



**CyP**

Revista Cambios y Permanencias  
Publicación multi e interdisciplinar  
orientada a los estudios sociales

## Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol.11, Núm. 1, pp. 897-915 - ISSN 2027-5528

### **Memoria colectiva en el arte popular de San Juan Chamula: el caso de la muñeca zapatista**

**Collective memory in the popular art of San Juan Chamula: the case of the Zapatista doll**

**Alan Antonio Castellanos Mora**  
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas  
orcid.org/0000-0003-0405-9619

**Rosa Vázquez Jiménez**  
Universidad Intercultural de Chiapas  
orcid.org/0000-0001-6162-0578

**HARE**  
Grupo de Investigación  
Historia  
Archivística y  
Redes de Investigación



Universidad Industrial de Santander / [cambiosypermanencias@uis.edu.co](mailto:cambiosypermanencias@uis.edu.co)

# Memoria colectiva en el arte popular de San Juan Chamula: el caso de la muñeca zapatista

Alan Antonio Castellanos Mora  
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas  
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Licenciado en Historia, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2010.  
Maestro en Historia, Universidad Autónoma de Chiapas y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.  
Cursa el doctorado en Historia y etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Correo electrónico: [alan.castellanos@unicach.mx](mailto:alan.castellanos@unicach.mx)

ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0003-0405-9619>

Rosa Vázquez Jiménez  
Universidad Intercultural de Chiapas

Licenciada en Comunicación, Universidad Autónoma de Chiapas.  
Maestra en Estudios Culturales, Universidad Autónoma de Chiapas.

Correo electrónico: [starzita89@hotmail.es](mailto:starzita89@hotmail.es)

ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0001-6162-0578>

## Resumen

La muñeca zapatista cobra vida al poco tiempo del surgimiento del movimiento zapatista. En este sentido, nos preguntamos ¿por qué surge? y ¿cómo se mantiene esta tradición? Para poder responder estas preguntas, es necesario saber que hay ciertos acontecimientos que sirven como marcadores de tiempo, y estos permean en la conciencia de ciertos grupos sociales que, a su vez, forman parte de la memoria colectiva del mismo pueblo que los genera. Para entender de manera teórica este aspecto, nos remitimos a Maurice Halbwach, quien

propone el concepto; esto, junto con el trabajo de campo hecho con las artesanas de San Juan Chamula, nos ayudará a entender cómo en una muñeca de confección artesanal podemos apreciar un momento histórico en particular (el levantamiento zapatista), y la manera en que estas artesanas mantienen la memoria de este pueblo respecto a este acontecimiento.

**Palabras clave:** Memoria Colectiva, Chiapas, EZLN, Artesanía

### **Collective memory in the popular art of San Juan Chamula: the case of the Zapatista doll**

#### **Abstract**

The Zapatista doll comes to life shortly after the emergence of the Zapatista movement. In this sense, we ask ourselves why does it arise? And how is this tradition maintained? In order to answer these questions, it is necessary to know that there are certain events that serve as time markers, and these permeate the consciousness of certain social groups, which in turn are part of the collective memory of the same people that generate them. To understand this aspect theoretically, we refer to Maurice Halbwach, who proposes the concept; This, together with the fieldwork done with the artisans of San Juan Chamula, will help us understand how in a handcrafted doll we can appreciate a particular historical moment (the Zapatista uprising), and the way in which these artisans maintain the memory of this people regarding this event.

**Keywords:** Colective Memory, Chiapas, EZLN, Crafts

## **La memoria colectiva y la memoria histórica**

Primero que nada, debemos preguntarnos qué es la memoria. Ésta se puede definir como la codificación, almacenamiento, y la evocación en la mente humana de las experiencias pasadas (Quian, 2015, p.17). Aunque, debemos entender que la memoria no es tan restrictiva, pues nos ayuda a entender quiénes somos nosotros y a plantearnos distintas interrogantes sobre nuestra existencia y nuestro entorno. La memoria es fundamental debido a que puede faltarnos alguna parte no vital de nuestro cuerpo, por ejemplo, un brazo, pero podríamos decir que seguimos siendo nosotros a pesar de la pérdida de uno de nuestros miembros superiores, pero si sufriéramos de Alzheimer y las memorias comenzaran a distorsionarse, entonces, podríamos decir que uno ya no es el mismo (Quian, 2015, p. 20). Por lo tanto, vemos que la memoria nos permite afirmar quién es uno.

