


# Rituales de interacción en contextos de violencia: los muñequitos sanadores como materializaciones discursivas del dolor y la lucha en Veracruz, México

**Interaction rituals in contexts of violence: healing dolls as discursive materializations of pain and struggle in Veracruz, Mexico**

David Humberto Torres García<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 18 de febrero de 2026  
Fecha de aceptación: 29 de abril de 2026

---

<sup>1</sup> Nacionalidad: mexicana. Adscripción: Universidad Veracruzana  ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8567-3236> Correo: [davidtorresgarcia@outlook.com](mailto:davidtorresgarcia@outlook.com)



LICENCIA:  
Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## Resumen

México ha atravesado desde 2006 por diversos ciclos de violencia criminal a escala subnacional que han afectado a distintos actores y grupos sociales. Entre las múltiples formas de violencia en el país, la desaparición de personas se configura como una práctica extrema y reiterada frente a la cual las respuestas institucionales han resultado insuficientes. En este contexto, el estado de Veracruz se ha ubicado de manera recurrente entre las entidades con mayor número de casos registrados y, ante esta crisis de derechos humanos, los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas se han constituido como actores centrales en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia. Este artículo tiene como objetivo desarrollar una reflexión en torno a algunas prácticas llevadas a cabo por el Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba, con especial atención en el primer ritual de muñequitos sanadores (pequeñas figuras de tela confeccionadas con la ropa de las personas desaparecidas) que se entregan a madres, hermanas y esposas del colectivo. El análisis se apoya en la teoría de las emociones, los estudios del discurso y un modelo sobre los rituales de interacción. A partir de una metodología cualitativa de corte etnográfico y del análisis crítico del discurso, el artículo muestra cómo en este tipo de procesos marcados por la pérdida y el dolor, estos rituales de interacción permiten a los actores reconfigurar sus emociones, fortalecer vínculos afectivos y compromisos morales, y generar la energía emocional necesaria para sostener la búsqueda de las personas que aman.

**Palabras clave:** Desaparición de personas, Rituales de interacción, Comunidades político-afectivas, Emociones, Discursos.

## Abstract

Since 2006, Mexico has experienced several cycles of criminal violence at the subnational level that have affected different actors and social groups. Among the many forms of violence in the country, the disappearance of persons is an extreme and repeated practice to which institutional responses have been insufficient. In this context, the state of Veracruz has repeatedly ranked among the entities with the highest number of reported cases. Faced with this human rights crisis, search groups for missing persons have become central actors in the struggle for memory, truth, and justice. This article aims to reflect on some of the practices carried out by the Orizaba-Cordoba Collective of Families of the Disappeared, with a special focus on the first ritual of healing dolls (small cloth figures made from the clothes of the disappeared) that are given to the mothers, sisters, and wives of the collective. The analysis is grounded on emotion theory, discourse studies, and a model of interaction rituals. From a qualitative methodology with an ethnographic approach and critical discourse analysis, the article shows how, in these types of processes marked by loss and pain, these interaction rituals enable the actors to reconfigure their emotions, strengthen emotional bonds and moral commitments, and generate the emotional energy necessary to sustain the search for their loved ones.

**Keywords:** Disappearance of persons, Interaction rituals, Political-affective communities, Emotions, Discourses.

## Introducción

Desde 2006, México se encuentra inmerso en una espiral de violencia criminal de la cual no ha logrado desprenderse. Esta violencia se ha manifestado de manera discontinua, aunque persistente, a través de ciclos de incremento en ciertas regiones a escala subnacional; sus víctimas y victimarios han sido diversos; no parece presentarse con la misma intensidad todos los días y en todos los lugares; y en muchas ocasiones sus formas parecen depender de las escalas del conflicto interno (Zavaleta, 2020, pp. 77-78) por el que atraviesa el país desde la implementación de la estrategia de seguridad emprendida, desde el gobierno federal, por el expresidente Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012). Esta problemática no se ha revertido a lo largo de tres periodos presidenciales subsecuentes, encabezados por Enrique Peña Nieto (2012-2018), Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) y Claudia Sheinbaum Pardo (2024 al presente).

En el caso particular del estado de Veracruz, la violencia actual puede entenderse como resultado de un proceso histórico de larga duración, en el cual, la entidad federativa ha experimentado una transición en sus dinámicas criminales, incrementando la cultura de la ilegalidad y la impunidad (Olvera, Zavaleta y Andrade, 2013, p. 364). El origen de esta crisis en Veracruz se puede rastrear dentro de los mandatos de los exgobernadores Fidel Herrera Beltrán (2004-2010) y Javier Duarte de Ochoa (2010-2016), en los cuales se consolidó la destrucción sistemática de la escasa institucionalidad estatal a través de una corrupción sin precedentes, el saqueo de las arcas públicas y la entrada de grupos del crimen organizado con un notable poder para el ejercicio de la violencia (Olvera, 2018, pp. 24-25).

Si bien, la violencia se puede experimentar de manera directa, estructural o simbólica (Galtung, 2016, pp. 149-150), y se puede expresar en diversos órdenes de la vida cotidiana, a nivel personal, intrafamiliar, comunitario e institucional (Olvera, 2013, p. 15), las condiciones sociales, políticas y económicas mencionadas con anterioridad —entre diversos factores culturales— han resultado un caldo de cultivo excepcional para la reproducción de distintas violencias en México, siendo una de las más extremas la desaparición de personas a lo largo y ancho del país.

