

Memoria colectiva: vida lacustre y reserva simbólica en el Valle de Toluca, Estado de México

José Antonio Trejo Sánchez

Universidad Autónoma del Estado de México / atrejo@politicas.uaemex.mx

Emilio Gerardo Arriaga Álvarez

Universidad Autónoma del Estado de México / egaa@uaemex.mx

Abstract: It is attempted to show how the communication of meanings and contents of collective memory in the zone of the Valley of Toluca, State of Mexico, Mexico, allows treasuring the lacustrine past and contrasting it with the current industrial environment, this enables us to construct an alternative narration of what nowadays has gone missing in respect to the past, providing with a critical meaning the occurrences along time.

Key words: collective memory, lacustrine culture.

Resumen: Se trata de mostrar cómo la comunicación de significados y contenidos de la memoria colectiva en la zona del Valle de Toluca en el Estado de México permite atesorar el pasado lacustre y contrastarlo con el acontecer industrial hoy en día, permitiendo construir una narración alterna de lo que en el presente se carece respecto al pasado, otorgándole un sentido crítico a los sucesos ocurridos en el tiempo.

Palabras clave: memoria colectiva, cultura lacustre.

El término de memoria colectiva fue puesto en circulación por el sociólogo francés Maurice Halbwachs (1925), para hablar de la memoria como proceso psicosocial, por fuera de la mente individual y más bien en el campo de los grupos, de la colectividad; en una palabra, de la cultura. Un proceso que establece las pautas del conocimiento desde el punto de vista del sujeto social, que se interesa por constituirse en un marco social para la producción y reproducción de la identidad social.

Aunque no son muchos los estudios e investigaciones basados en esta noción teórica, la riqueza de su legado permite representar los procesos colectivos que se ponen en juego en la recuperación del pasado, como una forma de obtener respuestas a los desafíos del presente, en particular cuando se resisten u oponen a alguna forma de opresión y dominación política. La memoria es la herramienta que utilizan los actores para recuperar la capacidad de interpelación o visibilidad para los olvidados, los desaparecidos o los invisibles. Todos los que de alguna u otra forma son negados en su derecho, capacidad o posibilidad de estar en el presente. La memoria colectiva y el olvido social tienen relevancia para la producción y mantenimiento de la realidad social.

Al respecto, el trabajo de la socióloga Elizabeth Jelin es ilustrativo sobre cómo la memoria de la represión y la transición en el Cono Sur es ejercida por actores que luchan contra la exclusión y la impunidad de los crímenes de Estado del pasado reciente. Donde el estudio de la memoria es estratégico para comprender la naturaleza de las identidades colectivas y sus consecuencias en las actuales luchas sociales, alrededor de la memoria para las prácticas sociales y políticas en sociedades posdictadura. En este caso, muchos actores sociales en Argentina no cuestionan la necesidad de recordar. Para ellos el mandato de la memoria es normalmente una premisa, una consigna basada en el “recordar para no repetir”, en la “lucha contra el olvido”, y en la necesidad de saber acerca de lo ocurrido como parte de la búsqueda de una sociedad que ha compartido, ha sufrido y desea seguir conociendo (Jelin, 2001: 100). De esta manera, las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. Algunas tienen significados muy amplios y generalizados en una sociedad, como el 11 de septiembre en Chile o el 24 de marzo en Argentina, fechas en que ocurrieron los golpes que instalaron dictaduras militares en 1973 en Chile, en 1976 en Argentina.

La construcción de la memoria colectiva, en el estudio de un grupo social, le permite al antropólogo la recuperación, en el tiempo y el espacio

social de un grupo, de los saberes y tradiciones que la significan (Pérez-Taylor, 1996: 11). En este sentido, la posibilidad de recuperar los eventos del pasado en forma activa acerca a la antropología a las determinaciones de la ideología y el poder.

La tradición se convierte, en este sentido, en una parte activa de la sociedad. Recordando toda clase de eventos del pasado, como pudiera ser el origen de la comunidad, la tecnología, la agricultura, la pesca, la caza, la construcción de viviendas, los reyes y sacerdotes, así como la religión, pero también la vida cotidiana y la organización social; en sí, en su seno guarda todas las posibilidades de recuerdo de la vida social porque, entonces, la memoria es la facultad de retener y recordar lo pasado, siendo su elemento de expresión la tradición, que hace que todo lo recordado se convierta en un proceso social (Pérez-Taylor, 1996: 19).

Mediante el conocimiento de la vida cotidiana y sus tradiciones, o mejor aún, de las diferentes historias que la práctica etnográfica puede reconstruir, se conoce la identidad social de un grupo. De esta manera, la memoria se convierte en la práctica que recupera el pasado para el presente; es el elemento unificador de la cohesión social, y sólo mediante un conjunto de tradiciones comunes un grupo de sujetos sociales sabrán que tienen una historia semejante que los conjunta en la lucha por el presente.

La memoria se convierte en el catalizador de las intranquilidades sociales, o bien, en el argumento de lucha de un grupo social. En fin, la memoria es el elemento que convierte al hombre en hombre, en un ser con un acervo cultural inigualable; pero, por otra parte, este acervo se convierte en la sustancia unificadora de la práctica social, pues al tener una misma historia el sujeto intentará buscar objetivos semejantes para la comunidad.

El estudio de la memoria colectiva, como parte de los estudios contemporáneos sobre la imaginación social, no se propone fijar una facultad “psicológica autónoma” (Baczko, 1991: 27). Se trata de delimitar un aspecto de la vida social, de la actividad de los agentes sociales, aspectos cuyas particularidades sólo se manifiestan en la diversidad de sus productos.