Por lo anterior, sabemos que la memoria es comunicativa, porque permite a un grupo identificarse. Por lo tanto, entendemos que la memoria es social. Por este mismo rasgo, las sociedades tienden a preguntarse por su pasado, y este solo puede concebirse desde el presente; por lo tanto, siempre está en constante reinención y que, el único referente posible son las relaciones sociales y los marcos culturales del presente desde donde se quiere “reinventar el pasado” (García, 1994, p. 59). Este pasado que es rememorado y persiste en la memoria del colectivo, se debe al énfasis lingüístico del discurso con el que es transmitido (García, 1994, p. 61 - 62).

La memoria colectiva es traída a escena académicamente por Maurice Halbwach, en su libro *Memoria colectiva*. En ese texto, nos menciona el autor que necesitamos recurrir a los testimonios para poder fortalecer o invalidar lo que sabemos de un acontecimiento, estemos o no estemos bien informados, sepamos o no las circunstancias que lo rodean (2004, p. 25). Esto quiere decir que, si sabemos meramente de algo, pero que es validado por la gran mayoría, entonces tendremos mayor seguridad al momento de transmitir ese conocimiento. En ese sentido, también el mismo autor nos recuerda:

Efectivamente, si nuestra impresión puede basarse, no sólo en nuestros recuerdos, sino también en la de los demás, nuestra confianza en la exactitud de nuestro recuerdo será mayor, como si reiniciase una misma experiencia no sólo la misma persona sino varias (2004, p. 26).

Por lo anterior, entendemos que un recuerdo tiene validez y si es confirmado por la colectividad; debido a lo anterior, habrá confianza al momento de contar y pasar ese pasaje de la historia a las diversas generaciones.

También, el mismo autor, propone que toda memoria colectiva tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo (2004, p. 85). Esto quiere decir que se circunscribe a un pequeño lugar y momento de la historia, y que cada generación irá transformándola acorde a su situación y del propio pueblo. Otro elemento que nos hace observar son las repercusiones, pues son éstas y no el hecho en sí lo que entra en la memoria de un pueblo que las ha sufrido (2004, p. 105).

Un aspecto fundamental que podemos recalcar, es que la historia evocada por la memoria colectiva, los tiempos históricos se entremezclan, debido a que el tiempo es lineal y no siempre corresponde a un orden cronológico (Lara Meza, 2013, p. 195).

Otro aspecto que va de la mano con lo anterior, es el hecho que la memoria colectiva siempre está en constante reinención, reinterpretándose constantemente, se va recreando a partir de su presente, de su contexto y a la significación que se ofrece a lo recordado; esto es, a todo aquello que se quiere dejar vestigio en la memoria del colectivo (Lara Meza, 2010, p. 74). A todo esto, y como menciona Felipe Macías “la memoria colectiva hace que el sujeto del desarrollo tome conciencia de su presente y por ende de su pasado (reciente o lejano)” (2010, p. 152).

Aquí, nos remitimos a lo que en un principio se enunció, que todo va a depender del énfasis lingüístico. Al ser historias orales, dependen de la palabra y en la forma en que fueron enunciadas y transmitidas. A partir de esto, el individuo receptor va a recordar y a tomar conciencia de su presente, pero también de su pasado.

En ese mismo sentido, Thompson nos recuerda que la experiencia surge “espontáneamente” en el ser social, pero ella no brota sin pensamiento; emerge porque los hombres son racionales, piensan y reflexionan sobre lo que les acontece a ellos y a su mundo; dentro del ser social se produce una serie de cambios que dan lugar a la experiencia transformada; dicha experiencia produce presiones sobre la conciencia social, generando nuevos y mejores cuestionamientos (1981, p. 16-65).