Ante esta situación, las agrupaciones de víctimas, como los colectivos de familiares de personas desaparecidas, han resultado fundamentales en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia en México, y en algunos casos se han convertido en actores políticos centrales para la construcción de distintos discursos públicos en procesos ligados a la dignificación y a la empatía.

Este artículo tiene como objetivo desarrollar una serie de reflexiones en torno a algunos rituales de interacción (Collins, 2009), llevados a cabo por el Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba —asentado en la zona de Las Altas Montañas del estado de Veracruz— tomando como objeto principal del análisis, el caso de los muñequitos sanadores —pequeñas figuras de tela confeccionadas con las prendas de personas desaparecidas— que son entregados a madres, hermanas y esposas que siguen esperando el regreso de sus seres amados. Para ello, se toma como caso específico la primera entrega de los muñequitos sanadores, llevada a cabo por la agrupación, en Orizaba, Veracruz, en marzo de 2021.

A partir de la teoría de las emociones (Jasper, 2012, 2018), los estudios del discurso (Fairclough, 2003; Jäger, 2003) y un modelo de análisis específico sobre los rituales de interacción (Collins, 2009), el artículo se soporta en una metodología cualitativa de corte etnográfico —principalmente a través del

trabajo de campo y la observación participante en dicho ritual de interacción, así como entrevistas semiestructuradas a algunas integrantes del colectivo— en articulación con el análisis crítico del discurso (ACD) —utilizando como apoyo el programa de análisis cualitativo MAXQDA— con la intención de reflexionar en torno a los sentimientos y los significados que los actores atribuyen a este tipo de rituales, y entendiendo a este tipo de agrupaciones como comunidades emocionales o político-afectivas (Jimeno, Varela y Castillo, 2019; Robledo, 2019).

Con dicho propósito, el artículo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se expone un contexto mínimo necesario sobre el Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba; en segundo término, se presentan los preceptos del marco teórico y la metodología que sustentan el estudio; posteriormente, se desarrolla una descripción analítica del ritual de interacción, señalado anteriormente, bajo el modelo de Collins (2009) y el apoyo del programa MAXQDA; y a manera de cierre, se presentan las reflexiones finales. La contribución principal radica en la articulación de la teoría de las emociones, los estudios del discurso y la microsociología ritual para examinar cómo ciertos objetos materiales condensan dolor, memoria y dignificación en contextos de violencia.

## 1. Contexto mínimo necesario

De acuerdo con las cifras oficiales<sup>2</sup>, en México existen actualmente 132,151 casos de personas desaparecidas y no localizadas; y en el estado de Veracruz, el número asciende a 7,109 casos registrados<sup>3</sup>, según consulta realizada en febrero de 2026 (RNPDNO-CNB, 2026). Históricamente, la ciudad y puerto de Veracruz, Xalapa, Córdoba, Poza Rica, Coatzacoalcos y Orizaba han ocupado los primeros lugares en este rubro en la entidad (RNPDNO-CNB, 2026).

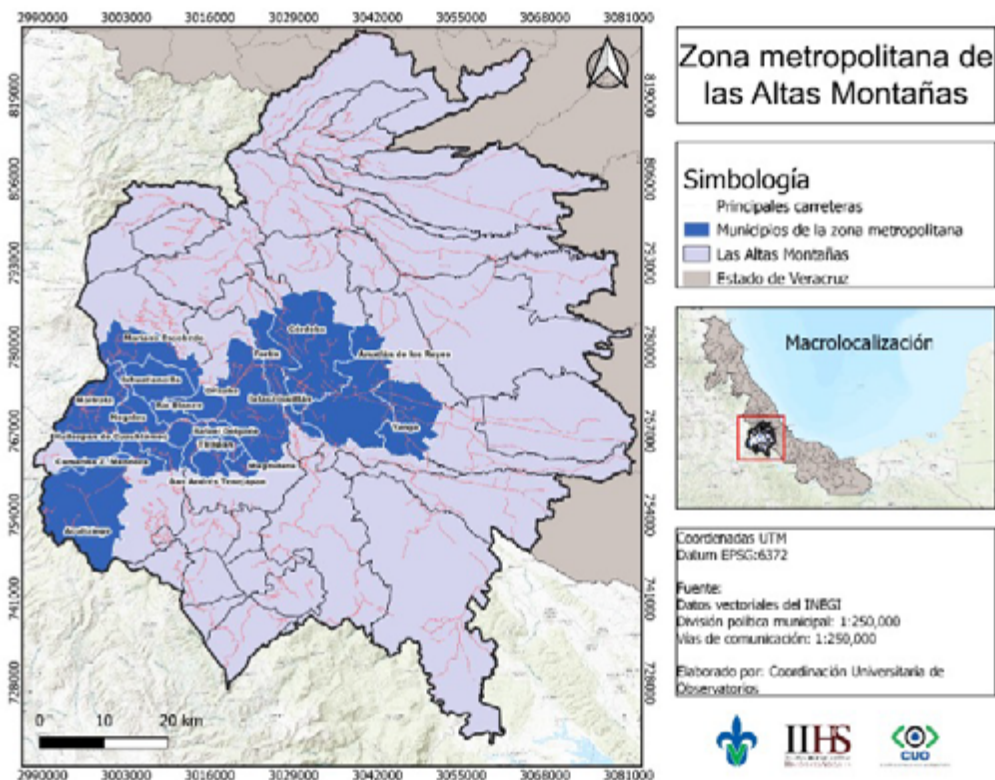
Específicamente en la zona metropolitana de Córdoba-Orizaba<sup>4</sup>, ubicada en la región de Las Altas Montañas del estado de Veracruz (véase Imagen 1), se contabilizaron entre 2006 y 2022, cerca de mil casos de personas desaparecidas y no localizadas (Torres, 2024, p. 96). Esta área geográfica, con una extensión aproximada de 1,080 km<sup>2</sup>, y con una población de alrededor de 730 mil habitantes (SEFIPLAN, 2013), constituye, a gran escala, el espacio fundamental en el cual el Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba desarrolla sus prácticas y sus rituales de interacción.

