitriona había instalado una mesa de plástico para colocar la imagen de San Judas, y frente a ésta, sillas en semicírculo para quienes llegábamos. La nueva anfitriona nos saludó amistosamente y Juanita comenzó a entregar un pequeño folleto con la novena, una oración que se reza por 9 días antes de la fiesta del santo patrón.

El rosario se compone de una serie de oraciones, misterios y peticiones que dan orden al ritual. Nueve etapas (o días) van reconstruyendo la vida del Santo a través de pasajes bíblicos que legitiman y dan a autoridad a San Judas Tadeo como protector. Cada uno de los que participan en el rosario va leyendo estos misterios y al finalizar la oración a San Judas Tadeo abre el espacio ritual para hacer peticiones.

Para quienes participamos en el rosario, este es el momento de pedir por los familiares que están pasando por alguna situación difícil. Las situaciones son variadas, cada uno de los participantes tiene problemáticas distintas que le aquejan. La fluidez, templanza y fuerza con la que hablan me mostró la devoción y la fe que se deposita en la imagen de San Judas Tadeo. En el “octavo día” del folleto que nos entregó Juanita dice:

Venimos a San Judas porque creemos que él es un hombre de compasión quien entiende que nada es imposible para Dios. Creyó lo que Jesús le había dicho en la última cena, "Todo lo que ustedes pidan en mi nombre, yo lo haré". (Jn. 14:14) El oyó a Jesús decir, "...nada es imposible para Dios."(Mc. 10:27).

Las mujeres que participaron depositaron su fe en ese momento, una vez que Juanita preguntó a cada uno de nosotros nuestra petición a San Judas Tadeo. Juanita también dedicó cada misterio a una situación difícil por las que pasan las familias: enfermedad, personas presas, adiciones y personas desaparecidas, situaciones que ella conoce, que ha escuchado o visto y que conforman problemáticas locales.

Juanita abrió las peticiones pidiendo por los integrantes de la familia de la anfitriona y particularmente se detuvo a pedir por David, el chico que se encontraba en la esquina cuando pasamos con la imagen de San Judas. Ella sabía que vivía en esa casa y era familiar

de ellos: “Porfavor San Judas ayuda a David, que logre ver lo que hace, que ya no tome, se queda dormido por todos lados, en cada esquina, cuidalo, San Judas”, agregó Juanita.

Durante mi estancia en el barrio, varias familias me narraron el dolor que sienten por la muerte de sus hermanos y sobrinos que murieron de sobredosis o por problemas con el alcohol. En el turno de la anfitriona de la casa, pidió por sus hijos y familiares y con fervor pidió de nuevo por David. Ellas no fueron las única que pidieron a San Judas que ayudara a otros jóvenes de la colonia. En el turno de Pamela, una vecina del barrio pidió a San Judas por su hijo que se encuentra preso en Estados Unidos desde hace un año. Él fue uno de los muchos jóvenes que huyeron cuando los Zetas ocuparon el barrio. Tenía 22 años cuando cruzó ilegalmente la frontera junto a su pareja de 16 años. Una tarde, sentados en una banqueta, me contó:

Este diciembre cumple 8 años que está en Estados Unidos, se fue de aquí cuando estaba bien feo y le quería andar con los viejos, pero a muchos de los llevaban a la fuerza. Mi huerco como uno de los jefecíos que anda aquí era esposo de una prima, se andaba juntando con él y mejor no lo llevamos. Se llevó a su novicía que tenía 16, e hicieron su vida allá. Pero como siempre anduvo por allá en sus loqueras, y en una borrachera los paró un policía y no traía papeles, y ahorita está en la cárcel, le dieron un año, ocho meses. Pero fue mejor que se fuera, muchos ya no están o están en la cárcel (entrevista, 1 de octubre de 2019).

Juanita dedicó el tercer misterio a las personas que están encarceladas:

“Este tercer misterio lo vamos a ofrecer a todas las personas que están encarceladas por sus familias y por ellos mismos para que nunca pierdan la fe en Dios y que lleven su condena con paciencia y que a su familia le dé paciencia y que no los dejen en el olvido, que siempre estén con ellos para que les den palabras de aliento. Sobre todo que salgan renovados cuando salgan”.

Otra de las vecinas, pidió por el descanso del alma de su hermano, quien murió de sobredosis, años atrás. En la víspera de día de muertos, conocí dos casos similares de personas del barrio. Una tarde mientras tomábamos café en la casa de la señora Alma, una de sus amigas nos contó con mucha tristeza la pérdida de su hermano. Hacía una semana que lo había soñado pidiéndole un vaso de agua: “Murió a sus 28 años. Fue muy triste cuando el falleció, casi no me gusta hablar de eso. El murió cuando tenía 28 años de una sobredosis. Bueno, eso fue lo que dijeron. Nosotros nunca creímos que fue por eso, pero eso dijeron” (Conversación, 31 de octubre de 2019).

Había estado en otros dos rosarios anteriormente, y en el turno de Juanita siempre pidió por su hijo Víctor y las personas desaparecidas del barrio:

Este cuarto misterio lo quiero ofrecer a todas las personas desaparecidas, por sus familias, sabemos que son muchísimas las personas desaparecidas, son miles y miles y familias que se han quedado sin sus hijos, sin papás, sin hermanos, sin familiares, te pedimos por ellos, que sigas dando fortaleza a esas familias, paciencia y que nunca se pierda la fe y la esperanza de que algún día los volveremos a ver.

Que donde quiera que se encuentren que estén bien, que por algún motivo no pueden regresar a su casa, pero que estén bien y que si ya están descansando contigo dales el descanso eterno y la luz perpetua.

Los asistentes seguimos a Juanita con una oración a San Judas Tadeo reforzando la petición:

“San Judas Tadeo”
“Socorre esta necesidad”
“San Judas Tadeo”
“Socorre esta necesidad”
“San Judas que hiciste callar a los demonios y confundiste sus oráculos”
“Ruega por nosotros”
“San Judas que quitaste de las serpientes mortíferas el poder de dañar al hombre”
“Oh San Judas Tadeo esperanza del desesperado”
“Ayúdame en mi aflicción”

Al finalizar las peticiones, me di cuenta de que los rosarios tienen la potencialidad de reunir los testimonios de los familiares que sufren distintos tipos de violencias de hoy y siempre en el barrio. Son también un espacio para socializar el dolor y construir una comunidad emocional alrededor de uno de los más importantes símbolos religiosos en el barrio. El tono de las peticiones refleja el dolor y la necesidad espiritual de entablar un diálogo con el familiar que sufre o que está desaparecido, el intermediario es la figura de San Judas, quien tiene el poder para cuidar y sanarlo.

Los rosarios, a diferencia de las misas de personas desaparecidas, se hacen bajo una cierta intimidad barrial en la que, conforme las personas participan en el ritual, comunican y escuchan las aflicciones de quienes sufren una pérdida. El recurso de la petición permite hablar y expresar el sufrimiento y conseguir un alivio producido por ponerlos a ellos y ellas y a su situación en manos de San Judas Tadeo. Para Juanita ha sido la oración y la fe en Dios lo que la ha permitido seguir adelante. Desde la espiritualidad, Juanita entabla comunicación con su hijo Víctor y mantiene su presencia vigente dentro del mundo social.

Al estar inmerso en el ritual del rosario, sentí la necesidad de expresar la aflicción que en ese momento sentía por la muerte reciente de mi tío Salvador, quien vivió en Piedras Negras mucho tiempo. Hacia apenas unos meses que había llegado a Piedras Negras para mi trabajo de campo y mi familia me esperaba para velar a mi tío quien falleció en una operación a corazón abierto por una negligencia médica. En el rosario pedí por su descanso eterno y a pesar de que mi aflicción no era tan fuerte comparada con la que sentían las vecinas del barrio, sentí que el ritual del rosario y su manera de llevarlo a cabo por las vecinas del barrio, me ayudó a darle sentido a una pérdida que no había podido expresar.

Fotografía 9. Novenario de rosarios en honor a San Judas Tadeo



Rosario en casa de vecina del barrio de San Judas Tadeo, 22 de octubre de 2011 Fuente: Fotografía propia

5.4 Espacios religiosos ante el silencio

La persona que narra los hechos violentos brinda sentido a las experiencias propias o ajenas a través de expresar sus sentimientos sobre la pérdida o crea un relato sobre el acontecimiento a través del lenguaje, sin embargo, en situaciones de desaparición de personas perduran en el tiempo las grietas de sentido al ser ésta una violencia difusa que niega la ejecución, elimina las pruebas y la identidad de las personas desaparecidas, esto hunde a las familias y a la comunidad en la incertidumbre que hace preguntarse en dónde y en qué condiciones se encuentra el ser amado o el miembro de la comunidad. Esta particularidad del crimen marca las fronteras entre lo decible y lo que no se puede decir, generando rumores y silencios que se reproducen en los espacios privados para evitar señalamientos y malentendidos entre los miembros de la comunidad, reduciendo las posibilidades de espacios de escucha de los eventos y la expresión del dolor de quienes sufren la pérdida. Sin embargo, este capítulo muestra como los vecinos del barrio, en un contexto con las características históricas del barrio de San Judas, han construido un espacio para compartir y escuchar el dolor personal y ajeno utilizando algunos recursos simbólicos del mismo espacio.

La capilla de San Judas Tadeo y los rosarios como espacios sagrados cuentan con una dimensión material y una dimensión simbólica —que se mantienen interrelacionadas— vinculadas a la forma en que los sujetos sociales en interacción se apropien de éstos. Ya en

el capítulo dos mencioné cómo los vecinos, apropian, conviven y organizan la capilla de San Judas Tadeo y los rosarios, y al hacerlo, se va configurando estos espacios para distintos fines y propósitos. Es así como estos espacios religiosos se han instituido en un espacio de memoria y de testimonio de experiencias como la desaparición de personas.