Por lo tanto, vamos a entender que la memoria colectiva es un proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado y consensuado por un determinado grupo, comunidad o sociedad.

Ahora bien, la memoria histórica es cuando asignamos un tiempo y espacio a un recuerdo en la memoria del grupo. El problema, como nos lo menciona Halbswach, "...si la memoria colectiva estuviese repleta de fechas o listas de hechos históricos, su papel en la fijación de nuestros recuerdos sería secundarios" (2004, p. 57). Esto quiere decir, que nuestros recuerdos difícilmente podemos asignarles una fecha en específico. Como menciona el mismo autor, "los hechos y las fechas que constituyen la sustancia misma de la vida del grupo no pueden ser sino signos exteriores para el individuo, a los cuales solamente se remite a condición de salir de sí mismo" (2004, p. 57). Todo esto se produce a que la mayoría de los hechos que la colectividad recuerda en su memoria, no fueron vividos por los individuos de ese mismo grupo. Nuestra memoria histórica, generalmente, es nutrida en la escuela, donde nos atiborran de fechas que debemos recordar y rememorar de nuestro colectivo, ya sea a nivel municipal, estatal, nacional o global.

Entonces, podemos definir a la memoria histórica como aquella que es determinada por el Estado mediante la educación que ayuda a identificar a una nación o un determinado estado mediante la historia nacional o también llamada "de bronce".

Por lo tanto, y por lo expresado en líneas anteriores, nosotros estaremos usando el concepto de memoria colectiva para entender este fenómeno social, y no estaremos usando el de memoria histórica.

### **San Juan Chamula, Chiapas**

El presente estudio fue realizado con mujeres artesanas de la cabecera municipal de San Juan Chamula, perteneciente a la región de Los Altos de Chiapas. Este municipio forma parte de la etnia tsotsil o "la gente murciélago", quienes hablan la lengua del mismo nombre, que también es hablado en distintos lugares de esa misma región, como El Bosque, Zinacantán, Chalchihuatán, entre otros. "La lengua tsotsil pertenece dentro de la familia lingüística mayense a la subdivisión tseltalana, que, junto con el tzeltal, forma esta subdivisión" (Laughlin, 1993, p. 120).

Acorde a datos de INEGI<sup>1</sup>, este municipio tiene más de 341. 06 metros cuadrados. Su población total es de 76, 941 personas. Cuenta con un clima templado sub húmedo con abundantes lluvias.

Uno de los primeros cronistas españoles que nos da cuenta sobre este lugar es Bernal Díaz del Castillo, quien al hacer el recuento de los lugares que se estaban alzando contra ellos, menciona a Chamula como de ellos (1992, p. 631). Se defendieron de los españoles, siendo el cacique *Lahun Chabin* quien organizó la defensa (Calnek, 1988, p. 27), pero terminaron siendo aliados de los españoles cuando estos pelearon contra los chiapanecas, siendo estos sus enemigos territoriales. De hecho, aún permanece en la memoria colectiva de los chamulas este acontecimiento<sup>2</sup>. Ya para la etapa colonial, tenemos conocimientos que tuvo varios movimientos territoriales y quedó bajo la encomienda de Bernal Díaz del Castillo (Kramsky Soto, 1989, p. 36).

Después del triunfo liberal sobre los franceses, y debido a las leyes de reforma, los creyentes indígenas comenzaron a denunciar a los sacerdotes de sus comunidades debido a que ya no quería pagar por los servicios de estos últimos (Ruz, 2004, p. 158). Esto, junto con otros motivos hizo que se gestara y estallara la “Guerra de Castas”, que tuvo como lugar de origen Chamula. Esta “guerra” fue liderada por los indígenas *Chebcheb* y *Cuzcat*, quienes incitaron a sus compañeros a destruir y matar a tantos ladinos como sacerdotes tuvieran a su paso. Las fuerzas federales les dieron batalla, acorralándolos y derrotándolos; generando que se firmaran los tratados de paz (Ruz, 2004, p. 170).