2 Es necesario tomar las cifras oficiales con cautela. Los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas, a lo largo del país, han señalado constantemente que sus estimaciones son mucho mayores, debido —entre otras causas— al miedo de levantar una denuncia en estos casos, lo que incrementa considerablemente la cifra negra.

3 Datos consultados en enero de 2026.

4 Oficialmente se trata de dos zonas metropolitanas que alberga la región de Las Altas Montañas de Veracruz, pero que, para fines prácticos, aquí tomaremos como una sola.

Imagen 1. Zona metropolitana de Córdoba-Orizaba en Veracruz, México



Fuente: Coordinación Universitaria de Observatorios de la Universidad Veracruzana a partir de solicitud propia.

El Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba está integrado por más de 350 familias de la zona metropolitana y de otros lugares del estado de Veracruz. La agrupación fue fundada por Arcely Salcedo, madre de Fernanda Rubí Salcedo, desaparecida el 7 de septiembre de 2012, después de ser privada de la libertad en el bar “Bulldog” por hombres armados (I(dh)eas, 2012), quienes irrumpieron en el lugar por órdenes de un líder criminal de la zona.

Desde su fundación en 2012, los integrantes del colectivo —que se fueron sumando año con año por el aumento de las desapariciones en la región— han desarrollado múltiples y diversas actividades como parte de la búsqueda de las personas que aman (véase Imagen 2). Entre ellas, han destacado las marchas y protestas públicas, la pinta de murales, la búsqueda en fosas clandestinas, la producción de documentales y exposiciones fotográficas, y la entrega de los muñequitos sanadores —ritual de interacción del que se ocupa el presente artículo— entre muchas acciones más.

Imagen 2. Línea de tiempo del Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba



Fuente: Elaboración propia. Diseño de Raquel García Escobar.

De acuerdo con los propios testimonios de las víctimas, a lo largo del tiempo las personas que integran el colectivo han enfrentado procesos de revictimización, criminalización, estigmatización e indolencia por parte de diversas autoridades y de amplios sectores de la población de la zona metropolitana, entre otros actores. Al respecto y cómo se muestra más adelante, en este trabajo se sostiene que: las prácticas desplegadas en el espacio público, las materializaciones discursivas construidas en diferentes momentos (como los muñequitos sanadores), y los rituales de interacción en los que participan sus integrantes, han resultado fundamentales para la supervivencia de la agrupación, y en este sentido, se argumenta que, estas prácticas y objetos simbólicos generan determinada energía emocional que les permite sostener la búsqueda de sus seres amados y fortalecer vínculos afectivos y compromisos morales constitutivos de su identidad colectiva y su acción política.

## 2. Marco teórico

En este apartado se desarrolla una articulación conceptual a partir de algunos aportes teóricos de dos corrientes de pensamiento que han adquirido relevancia en las ciencias sociales en las últimas décadas; considerando que desde el surgimiento, el desarrollo y la consolidación del “giro afectivo” y del “giro lingüístico” ha surgido un conjunto heterogéneo de propuestas y trabajos que nos permiten reflexionar sobre las prácticas discursivo-emocionales de los actores sociales, tanto a nivel individual como colectivo.

En este sentido, partimos de la teoría de los afectos y las emociones (Jasper, 2012, 2018); los estudios del discurso (Fairclough, 2003), con especial atención a las prácticas y materializaciones discursivas de los actores sociales (Jäger, 2003) en el espacio público; y un modelo específico de análisis de los rituales de interacción (Collins, 2009), para comprender cómo en contextos de violencia —en este caso a través de una violencia extrema como es la desaparición de personas— las víctimas indirectas logran agruparse en comunidades emocionales o político-afectivas (Jimeno, Varela y Castillo, 2019; Robledo, 2019) para desarrollar una serie de acciones cargadas con fuertes componentes emocionales y simbólicos (como la entrega de muñequitos sanadores) que les permiten sostener la búsqueda de sus familiares desaparecidos, así como generar vínculos afectivos y compromisos morales al interior y al exterior de la agrupación a través de diversas cadenas de rituales de interacción.

Autores como James Jasper (2012) sostienen que el sentir y el pensar no deben concebirse como facultades antagónicas en la experiencia humana, sino como “procesos paralelos de evaluación e interacción con nuestros mundos” (Jasper, 2012, p. 47). Desde esta perspectiva, las emociones no solamente acompañan a la acción, sino que también ofrecen información clave respecto a cómo nos desenvolvemos simultáneamente en múltiples planos, desde el entorno físico inmediato, hasta niveles más amplios relacionados con nuestros vínculos interpersonales y grupales, e incluso, respecto a la conformación de determinados sistemas morales en nuestras vidas (Jasper, 2018, p. 6). Por ello, la noción de *sentipensar* resulta útil para comprender procesos en los cuales la razón y la emoción se articulan de manera inseparable en la producción de sentido y en la acción social.