Memoria colectiva de la vida lacustre

A continuación mostraremos cómo la comunicación de significados y contenidos de la memoria colectiva en la zona del Valle de Toluca en el Estado de México permite atesorar el pasado lacustre y contrastarlo con el presente industrial hoy en día, posibilitando construir una narración

alterna de lo que en el presente se carece respecto del pasado, otorgándole un sentido crítico a los acontecimientos sucedidos en el tiempo. Se trata, pues, de un ejercicio pleno de memoria, con el fin de establecer el argumento de impugnación de un grupo social en particular.

Cuando uno llega a la zona donde tuvo lugar el cuerpo de agua de la ciénega de Chiconahuapan nota entre los habitantes de estos pueblos ex ribereños cierta nostalgia por el pasado lacustre que les tocó vivir, presente en sus narraciones y memorias cuando relatan cómo se “ganaban la vida, cuando había laguna”. Los pregoneros de tales historias son en su mayoría los adultos mayores que todavía hoy sobreviven al tiempo y a la vida, algunos ya con los estragos de la desmemoria y otros con mejor salud, mismos que habitan en las derruidas casonas de antaño y que aún mantienen un ritmo de vida apegado a su comunidad.

Porque antes uno se mantenía del agua, de cortar tule... Antes había muchos tuleros. Lo que era en septiembre, octubre... ¡No, desde agosto!... Mire, tres meses donde todas las calles estaban tapizadas del tule. Porque vendían mucho. Haga de cuenta [sic] que era como un resplandor por todas las calles. Nada más dejaban espacio para los pasillos y para caminar. Las calles se veían muy bonitas; de un color amarillo. Al pasar una calle y otra más, todo era amarillo. En aquel tiempo había mucho tule, cualquiera podía ir a la laguna y cortar el tule (entrevista Cerón Hernández).

Bueno, pues sí, ahora está lejos. De aquí a la laguna se hacía uno como tres cuartos de hora caminando. Yo recuerdo que antes era laguna, pero ya es milpa, pura milpa la zona donde había agua. Yo era petatero. Cortaba tule en la laguna. Trabajaba el tule ancho, como le llamábamos, para hacer silletas para el suelo. Había también muchas cosas que comer: pescaditos, mucha rana, yerbita, jara, berritos. Todo eso desde siempre, pero ahora ya no, no queda nada ya.

En esa época tenían unas trajineras grandotas como en Xochimilco, donde subían a la gente y hasta bailaba. Si no querían sólo se les paseaba, sí pagaban... ¡Claro!... Aunque todo entonces era muy barato (entrevista Manuel Morales).

Había mucho pescado. Nos juntábamos los pescadores y con una red los atrapábamos en las zanjas. Luego se hacían tamales de pescado. Para vender en Toluca a buen precio. Pero también se iba a la laguna de paseo, a bañarnos cuando el agua estaba limpia. Nos quitábamos la ropa y a meternos en el agua. Aunque después nos dedicáramos a pescar. De los tamales, me acuerdo mucho, llevábamos hasta costales a vender, por cajas y todo vendíamos. Al llegar al mercado, la gente de inmediato se juntaba y a vender. En una hora, hora y media, podíamos terminar para luego regresarnos nuestra feria, ya con dinero (entrevista Bernal).

Muchos paseos que se hacían. La gente subía en unas trajineras que eran grandes, del tamaño de un cuarto. En ellas se vendía comida, se subían músicos y hasta bailaban. Todo eso se hacía arriba de las trajineras. No sólo los fines de semana, también cuando se quisiera. Era el tiempo en que había mucho pescado. Toda clase de

animales: ranas, atepocates, acociles, pero ahora ya está seca la laguna. Ya no hay nada, sólo hay milpas.

De las armadas, eso sí nunca fui a ver. Me quedé con las ganas de ir porque la gente iba y traía costales de patos. Mi marido me decía que no, porque vas a ver ¡puros encuerados! Yo lo que quería ver era cómo ponían los cañones y cómo mataban a tantos patos. Porque allí todos iban sin calzones y sin nada, porque se metían al agua y los tapaba el agua. Sí, en las orillas, porque las armadas daban para un montón de gente. El pato se vendía, porque esas armadas se compraban. Se compraba el lugar en la laguna. No me acuerdo a quién se lo compraban, pero me imagino que en la presidencia arreglaban eso. Los que compraban la armada eran quienes cargaban con el pato. Todo el pato que caía herido en el pedazo y la orilla que se rentaba era para ellos (entrevista Lucrecia).

Como sobrevivientes de un pasado fresco todavía dan testimonio de un modo de vida apegado a la naturaleza y pródigo en productos para quienes sabían vivir de la laguna. La mayoría participó como “chaluperos” o remeros de canoas, como cortadores y tejedores del tule, como cazadores en alguna armada o simplemente pescando en las riberas y mojones de la laguna. Los habitantes, tanto viejos como las nuevas generaciones, recuerdan que se podía remar en la ciénega y alimentarse de peces y ranas, patos y distintas aves menores. El modo de vida en torno a las lagunas era central para los habitantes de Almoloya del Río, San Mateo Atenco, Lerma, Santa Cruz Atizapán, Texcalyacac, San Antonio La Isla, la mayoría municipios que fueron poblaciones ribereñas a sus aguas.