Otro movimiento indígena en el cual participó el pueblo de Chamula fue el de 1911. Ahí, un grupo denominado “La Mano Negra”, integrada por personas de élite de San Cristóbal de las Casas, incitaron a indígenas, en especial a los chamulas, quienes fueron liderados por Jacinto Pérez, apodado “Pajarito” a derrotar a las fuerzas del gobierno y así imponer a su candidato a la gubernatura del estado. Éstos sembraron terror por distintas partes, pero fueron derrotadas por las fuerzas armadas de Chiapa de Corzo y Tuxtla Gutiérrez el 8 de octubre en Chiapilla y La Concordia. Siendo el 13 de ese mismo mes cuando se firmó

---

<sup>1</sup> <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/?e=07&mun=23>

<sup>2</sup> Para saber más sobre esto, consultar el texto de López Méndez, M. et al. (S. F.). *El primer soldado que llegó a Chamula. Ba'ayel soltaro vul ta chamula*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Secretaría de Educación y Cultura y Sub Secretaría de Cultura y Recreación.

el tratado de paz, donde los alzados aceptaban al gobernador en turno y el gobierno les ofrecía indultos a todos (Gutiérrez Cruz, 2004, pp.56- 57). Siendo este, el último movimiento social de relevancia dentro de las inmediaciones de este municipio.

### **El movimiento Zapatista en Chiapas**

El movimiento zapatista detona el 1 de enero de 1994. El ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se conformó por hombres y mujeres de los municipios de San Cristóbal de Las Casas, San Andrés Larráinzar, Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano, entre otros municipios. Surge entre los años setenta por una cuestión agraria, donde el número de personas reclamando por tierra creció, pero el número de tierras disponibles se hizo cada vez menos evidente (Harvey, 2004, p. 450).

Al estallido del movimiento zapatista, se ocuparon los municipios de Ocosingo, Altamirano y San Cristóbal de Las Casas, visibilizando al mundo entero la realidad de la vida indígena en Chiapas, y en gran parte de México.

La primera declaración de la Selva Lacandona sale en 1994<sup>3</sup>, por la Comandancia General del EZLN, y da a conocer al mundo la situación de los pueblos indígenas de Chiapas. Al volverse viral la detonación del movimiento zapatista, aportó a Chiapas entre tantas cosas el visibilizar su realidad.

Los primeros 12 días del conflicto armado se volvieron primordiales en el rumbo que tomaría el mismo, donde el ejército mexicano masacró a personas originarias, quienes padecían marginación, la miseria, desempleo, mortalidad infantil, desnutrición; cuestiones que también fueron algunos de los justificantes de la rebelión.

Hubo un cese al fuego para comenzar los diálogos de paz. Este alto al fuego lo hizo el presidente Carlos Salinas de Gortari, mandando una comisión a dialogar, comandados por Manuel Camacho Solís, siendo la catedral de San Cristóbal de Las Casas, el primer lugar para el diálogo por la paz. En San Andrés Larrainzar al año siguiente. En el año de 2001, los principales líderes zapatistas hicieron una larga marcha hasta el, en ese entonces, Distrito Federal. Para el año de 2006, el subcomandante Marcos, realizó otra gira por el país, denominándola “la otra campaña” (Cisneros Sosa, 2008, p. 152). Este movimiento, al día de

---

<sup>4</sup><http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>



hoy, sigue siendo portavoz de los indígenas de Chiapas, pero también de México; así como ser una contraparte de peso en la vida política y social del país.

### **La muñeca zapatista**

La muñeca se comenzó a confeccionar apenas comenzó el movimiento zapatista, como nos comenta una artesana, María Ramírez, “unas personas de San Cristóbal vinieron a vender la zapatista cuando comenzó la lucha y lo empecé a hacer también; no ha cambiado nada como se veía antes y ahora”.