Ciertamente estos espacios tienen una tradición muy arraigada en la comunidad, y los vecinos cuentan con experiencias acumuladas a lo largo del tiempo. Esto ha permitido que se apropien de estos lugares para expresarse sobre las pérdidas provocadas por las violencias, en un contexto en donde hay un riesgo a hablar y en donde el miedo produce silencio. La confianza que brinda a los vecinos hablar sobre sus aflicciones, se debe a que se construye una comunidad compartida de hechos violentos y a la posibilidad de interacción del ritual ante la presencia de una deidad sagrada, a la que se le pide cuidar a la persona que sufre una aflicción o a quienes están ausentes. Bajo esta mirada, el dolor y la violencia se expresan en el ritual, dejando una huella de la memoria colectiva de quienes participan, como un indicio de que algo aconteció. Esta huella la crean quienes participan en el ritual, exponiendo sus emociones y experiencias ante sus vecinos.

En consecuencia, la memoria no sólo deja marcas en edificios, monumentos o placas, sino en lo que se relata en ese espacio, el cual es productor de sentido. Es en estos contextos religiosos en donde se puede sanar la ruptura en la transmisión entre la memoria individual y la memoria pública, ya que los factores culturales que imposibilitan el testimonio se modifican: es aceptable hablar en público sobre el dolor, se aminora la vergüenza, la culpa y se restituye la dignidad del ser querido y aunque el testimonio que se comparte no trasciende el espacio barrial, al ser miembros de la comunidad quienes participan, se construye una comunidad emocional capaz de crear un duelo público, no para cerrar el proceso de duelo en el familiar de persona desaparecida, sino para acompañarla en su dolor ante los demás.

5.5 Expresiones del duelo público

Lo central en este capítulo fue mostrar cómo las personas desaparecidas son expresadas a través de la rememoración en una acción colectiva como expresión de duelo colectivo. En los cultos religiosos se restituye el sentido a nivel personal y comunitario de las violencias vividas. Las personas desaparecidas, los asesinados, los desplazados forzados y los que fallecieron por abusos de sustancias adquieren otras connotaciones con respecto a

su identidad y su dignidad como personas. Las narrativas compartidas por los familiares y vecinos generan un cambio de conciencia en las ideas alrededor de las violencias sufridas. Los contextos religiosos, pero también, las expresiones creadas por los jóvenes generan un contacto con la experiencia grupal que transforma la experiencia de las personas del duelo al conferirle nuevos significados a la pérdida y aviva la agencia del sujeto al sentirse respaldado por una colectividad.

Recordar los hechos de desaparición como uno de los acontecimientos de violencia en el barrio desde la figura de la persona desaparecida, desde su identidad como persona y miembro de la comunidad, crea una materialidad, una inscripción, una marca en la memoria de los vecinos conformando una memoria colectiva sobre los ausentes en el barrio. Esto ha dado paso para que en los significados de las memorias en constantes disputas se inserten nuevas maneras de significación de los acontecimientos violentos. El ritual religioso es un dispositivo cultural que en el barrio modifica los significados de las violencias y las víctimas. En los contextos religiosos las víctimas estigmatizadas se recuerdan con otras emociones y recursos culturales. Una de estas es la fotografía, que se convierten en prueba de existencia de personas que no son extrañas, sino hombres y mujeres jóvenes, miembros de una comunidad cuya ausencia tiene que ser explicada. A pesar del estigma y señalamiento que rodean los casos de desaparición de jóvenes que reproduce prácticas de olvido, la imagen de los jóvenes desaparecidos se convirtió en una conmemoración en el barrio, la cual ha dejado de realizarse desde hace tres años. Sin embargo, la huella que ha quedado inscrita en el barrio da la pauta para reactivar la memoria colectiva y la continuidad.

A partir de la reflexión de este capítulo, considero que uno de los hallazgos, es que en el barrio el crimen de desaparición, por sus características de ambigüedad y de duelo irresuelto, trae para la comunidad mayor incertidumbre con respecto a la validación de lo que experimenta y sienten, y por ello, tienden a apartarse o crear juicios para darle sentido a la pérdida. Aún en el barrio, a pesar de que se han creado ritos para los que sufren una pérdida ambigua, la comunidad aún no está acostumbrada a dar soporte a este tipo de pérdidas. Solo los más allegados a las actividades de la capilla han logrado ser parte de ese soporte vecinal que tanto requieren los familiares de personas desaparecidas. Ante esta situación quedan abiertas algunas preguntas para su futura reflexión con respecto a estos actos de duelo en el barrio: ¿el duelo por las violencias debe ser también un asunto colectivo, público y abierto

en el tiempo y en el espacio, para sentar las bases de una mejor convivencia social? ¿El duelo social, colectivo y público está dirigido sólo a las víctimas y a los afectados de manera directa por las violencias y las guerras? O, por el contrario, ¿su necesidad atañe también a los que han convivido con ambientes conflictivos y bélicos, en el pasado y en el presente, es decir, al conjunto de la sociedad?

Estas preguntas me ponen a reflexionar sobre la cantidad de trabajo que queda por hacer en nuestras propias comunidades afectadas por la violencia crónica y potenciada por los acontecimientos de la historia reciente. Queda aún pendiente no solo reconstruir la memoria oral de estos espacios y comunidades atravesados por la violencia que han quedado a la deriva de la historia, sino ahondar en sus pérdidas y las maneras en las que están enfrentando, los diferentes medios para expresarlos y construir alternativas de afrontamiento.

CONCLUSIONES

Una vez terminado mi trabajo de campo, tuve más claras las respuestas a mis cuestionamientos iniciales cuando en el 2018 regresé a vivir al estado de Coahuila, ávido de conocer aquellas experiencias que no viví durante los momentos más álgidos de la violencia criminal. Las respuestas que recibí cuando intentaba exponer mis intereses no cambiaron de Saltillo a la frontera norte en Piedras Negras. La reticencia para hablar y la dificultad de elaborar una narrativa sobre el pasado reciente, marcó uno de los primeros retos, ya que el contexto era aún más adverso en la frontera norte. Actualmente el miedo continúa amplificando las prácticas de silencio y no es de esperar en un contexto en donde las graves violaciones a los derechos humanos siguen presentes.

La inmersión a un barrio como el de San Judas Tadeo me mostró una realidad inesperada, un sector cuyos antecedentes están atravesados por una serie de violencias, en donde las dinámicas actuales del crimen organizado —hasta el día de hoy minorizadas— y las estrategias de securitización del estado se vinieron a insertar y en donde la desaparición de personas continúa siendo uno de los más grandes temores para sus habitantes. Este barrio es sin dudar, un ejemplo de las condiciones en las que muchas comunidades de Coahuila se encuentran, espacios que han sido transgredidos por la violencias pasadas y presentes y que, a pesar de esto, han resistido los embates del tiempo, no sin verse afectados en sus ámbitos sociales y comunitarios. Siendo este un lugar para conocer muchas de las realidades semejantes en México y en América Latina.

La interrogante con la cual partí esta investigación —a pesar de sus cambios— pretendió comprender cómo vecinos de un barrio viven y dan sentido a la desaparición de personas y cómo este particular crimen, está siendo experimentado desde la comunidad. Estas reflexiones partieron de querer dar respuesta a una de las problemáticas de los familiares de personas desaparecidas: las prácticas de indiferencia de la sociedad ante las víctimas de la violencia. Desde mis primeros acercamientos, esta indiferencia era una respuesta ante un crimen caracterizado por la ambigüedad y el ocultamiento. Sin embargo, la inmersión en el trabajo de campo por cuatro meses, en donde realicé visitas intermitentes y establecí mi hogar por dos meses, me permitió reflexionar sobre las muchas otras dinámicas a través de las

cuales la sociedad muestra distintas actitudes, emociones y posicionamientos con respecto al crimen de desaparición. Sin la estancia prolongada, la colaboración con el colectivo de familiares de personas desaparecidas y la capilla de San Judas Tadeo, hubiera sido muy difícil acercarme y conocer estas dinámicas, lo que posiciona a la etnografía como una metodología útil para conocer estos contextos.

Reflexionar en torno a la figura del testigo, la memoria, el olvido, el silencio y cómo se viven las experiencias de violencia desde la literatura antropológica y sociológica, me ha permitido acercarme —sin concluir aún— a observar y analizar cómo los vecinos construyen y significan sus experiencias ante la desaparición de personas, además de problematizar los recursos comunicativos, afectivos y religiosos, que toman parte en prácticas concretas para dar sentido a las pérdidas propias y ajenas, esto les ha permitido reproducirse socialmente ante las adversidades de la violencia que ha dejado la guerra.

No obstante, estos procesos no se eximen de sus contradicciones y conflictos, la construcción del sentido sobre las experiencias pasadas está en constante disputa en el tiempo presente y están en constante cambio. Esto se refleja en la ambigüedad de los posicionamientos que los testigos de la violencia aportan en los testimonios, actitudes, emociones y estrategias que se muestran a lo largo de esta tesis.

A continuación, intentaré de hacer un cierre puntual en las ideas más importantes que se mostraron a lo largo de este trabajo en aras de que esta investigación logre contribuir en las discusiones futuras sobre las afectaciones que la violencia provoca en las comunidades.