Lo primero que destacan los lugareños son las imágenes que se tienen de la laguna. Ésta siempre es descrita como hermosa y rica en recursos para los hombres. No sólo es el lugar de trabajo primordial, también es el lugar donde se acude a disfrutar de los recursos lacustres. Se recuerda que se iba a pescar en ella, a cortar el tule y recolectar cantidad de animales y aves acuáticos: pescado blanco, ranas, atepocates, ajolotes, gallaretas, tórtolas y patos. Era una fuente primaria de alimentos, que en épocas de mala cosecha ayuda a completar la dieta local. Por ello, es también generadora de una serie de conocimientos locales sobre el arte de pescar, con fisga, el chinchorro y la red; la navegación en canoa y el reconocimiento de los lugares de la laguna, como sus numerosos manantiales, sus planchas, sus aguas profundas, sus orillas y zanjas. Qué decir de la actividad de caza y la recolección, al reconocer las distintas especies de aves y peces existentes, las diferentes maneras de pescar y cazar individualmente o en grupo.

Los lugareños también platican sobre el recurso de las “armadas”, que era una suerte de caza deportiva a gran escala, porque el uso de las

escopetas y la pólvora en cañones se combinaba para matar una enorme cantidad de patos, los cuales no eran destinados necesariamente al consumo; dicha actividad formaba parte de un *hobby* local y una tradición que generaba entradas económicas por el uso o renta de la laguna a cazadores de la Ciudad de México. Generalmente, a empresarios y rancheros, con alguna liga familiar en las haciendas locales.

Estas narraciones ayudan a reconstruir lo que fue la ciénega del Valle de Toluca, durante la primera mitad del siglo XX, compuesta de tres grandes lagunas: la de Chignahuapan, la de Chimaliapan y la de Chiconahuapan. Hasta el momento, las extensivas investigaciones arqueológicas y antropológicas de la región han podido delinear el modo de vida lacustre presente en la región. Al recuperar la microhistoria y la tradición oral se pueden reconstruir los lazos con el pasado, que ahora se recrean entre los ancianos del lugar y transmiten a las nuevas generaciones. Es decir, el sentido y la cultura que configuraba la laguna en la vida de los viejos pescadores, cazadores y cortadores del tule. También el punto de inflexión social y cultural que significó su desecación a principios de los años cincuenta y que hoy en día sigue afectando las representaciones sociales de estas comunidades.

Se tiene presente la obra hidráulica que perjudicó sus vidas, porque muchos tuvieron que emigrar y pasar penalidades para sustituir su apego al nicho lacustre. No deja de llamar la atención que la fecha de inicio de tales recuerdos se defina tan claramente: el 23 de junio de 1950, un jueves de *Corpus*, fecha probable del comienzo de las obras que entubarían el agua de las lagunas, para alimentar las necesidades de la Ciudad de México. El que dos meses después un gran contingente de soldados del Ejército Nacional ocupara en Almoloya del Río las instalaciones del Sistema de Captación de Agua “Miguel Alemán Valdés”, podría acentuar la importancia del recuerdo de aquel año (Vázquez, 1999: 123). Un hito que marcaría el sentido de despojo y engaño que predomina en las narraciones al recordar los eventos de aquella fatídica fecha.

En el año de mil novecientos cincuenta, nos dice *Atanasio Serrano* (subrayado nuestro), por el mes de junio, un jueves de *Corpus*, el río se perdió para siempre. Decían las gentes que vivían cerca de la orilla de la laguna que una noche después de un aguacero con muchos rayos escucharon un ruido, como si la tierra chupara algo, y aseguraron que en ese momento los ingenieros probaban la capacidad de las bombas, instaladas en “El Cero”. Al día siguiente puro lodo se veía en el lecho del lago, tiempo después, los lirios y tulares, se fueron marchitando, y miles de especies acuáticas quedaron sepultadas en el fango del pantano. Nada quedaba de las aguas que daban vida al famoso río Lerma (Vázquez, 1999: 118).

Desde entonces, los lugareños repiten sin cesar esa fecha. Es una fecha que marca un antes y un después. Separa al pasado idílico, visto como un tiempo en el cual, a pesar de que la vida era dura y modesta, no se tenían penurias ni carencias mayores. Estar cerca de los manantiales y de una laguna siempre aseguraba algo de comer y permitía disfrutar de una relación armoniosa con el entorno lacustre. Garantizaba un ritmo de vida parsimonioso y un modo de subsistencia seguro, ya que los recursos lacustres extraídos de la ciénega eran muy variados y abundantes antes de la desecación de la zona. En cambio, el tiempo de la desecación fue el de la carencia y la incertidumbre respecto al futuro inmediato.

Las seguridades del entorno lacustre fueron desplazadas por las desventajas del empleo informal, la exclusión industrial que no adopta mano de obra no calificada o proveniente de un modo de vida primario como el de Almoloya y la traumatizante transformación de la vida social. Los conocimientos y habilidades de la pesca y la recolección, el remo de canoa y precisión de la fisga poco podían aportar para insertarse con éxito a la naciente industria del valle de Toluca. La mayoría emigró a la Ciudad de México y algunos más al trabajo agrícola abierto a Estados Unidos, impulsado por el gobierno de Miguel Alemán.

El proceso de desecación no fue tan impersonal como puede pensarse desde un punto de vista que destaque las variables ecológicas del mismo. Para los habitantes de la zona lacustre, la desecación fue un proceso lento, lleno de penurias, desarraigos y cambios importantes en la trayectoria de vida de las personas. Las crónicas del mismo pueden parecer intemporales: todas coinciden simplemente en afirmar “que un día el agua nada más se fue”, los veneros fueron tapados y las ridículas obras prometidas por los poderes públicos, como lavaderos colectivos y escuelas, palidieron frente a los trastornos colectivos de los habitantes. Sin embargo, mientras la vida tuvo que ser salvada con el subempleo y la emigración, las narraciones fueron atesoradas como un recuerdo fresco y claro de lo sucedido. La vida lacustre fue expropiada por el gobierno y sus personeros más directos, “los ingenieros”. Las obras de entubamiento del agua hacia la Ciudad de México los despojaron no sólo de un bien natural colectivo, sino de un modo de subsistencia primordial. La modernización y urbanización de la zona fue en todo momento caótica, respondiendo a intereses ajenos a la población del lugar. Esto quedó claro entonces y sigue siendo considerado cada vez que políticos y gobernadores llegan a visitar la zona.