A la muñeca zapatista, también se le conoce como “La Ramona”. Esta artesanía es confeccionada en las casas de las artesanas (son mujeres quienes la realizan), donde comúnmente tienen un taller o un espacio donde se encuentran todos y cada uno de los materiales a utilizar, así como las demás herramientas necesarias: tijeras, cuchillo y pegamento. Otras artesanas, usan los espacios de sus puestos de venta para producir la artesanía zapatista (Ver figura 1).



Figura 1. Artesana bordando junto a la muñeca zapatista (Foto de Vázquez Jiménez, R. 2014).

La gran mayoría de las mujeres no cuentan con maquinaria, por lo que su trabajo artesanal es a mano. El tiempo a realizar la muñeca lleva mucho tiempo, o como una de las artesanas nos indicó, “en mi taller a veces trabajo todo el día, hacer una me lleva como 3 horas”, (Lorenza, 35 años). Y es en este mismo recinto donde las madres o abuelas, pasan la información a las nuevas generaciones.

Se ha podido observar que hay distintos modelos, uno de 8 cm x 2.5 cm, que es el llavero, otro de 20 cm x 6 cm, que es el de mano, y finalmente, el de 60 cm x 10 cm, que es el grande, aunque es por pedido y no todas las artesanas lo realizan. También hay un nuevo estilo con un uso más utilitario, que es la forma de aretes.

La muñeca zapatista se distingue de la artesanía del Marcos y de las demás por la blusa que llevan en la parte de arriba esta creación, en colores predominantes rojo, rosa, verde y amarillo; así como la falda larga de enredo y hecha de lana de borrego.

Los productos se obtienen de distintos lados. La lana de borrego la sacan del animal mismo que pastorean y cuidan; la tela de algodón a colores uniformes: negro, rojo, amarillo, blanco, verde, rosa, la crean las propias artesanas o compran dentro del municipio; el estambre a colores la adquieren en pequeñas tiendas de Chamula o en San Cristóbal de Las Casas; el palo de madera lo obtienen de la montaña, tirado en el pasto o en algunos casos compran paquetes en las tiendas de la comunidad; la pintura de agua color negro la compran en las tiendas de la comunidad; el paliacate de tela de algodón, de igual manera, en una tienda directamente en el municipio o en San Cristóbal de Las Casas; por último, los retazos de tela las toman de su propia ropa que ya no usan o lo que va quedando de sus demás creaciones (blusas, camisas, faldas, vestidos bordados).

Después de obtener los materiales necesarios se procede ir paso a paso en la senda de la producción:

Paso 1: Se quita la lana al borrego y se corta en pedazos de aproximadamente 10 x 15, se peina a modo de uniformidad, se hila y teje en el telar para crear la falda.

Paso 2: Después se realiza la blusa de “mantita” de algodón a colores, predomina el rojo, verde, amarillo y rosa. Se le hace una abertura similar en el centro, donde va la cabeza de la muñeca y una a cada lado para el espacio de los brazos.

Paso 3: A continuación, se coloca la base, que es el cuerpo de la muñeca, siendo una especie de relleno de telas de varias, sin embargo, tiene la forma de una persona común y corriente, ya que la cabeza y pies son proporcionales y éstos últimos están cubiertos de tela de algodón color negro que recrea los zapatos que usan las mujeres zapatistas.

Paso 4: Ya colocada la falda alrededor de la base corporal y ajustada con estambre a color rojo que representa la cinta a la cintura, se procede a insertar la blusa y se dejan salir los orificios laterales superiores dos pedazos de tela de algodón a color negro que son los brazos.

Paso 5: La base en la parte superior que representa la cabeza siempre está cubierta de tela de algodón color blanca, que recrea el color de la piel, curiosamente no es natural

de las y los originarios en la región de Los Altos de Chiapas. Sobre la cabeza se bordan los ojos con estambre recurrente a color verde o azul y la boca a color rojo.