La dualidad de la figura del testigo ante la desaparición

La figura del testigo en este trabajo intenta construir otra mirada para observar el fenómeno de la desaparición en nuestras comunidades. Este concepto nos interpela como una sociedad que observa, escucha y siente las violencias de nuestro entorno. A través del trabajo de campo pude observar como el rol del testigo en contextos de violaciones a derechos humanos puede experimentarse desde distintas emociones, prácticas y posicionamientos. Es común hablar del testigo desde el rol que desempeña en el ámbito jurídico, en el sentido que es él o ella quien posó los elementos para garantizar la veracidad del suceso, sin embargo, es posible hablar del testigo desde otros campos de la vida social.

El testigo encuentra una manera de dar sentido a la experiencia traumática a través del testimonio, al hablar, disuelve el miedo a través de expresar lo que vivió, observó o escuchó. En este proceso articula las emociones e interpretaciones sobre el acontecimiento dándole sentido y coherencia a la experiencia, sobre todo aquella marcada por la ambigüedad y la incertidumbre.

El testimonio del testigo —sea cual fuere el recurso comunicativo— hace que las personas desaparecidas salgan del ámbito privado de los familiares, dándole un lugar a nivel social y público; al mismo tiempo que se circula la experiencia en diferentes ámbitos sociales. El testimonio del testigo convoca a la memoria dando paso a resignificar aquel evento que ha fracturado a la comunidad y brinda el espacio para hablar sobre la persona ausente.

En contraste con este rol del testigo, también puede reaccionar activando mecanismos que le permiten gestionar la incertidumbre ante una experiencia real, objetiva o psíquica en donde su vida se encuentra amenazada. Algunos de estos mecanismos, más que dar sentido a la experiencia, la desarticulan y acrecientan el daño al tejido social. El miedo es una emoción que dificulta expresar y dar sentido a los eventos traumáticos y genera recursos comunicativos como el rumor, que en el barrio se utiliza para comunicar públicamente las experiencias de violencia. El rumor ha sido útil para buscar sentido a los acontecimientos, como para crear confusión sobre los mismos. La verosimilitud que nos brinda el rumor brinda certidumbre a la vez que favorece la sospecha, acrecienta los temores y difunde representaciones sobre los acontecimientos y las víctimas que favorecen los señalamientos y los estigmas. A igual que el rumor, el silencio, al ocultar las controversias que puede suscitar hablar sobre el acontecimiento y reintegrar en la vida cotidiana a quien ha sufrido la violencia, perpetúa el olvido y aleja a los testigos como agentes para gestionar el dolor individual y comunitario.

Así pues, el testigo de la violencia puede construir acciones movilizadoras para enfrentar las experiencias a un plano individual y comunitario, y por otra, acciones de inmovilización, acrecentando el temor y la incertidumbre, seguidos del rumor; vehículo de estigmas y señalamientos. A partir del trabajo de campo, se puede decir que esta dualidad del testigo se representa en las posturas ambiguas de los testigos. Vecinos que a pesar de que expresan su indignación por la pérdida y la situación de los familiares de personas

desaparecidas, también reproducen los estigmas y señalamientos, acrecentando el daño causado.

Las experiencias de los testigos ante la desaparición de personas

La polifonía de voces —característica en el trabajo etnográfico—logró entretener la memoria colectiva sobre las violencias entre quienes viven en el barrio y la ciudad. Estas vivencias —más que ser subjetivas— son socialmente elaboradas en un tiempo y espacio concreto, mediado por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa y se conceptualiza este crimen de desaparición. En este sentido, la mirada de los testigos propuesta en este trabajo es de utilidad para conocer la pluralidad de voces que construyen este fenómeno que aqueja cada vez más a nuestra sociedad. La voz del testigo, su capacidad de agencia y su posicionamiento ante el problema, no solo comunica las maneras en las que la sociedad crea representaciones sobre las desapariciones y las víctimas, sino también la manera en que este crimen lo atraviesa y afecta como sujeto miembro de una comunidad trasgredida por la violencia. La desaparición en este sentido es una violencia expansiva, ya que no solo afecta a quien la sufre y sus familiares sino a la comunidad en donde es perpetrada.

En los barrios de la colonia Pueblo Nuevo, aquellos vecinos que se posicionan como testigos ante lo que ocurre, recuerdan las pérdidas propias y ajenas, conformando una comunidad emocional basada en una versión compartida de hechos violentos. En este sentido, fue importante analizar las maneras en las que se construye colectivamente las emociones y formas de recordar a quienes fueron víctimas de la violencia. En el barrio, estos procesos adquieren materialidad en la memoria oral de testimonio, pero también en las prácticas culturales como rituales religiosos como los rosarios y misas en donde se pone el cuerpo y las emociones para resignificar los eventos traumáticos y las personas desaparecidas y otras víctimas de la violencia, bajo una lógica barrial y local.

Los vecinos y las víctimas utilizan diferentes recursos comunitarios para reconstruir el tejido social abatido por las violencias, espacios para construir un duelo público en el que se entrecruzan pérdidas propias y ajenas. Sin embargo, esto no exime de contradicciones y conflictos en estos procesos. Las maneras de recordar y transmitir las memorias han conformado un cúmulo de memorias subterráneas que en ocasiones choca con la memoria oficial sobre los crímenes y las víctimas. La memoria oficial, con el afán de ocultar la

responsabilidad del crimen, utiliza la sospecha y señalamientos a las víctimas, amplificando los miedos que dejan las distintas versiones del rumor y el silencio.

La continuidad de las violencias en el barrio

Uno de los hallazgos relevantes para este trabajo fue que justamente en donde las desapariciones de personas se perpetuaron como un crimen continuo en la ciudad, otras violencias y pérdidas de distintos tipos ya estaban arraigadas en la comunidad, lo que implicó reconocer la sensibilidad que los vecinos-testigos han construido hacia la violencia. Historias de secuestro, extorsión, suicidio, muerte por uso de sustancias y desplazamiento forzado fueron solo algunas de las violencias que los vecinos mencionaban en sus narrativas como experiencias propias y ajenas. El barrio es un lugar en donde la violencia ha sido continua y hay una sensación de que ésta es parte del entorno, estrechando la línea entre el testigo y la víctima. Haber partido de las experiencias del testigo, me permitió tener otras maneras de interpretar las posiciones de la sociedad ante las víctimas, sobre todo de quienes han visto reducida su subjetividad a la nada a causa de la violencia; en donde el sentimiento de impotencia paraliza, aunque la circunstancia demande actuar, y donde incluso hablar representa un riesgo para la vida. En estos contextos vale la pena interpretar la indiferencia desde otros ángulos. Este trabajo muestra la importancia de partir de la memoria oral de las comunidades y visibilizar las pérdidas de los testigos. Esto nos puede ayudar a interpretar la falta de pronunciamiento de las sociedades ante las víctimas, además de observar otras medias de reparación que apenas son visibles y que escapan de los tribunales de justicia.

Sobre los jóvenes del barrio de San Judas

La etnografía reveló diferentes niveles de vulnerabilidad entre los testigos. Los Jóvenes son en estos contextos quienes más evitan hablar del tema, ya sea por sus experiencias pasadas ante la violencia, las experiencias de sus vecinos o para no ser víctimas potenciales de algún crimen. En los jóvenes hay un dilema sobre hablar y no hablar y, por tanto, construir testimonio o dejarlo en el silencio. Queda pensar en las repercusiones que esto traerá en la construcción de memorias ejemplares sobre los crímenes del pasado perpetrados en el barrio, cuando las nuevas generaciones dejen de reproducir como testigos las violencias perpetradas a ellos mismos, a sus vecinos y familiares.

No obstante, las diferentes prácticas de memoria de las jóvenes continua reproduciéndose. Después de la búsqueda que hice sobre la canción de Víctor, joven rapero vecino del barrio desaparecido en el 2013, comencé a escribirle a sus viejos amigos. Fueron constantes los mensajes que hice con uno de ellos a través de *Whatsapp*. A pesar de que él no pudo recordar la letra de la canción elaborada a Víctor, siempre encontró momentos para hablar de él en las charlas. El pasado 24 de marzo recibí las dos primeras canciones de un disco que pronto publicará. Después de escuchar las canciones y facilitarlas me dijo: "en las nuevas canciones que me entregan menciono a mi carnal el Vic". Esto muestra la pluralidad de maneras de construir memoria de las personas desaparecidas y las múltiples maneras de construir duelos públicos. Para Dolker, amigo de Víctor este ha sido su forma de mantenerlo presente y difundir, ante miembros de su generación quién es Víctor y qué lugar ocupa en su comunidad.