La desecación es recordada más como una terrible impericia técnica de los ingenieros participantes en las obras de entubamiento y perforación de los manantiales en la zona. Los lugareños cuentan que cuando iniciaban las obras una terrible tormenta tuvo lugar. El cielo estaba tronando y la lluvia venía fuerte; entonces un rayo pegó cerca de donde andaban los ingenieros. Después comentan que por la premura del tiempo ellos decidieron utilizar dinamita en el barrenado de los pozos para encauzar el agua, a pesar de que sus jefes inmediatos les aconsejaban que no lo hicieran. Sin embargo, no hicieron caso y “cuetearon”, lo que ocasionó que el agua se fuera y saliera muy rápidamente por los pozos y dejara a los veneros sin el líquido. La historia puede parecer increíble y está lejos de manifestar que un simple accidente pudiera ocasionar tal desastre ecológico y social, pero lo que debe considerarse es el sentido de quién tiene la culpa para los habitantes.

La desecación no fue un evento fortuito y desafortunado. Fue producto de un despojo y derivado de la acción punitiva de unos hombres que representaban unos intereses distintos a los de la comunidad lacustre, como personeros de una modernidad ajena al modo de vida de los lugareños, portadores de otros conocimientos y de una nueva relación con la naturaleza. La relación armoniosa y de respeto al entorno natural era sustituida por una racionalidad diferente, menos dependiente del medio natural y más intrusiva con la naturaleza. No escuchar las advertencias del trueno y el uso de explosivos para facilitar la destrucción de la tierra no deja de suponer una violenta manera de establecer la relación hombre-naturaleza.

La impericia técnica recreada de los “ingenieros” es una suerte de burla a la pretendida superioridad tecnológica desplegada en contra de la naturaleza de quienes no saben escuchar las señales de los elementos naturales y de quienes buscan violentar la armonía alcanzada con el entorno. En realidad, la nueva manera de relacionarse con el entorno resulta menos benéfica y más desalentadora, la rapidez por entubar el agua ocasionó en realidad una rápida desecación y la destrucción de un nicho lacustre que había durado cientos de años, proveyendo de un hábitat envidiable para el hombre. Terminar con este nicho únicamente significaba la irrupción de puras penurias y desdichas que todavía hoy pagan los hombres de la región.

Una manera de responder al movimiento de la nueva modernidad es la renovación de ciertas figuras míticas, las cuales permiten restituir el

pasado en nombre de un relato perenne y ajeno a las sucesivas temporalidades históricas, que da cuenta de un tiempo primordial y originario. Es el pasado que recrea el modo de vida lacustre, representado en figuras míticas como la Atlanchane o Sirena de la laguna. Los lugareños cuentan sobre la existencia de una suerte de sirena o mujer con cola de serpiente que habitaba los manantiales y profundidades de la laguna.

El relato que a continuación se reconstruye adquiere una riqueza enorme. Logra develar los misterios del pasado lacustre, donde las figuraciones y cosmogonías establecían los principios de sentido de los hombres con su entorno. Pero que revitalizadas por la memoria colectiva cobran nuevas significaciones, pues muestran que “la tradición obra con astucia frente al movimiento de la modernidad”. Como nos recuerda el antropólogo Georges Balandier, acudir a la tradición en busca de enseñanzas y pasajes perdidos permite aportar una respuesta al presente. Es decir, la tradición de la memoria consigue mantener los lazos con el pasado que facilitará la adaptación del grupo, al librarse del movimiento de las cosas y establecer puntos de apoyo para abordar el acontecimiento y aprovechar algunas de las potencialidades abiertas. En el pasado, los individuos y las colectividades encuentran una reserva de símbolos e imágenes, de medios, que buscan atenuar la modernidad (Balandier, 1989: 37).

Para el cronista local, la idea de que hay personas, lugares, montes o cosas con determinadas cualidades sobrenaturales es una constante en la mayoría de los habitantes de Almoloya del Río. La mitología está relacionada con las deidades prehispánicas: Tlaloc, Huitzilopochtli y Ehécatl. Los personajes que dicen estar en contacto con estas deidades son conocidos como ahuzotes o curanderos y curanderas, quienes son los portadores divinos de la deidad que representan; incluso se les llega a atribuir el poder de convertirse en perrillos anfibios o perros de agua, cuyo cuerpo tiene un pie largo y agudo y la cola grande, y la piel manchada de negro pardo. La gente tiene la costumbre de contar historias fantasiosas, ligadas al pasado prehispánico de la región (Vázquez, 1999: 141).

De estos relatos, se destaca el de la Atl-Anchane o “Sirena de la laguna”, que es conocido por la mayoría de los pueblos ex ribereños de la desaparecida laguna de Chicnahuapan, desde el municipio de Ocoyoacac y Tultepec hasta Almoloya, Atizapán, Texcalyacac y Chapultepec, donde se presentan las más variadas versiones de este antiguo relato. La estructura del mismo puede resumirse en la leyenda que sólo cuentan los

viejos y la gente que conoció la laguna, pues entre los jóvenes ya se olvidó o se menosprecia “como creencias o ignorancia, de la gente de entonces”. Dicha leyenda refiere que todas las mañanas la pesada neblina apenas podía dejar ver a una hermosa y joven mujer bañarse y peinar su larga cabellera, sentada en las rocas de los antiguos “ojos de agua” de la laguna. Cualquiera que se le presentara o pudiera cruzarse con ella podía correr la suerte de aquel muchacho que iba por pasto y se la encontró. La muchacha se le apareció y le pidió que la trasladara en su canoa a la hacienda de Atenco. Se fueron remando hasta que se perdieron sumergiéndose en el fondo del lago para no volver a aparecer. Desde aquel día se cuentan variadas historias de cómo la sirena aparece y engaña pidiendo favores a cuanto joven mozuelo se cruza en su camino, para llevárselo a la laguna y perderse en las profundidades de la misma.