Paso 6: Se adapta el pasamontaña en color negro de tela, mitad algodón, mitad lana, con un solo orificio en el centro de forma ovalada, donde se verán los ojos y bocas antes bordados. Para ser bien ajustado se amarra por arriba dejando 2cm de tela en forma de moño.

Paso 7: Luego de esto, se corta en tiras de 1 cm x 12 cm la tela de paliacate en su mayoría a color rojo con amarillo y se coloca sobre el cuello de la muñeca, cayendo sobre el pecho y cerrándose en forma de cruz, que a su vez es sujeta por un hilo a color negro y blando entrecruzado.

Paso 8: Más adelante, se coloca el palo de madera que recrea el rifle de palo y que previamente fue pintado de color negro y es abrazado con las manos de tela de algodón que estaban colgando.

Paso 9: Finalmente, juntando la tela en pedazos se envuelve y crea la mochila que es una especie de “bolsita”, con un amarre en la parte de arriba y que se pega con pegamento sobre la tela que cubre la espalda de la muñeca (ver Figura 2).



Figura 2. Muñeca zapatista terminada con su bolsa. (Foto de Vázquez, R. 2014).

Los precios están directamente relacionados con la temporada del año, el flujo vacacional y las celebraciones religiosas, así como del famoso “regateo” tan típico en México y que tanto devalúa el trabajo manual y artístico. Para el más pequeño va de \$5 a \$15, para el segundo tamaño de \$20 a \$30, para el tercero de \$60 a \$80, y por último, los aretes de \$20 a \$25.

El tema del precio es sin dudar el más desequilibrado, aunque las cantidades son fijas, la actitud de muchos compradores que demeritan los precios han hecho que se devalúe este trabajo, en especial cuando intentan rebajarlos mediante el regateo, o por la poca valoración del producto. Una de las artesanas, Lorenza, nos comentó lo siguiente, “no se le gana mucho, como es de la lana de borrego sale caro hacerla y le bajamos y ganamos poco”.

Por lo regular se llevan entre 1 a 3 horas y media en hacer las mencionadas artesanías, esto depende del tamaño de cada una. Debido a lo anterior, una de las artesanas, Laura Collazo, nos mencionó sobre el esfuerzo y el tiempo, “a veces hacemos dos muñequitas al día, parece que no cuesta, pero sí cuesta. Nos queda de ganancia, cuando va bien, 10 o 5 pesos; pero ha bajado mucho, a veces le ganamos 3 pesos”. Generalmente se usa para fines decorativos, pero su uso puede variar.

Entendiendo que la muñeca requiere de mucho tiempo el confeccionarla, se le gana poco y se vende poco, entonces, se les planteó el por qué las hacían.

Una de las artesanas, Laura Collazo, nos mencionó que “yo hago esta artesanía porque mi mamá lo vivió cuando vinieron los zapatistas; venían hombres, mujeres, niños, familias completas”. Al igual que esta, las demás mencionaron que fueron sus familiares los que les enseñaron lo que saben sobre los zapatistas, su forma de vestir y sus ideas.

También, se puede observar que la muñeca tiene elementos de la vestimenta de las mujeres de Chamula. La falda de enredo de borrego, la blusa a colores son parte fundamental y de las más visibles. A pesar de tener ciertos elementos diferenciadores, como el pasamontañas, el arma y la mochila, las mujeres se sienten identificadas. Al respecto, otra de las artesanas, Rosa, nos menciona “éstas son nuestras blusas como nosotras” (ver figura 3). Básicamente, las zapatistas y las artesanas chamulas se funden en una artesanía que representa a ambas a partir de particularidades que las enorgullecen.