ANEXOS

Grupos de armas y tácticas especiales de la Policía Estatal en Coahuila



Miembros del G.A.T.E, Fuente: anónimo










Miembros de Fuerza Coahuila, Fuente: Milenio Digital

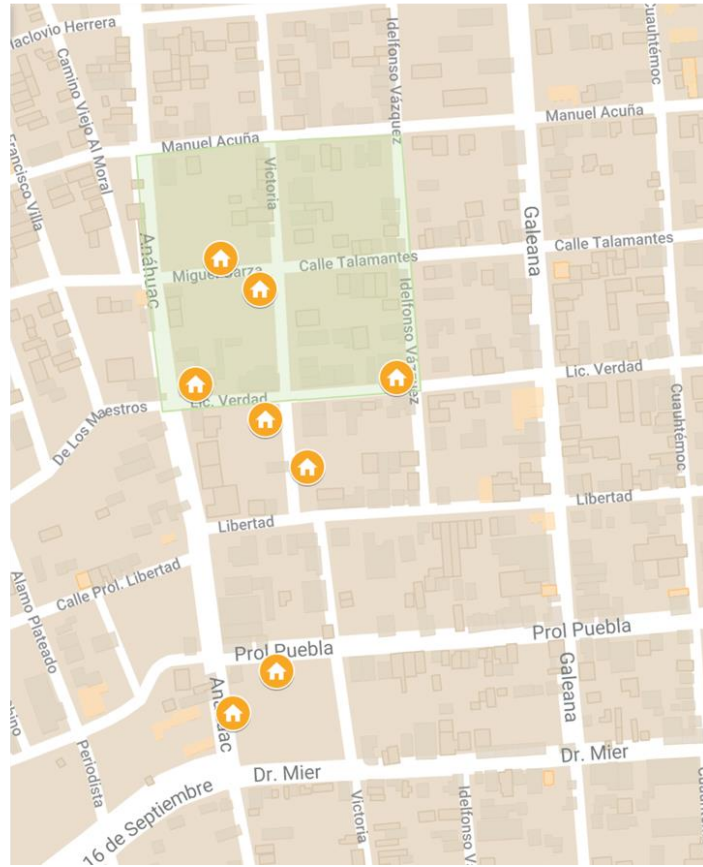
Mapeo de áreas de la colonia Pueblo Nuevo digitalizado



Mapa intervenido con plumones de colores por Fermín . Colonia Pueblo Nuevo, barrio de San Judas, noviembre 2019

Mapeo de antiguas vecindades en la colonia Pueblo Nuevo

-  Barrio de San Judas Tadeo
-  vecindad 1
-  vecindad 2
-  vecindad 3
-  vecindad 4
-  vecindad 5
-  vecindad 6
-  vecindad 7
-  vecindad 8



Elaboración propia en My Maps, mapa intervenido por Fermín. Colonia Pueblo Nuevo, barrio de San Judas, noviembre 2019

Mapeo de áreas de la colonia Pueblo Nuevo



Fermín interviniendo un plano de la colonia Pueblo Nuevo, 10 de diciembre de 2019.
Fuente: Fotografía propia

Terrenos baldíos en donde había vecindades en el barrio de San Judas



Vecindades demolidas en el barrio de San Judas Tadeo. Fuente: foto histórica de Google maps



Terreno baldío a lado de la capilla de San Judas. Fuente: Fotografía propia

“pulga” en la baqueta de una casa del barrio de San Judas Tadeo



Fuente: Fotografía propia

Tabla 7. Línea del tiempo sobre acontecimientos en Coahuila

| Año | Periodo de gobierno federal | Periodo de gobierno estatal | Periodo de gobierno Municipal | Grupos delictivos | Acontecimientos |
|------|--------------------------------------|-----------------------------------------|------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 2003 | Vicente Fox Quesada (2000-2006) | Enrique Martínez y Martínez (1999-2005) | C. Claudio Mario Bres Garza (2002 – 2005) | Los Texas | El 14 de marzo detienen a Osiel Cárdenas Gillen, líder del Cartel del Golfo en Matamoros, Tamaulipas. |
| | | | | El 9 de octubre fue asesinado Omar Rubio Fayat líder de los Texas en Piedras Negras y su abogado Vicente Lafuente Huereca y el policía local, Raymundo Márquez Guevara. Todos eran parte de Los Texas, la banda que operaba en la zona. Se atribuyó a los Zetas, que en ese entonces solo eran el brazo armado del Cártel del Golfo. | |
| 2005 | | | | | |
| 2005 | | Humberto Moreira Valdez (2005-2011) | Ing. Mario Antonio Rincón Arellano (Interino) (2005) | Los Zetas llegan al norte de Coahuila | |
| 2006 | Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012) | Humberto Moreira Valdez (2005-2011) | Lic. Jesús Mario Flores Garza (2005 – 2008) | Los Zetas se instalan en Saltillo | Accidente de Pasta de Conchos |
| 2007 | | | | | Atentado de los Zetas en contra del empresario Carlos Herrera, en Torreón. |
| 2008 | | | | los Zetas comienzan a controlar el CERESO de Piedras Negras | El 10 de diciembre, fue desaparecido en Saltillo, Félix Batista, un ex mayor del Ejército estadounidense |
| 2009 | | | | Lic. Raúl Alejandro Vela Erhard | “Modelo Coahuila” (2009-2010) |

| | | | | | |
|------|--|--|---------------------------------------------|-------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | (Interino) (2008 – 2009) | | Se crea el Grupo Elite de la Policía Estatal de Coahuila dedicado al combate al narcotráfico |
| | | | | los Zetas se instalan en Allende | Asesinan al teniente coronel, Arturo Navarro López, director de seguridad pública, bajo el Modelo Coahuila. |
| | | | | Comienza la ruptura entre los Zetas con el Cartel del Golfo | En marzo se impulsa una reforma legal en materia de seguridad que consistía en juntar las funciones de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado y las de la Procuraduría General de Justicia del Estado en un solo órgano denominado Fiscalía General del Estado de Coahuila. Se nombra a Procurador Jesús Torres Charles, como fiscal general. |
| | | | | | En diciembre se crea la organización Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila (FUUNDEC) con el apoyo del Centro Diocesano para los Derechos Humanos Juan Fray de Larios. |
| | | | | | En agosto Jesús Torres Charles, en su calidad de Fiscal, formó el Grupo de Reacción Inmediata. |
| 2010 | | | Lic. José Manuel Maldonado Maldonado (2010) | Continúa la ruptura entre los Zetas y Cártel del Golfo | |

| | | | | |
|------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 2011 | Jorge Juan Torres López, gobernador interino de Coahuila para el periodo de enero y noviembre del año 2011 | Contador Público Oscar Fernando López Elizondo (Interino) (2010 - 2013) | En marzo se creó la Fiscalía Especial para la Investigación de Asuntos de Personas Desaparecidas en Coahuila. | |
| | Rubén Moreira Valdez (2011-2017) | | El 5 de marzo de 2011 se desencadena violencia en Saltillo por la ofensiva binacional contra los Zeta por la muerte del agente de la DEA. | |
| | | | En el año 2011 fue creado el Grupo de Armas y Tácticas Especiales. | |
| | | | los Zetas dejan de tener el control del CERESO de Piedras Negras | El 18 al 20 marzo ocurre la “Masacre de Allende y Piedras Negras”. |
| | | | | El 29 de marzo de visitó Saltillo el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas e Involuntarias de las Naciones Unidas. |
| | | | | En abril se descubrieron entre 193 y 196 cuerpos en fosas clandestinas de San Fernando, Tamaulipas. |

| | | | | |
|------|--|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | <p>Iván Velázquez Caballero, alias El Talibán, decidió independizarse de la organización de los Zetas. Ocurre la primera ruptura de los Zetas</p> | <p>En enero, tras un mes de haber asumido como gobernador, Rubén Moreira reconociera públicamente que existían desapariciones en el estado y dio la cifra de 1600 personas.</p> |
| 2012 | | | | <p>En respuesta a una iniciativa del gobernador Rubén Moreira ante el Congreso del Estado, quedó eliminada la fiscalía general del Estado para regresar al esquema de Procuraduría General de Justicia y Secretaría de Seguridad Pública.</p> |
| | | | | <p>El 5 y 6 de marzo ocurren enfrentamientos entre grupos delictivos, policías y militares, se bloquean con camiones de carga y autobuses robados los principales puntos de acceso a la ciudad de Piedras Negras</p> |
| | | | | <p>El 7 de marzo se realiza el 1er mega rosario en conmemoración del cumpleaños de Gerardo Sánchez Heath</p> |
| | | | | <p>El 17 de septiembre se fugan 131 reos del CERESO de Piedras Negras. Se responsabiliza a los Zetas por la fuga.</p> |
| | | | | <p>El 3 de octubre G.A.T.E. asesinan a sobrino de Miguel Treviño Morales (Z-40) en Piedras Negras, Coahuila.</p> |

| | | | | | |
|------|--------------------------------|--|--|--|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | | | El 3 de octubre asesinan a José Eduardo Moreira Rodríguez, hijo de Humberto Moreira Valdez, exgobernador de Coahuila en Acuña, Coahuila. |
| | | | | | El 7 de octubre la Marina asesina a Emilio Lazcano (Z-3) . Su cuerpo fue extraído de una funeraria. |
| | | | | | El 17 de octubre capturan a Miguel Ángel Rodríguez Díaz, alias "Alfa Metro", vecino de la colonia Pueblo Nuevo. |
| | | | | | El 24 de diciembre casi dos años después de los hechos de Allende, Juan Alberto Cedillo publicó en Proceso el reportaje “El Apocalipsis de Coahuila”. Describe las atrocidades de los Zetas en Nava y Allende. |
| | | | | | Se constituye la organización Alas de Esperanza con sede en Allende, Coahuila. |
| | Enrique Peña Nieto (2012-2018) | | | | El 7 de marzo se realiza el 2do mega rosario en conmemoración del cumpleaños de Gerardo Sánchez Heath |
| 2013 | | | | | Se crea el grupo GATEM, Grupo de Armas y Tácticas Especiales de Coahuila |
| | | | | | En agosto se constituye la asociación civil Familias Unidas en Búsqueda y Localización de Personas Desaparecidas en Piedras Negras |