La narración de tales acontecimientos encuentra su coronación con el relato de la muerte del sireno, que fue recogida durante nuestra estancia en campo. Nuevamente son los hombres que con su intervención desequilibran el orden de la naturaleza. Sin embargo, en este caso, no son hombres ajenos a la comunidad, sino los propios pescadores del lugar quienes acometen en contra de ella. La narración cuenta que en una tarde varios hombres estaban pescando en la laguna. Uno de ellos ubicó al sireno y lo golpeó con una fisga; los demás se acercaron y lo rodearon para encontrarlo de nuevo. Estuvieron revolviendo el agua y con las fisgas finalmente lo hirieron. El sireno se hundió y dejó tras de sí una estela de sangre y desgracia, porque la sirena también se fue al fondo de las aguas, en busca de su pareja. Desde entonces ambos desaparecieron y su ausencia coincidió con la desecación de la laguna. Los narradores todavía consideran que estos acontecimientos señalan que la sirena sólo se ha ido por el momento, pero que cualquier día de estos puede regresar, y la laguna podrá nuevamente recuperar su belleza y riqueza natural.

Por allí andaba mucha gente que se dedicaba al pescado. Entonces sale y saca la cola. Se fijan en dónde y buscan a ese Sireno. Entonces todos lo rodearon. Pensaban todavía que era un pescado, pero no porque la cola se veía ancha y grandota. De unos cuarenta centímetros. Entonces se juntaron muchos, varios y con las señas, todos movían duro el palo para abajo y pues lo mataron. Sí porque me cuenta ese tío Félix, que vieron la sangre que brotó, como un borbollón desde bajo. La aventó para arriba. Sólo se quedaron mirando. Las carpas tienen mucha sangre y este también. Entonces buscaron, querían ver el cuerpo y nada. Metieron las fisgas al agua y nada.

Entonces la sirena en la noche, porque los pescadores iban como aquello de las seis de la tarde a poner los chinchorros y oían que lloraba. ¡Lloran! ¿¡A dónde!? Se preguntaban. Entonces se comunicaron al escuchar aquellos lamentos. ¡Vamos a la

noche! ¡Vamos a las seis de la tarde, a poner los chinchorros! Se fueron y fue ese tío, un señor ya grande, como de ochenta años, quien me lo platicó todo.

¿Oiga, tío y qué llora alguien en Agua blanca?

Sí hijo, sí llora. ¿Sabes por qué? Porque mataron al sireno, al marido de la sirena.

¿Cómo lo mataron?

Sí, mira había mucha sangre, como de dos metros de radio en el agua.

¡Ay, tío!

Y no lo encontramos.

Y bueno, ¿qué le pasó?

Pues esa señorita se lo llevó abajo, porque allí estaba un ojo de agua bien hondo, yo creo que como de aquí de esta esquina hasta San Sebastián; así de hondo para abajo.

Pues de noche y a la mañana siguiente, ya no hubo pescado señor. Había pero muy poquito, ya ni sirenas ni nada. Se acabó. ¿Qué le pasó? Sólo Dios sabe. Después oyeron un comentario, que sabe que señorita se fue para Santa María Atarasquillo, se fue para allá. ¿Y cómo se va ir para allá!? Pues como vienen así se van, sólo Dios, por donde saldría se fue. Ya después vinieron las obras del agua [...] (entrevista Cerón Hernández).

De esta manera, podemos encontrar una explicación y una lógica de exposición, cuyo eje es un mítico “eterno retorno”. Lo central de estas narraciones es que los hombres en cualquier momento, sean o no miembros de la comunidad, son los responsables directos del desastre ecológico de la región. La armonía primordial que establecía una relación del hombre con la naturaleza de respeto y reciprocidad será destruida cuando el hombre decida sobrepasar este límite ancestral. Esto sucedió cuando se realizaron las obras hidráulicas que traerían consigo la modernización y urbanización de la zona, y que para los lugareños significó una transformación de sus vidas, con penurias, desarraigos y abandonos de por medio.

El modo de vida lacustre fue trastocado y destruido, una herencia temprana de la industrialización en Toluca y Lerma, que irradiaría a toda la zona del Valle de Toluca. Los antiguos pescadores, cazadores y tuleros tendrían que buscar otros horizontes. Sin embargo, el recuerdo del nicho lacustre y el mítico regreso de sus aguas y sirenos puede considerarse como la última batalla de los hombres ribereños para mantener viva la memoria colectiva y construir en lo imaginario social otra historia, alterna a la de la modernidad en ciernes.