A partir de este planteamiento, se reflexiona sobre la emergencia de los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en México —y en particular en Veracruz— como producto de una dinámica solidaria entre personas que han atravesado una experiencia profundamente dolorosa, y que como respuesta a la insensibilidad de diversos actores estatales —y no estatales— han decidido agruparse para generar una identidad común, la cual promueve la posibilidad de acción colectiva y respaldo moral (Robledo, 2019). Como explican Jimeno, Varela y Castillo, estamos hablando de:

Comunidades de sentido y afecto, que enlazan personas y sectores distintos y aun distantes, en las cuales el dolor ocasionado trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización. El poder simbólico de la víctima para congregarse y potencializar la acción política reside pues, ante todo, en vínculos de naturaleza emocional. Por esto es central entender las emociones como actos relacionales, imbricados en la estructura sociocultural y no tan sólo como sentimientos personales. Justamente la naturaleza emocional de la categoría de víctima hace posible que el dolor sea comunicable como crítica social, y pueda convertirse en instrumento político (Jimeno, Varela y Castillo, 2019, p. 34).

Por lo tanto, desde el “giro afectivo”, como sugiere Carolina Robledo, surge la posibilidad de dejar de considerar a las emociones como elementos pertenecientes exclusivamente a la esfera de lo íntimo y lo “pre-político”, y pueden, por el contrario, concebirse y ser tomadas en cuenta desde las distintas dimensiones de lo público en las que se producen las interacciones sociales (Robledo, 2019, p. 31) y se generan diversos discursos.

En este punto, se propone una articulación teórica con la intención de vincular los estudios del discurso y el ACD, con la teoría de los afectos, con el objetivo de abordar las emociones en la acción colectiva de los actores sociales, en la medida en que el ACD puede entenderse como una perspectiva

teórica sobre el lenguaje, incluyendo sus dimensiones visuales y corporales (Fairclough, 2003, p. 179) a través de las cuales las emociones se expresan y se vuelven analíticamente observables.

Al respecto, Siegfried Jäger concibe al discurso como el fluir del conocimiento (y los sentimientos) a lo largo de la historia y sostiene que en este movimiento se generan las condiciones para la emergencia de sujetos y hechos, tanto individuales como colectivos, en contextos específicos (Jäger, 2003, p. 63). A partir de este planteamiento, el autor propone una forma de comprender los objetos materiales que circulan al interior de determinados grupos y culturas, a los que denomina materializaciones discursivas. Para ello, establece una distinción analítica entre prácticas discursivas, prácticas «no» discursivas y estas *materializaciones discursivas*; explicando que, mientras que las primeras remiten al “hablar y escribir” sobre la base del conocimiento, las segundas se refieren al “actuar” a partir del conocimiento, y las terceras corresponden a “los productos y objetos materiales” elaborados en el fluir de determinado conocimiento (Jäger, 2003, p. 62).

La propuesta teórica y analítica de Jäger resulta útil para comprender objetos materiales como los muñequitos sanadores, debido a que éstos pueden concebirse como el resultado de un fluir de significados y sentimientos a partir de la pérdida, el dolor y la lucha. Estas emociones e ideas se objetivan en formas materiales que, muy lejos de ser sólo objetos utilitarios, adquieren sentido y contenido simbólico al ser activados mediante determinados rituales de interacción.

Al respecto, Randall Collins, desde una perspectiva microsociológica y operacionalizando preceptos teóricos de Durkheim y Goffman, concibe los rituales de interacción como un conjunto de procesos articulados por conexiones causales y bucles de retroalimentación, en los cuales el núcleo de la interacción se configura a partir de un foco de atención compartido, así como por la sincronización de micro-ritmos corporales y de las emociones que entran en consonancia recíproca entre los participantes (Collins, 2009, p. 71).

Para Collins, los rituales de interacción surgen de la combinación de diferentes elementos que pueden alcanzar distintos grados de intensidad, que derivan en formas variables de solidaridad, simbolismo y energía emocional (Collins, 2009, p. 71). El autor subraya que dichos rituales se sostienen sobre cuatro componentes fundamentales: 1) el encuentro físico de dos o más personas en un mismo lugar, de modo que su presencia corporal les afecta recíprocamente; 2) la existencia de barreras de exclusión que delimitan simbólicamente a quienes participan de forma directa en la interacción y a quienes quedan relativamente fuera de ella; 3) la focalización de la atención en un objeto común (en este caso los muñequitos sanadores); y 4) la experiencia de un estado emocional compartido (Collins, 2009, pp. 71-72).

Desde este enfoque y con un énfasis particular en la situación concreta de determinada interacción, Collins desarrolla su teoría de los rituales de interacción, en la cual las emociones resultan fundamentales, debido a que éstas —y lo que el autor denomina *energía emocional*— “calientan” o “enfrian” la caldera de los rituales (Collins, 2009, p. 21), y en buena medida porque de ellas depende la conformación de cadenas de rituales de interacción, entendidas como la posibilidad y la sucesión de los encuentros temporales entre cuerpos cargados de emociones y conciencia por efecto de encuentros vividos anteriormente (Collins, 2009, p. 18).