| | | | | |
|------|--|-------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | | en diciembre se crea el Programa Integral de Atención a Familiares de Personas Desaparecidas en Coahuila (Profade) |
| | | | | Se crea la Ley para la declaración de ausencia por desaparición de personas en Coahuila |
| 2014 | | Fernando Purón Jhonston (2014-2017) | | En febrero el periodista Diego Enrique Osorno publicó por primera vez en la revista Vice la crónica de la masacre de Allende “el manantial masacrado”. También habló de lo que pasaba al interior del CERESO de Piedras Negras. |
| | | | Al descender el poder de los Zetas, emergieron las primeras reconstrucciones de los hechos ocurridos en la “Masacre de Allende”. El Gobierno de Coahuila hizo un operativo con 250 agentes, incluidos federales y militares, localizó fosas y lugares de incineración. | |
| | | | El 7 de marzo se llevó a cabo el 3er Mega Rosario en conmemoración de el cumpleaños número 18 de Gerardo Sánchez Heath. | |
| | | | En junio se publicó la Ley Orgánica de la Comisión Estatal de Seguridad del Estado de Coahuila que reguló la creación, de los G.A.T.E. | |
| 2015 | | | El 7 de marzo se realizó la misa de Requiem a Gerardo Sánchez Heat. | |
| 2016 | | | El 15 enero de 2016 detienen a Humberto Morería Valdés por la Policía Nacional de España. | |

| | | | | | |
|------|---------------------------------------------|---------------------------------------|---------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | | | En marzo de 2016 fueron disueltas todas las fuerzas especiales. Ese mismo mes se creó “Fuerza Coahuila” |
| | | | | | En diciembre el Congreso aprueba la Ley para la localización, recuperación e identificación forense de personas en Coahuila. |
| | | | | | En junio se publica la investigación de Ginger Thompson sobre Allende. |
| 2017 | | | | | El 31 de agosto Demócratas de alto nivel en los comités de asuntos exteriores y judiciales de la Cámara de Representantes exigieron a los Departamentos de Justicia y Estado una investigación sobre los operativos encabezados por la DEA en Honduras y México que resultaron en las muertes de docenas, posiblemente cientos, de personas que no tenían nada que ver con el narcotráfico. |
| 2018 | | | Sonia Villarreal Pérez (2018) | | |
| | | Miguel Riquelme Solís (2018-en cargo) | | | |
| 2019 | Andrés Manuel López Obrador (2018-en cargo) | | Claudio Mario Bres Garza (2019 – En cargo)) | En noviembre ocurrieron enfrentamientos entre el Cartel del Noreste (CDN), la policía Estatal y militares en Villa Unión | |

BIBLIOGRAFÍA

Aceves Lozano, Jorge Eduardo

1998 “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación” en Galindo Cáceres, Jesús (Coord.) *Localización: Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, págs. 207-276, recuperado en: https://nanopdf.com/download/galindo-caceres-jesus_pdf

2009 “Introducción: La historia oral contemporánea: una mirada plural”, en Aceves Lozano, Jorge E. (Coord.) *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación*, México, CIESAS.

Achugar, Hugo

1992 “Historias paralelas / Ejemplares: La historia y la voz del otro”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 18, No. 36, pp. 51-73.

Agamben, Giorgio

1999 *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, España, Pre-Textos.

Agudelo Hernández, Cardona Santofimio y Bello, Tocancipá

2020 “Materialidades espectrales: resistencias sensibles a la desaparición forzada en Colombia”, *Razón Crítica*, No. 9, pp.103-130

Aguilar, Paloma y Kovras, Iosif

2018 “Explaining disappearances as a tool of political terror”, *International Political Science Review*, No. 40(3), pp. 437-452.

Aguayo, Sergio y Dayán, Jacobo.

2016 *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010)*, y *Allende, Coahuila (2011)*, México, El Colegio de México.

2017 *El Yugo Z. México*, México, El Colegio de México.

Astorga, Luis.

2004 “Un ejército sofisticado”, en Gutiérrez, Alejandro, “Con Zeta de Muerte”, *Proceso*, Edición Especial (primera parte), México, No. 37, pp. 8-10

Allport, Gordon .W

1971 “El papel esencial del rumor”, en Allport, Gordon .W, *la naturaleza del prejuicio*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, pp.83-87

Ameigeiras, Aldo

2008 *Religiosidad popular : creencias religiosas populares en la sociedad Argentina*, Argentina, Universidad Nacional de General Sarmiento.

Antillón, Ximena

2016 *Un lugar para contar/transitar el dolor*, Tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Augé, Marc

1998 *Las formas del olvido*, España, Gedisa.

Azaola, Elena.

2012 “Violencias de hoy, violencias de siempre”, *Nexos*, Recuperado de <https://www.nexos.com.mx/?p=14798>

Asakura, Hiroko

2017 “Entramado de emociones: el malestar de la maternidad transnacional de las mujeres migrantes centroamericanas” en Rodríguez Gutiérrez, j. Guadalupe, Moctezuma Longoria, Miguel y Calderón Morillón, Óscar (Coord.) *Hogares y familias transnacionales. Un encuentro desde la perspectiva humana*, Universidad de Sonora- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Juan Pablos Editor, México, pp. 137-174.

Barraza, Ximena

1980 “Notas sobre la vida cotidiana en un orden autoritario”, *Araucaria de Chile*. No. 11, pp. 53-76.

Blair Trujillo, Elsa.

2004 “Mucha sangre y poco sentido: La masacre. Por un análisis antropológico de la violencia”, *Boletín de Antropología*, Universidad de Antioquia, No.18(35), pp.165-184.

Blair Trujillo, Elsa

2008 “Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s)”, *Estudios Políticos*, Colombia, pp.85-115.

Boss, Pauline

2014 *La pérdida ambigua. Cómo aprender a vivir con un duelo no terminado*, España, Gedisa.

Boscoboinik, Andrea

2016 “¿Por qué estudiar los miedos desde la antropología?”, *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, No.16, pp.119–136.

Calveiro, Pilar

2004 *Desaparición y poder. Los campos de concentración en Argentina*, Argentina, Colihue.

2008 “El testigo narrador”, *Revista Puentes*, No.24, pp.50-55.

2017 “Víctimas del miedo en la gubernamentalidad neoliberal”, *Revista de Estudios Sociales*, No. 59, pp. 134-138.

Calanzi, Irma

2015 “Testimonios: nuevos desafíos de la metodología cualitativa en investigación”, Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de la Plata, Facultad de Psicología, conferencia, Argentina, pp. 674-684.

Castillejo, Alejandro

2009 *Los archivos del dolor. Ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, Colombia, Universidad de los Andes.

Castoriadis, Cornelius

1983 *La institución imaginaria de la sociedad*, España, Tusquets.

CEAR (Comisión de Ayuda al Refugiado en Euskadi)

2014 *Diccionario de Asilo*, recuperado de: <https://diccionario.cear-euskadi.org/>

Cedillo, Adela

2008 “Bibliografía sobre la guerra sucia mexicana”, Publicación en Blog, recuperada el 28 de julio de 2019 en: <http://guerrasuciamexicana.blogspot.com/2008/09/23-de-septiembre.html>

Cedillo, Juan Alberto

2018 *Las guerras ocultas del narco*, Penguin Random House Grupo Editorial México, Edición de Kindle

Centro Nacional de Memoria Histórica

2014 *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia*, CNMH, Colombia.

Cepeda, Francisco

2010 “Población y producción” en Rodríguez, Martha, Santoscoy, María Elena, Gutiérrez, Laura Elena y Cepeda, Francisco Javier, Coahuila. Historia breve, México, Colegio de México, pp. 277-300.

Colombo, Pamela

2017 *Espacios de desaparición. Vivir e imaginar los lugares de la violencia estatal (Tucumán, 1975-1983)*, Argentina, Miño y Dávila.

Contreras Orozco, Javier H.

2001 “Rumores: voces que serpentean”, *Revista Latina de Comunicación Social*, No. 4, Vol. 40, España, Laboratorio de Tecnologías de la Información y Nuevos Análisis de Comunicación Social.

- Corradi, Juan E., Weiss Fagen, Patricia y Garretón, Manuel Antonio
1992 *Fear at the Edge: State Terror and Resistance in Latin America*, EUA, University of California Press, recuperado en: <https://www.ebsco.com>
- Correa-Cabrera, Guadalupe
2018 *Los Zetas inc. La corporación delictiva que funciona como empresa transnacional*, España, Plantea, Edición de Kindle
- Curtis, James R. y Arreola, Daniel D.
1991 “Zonas de Tolerancia on the Northern Mexican Border”, en *Geographical Review*, No. 3, Vol. 81, pp. 333-346, recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/215636>
- Da Silva Catela, Ludmila
2000 “De eso no se habla. Cuestiones metodológicas sobre los límites y el silencio en entrevistas a familiares de desaparecidos políticos”, *Historia, antropología y fuentes orales*, No. 24, pp. 69-75.
2006 “Presentación”, En Pollak, Michael, *Memoria, olvido, silencio: La construcción social de identidades frente a situaciones límite*, Argentina, Al Margen.
- Déotte, Jean-Louis
2004 “Las paradojas del acontecimiento de una desaparición” en Belay, Raynald, Bracamonte, Jorge, Degregori, Carlos Iván y Joinville Vacher, Jean (Ed.) *Memorias en conflicto. Aspectos de la violencia política contemporánea*, Lima, Institut français d'études andines-Instituto de Estudios Peruanos, pp. 323-328, recuperado en: <https://books.openedition.org/ifea/884?lang=es>
- Durin, Séverine
2019 *¡Sálvese quien pueda! Violencia generalizada y desplazamiento forzado en el noreste de México*, México, CIESAS.
- Feierstein, Daniel
2017 “Genocidio y desaparición: los distintos usos de una práctica social en el contexto de una tecnología de poder” en Gatti, Gabriel (Ed.) *Desapariciones: Usos locales, circulaciones globales*, Siglo del Hombre Editores, Edición de Kindle.
- Flores Nández, Nancy
2012 “Datos VS. Discursos” en Flores Nández, Nancy, *La farsa detrás de la guerra contra el narco*, México, Océano.
- Flores Pérez, Carlos Antonio
2013a *El estado en crisis: Crimen organizado y política. Desafíos para la consolidación democrática*, México, CIESAS.
2013b *Historia de polvo y sangre. Génesis y evolución del tráfico de drogas en el estado de Tamaulipas*, México, CIESAS.