También, las artesanas convergen en que ellas y las mujeres zapatistas son iguales, como nos recuerda Laura Collazo, “yo creo que somos iguales, no hay diferencia entre la mujer zapatista y yo, sólo el camino que buscaron fue diferente”. Y ese camino diferente es el que les lleva a pensar que las zapatistas son un modelo a seguir, como nos menciona Lorenza, “Nosotras no somos como las zapatistas porque ellas se levantan para arreglar algún problema y nosotras nada más trabajamos, sí somos iguales, como mujeres, pero el propósito es diferente”. Por lo que es apreciable que el pensamiento de las mujeres zapatistas no es el mismo que el de las mujeres artesanas de Chamula, sin embargo, hay ciertas nociones y apegos al movimiento, como lo es creando la artesanía y a nivel oral.

En el pensamiento de las creadoras de Chamula hay un voto a favor hacia las zapatistas, aunque, como mencionan en sus palabras “está bien lo que hacen porque luchan por nosotros, pero si pelean que lo hagan allá, aquí no”. Esto quiere decir que están conscientes de la lucha de las zapatistas, y que ésta puede crearles mejores condiciones, pero prefieren apoyarlas desde su trinchera, donde no hay armas y, su única forma de simpatizar con el movimiento y darle un espacio en su terreno es mediante una de sus mejores y más valiosas armas que tienen, las artesanías. Otro ejemplo de esto, nos la muestran las palabras de otra artesana, Lorenza, “yo digo que las mujeres chamulas y las zapatistas son diferentes, porque ellas tienen otro propósito que es pelear por los indígenas, nosotras solo trabajamos. Ellas salen y en cambio nosotras no, no tienen un hogar, se van a luchar”.



Figura 3. Muñeca zapatista con la iglesia de San Juan de fondo. (Foto de Vázquez, R. 2014).

Cabe mencionar que la gran mayoría de las artesanas nunca ha visto a una mujer zapatista, o las vieron cuando eran muy niñas. Lo que saben es por la transmisión oral. Esto quiere decir, el conocimiento que tienen sobre las zapatistas y el zapatismo es por medio de las madres, abuelas, tías, hermanas, etc.

Por lo tanto, la mujer chamula, al hacer la muñeca zapatista, está emitiendo un mensaje de orgullo al verse como ellos, reflejados entonces en lo que han hecho: volverse visibles y al ser también de una cultura originaria y saberse como ellos mismos el prestigio de hacer esta artesanía crece.

En relación a lo anterior, Connant señala que no importa quien vende las muñecas, desde una perspectiva simbólica. Va más allá de la cuestión ideológica, pues no subsisten de eso. Más allá de eso, la muñeca está basada en la experiencia y mediante ellas defienden y estimulan el orgullo nativo (2010, p. 155).

Es también, una manera de reivindicar sus derechos, su existencia a través de un elemento cultural, por medio de una expresión artística, la cual se mantendrá viva mientras ellas le continúen dando un sentido. También, hacer hincapié que es una figura coercitiva.

### **Conclusiones**

La memoria colectiva ha permitido que distintos momentos históricos permanezcan vigentes dentro de las sociedades, en especial, las que no escriben su historia. Recordando que la memoria colectiva es la memoria viva de un grupo social, podemos ver que el zapatismo está más que vivo en la actualidad. El movimiento zapatista en Chiapas permanece vigente y, en especial, en la memoria de la mayoría de los chiapanecos. En San Juan Chamula, las artesanas confeccionaron una muñeca que representa a la mujer zapatista y que está vinculada con el EZLN (su pensamiento, su lucha). Esta artesanía continúa creándose a pesar de que la gran mayoría de las personas que las hacen nunca han visto a una zapatista ni se han informado sobre el movimiento. Lo que saben sobre ellos es mediante la oralidad, pero también por las repercusiones que han tenido a distintos niveles, tanto internacionales, nacionales, como locales. Y como muchas de estas repercusiones crearon mejores condiciones que en generaciones anteriores, podemos entender el por qué la creación de un fetiche en el que recaen muchos elementos, valores y esperanzas.