Batallas de la memoria: memoria y olvido

Los recuerdos sobre lo que era la laguna y cómo se vivía en ella constituyen los marcos sociales que posibilitan reconocer una tradición presente. El apego y la desmemoria modulan el modo en que pueda concebirse una identidad local. Al visitar las distintas comunidades que componen la región ribereña de la primera laguna del Valle de Toluca, los relatos y narraciones sobre el nicho lacustre modulan diferentes maneras de concebir la tradición y la identidad. Hay municipios como Almoloya del Río, San Mateo Atenco y Santa Cruz Atizapán donde los relatos del pasado lacustre emocionan todavía a sus habitantes y mantienen una reserva importante de memoria sobre el manejo de redes, la manufactura de fisgas y trampas acuáticas para cazar patos, el modo de remar y construir canoas; las variadas formas de preparar y cocinar platillos con ranas, patos y numerosas plantas acuáticas, incluidas en las dietas locales. Las actividades lacustres definían a los pueblos, algunos eran “petateros” como San Lucas Tepemajalco o “tuleros” como San Mateo Texcalyacac. Otros se reconocían por los numerosos pescadores que los habitaban como San Mateo Atenco, Santa Cruz Atizapán y Almoloya del Río.

Las identidades locales más duraderas y densas parecen anclarse en la memoria lacustre de la región. Se trata de un pasado común que permite reconstruir identidades perdurables. Las poblaciones y comunidades que subsistían de la laguna y que directamente ligaban su pasado a alguna actividad lacustre son hoy en día los municipios con mayor identidad local. Hay un pasado al cual referirse y dar cuenta de sus tradiciones, aquellos que se dedicaban a pescar, a cortar tule, a navegar en la ciénega, a cazar pato y recolectar plantas acuáticas.

La imaginación que se desprende de esos relatos ayuda a reconstruir todo el escenario lacustre. Los lugares y zanjas para pescar, llenos de historia y anécdotas sobre accidentes y recuerdos del trabajo en grupo. Las salidas al amanecer y el regreso jubiloso al atardecer. Había nombres para todos los manantiales de Almoloya del Río. Se recuerda la gran tina donde se lavaba y se hacía la plástica; también donde por las mañanas podía aparecer la sirenita. Los paseos y fiestas populares que se hacían en los islotes de la laguna, con música, comida y bebida para todos. Las soledades del trabajo diario en el campo y los recodos y planchas de la laguna. Los gozos y ocios recreados hasta los nietos de ahora de antiguas correrías de los abuelos, y viejas historias de amor y aventura por las aguas de aquella laguna.

Yo me metía con mi señor, cuando éramos recién casados. Para pescar a la laguna y sobre una chalupita o canoa. Ya en la laguna, ponía usted las manos a lo largo de las costillas de la chalupa y nomás veía cómo se movían los pescados y los echaba usted arriba. Hasta con las manos podía uno pescar.

Salíamos como a la media noche. Me mareaba un poco, porque veía las estrellas del cielo arriba y las estrellas abajo reflejadas en el agua. Luego me decía mi marido, no te muevas mucho, porque las chalupas nada más aguantan dos y luego se hundía nomás lo de dos dedos para tocar el agua. Sólo para que no se sumiera la canoa, porque él no sabía remar muy bien. Después nos salíamos como a la una de la mañana, pero ya traíamos unas cazuelas de esos pescaditos, luego ya al otro día los regalaba o los cocinaba, según estuviera yo de humor (entrevista señora Juana).

En la actualidad, los pueblos que más apego tuvieron con el nicho lacustre parecen sortear con menores dificultades la presencia de nuevas relaciones sociales y políticas y la construcción de nuevas instituciones y socialidades. Efectivamente, la ciénega es la imagen común que describe de manera nítida cómo estas distintas localidades se ven a sí mismas y conciben su relación con el presente industrial, urbano y moderno. La laguna es la imagen central para reconstruir la historia y cultura locales. La relación con su desecación es determinante para redefinir su identidad en el presente. Los pueblos que tuvieron más apego a su entorno y fincaron su modo de vida en las actividades relacionadas con lo lacustre, ahora le guardan duelo y muestran mayor añoranza por su riqueza y belleza natural.

Los ancianos que fueron pescadores, tuleros y cazadores son los guardianes locales de aquella tragedia y memoria a lo largo del tiempo. Son quienes relatan todavía la mítica aventura de los sirenos y su laguna. En cambio, quienes no vivieron ni usufructuaron los beneficios de la ciénega de Chiconahuapan sólo se quedan con los retazos y rasgos más pintorescos de aquella vida lacustre, como ocurre en la municipalidad de Metepec, en donde hasta una sirena de barro ha sido puesta en el centro de la localidad, más por cálculo político y mercantil, que por significar un referente común a la población que ahora se dedica al trabajo artesanal del barro y que difícilmente recuerda alguna relación estrecha con el entorno lacustre.

El trabajo antropológico permite reconstruir la política de las identidades en el amplio espacio de la cultura nacional. Los recientes hallazgos en los estudios de caso permiten visualizar una contradictoria y no siempre resuelta pugna entre el proyecto de nación que se enfrenta y pretende uniformar las expresiones de la cultura local, y estas culturas íntimas de la patria, por oposición a la fuerza cultural de la patria, que

buscan resistir o acomodarse a su manera a este proceso de todo el siglo pasado, como lo pregonaba el historiador Luis González.

Conclusiones

Lo que se presenta es una historia local desde el punto de vista de los ancianos del lugar, quienes comparten su nostalgia por “el agua que se fue” con las nuevas generaciones del lugar, quienes se apropian del pasado de maneras muy complejas y diversas. Al hacerlo recrean parte de su historia personal y colectiva, acentuando claramente los aspectos más creativos y beneficiosos de la vida lacustre, con la finalidad de construir un discurso coherente sobre la importancia que tenía para la vida comunitaria la flora y fauna de origen lacustre. También para señalar que la desecación y pérdida de aquel ecosistema fue el producto de un despojo y engaño externo; mismo que se convirtió en una modernización excluyente para su comunidad.