Para Collins, el último de los efectos que puede derivarse de un ritual de interacción es la moralidad, en la medida en que un individuo se experimenta como moral cuando actúa con la energía emocional obtenida de la intensa experiencia de grupo (Collins, 2009, p. 61). Es decir, la vivencia exaltada de la intersubjetividad y la fuerza emocional generada en los rituales colectivos contribuyen a la configuración

de una noción compartida de “lo correcto”, y a través de la circulación de símbolos y objetos sagrados (como los muñequitos sanadores entendidos como materializaciones discursivas) el bien moral se entrelaza con determinadas creencias y compromisos entre los actores sociales (Collins, 2009, pp. 61-62).

Esta dimensión moral en los rituales de interacción dialoga directamente con lo que Jasper denomina “compromisos morales”, entendidos como aquellas emociones que involucran la aprobación y la desaprobación de nuestras propias acciones y las de los demás, e incluyen ciertas satisfacciones que experimentamos cuando hacemos lo que consideramos correcto (Jasper, 2018, p. 5), y representan una parte fundamental de la acción colectiva en el terreno de lo político.

En síntesis, lo que se propone es concebir a los muñequitos sanadores como materializaciones discursivas (Jäger, 2003) elaboradas a partir de la pérdida, el dolor y la lucha de quienes buscan a las personas que aman. Estas materializaciones se activan pública y políticamente en el marco de rituales de interacción, particularmente en los momentos de su entrega<sup>5</sup>, y dichos rituales se insertan en cadenas de interacción más amplias (Collins, 2009) como parte del accionar del colectivo. Sobre esta base teórica, en el siguiente apartado se exponen las herramientas metodológicas utilizadas durante la investigación.

### 3. Metodología

La investigación se desarrolló a partir de una metodología cualitativa de corte etnográfico, con apoyo en el ACD. El trabajo de campo consistió en tres estancias en la ciudad de Orizaba, Veracruz, entre marzo y octubre de 2021, en las cuales se realizaron 12 entrevistas a algunas de las integrantes del Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba<sup>6</sup>, así como observación participante en la primera entrega de los muñequitos sanadores, y otras actividades de la agrupación, como la pinta de murales y la búsqueda de fosas clandestinas en diferentes lugares de la región de Las Altas Montañas de Veracruz.

Entendiendo el trabajo etnográfico como un proceso de aproximación a una situación social en su propio contexto, lo que se intentó desarrollar fue una comprensión empática y respetuosa de los sentimientos, ideas y valores (Schettini y Cortazzo, 2015, p. 39) de las personas que conforman el colectivo<sup>7</sup>. De esta manera, la observación participante, como una de las técnicas más utilizadas en el trabajo etnográfico, y una de las contribuciones más importantes que desde la etnografía se han aportado al arsenal de herramientas de investigación disponibles en las ciencias sociales al día de hoy (Restrepo, 2018, 56), contribuyó a la inmersión, y mejor comprensión, de situaciones en las que se expresan y generan determinados universos sociales y culturales en su compleja articulación y variedad, principalmente, a través de dos actividades: la observación sistemática y la participación en varias de las actividades de la agrupación (Guber, 2015, p. 52) en el periodo señalado.

5 Aunque también suelen estar presentes en marchas y protestas, ruedas de prensa y otro tipo de eventos públicos de los que participa la agrupación.

6 Se seleccionaron las entrevistas realizadas a las integrantes de la agrupación que tienen mayor participación en las distintas actividades que el colectivo realiza en la región de Las Altas Montañas.

7 Un agradecimiento sincero a todas las integrantes del colectivo —y de su red de apoyo— que compartieron sus experiencias conmigo a partir de distintos procesos *sentipensantes*.

Del mismo modo, las entrevistas semiestructuradas estuvieron orientadas a conocer lo que las integrantes del colectivo piensan y sienten al respecto de sus prácticas, en este caso específicamente sobre sus experiencias alrededor de los muñequitos sanadores, entendiendo que la técnica de la entrevista sigue siendo una de las más adecuadas para intentar explorar el sentir individual y los procesos socio-culturales desde la dimensión emocional en la acción colectiva (Gravante y Poma, 2018, p. 604).

Los datos obtenidos en el trabajo de campo —principalmente, a partir de las entrevistas— fueron sometidos a un análisis en dos etapas, con apoyo del programa de análisis cualitativo MAXQDA. En una primera fase, se realizó la identificación y codificación de las macroestructuras semánticas en cada una de las entrevistas (Van Dijk, 2000, p. 33), lo que permitió reconocer las actividades —entendidas como rituales de interacción— que resultan más significativas para los actores; y en una segunda etapa, dichas actividades fueron analizadas en relación con los sentimientos y los significados que los propios integrantes de la agrupación le confieren a cada una de estas prácticas<sup>8</sup>.

Para los objetivos del presente artículo, el ritual de interacción en el que se enfoca el análisis es descrito a partir del modelo propuesto por Collins (2009), el cual establece una serie de componentes analíticos y plantea preguntas orientadoras para la descripción y comprensión de este tipo de actividades en tres niveles de profundidad.