Con esto vemos que la memoria colectiva es un elemento importante para poder mantener vigente un hecho histórico y darle un sentido particular, de reivindicación y de



identidad; en este caso, de apoyo a la lucha zapatista. Todo esto mediante una creación artística popular que transmite el orgullo de un movimiento armado, político y social, que es de la misma filiación étnica que ellos y, los hace sentirse visibilizados.

## Bibliografía

- Calnek, E. (1988). *Highland Chiapas before the spanish conquest*. New World archaeological Foundation, paper 55. Provo, Utah, Estados Unidos de Norte América: Brigham Young University.
- Connant, J. (2010). *A poetics of resistance. The revolutionary public relations of the zapatista insurgency*. Canada: AK PRESS.
- Díaz del Castillo, B. (1992). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Texto comparado: edición de Alonso de Remon, 1632. Paleografía de Genaro García, 1904*. Gobierno del Estado de Chiapas y Gobierno de Guatemala, México: Porrúa.
- García de León, A. (1994). Tiempo mítico, tiempo verbal, tiempo histórico. *Cuicuilco. Revista de la ENAH, N.E., 1(1)*, 59 – 75.
- Gutiérrez Cruz, S. N. (2004). *Chiapas histórico. De la independencia a la revolución. 1821 – 1920*. Gobierno del Estado de Chiapas, México: Lecturas para entender a Chiapas.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza, España: Prensa universitaria de Zaragoza.
- Harvey, N. (2004). Rebelión en Chiapas: Reformas rurales, radicalismo campesino y límites del salinismo. En V. Albán., J. P. Ruz., y M. Humberto, *Chiapas, los rumbos de otra historia*. (pp. 447 – 479). México: UNAM, CIESAS.
- Kramsky Soto, M. R. (1989). Evolución histórica de la comunidad indígena en Zinacantán, Chamula y Larrainzar, siglo XIX. *Cuadernos municipales, 1(3)*, 21 – 72.

- Laughlin, R. (1993). Los tzotziles. En, J. Esponda., y V. Manuel. (coordinador). *La población indígena de Chiapas* (pp. 119 – 177). México: Gobierno del Estado de Chiapas, Serie Nuestros Pueblos.
- Macías Gloria, F. (2010). La palabra viva entre los grupos sociales. En, L. Meza., A. Marina., F. Macías Gloria., y M. C. Ocampo. (coordinadores). *Los oficios del historiador: Taller y prácticas de la historia oral* (pp. 149 – 162). México: Universidad de Guanajuato.
- Maza, L., y Marina, A. (2013). La función del mito en la memoria y la historia. En, C. Cuellar., K., y M. C. Ocampo. (coordinadores). *La historia oral y la interdisciplinariedad. Retos y perspectivas* (pp. 163 – 198). México: Universidad de Colima, colección Culturas Contemporáneas.
- Meza, L., y Marina, A. (2010). La construcción de la memoria como fuente histórica. En L. Meza., A. Marina., G. Macías., F., y C. M. Ocampo. (coordinadores), *Los oficios del historiador: Taller y prácticas de la historia oral* (pp. 59 – 78). México: Universidad de Guanajuato.
- Michel, G. (1998). *La guerra que vivimos. Aproximaciones a la rebelión de la dignidad*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Quian Quiroga, R. (2015). *Qué es la memoria*. Buenos Aires, Argentina: PAIDÓS.
- Rus, J. (2004). ¿guerra de castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869. En, J. P. Viqueira., y M. H. Ruz. *Chiapas, los rumbos de otra historia* (pp. 145 – 174). México: UNAM / CIESAS.
- Sosa Cisneros, A. (2008). La rebelión neozapatista en Chiapas. En, E. Muñoz., y M. A. González. (coordinadores). *Fragmentos para la historia. México en el siglo XX* (pp. 151 – 204). México: UNAM, Azcapotzalco.

Thompson, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Crítica, Barcelona, España.

### **Referencias electrónicas**

Datos de estadísticos de Chamula. Recuperado de  
<http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/?e=07&mun=23>

Declaración de la Selva Lacandona. Recuperado de  
<http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>