Froissart, Pascal

2014 “Esto no es un rumor: designación y ocultación de un fenómeno mediático”, En Rodríguez Infiesta, Víctor y Coignard Rodríguez, Cindy (Ed.) *Las fuentes en la prensa : verdades, rumores y mentiras*, Francia, Département d’Études ibériques, ibéro-américaines & méditerranéennes, pp. 7-26.

Galtung, Johan

1990 “La violencia: cultural, estructural y directa”, *Journal of Peace Research* , No. 3, Vol. 27, pp. 291-305.

Gatti, Gabriel

2006 “Las narrativas del detenido-desaparecido o de los problemas de la representación ante las catástrofes sociales”, *Confines*, No. 004(2), Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, pp. 27-38.

2011 “Después de la violencia. Nota introductoria”, *Política Y Sociedad*, No. 48(3), pp. 427-432, Recuperado en:
<https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/38158>

2011a *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*, Argentina, Prometeo.

2011b “De un continente al otro: el desaparecido transnacional, la cultura humanitaria y las víctimas totales en tiempos de guerra global”, *Política y Sociedad*, No. 48(3), pp. 519-536.

GIASF

2018 “Peritaje socio-antropológico sobre el contexto de militarización y graves violaciones de derechos humanos cometidas por el ejército en el marco del operativo conjunto Chihuahua, especialmente en el norte de Chihuahua y sus impactos comunitarios relacionados con el caso Alvarado Espinoza y otros Vs. México”, expediente número CDH-24-2016/011, México, Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense.

Gibler, Jhon

2013 *Morir en México*, México, Sur+.

Gómez Lvoff, Lucía

2012 *Ausencias presentes los casos de tres mujeres familias de desaparecidos políticos mexicanos en el marco de la organización política: reconstrucción, transformaciones y continuidades*, tesis de maestría en antropología social, México, CIESAS.

Gorocito, Ana

2006 “Prologo” en Fasano, Pasano, *De boca en boca: El chisme en la trama social de la pobreza*, Argentina, Buenos Aires.

- Guber, Rosana
2004 *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, España, Paidós.
- Halbwachs, Maurice
2004 *Los marcos sociales de la memoria*, España, Anthropos.
- Haraway, Donna
1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, España, Cátedra.
- Harris, Malvin
2009 *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, México, Alianza editorial.
- Jelin, Elizabeth
2002 *Los trabajos de la memoria*, España, Siglo XXI.
- Jimeno, Miriam
2007 “Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia”, *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, No. 5, Colombia, pp. 169-190.
- Jimeno, Miriam, Varela, Daniela y Castillo, Ángela
2015 *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*, Colombia, Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).
2019 “Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia”, en De Marinis, Natalia y Macleod, Morna (Coords.) *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*, México, UAM/Instituto Colombiano de Antropología e Historia, pp. 33-64.
- Kessler, Gabriel
2009 *Sentimiento de inseguridad, Sociología del temor al delito*, Argentina, Siglo XXI.
- Kurinski, Mariana
2010 “El testigo/superstes ante la justicia”, *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria*, recuperado de: http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-09/wikinski_mesa_9.pdf
- Laurelli, Elsa
1986 “El sistema de poder en la producción del espacio urbano-rural: El caso de la microrregión de Río Escondido” en Padua, Jorge y Vanneph, Alain, *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México.

Le Breton, David

2012 “Por una antropología de las emociones”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Argentina, Universidad Nacional de Córdoba, pp. 67-77.

Lévinas, Emmanuel

2001 *La huella del otro*, Argentina, Taurus.

Levín, Florencia

2005 “Arqueología de la memoria. Algunas reflexiones a propósito de Los vecinos del horror. Los otros testigos”, *Entre pasados. Revista de Historia*, No. 28 Año, Buenos Aires.

López Pérez, Laura Neftaly

2018 *Entre la intercesión divina y la demanda civil: los performances religiosos de los familiares de personas desaparecidas forzosamente en Coahuila*, Tesis de Maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México.

Mahlke, Kirsten

2017 “Figuraciones fantásticas de la desaparición forzada”, En Gatti, Gabriel (Ed.) *Desapariciones: Usos locales, circulaciones globales*, Colombia, Siglo del Hombre Editores, edición de Kindle.

Mandolessi, Silvana

2020 “Historias (de) fantasmas: Narrativas espectrales en la postdictadura argentina”

Mendoza Bejarano, Ramón

2008 *La adolescencia como fenómeno cultural*, España, Universidad de la Huelva, disponible en:
<http://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/4252/b15209660.pdf?sequence=3>

Mendoza García, Jorge

2009 “Dicho y no dicho: el silencio como material del olvido”, *Polis*, No. 2, Vol. 5, , pp.121-154.

2011 “El trauma social como campo de estudio” en Ortega Martínez, Francisco A. (Ed.) *Trauma, cultura e historia : reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 17-62.

Paley, Dawn Marie

2018 *Capitalismo antidrogas. Una guerra contra el pueblo*, México, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, Libertad bajo palabra.

Pérez Aguirre, Manuel

2016 “El panorama de la violencia en la región noreste de México”, Anexo 1, en Aguayo, Sergio y Dayán, Jacobo (2016) *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010)*, y *Allende, Coahuila (2011)*, México, El Colegio de México.

Pérez Aguirre, Manuel y Ortega Galindo, Anuar

2016 “La tragedia en la región fronteriza de Coahuila: Allende, los Cinco Manantiales y Piedras Negras, Anexo 4, en Aguayo, Sergio y Dayán, Jacobo (2016) *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010)*, y *Allende, Coahuila (2011)*, México, El Colegio de México.

Pollak, Michael

1992 *Memoria, olvido, silencio, la producción social de identidades en situaciones límite*. Argentina, Siglo XXI.

Randall, Margaret

1992 “¿Que es, y cómo se hace un testimonio?”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, No. 36, Año 18, pp. 23-47

Rall, Dietrich

1992 “Funciones del silencio”, *Estudios de Lingüística Aplicada*, No. 15-16, UNAM, recuperado en: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/486585>

Rappaport, Joanne

2015 “Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica” en varios autores, *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras*, Tomo I, Cooperación Editorial Retos y otras, México, pp. 323-352

Rebolledo, César

2017 “San Judas Tadeo, de la ficción hagiográfica a la estigmatización social” en Gaytán Alcalá, Felipe y Guerrero Espinosa, Nicéforo (Coord.) *Laicidad, imaginarios y ciudadanía en América Latina*, edición digital, Editorial Prmenia-Fondo Canadá para Iniciativas Locales, México, pp. 186-224.

Riaño Alcalá, Pilar

2006 *Antropología del recuerdo y el olvido. Jóvenes, memoria y violencia en Medellín*, Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Icanh Editorial Universidad de Antioquia.

Ricoeur, Paul

1999 *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, España, Arrecife.

Robledo Silvestre, Carolina

2012 *Drama social y política del duelo de los familiares de desaparecidos en Tijuana en el marco de la Guerra contra el Narcotráfico*, Tesis de Doctorado en Ciencia Social, México, El Colegio de México.

- 2015 “El laberinto de las sombras: desaparecer en el marco de la guerra contra las drogas”, *Estudios Políticos*, No. 47, pp.89-108
- 2016 “Genealogía e historia no resuelta de la desaparición forzada en México”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, No.55, Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador, pp. 93-114

Sánchez Valdés, Víctor Manuel

- 2016 *Diagnóstico de necesidades para la implementación del Programa de Atención Integral a Familiares de Personas Desaparecidas en Coahuila (PROFADE)*, Academia Interamericana de Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de Coahuila.

Sánchez Valdés, Víctor Manuel, Pérez Aguirre, Manuel y Verástegui González, Jorge

- 2018 *Formación y desarrollo de los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en Coahuila: Lecciones para el futuro*, México, El Colegio de México/USAID.

Sánchez del Ángel, Delia

- 2016 “La desaparición de personas en Allende, Coahuila, a partir de marzo de 2011. El Estado mexicano (Anexo 6)” en Aguayo, Sergio (coord.) *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010)*, y *Allende, Coahuila (2011)*, México, El Colegio de México.

Sariego Rodríguez

- 2008 “En la búsqueda de una antropología del norte de México. La experiencia de los coloquios Carl Lumholtz”. *Nóesis Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No.17(33), pp. 62-83.

Sheper-Huges, Nancy y Bourgois, Philippe

- 2004 *Violence in War and Peace. An anthology*, Singapore, Blackwell.

Stewart, Pamela J. y Strathern, Andrew

- 2008 *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*, España, Akal.

Uribe de Hincapié, María Teresa

- 2003 “Estado y sociedad frente a las víctimas de la violencia”, *Estudios Políticos*, No. 23, Medellín, pp. 9-25.

Van Alphen, Ernest

- 2011 “Experiencia, memoria y trauma: Síntomas de discursividad” en Ortega Martínez, Francisco (ed) *Trauma, cultura e historia : reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, pp. 195-216.

Villa Martínez, Marta Inés, Sánchez Medina, Luz Amparo y Jaramillo Arbeláez, Ana María

- 2003 *Rostros del miedo, Una investigación sobre los miedos sociales urbanos*, Colombia, Corporación Región.