En un primer nivel, el autor sugiere que el análisis debe orientarse a estimar la “intensidad simbólica” de los objetos que constituyen el foco de atención de los participantes. Para ello, resulta fundamental observar el tipo de trato que dichos objetos reciben dentro de la interacción, particularmente si son manipulados con respeto, cuidado o sacralidad, así como si se le asignan espacios específicos; asimismo, es importante observar los mecanismos de inclusión y exclusión de las personas que pueden aproximarse a ellos; en este nivel resulta clave, también, observar si estos objetos son concebidos como portadores de un valor colectivo que trasciende lo individual y va más allá de la experiencia personal de los participantes (Collins, 2009, pp. 134-135).

El segundo paso está orientado a reconstruir, lo mejor que sea posible, el ritual de interacción que se desarrolla alrededor de determinados objetos o emblemas. Esto implica describir las características y las condiciones del evento; quiénes participan, en qué número, con qué regularidad y bajo qué disposiciones organizativas, así como las emociones que se expresan; en este nivel, resulta fundamental, prestar atención a las acciones y a la energía emocional que se genera entre los participantes (Collins, 2009, p. 135). Sin embargo, para Collins, el análisis no se agota con la descripción de los momentos de máxima intensidad ritual. Resulta necesario prestar atención a la circulación secundaria de los objetos; es decir, a las maneras en que éstos se movilizan en otras situaciones e interacciones, más allá de la propia concentración del grupo, en un segundo dominio, a través de diferentes redes o cadenas de interacción (Collins, 2009, pp. 135-136).

Finalmente, Collins señala que determinados objetos pueden también circular ulteriormente por un tercer orden, representado a partir de lo que los actores hacen con estos objetos en sus soledades, cuando se ven libres de la presencia de los demás, que es el nivel de circulación más íntimo (Collins, 2009, p. 136) y, por lo tanto, al que es necesario acudir con mayor respeto. A partir de estos criterios

8 Por lo tanto, la construcción de los códigos se desarrolló a partir de estas dos categorías generales. Por un lado, *las actividades* que llevan a cabo las integrantes dentro de la agrupación; y, por otro lado, *los sentimientos* por los que dicen atravesar los actores en el desarrollo de esas actividades en específico. Estos dos grupos de códigos se relacionaron a partir de un mapa que se muestra más adelante.

analíticos, y de los preceptos expuestos sobre el trabajo etnográfico y el ACD, a continuación, se presentan los resultados obtenidos.

## 4. Muñequitos para sanar

Como se señaló con anterioridad, los muñequitos sanadores son pequeñas figuras de tela confeccionadas con algunas prendas que las personas desaparecidas dejaron en sus armarios. La idea de realizar estas materializaciones, en la zona metropolitana de Las Altas Montañas, surgió por parte de Araceli Ledesma, artesana textil y diseñadora de modas de Orizaba, Veracruz, quien debido a la pandemia del Covid-19 tuvo que buscar la forma de continuar desarrollando su trabajo creativo (Macay, 2021).

En ese contexto, Araceli Ledesma estableció contacto con Aracely Salcedo, representante del Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba, con quien acordó la confección de la primera muñequita sanadora en representación de su hija Fernanda Rubí Salcedo. A partir de esta experiencia, Aracely Salcedo invitó a otras madres y hermanas de la agrupación, que quisieran ver a sus familiares representados de la misma manera, lo que dio lugar a la elaboración de los primeros muñequitos sanadores de los que se tenga registro en el estado de Veracruz<sup>9</sup>, los cuales fueron entregados el 12 de marzo de 2021, en la ciudad de Orizaba.

Para la descripción analítica de esta primera entrega, se considera pertinente situar esta práctica dentro de la cadena de rituales de interacción (Collins, 2009) más amplia en la que se encuentra inserta. En este sentido, antes de describir de manera detallada dicho momento, a continuación, se presenta un panorama general de algunos de los rituales de interacción que la preceden y rodean, con el fin de contextualizar analíticamente el ritual en el que nos enfocamos.

### 4.1 Las cadenas de rituales de interacción del colectivo

Como se mostró previamente (en la Imagen 2), el colectivo ha desarrollado un amplio repertorio de actividades principalmente en la zona metropolitana de Córdoba-Orizaba. Entre las primeras acciones emprendidas se encuentran las manifestaciones y las marchas, que en un inicio fueron realizadas de manera individual o por pequeños grupos de familiares del colectivo, pero que con el paso del tiempo derivaron en protestas multitudinarias, como la encabezada por el padre Solalinde en abril de 2017 (Soto, 2018, p. 135). Estas expresiones han ido acompañadas también, a lo largo del tiempo, por las interpelaciones directas a personajes políticos, como al entonces gobernador Javier Duarte de Ochoa en octubre de 2015 (Diario El Mundo, 2015), las cuales han sido difundidas ampliamente por las redes sociales y los medios de comunicación.

Como una de las actividades de mayor relevancia, tanto en el plano simbólico, como en la obtención de información y certeza sobre el paradero de las personas desaparecidas en la región, el colectivo ha llevado a cabo diversas labores de búsqueda y trabajos forenses, particularmente a través de la identificación de fosas clandestinas y la exhumación de cuerpos (Torres, 2022, pp. 250-258). Este tipo de

<sup>9</sup> En tiempos más recientes, se ha observado que más muñequitos sanadores han sido confeccionados y entregados a madres, hermanas, hijas y esposas de otros colectivos en otros puntos del estado de Veracruz, como en la capital Xalapa (Landa, 2024).

trabajos comenzaron a partir de la capacitación en distintos talleres impartidos, entre otros actores, por los denominados “los otros buscadores de Iguala”, quienes tras el caso Ayotzinapa adquirieron conocimientos especializados que posteriormente compartieron con diversas agrupaciones de búsqueda del país (Soto, 2018, p. 113). Los momentos de búsqueda y exhumación de cuerpos suelen estar profundamente atravesados por intensos componentes emocionales, en los que se evidencia el peor horror posible por parte de los perpetradores de las desapariciones, pero también por la capacidad de resistencia, solidaridad y orgullo por parte de quienes integran la agrupación en las geografías del terror veracruzano (Torres, 2024, pp. 131-154).