La narración que da cuenta de cómo se desecó el nicho lacustre es en realidad una reconstrucción colectiva de los acontecimientos. No para dar cuenta de hechos históricamente comprobables, ya que algunas fechas pueden no ser precisas, sino para interpretar el significado de los mismos para la colectividad. Por eso se esgrime más la verosimilitud de lo que se narra que la veracidad de lo acontecido, pues a la memoria le interesa menos la exactitud con la que ocurrió un hecho, interesándose más por la reconstrucción y significado que tienen los acontecimientos pasados para un grupo (Mendoza, 2005: 8).

La desecación de la laguna de Chiconahuapan se interpreta como un momento de inflexión histórica para la comunidad. Momento en que la tranquilidad y parsimonia con que se vivía el nicho lacustre termina. La cotidianidad del trabajo en la laguna, los modos de vida ligados a la flora y fauna del lugar, las aventuras y anécdotas en sus aguas y lechos, las historias locales se ven trastocadas y tienen que adaptarse y modificarse a las nuevas circunstancias que la modernización regional impone. El trabajo en el campo y la laguna terminan por tener el lugar preponderante que tenían hasta antes de los años en que vino la desecación, y quienes eran tuleros, pescadores o jornaleros se ven desplazados por una nueva dinámica socioeconómica en la región.

Las comunidades ex ribereñas sufren un proceso de reorganización social y económica, que les lleva a unos a la emigración, y a la mayoría a una transformación de su modo de vida. Las narraciones dan cuenta de nuevos oficios y movilidades poblacionales hacia los Estados Unidos y/o

la Ciudad de México, o bien, a la variedad de respuestas locales para ajustarse a la nueva realidad socioeconómica. Cabe recordar que el campo mexiquense sufre de heladas y malas cosechas durante casi dos décadas (1930 y 1940), además de una pulverización del reparto agrario y la ausencia de crédito (Jarquín y Herrejón, 2004: 123). Quizá la desecación de las lagunas terminó con una fuente de recursos, que atemperó durante la primera mitad del siglo pasado la crisis del campesinado en esta parte del Estado de México. En este sentido, los pobladores de municipios como Almoloya del Río quedaron excluidos del nuevo entorno industrial, ya que la desecación había provocado antes su salida a otros nichos laborales, ubicados fuera de la región.

Lo que se cuenta es una historia de tranquilidad y relación provechosa con la Laguna o Ciénega de Chiconahuapan. Más para enfatizar un sentido de vida y comunidad, que porque el pasado fuera realmente idílico y ancestral. La mayoría de la gente trabajaba para las haciendas locales, como peones y labriegos. Las memorias de la laguna no dejan de lado otras narraciones sobre desgracias y tragedias, que también tenían lugar. Como las epidemias y hambrunas frecuentes después de las batallas de la Revolución. También se cuenta sobre la frugalidad y rudeza del trabajo en el campo; cuando las labores empezaban “muy temprano” y se desayunaba sólo chile y tortillas. Donde las mujeres tenían un arduo trabajo en casa y de larga jornada: “Desde que me levantaba hasta que me acostaba, había trabajo”. Mientras, los hombres no dejaban de sufrir los imponderables de la vida, como accidentes en la laguna, cosechas malogradas o discriminación, por parecer “uno indio e ignorante”. Cuando se rastrean estas otras narraciones, el cuadro de vida local resulta menos idílico y armonioso. Sin embargo, las narraciones no dejan de contener cierto sentido trágico e irónico a la vez, lo que permite recrear continuamente los accidentes y problemas pasados:

Y entonces, yo veía la parvada. Empecé a tirar el hilo de la canoa. Mientras que me acomodaba el fusil, pero la canoa empezó a dar vueltas [...]

Fue cuando yo tiré atravesado y me di vuelta también. Caí al agua. La correa del fusil era tan pesada, ya mojada, que se me quedó atorada. Pues me sumió y no supe de mí, hasta que me sacó un señor. Porque dice que oyó un grito; ¿¡que grité, pues sí!?... la desesperación.

El agua estaba fría y no sentía el fondo para detenerme. No sabía nadar. Estuve manoteando como Dios me dio a entender. Pero la correa del fusil no me dejaba maniobrar; el señor que me agarró de los cabellos, empezó a remar y me sacó a la orilla. Donde le gritó a mi tío Pastor. Él se acuerda de eso y ya que me sacaron, me quitaron la ropa y me pusieron frente a una lumbre. Me cambiaron de ropa y listo. Yo

creía que este suceso iba a poner punto final a mi afición por la cacería, pero no... Al otro sábado, yo estaba ya de nuevo en la laguna (entrevista, señor Cerón).

Los ancianos, antiguos tuleros, pescadores y cazadores de la laguna pregonan sus historias como una manera de mantener viva la memoria de aquellos tiempos. Estos guardianes de la memoria colectiva se debaten entre la finitud de la vida y la lucha por no desaparecer en la nueva representación local de comunidad. Por ejemplo, en Almoloya del Río se construye actualmente una identidad en torno al trabajo de la costura y la feria del pantalón y ropa en septiembre. Muchos se encuentran dañados por el alcoholismo y la desmemoria biológica, pero la añoranza les permite reivindicar un modo de vida, que les aseguraba un lugar en la comunidad y un sentido histórico social de sus actividades, ya que se sabía hacer cosas: cómo cazar patos en la laguna, cómo atrapar garzas en los lechos, cómo pescar con una fisga, cómo navegar en las aguas turbulentas de los manantiales y la ciénega. Y sobre todo, la comunidad mantenía una relación con su entorno natural y una historicidad propia en el ámbito social.

Los antiguos lugareños son portadores de la fuerza de la rememoración cuando la vida era otra cosa. Para estos ancianos las circunstancias vitales y colectivas eran de otra manera, más significativas y provechosas que la vida moderna de hoy en día, la concerniente al entorno industrial y periférico que les ha tocado sufrir a las nuevas generaciones. Con su memoria pueden ejercer cuando menos la ironía del presente y ejercitar una crítica cultural sobre sus tragedias modernas.