Von Der Meden, Jurgén, Rodríguez, Alfredo, De la Maza, Mauricio, Zapata, Jenny, Martínez, Anuar, Cleghorn, Amanda, Parra, Haydée, Briggs, Mark, Montes, José Luis y Peters Recagno, Edward

2020 “Cuenca transfronteriza del Río Bravo/Grande”, en *Las cuencas hidrográficas de México. Diagnóstico y Priorización*, México, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales/Instituto Nacional de Ecología/Fundación Gonzalo Río Arronte, pp.173 – 179.

Zires, Margarita

1995 “La dimensión cultural del rumor. De lo verdadero a los diferentes regímenes de verosimilitud” en *Comunicación y Sociedad*, Universidad de Guadalajara, No. 24, mayo-agosto. pp.155-176.

1995^a “Las dimensiones del rumor: oral, colectiva y anónima”, *Contratexto*, No. 008. pp. 112-118.

1991 “El rumor de los pitufos. Un acceso a las culturas orales en México”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Universidad de Colima, No.12, Vol. 4, pp. 83-99.

Hemerografía:

Alvarado Álvarez, Ignacio

2015 “Terror en Coahuila: “desaparecieron a 300 personas en la masacre olvidada de México”, *El Demócrata*, recuperado de:
<https://democratacoahuila.com/2015/05/07/terror-en-coahuila-desaparecieron-a-300-personas-en-la-masacre-olvidada-de-mexico/>

Arvide, Isabel

2012 “Modelo Coahuila”, *Estado Mayor.mx*, 8 de octubre, recuperado de:
<https://www.estadomayor.mx/10509>

Cacho, Lydia

2012 “Yarrington y Osiel Cárdenas”, *Vanguardia*, 3 de junio, Recuperado de:
<https://vanguardia.com.mx/columnas-yarringtonyosielcardenas-1302539.html>

Cedillo, Juan Alberto

2018 “Trágicas omisiones en el historial del futuro titular de la Sedena”, *Proceso*, 30 de octubre, consultado el 6 de junio del 2020 en:
<https://www.proceso.com.mx/557435/tragicas-omisiones-en-el-historial-del-futuro-titular-de-la-sedena>

Corral, Adyr

2019 “DEA y CIA abrirán sus archivos más sensibles a García Luna”, *Milenio*, 27 de diciembre, consultado el 7 de junio de 2020 en:
<https://www.milenio.com/policia/dea-cia-abriran-archivos-sensibles-garcia-lun>

El Circo

2013 “Cae abatido en Fresnillo “El Diablo”, líder Regional de “Los Zetas” en Zacatecas, Coahuila y Tamaulipas”, *Noticiero El Circo*, 4 de mayo, recuperado de: <https://www.noticieroelcirco.mx/cae-abatido-en-fresnillo-el-diablo-lider-regional-de-los-zetas-en-zacatecas-coahuila-y-tamaulipas/>

El Diario

2013 “Aplican Zetas ‘embargos’”, *El Diario*, 31 de marzo, recuperado de: https://diario.mx/Nacional/2013-03-31_e644f6b7/aplican-zetas-embargos/

El Norte

2003 “Ejecutan a abogado en Coahuila”, 19 de marzo, *El Siglo de Torreón*, recuperado de: <https://norte-monterrey.vlex.com.mx/vid/ejecutan-abogado-coahuila-78533956>

“Coahuila, escondite de narcotraficantes”, *El Norte*, 10 de octubre, recuperado el 4 de junio de 2020 de: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/53954.coahuila-escondite-de-narcotraficantes.html>

El Siglo de Torreón

2003 “Narcotráfico penetra en Coahuila”, *El Siglo de Torreón*, 22 de noviembre, recuperado de: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/61216.narcotrafico-penetra-en-coahuila.html>

“Matan a funcionaria aduanera en Coahuila”, *El Siglo de Torreón*, 28 de julio, recuperado de: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/646785.matan-a-funcionaria-aduanera-en-coahuila.html>

El Universal

2019 “Cómo ocurrió la balacera en Villa Unión que dejó 23 muertos”, 03 de diciembre, *El Universal*, Recuperado en: <https://www.eluniversal.com.mx/estados/como-ocurrio-la-balacera-en-villa-union-que-dejo-23-muertos>

2018 “Le arrebatamos la ciudad a los Zetas” dijo Purón en debate”, 09 de Junio, *El Universal*, Recuperado en: <https://www.eluniversal.com.mx/estados/le-arrebatamos-la-ciudad-los-zetas-dijo-puron-en-debate>

Estrada, Frank

2011 “Antiguo panteón del centro de Piedras Negras”, *Zócalo*, consultado el 12 de noviembre del 2019: https://www.zocalo.com.mx/new_site/articulo/antiguo-panteon-del-centro-de-piedras-negras

Fernández, Quitzé

2019 “Fuerza Coahuila: una década de abusos, desapariciones y homicidios”, *La Silla Rota*, 8 de agosto, recuperado de: <https://lasillarota.com/estados/fuerza-coahuila-una-decada-de-abusos-desapariciones-y-homicidios-migrante-policia-coahuila-grupo-de-armas/304986>

Gallardo Rodríguez, José Francisco

2018 “Trágico nombramiento”, *Sin embargo*, 10 de noviembre, recuperado en:

<https://www.sinembargo.mx/10-11-2018/3495711>

Granados, Omar

2011 “La expansión de los Zetas en el sur”, *Animal Político*, 18 de enero, consultado el

02 de junio de 2020 en: <https://www.animalpolitico.com/2011/01/la-expansion-de-los-zetas-al-sur/>

Guzmán, Andrea

2018 “Hay registro de 70 víctimas en la “Masacre de Allende: Gobierno de Coahuila”, 5 de diciembre, consultado el 6 de mayo de 2020:

<https://news.culturacolectiva.com/mexico/gobierno-coahuila-dice-que-existen-70-victimas-en-masacre-de-allende/>

Hernández, Lupita

2015 “Develan monumento al defensor de la patria en la Gran Plaza. Rinde Piedras Negras gratitud al ejército mexicano”, *Territorio de Coahuila y Texas*, 10 de diciembre, consultado el 4 de mayo de 2020 en:

<http://www.territoriodecoahuilaytexas.com/noticia/develan-monumento-al-defensor-de-la-patria-en-la-gran-plaza/26589/>

Infonor

2012 “Pega crisis de seguridad a comercio y servicios”, 07 de octubre, recuperado el 5 de mayo de 2020 en: <https://www.infonor.com.mx/index.php/norte/10/48030-pega-crisis-de-seguridad-a-comercio-y-servicios>

Jiménez, Eugenia

2014 “Denunciarán ante la OEA a grupo de élite de Coahuila”, *Zócalo*, Recuperado de:

<http://www.milenio.com/policia/denunciaran-ante-la-oea-a-grupo-de-elite-de-coahuila>

La Rancherita del Aire

2014 “Buscan en el país a seis jóvenes desaparecidos en Piedras Negras”, *La Rancherita del Aire*, 20 de agosto, Recuperado de:

<http://rancherita.com.mx/noticias/detalles/13171/buscan-en-el-pas-a-seis-jvenes-desaparecidos-en-piedras-negras.html#.XoMX3f57nVM>

Losoya Reyes, Rigoberto

2015 “La consolidada en Piedras Negras”, *El Periódico de Saltillo*, Ed. 318, Recuperado de:

<http://www.elperiodicodesaltillo.com/2015/agosto2015/piedras.html#.XljKQ9l7kSp>

Milenio

- 2015 “Las empresas detrás del lavado de dinero de los zetas”, Milenio, 4 de marzo, recuperado de: <https://www.milenio.com/policia/las-empresas-atras-del-lavado-de-dinero-de-los-zetas>
- 2019 “¿Quién es Jorge Torres López?”, *Milenio Digital*, recuperado de: <https://www.milenio.com/politica/quien-es-jorge-torres-lopez-y-por-que-se-entrego-a-estados-unidos>

MVS

- 2012 “Detiene Marina a líder de “Los Zetas” en municipios fronterizos de Coahuila”, *MVS Noticias*, 16 de octubre, recuperado de: <https://mvsnoticias.com/noticias/seguridad-y-justicia/detiene-marina-a-lider-de-los-zetas-en-municipios-fronterizos-de-coahuila-498/>

Notiamérica

- 2017 “¿Qué es la DEA, la agencia que combate el narcotráfico en EEUU?”, *Notiamérica*, 26 de octubre, recuperado de: <https://www.notimerica.com/sociedad/noticia-dea-agencia-combate-narcotrafico-eeuu-20150331230101.html>

Noticiero de Querétaro

- 2012 “Militares y policías investigan asesinato de hijo de Moreira”, 5 de octubre, recuperado de: <https://noticiasdequeretaro.com.mx/2012/10/05/militares-y-policias-investigacion-asesinato-de-hijo-de-moreira/>

Ordaz Díaz, Arturo

- 2020 “Jóvenes mexicanos, los que más han desaparecido en 6 décadas”, *Forbes*, 7 de enero, recuperado de: <https://www.forbes.com.mx/jovenes-mexicanos-los-que-mas-han-desaparecido-en-6-decadas/>

Osorno, Diego Enrique

- 2019 “Yo no era “Zeta””, *Milenio*, 23 de noviembre, recuperado de: <https://www.milenio.com/opinion/diego-enrique-osorno/detective/yo-no-era-zeta>
- “El modelo Coahuila”, *Milenio*, 30 de noviembre, recuperado de: <https://www.milenio.com/opinion/diego-enrique-osorno/detective/el-modelo-coahuila>

Peña, Jesús

- 2017 “El barrio San Judas, en Piedras Negras, Coahuila, vio nacer a los altos jefes de Los Zetas”, *Sin Embargo*, 29 de octubre, recuperado de: <https://www.sinembargo.mx/29-10-2017/3340468>

Ramírez

- 2005 “Alerta turística, por notas del NYT y Washington post”, *periódico Zócalo*, Indicador político, 29 de enero, archivo del periódico Zócalo.