Asimismo, el colectivo ha impulsado la pinta de diversos murales en la ciudad de Orizaba, Veracruz, en colaboración con el grafitero Aldo Daniel Hernández. Estas intervenciones han adquirido un profundo significado para las y los integrantes que han decidido participar en ellas, así como para el artista, en la medida en que constituyen materializaciones discursivas que hacen visible en el espacio público<sup>10</sup> la ausencia de las personas que no han regresado a sus hogares y la persistencia y la lucha de sus familiares; en estos casos, la convivencia que se genera en torno a estas actividades resulta altamente significativa debido a que se comparten momentos de camaradería, solidaridad e incluso alegría, que resultan sumamente importantes al interior del grupo (Del Palacio y Torres, 2021, pp. 206-219).

Destacan también las exposiciones fotográficas de la agrupación, principalmente a través de la galería *Una madre nunca olvida*, obra de Daniel GM, integrante del colectivo que busca a su primo Miguel Ángel García desde 2012. La galería ha sido presentada en distintos espacios de la zona metropolitana de Las Altas Montañas y de la ciudad de Xalapa, y se ha mostrado en recintos con gran afluencia de público, como en Los Pinos en la Ciudad de México; en dicho evento, por ejemplo, los muñequitos sanadores estuvieron presentes (Rodríguez, 2021) ampliando así su dimensión simbólica.

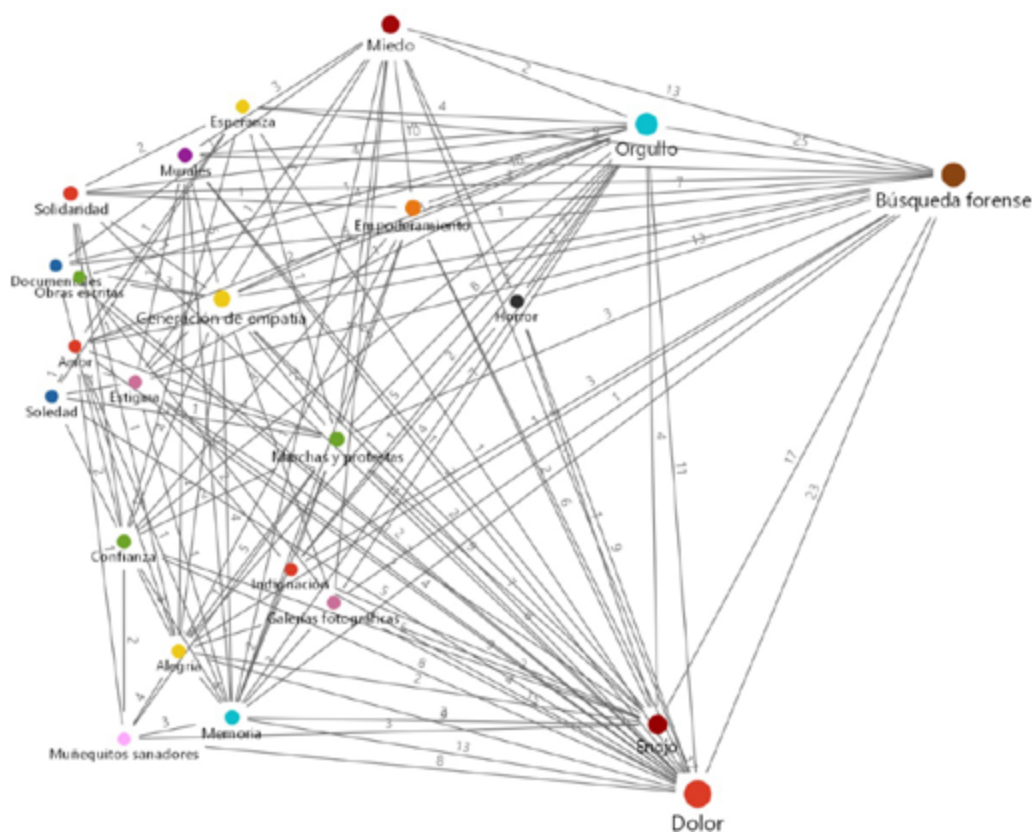
En colaboración con el Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo<sup>11</sup>, el colectivo ha participado en la producción de diversos documentales, los cuales han resultado muy importantes para comunicar, a públicos más amplios, los significados y afectos asociados a sus prácticas. Entre estos trabajos, destacan: *A mí no me va a pasar* (2016), *Retrato de la memoria* (2016-2018), *Raíces de dolor* (2019), y *Siempre en presente* (2022), disponibles en Internet para su consulta (Toaltepeyolo, 2026).