Bibliografía

- Aguilar, Miguel Ángel (1992), "Fragmentos de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs", en *Revista de Cultura Psicológica*, vol. 1, núm. 1, México: Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Albores Zárate, Beatriz (1995), *Tules y sirenas. El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el Alto Lerma*, México: El Colegio Mexiquense, Gobierno del Estado de México, Secretaría de Ecología.
- Baczko, Bronislaw (1991), *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Chihu Amparán, Aquiles (2006), *El "análisis de marcos" en la sociología de los movimientos sociales*, México: Miguel Ángel Porrúa, Consejo Nacional de

José Antonio Trejo Sánchez y Emilio Gerardo Arriaga Álvarez. *Memoria colectiva: vida lacustre y reserva simbólica en el Valle de Toluca, Estado de México*

Ciencia y Tecnología (Conacyt), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Fernández Christlieb, Pablo (1994), *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, México: Anthropos, El Colegio de Michoacán.

Jarquín Ortega, María Teresa y Carlos Herreron Peredo (2004), *Breve historia ilustrada del Estado de México*, México: Gobierno del Estado de México, Secretaría de Educación y Bienestar Social, Instituto Mexiquense de Cultura y El Colegio Mexiquense.

Jelin, Elizabeth (2002), *Los trabajos de la memoria*, Madrid: Siglo XXI.

Jelin, Elizabeth (2001), “Exclusión, memorias y luchas políticas”, en Mato, Daniel [comp.], *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, CLACSO y Agencia Sueca para el Desarrollo (ASDI).

Mendoza García, Jorge (2005), “Exordio a la memoria colectiva y el olvido social”, en *Athena Digital*, revista de pensamiento e investigación social, otoño, núm. 8, España: Universidad Autónoma de Barcelona.

Pérez Taylor, Rafael (1996), *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Portal, María Ana y José Carlos Aguado (1991), “Tiempo, espacio e identidad social”, en *Alteridades. Identidad*, año 1, núm. 2, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Sugiura Yamamoto, Yoko (1998), *La caza, la pesca y la recolección: etnoarqueología del modo de subsistencia lacustre en las ciénegas del Alto Lerma*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Sugiera, Yoko y Ma. del Carmen Pérez (2003), *El hombre y las ciénegas del Alto Lerma. Arqueología de la vida lacustre de la Laguna de Chignahuapan, Atizapán, sureste del Valle de Toluca*, México: Universidad Autónoma del Estado de México, Cuadernillo de la exposición temporal del 7 de diciembre de 2002 al 9 de febrero de 2003.

Vázquez Castillo, Jaime (1999), *Almoloja del Río*, Monografía municipal, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura y Asociación Mexiquense de Cronistas Municipales.

Zárate Hernández, José Eduardo (1997), *Procesos de identidad y globalización económica. El Llano Grande en el sur de Jalisco*, México: El Colegio de Michoacán.

Entrevistas

- a) Cerón Hernández. Cazador y cortador de tule. 22 de junio de 2000.
- b) Emilio Gómez Hernández. Pescador. 1 de junio de 2000.
- c) Pastor Gómez Mata y Juana Estrada de Gómez. Matrimonio; él era pescador y ella ama de casa. 26 de mayo de 2000.
- d) Elías Camacho Alarcón. Cortador de tule. 25 de mayo de 2000.
- e) Lucrecia Alcántara. Ama de casa. Hija de un cortador de tule. 18 de mayo de 2000.
- f) Manuel Morales Cerón. Pescador y artesano del tule. 18 de mayo de 2000.
- g) Manuel Bernal. Cortador de tule. 26 de noviembre de 1999.

José Antonio Trejo Sánchez. Maestro en Antropología Social. Profesor-investigador de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma del Estado de México. Líneas de investigación: culturas juveniles, memoria colectiva y políticas culturales. Publicaciones recientes: “De eso que llaman antropología visual”, en *Metodologías cuantitativas y cualitativas en las Ciencias Sociales. Perspectivas y experiencias*, Universidad Autónoma del Estado de México y Miguel Ángel Porrúa (2007); coautor con Jorge Arzate Salgado de *Desigualdad, ciudadanía y evaluación cualitativa de políticas sociales en el Valle de Toluca*, UAEM, Bonobos, México (2006); “Identidades y cultura política desde lo juvenil: una exploración etnográfica”, en *Cultura política, participación y relaciones de poder*, El Colegio Mexiquense, Conacyt y Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (2005).

Emilio Gerardo Arriaga Álvarez. Doctor en Estudios Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Adscrito al Instituto de Estudios sobre la Universidad (IESU) de la Universidad Autónoma del Estado de México. Líneas de investigación: sociología política, organización social, estructura e instituciones. Publicaciones recientes: *Senderos de la investigación científica: un planteamiento inicial*, 2ª edición, Bonobos, México (2008); “El concepto de biopoder. Hacia la construcción de una educación para la paz”, en *Comunicación, Educación y*

José Antonio Trejo Sánchez y Emilio Gerardo Arriaga Álvarez. *Memoria colectiva: vida lacustre y reserva simbólica en el Valle de Toluca, Estado de México*

Cultura de Paz, Miguel Ángel Porrúa, UAEMex (2008); “Reingeniería educativa y educación pública mexicana: breve acercamiento”, en *Espacios Públicos*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM (2007).

Envío a dictamen: 24 de mayo de 2007.

Reenvío: 02 de diciembre de 2008.

Aprobación: 15 de diciembre de 2008.