Relea, Francesc

2005 “El silencio cubre las desapariciones en México”, *El País*, 26 de julio, recuperado de: https://elpais.com/diario/2005/07/27/internacional/1122415209_850215.html

Ríos, Armando

2019 “Fuerza Coahuila se renueva; ahora será 'Policía Estatal'”, *Vanguardia*, 16 de septiembre, recuperado de: <https://vanguardia.com.mx/articulo/fuerza-coahuila-se-renueva-ahora-sera-policia-estatal>

Schober, Otto

2011 “Febrero en la historia de Piedras Negras”, *Zócalo*, recuperado de: <http://www2.zocalo.com.mx/seccion/opinion-articulo/febrero-en-la-historia-de-piedras-negras7>

Thompson, Ginger

2017 “Anatomía de una masacre”, *ProPublica*, 12 de junio, recuperado de: <https://www.propublica.org/article/allende-zetas-cartel-masacre-y-la-dea>

Vanguardia

2010 “Piedras Negras tiene la bandera de México más grande del mundo”, *Vanguardia*, 23 de diciembre, consultado el 4 de mayo de 2020, recuperado de: <https://www.google.com/searchclient=ubuntu&channel=fs&q=hasta+bandera+en+Piedras+Negras&ie=utf-8&oe=utf-8>,

2015 “Alerta en Coahuila tras la caída de narcoempresario”, 19 de julio, *Vanguardia*, recuperado de: <https://www.milenio.com/policia/dea-cia-abrian-archivos-sensibles-garcia-luna>

Zócalo

2014 “Aumenta sueldo a policías de Coahuila”, *Agencia Reforma*, recuperado de: <https://www.zocalo.com.mx/aumenta-sueldo-a-policias-de-coahuila/>

2005 “Sobre la violencia en la frontera, México y EU polémica”, *Periódico Zócalo*, 29 de enero, archivo del periódico Zócalo, Piedras Negras, Coahuila.

Informe y comunicaciones de organismos:

Federación Internacional de Derechos Humanos

2017 *México: Asesinatos, desapariciones y torturas en Coahuila de Zaragoza constituyen crímenes de lesa humanidad. Comunicación de acuerdo con el artículo 15 del Estatuto de Roma de La Corte Penal Internacional*. No. 695e, París, FIDH.

Clínica de Derechos Humanos

2017 *Control sobre todo...en el estado de Coahuila. Un análisis de testimonios en juicios contra integrantes de Los Zetas en San Antonio, Austin y Del Río, Texas, EUA*, University of Texas School of Law.

Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas

1984 *Informe Nunca más*, Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Argentina, disponible en:
<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/argentina/informe-de-la-CONADEP-Nunca-mas.htm>

CNDH (2018) “Recomendación 10VG” , Recomendaciones por Violaciones Graves a los Derechos Humanos, disponible en:
<https://www.cndh.org.mx/documento/recomendacion-por-violaciones-graves-10-vg2018>

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) y Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos

2019 *La situación de la violencia relacionada con las drogas en México del 2006 al 2017: ¿es un conflicto armado no internacional?*, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos.

Observatorio sobre Desaparición e Impunidad en México

2019 *Informe sobre desapariciones en el estado de Coahuila de Zaragoza*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-México/ Universidad de Oxford/Programa de Derechos Humanos de la Universidad de Minnesota, disponible en:
<https://odim.juridicas.unam.mx/detalle/962> Observatorio sobre Desaparición e Impunidad

Open Society

2016 *Atrocidades Innegables. Confrontando crímenes de lesa humanidad en México*. México, Open Society Justice Initiative.

Open Society

2018 *Corrupción que mata. Por qué México necesita un mecanismo internacional para combatir la impunidad*, México, Open Society.

Censos y bases de datos de gobierno y organizaciones:

INEGI

2017 *Encuesta intercensal 2017*.

Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas (RNPED)

recuperado de: <https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/registro-nacional-de-datos-de-personas-extraviadas-o-desaparecidas-rnped>

Familias Unidas en Búsqueda y Localización de Personas Desaparecidas A.C.
Base de datos de personas desaparecidas.

Videos:

Seminario sobre Violencia y Paz

2018 “Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila (FUNDEC)”, El Colegio de México, 30 de agosto de 2018, video Recuperado el 6 de octubre de 2018 en :
<https://www.youtube.com/watch?v=CIRII8SNjLQ>

Ortiz, Gerardo

2011 “De cara a la muerte”, Morir y existir: En vivo, Del Records Inc, 2011, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=6-0FQHfyfgg>

Familias Unidas

2019 Video inédito de reunión, enviado por Whatsapp, 18 de enero 2019.

Conferencias:

Hidalgo, Leticia

2021 Conferencia "Construyendo el concepto de masacre: por un lugar de memoria de las víctimas desde la experiencia del noroeste en México", Seminario "Conceptualizar la masacre: diálogo de saberes en torno a las dimensiones de la violencia extrema", GIASF-Observatorio Etnográfico de las Violencias, disponible en:
<https://www.youtube.com/watch?v=6jSF3lVNorI>

Lapierre Nicole

2014 ¿Una antropología de la memoria y el olvido? En Sanabria F. (Moderador), *Charla con Nicole Lapierre*. Conferencia en Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia. Disponible en
<https://www.youtube.com/watch?v=R7BYc3BASoY&t=348s>

Entrevistas:

Alberto [entrevista por RGP], Habitante de Piedras Negras, Violencia criminal en Piedras Negras, 2019, 3 de noviembre, Piedras Negras, México

Antonio [entrevista por RGP], vecino del barrio de la Guadalupana, Drogas y violencia en Pueblo Nuevo, 2019, 4 de octubre, Piedras Negras, México

Alma [entrevista por RGP], vecina del barrio de San Judas Tadeo, Historia de la colonia Pueblo Nuevo, 2019, 27 de noviembre, Piedras Negras, México.

Coco [entrevista por RGP], vecino del barrio de las Rocas, recorrido por el barrio, drogas y violencia en Pueblo Nuevo, 2019, 28 de octubre, Piedras Negras, México

Carlos [entrevista por RGP], Habitante de Piedras Negras, Violencia criminal en Piedras Negras, 2019, 10 de octubre, Piedras Negras, México

Dolker [entrevista por RGP], Rapero de Piedras Negras, Desaparición de jóvenes del barrio de San Judas, 2020, 5 de noviembre, Piedras Negras, México

Don Javier [Entrevistado por RGP] vecino de Pueblo Nuevo, Violencia criminal en Piedras Negras, 2019, 10 de noviembre, Piedras Negras, México.

Don Juan [entrevista por RGP], vecino del barrio 57, Historia de la colonia Pueblo Nuevo, 2019, 20 de septiembre, Piedras Negras, México

Fermín [entrevista por RGP], Rapero de Piedras Negras, Desaparición de jóvenes del barrio de San Judas, 2019, 22 de noviembre, Piedras Negras, México

Eduardo [entrevista por RGP], vecino del barrio 57, Historia de la colonia Pueblo Nuevo, 2019, 30 de octubre, Piedras Negras, México

González Gorjux, Francisco Javier [entrevistado por RGP], historiador local, 2019, 12 de noviembre, Piedras Negras, México.

Juana [entrevista por RGP], exvecina de Pueblo Nuevo integrante de Familias Unidas, Personas desaparecidas en la ciudad, 2019, 6 de septiembre, Piedras Negras, México.

Juanita [entrevista por RGP], vecina del barrio de San Judas Tadeo, jóvenes desaparecidos en el barrio de San Judas Tadeo, 2019, 5 de septiembre, Piedras Negras, México.

Helia [entrevista por RGP], Habitante de Barrio San Judas, Violencia criminal en Piedras Negras, 2019, 13 de octubre, Piedras Negras, México

Liñán, Francisco [entrevista por RGP], Editor editorial de Zócalo Piedras Negras, violencia en Piedras Negras, 2019, 3 de octubre, Piedras Negras, México.

Manolo [entrevista por RGP], Habitante de Piedras Negras, Violencia criminal en Piedras Negras, 2019, 3 de noviembre, Piedras Negras, México

María [entrevista por RGP], vecino del barrio de la Guadalupana, Drogas y violencia en Pueblo Nuevo, 2019, 4 de diciembre, Piedras Negras, México.

Mario [entrevista por RGP], vecino del barrio de San Judas Tadeo, experiencia de jóvenes en el barrio, 2019, Piedras Negras, México.

Pamela [entrevista por RGP], vecina del barrio de San Judas Tadeo, experiencia de jóvenes en el barrio, 2019, 1 de octubre, Piedras Negras, México.

René Arellano [entrevista por RGP, periodista de la región, violencia en Piedras Negras, 2019, 10 de mayo, Piedras Negras, México.

Sacerdote Edgar [entrevista por RGP], presbítero de la capilla de San Judas, violencias en el barrio de San Judas Tadeo, 2019, 4 de septiembre, Piedras Negras, México.

Sacerdote Juan [entrevista por RGP], presbítero de la capilla de San Judas, violencias en el barrio de San Judas Tadeo, 2019, 30 de agosto, Piedras Negras, México.

Sacerdote José Guadalupe [entrevista por RGP], Presbítero de la Diócesis de Piedras Negras, violencia en Piedras Negras, 2019, 26 de diciembre, Piedras Negras, México.