Es en el desarrollo de esta serie de prácticas o cadenas de rituales de interacción (Collins, 2009), donde se insertan los muñequitos sanadores. En la actualidad dichas materializaciones discursivas suelen acompañar a madres, hermanas, hijas y esposas del colectivo, en distintos espacios públicos, ya sea en marchas y protestas, ruedas de prensa, o en eventos de alcance nacional como el previamente mencionado en el Complejo Cultural Los Pinos. Las emociones resultan elementos clave en la acción colectiva de los actores sociales (Jasper, 2018) y desde la perspectiva aquí adoptada resultan fundamentales también en una dimensión discursiva. A continuación, se presenta un mapa de códigos (véase Imagen 3) que intenta mostrar cómo los integrantes del colectivo relacionan estas actividades con diferentes sentires y significados.

<sup>10</sup> En este tipo de casos, podríamos hablar entonces de “memoria pública”; es decir, de ejercicios de memoria en el espacio público (lugares comunes, compartidos o compartibles) donde se logra que determinados temas aparezcan a la luz con la intención de que otros actores, grupos y generaciones puedan incluirse en dichas memorias (Allier, 2009).

<sup>11</sup> El Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo resultó fundamental en la organización de diferentes actividades durante los primeros años del Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba.

**Imagen 3. Mapa de códigos sobre las emociones en las cadenas de los rituales de interacción del colectivo**



Fuente: Elaboración propia a través del programa de análisis cualitativo MAXQDA.

El mapa de códigos —generado a través del programa de análisis cualitativo MAXQDA, a partir de la intersección de las palabras clave identificadas en un mismo segmento de las entrevistas realizadas a integrantes de la agrupación— permite observar algunas de las principales asociaciones entre las prácticas desarrolladas y las emociones experimentadas por los actores. En este sentido, se observa que el dolor, en toda su magnitud, ante la pérdida y la ausencia del ser querido, constituye uno de los motores principales en su acción colectiva. Asimismo, emociones como el enojo vinculado principalmente a las experiencias de revictimización y criminalización constante; y el orgullo, asociado a la pertenencia a la agrupación y a las actividades que se realizan, juegan un papel fundamental en las dinámicas de la agrupación.

Para James Jasper, esto adquiere sentido al entender que la indignación (en marcada tensión entre los sentimientos de justicia e injusticia, que generan enojo), la dignificación (en contra de la criminalización y el estigma alrededor de las personas desaparecidas, que producen dolor), y la condolencia<sup>12</sup> (a la cual nos invitan los familiares que buscan), pueden articularse (Jasper, 2018, p. 129) para conformar potentes discursos políticos en contextos específicos.

<sup>12</sup> Entendemos la condolencia como una práctica de comunalidad generada en la experiencia crítica con y contra las fuentes mismas del dolor social que nos aqueja, con la intención de alterar y cambiar nuestra percepción de lo posible en los tiempos que nos ha tocado vivir en México, donde condolerse es preciso y necesario, ya que el dolor que observamos, día con día, produce voces que nos invitan a visualizar una vida otra en plena implicación con los otros (Rivera, 2015).

De manera general, y por mencionar algunos de los ejemplos más significativos, se observa que, en las cadenas de los rituales de interacción del colectivo, las prácticas de tipo forense encuentran relación con el dolor, el miedo y el enojo, pero también con el orgullo por los aprendizajes y los resultados obtenidos. Las marchas y protestas públicas, por su parte, se encuentran estrechamente vinculadas con el enojo y el dolor, pero también con procesos de empoderamiento. En el caso de la pinta de los murales se observa una relación entre los mismos sentimientos, así como con el miedo a causa de algunas amenazas y agresiones, pero también con la generación de empatía en la sociedad. Finalmente, en los muñequitos sanadores, si bien se observa una profunda carga de dolor, también son relacionados con la memoria, la confianza y la alegría. Y en ese sentido, a continuación, se intenta profundizar sobre lo observado durante la primera entrega de dichas materializaciones discursivas.

## 4.2. La primera entrega de los muñequitos sanadores

La primera entrega de los muñequitos sanadores a madres, hermanas e hijas del Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba se llevó a cabo en el Café Ameyali, en la calle Colón, justo frente al Palacio Municipal de la ciudad de Orizaba, durante la mañana del 12 de marzo de 2021. Dicho momento dio cuenta de una serie de significados y sentimientos que se entretajeron al interior de la comunidad emocional, y que en ese momento se relacionaron cinéticamente alrededor de las materializaciones discursivas que representan a las personas que aman y no han regresado a casa. Esto refleja “la naturaleza performativa y político-cultural de las comunidades emocionales en contextos de violencia, memoria y justicia” (De Marinis y Macleod, 2019, p. 13).

Los muñequitos sanadores tratados con respeto y sacralidad se colocaron en una pequeña banca de madera, en una zona especial, al centro de la sala (véase Imagen 4), y desde un inicio se establecieron las fronteras invisibles de quienes participarían del ritual de forma directa y de quienes no lo harían (Collins, 2009, p. 134). En este caso, evidentemente, las madres y hermanas que en ese momento veían por primera vez a las figuras de tela con la ropa de sus familiares, ocuparon el lugar central del ritual, cerca de ellas integrantes de su red de apoyo (en dicho momento, miembros del Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo), y en la periferia algunos reporteros y otros asistentes.

Sin que nos percatáramos —aquellos que nos encontrábamos en el “tercer círculo de interacción”— se hizo sonar con fuerza un caracol. Madres, hermanas, hijas y algunos integrantes de la red de apoyo del colectivo se tomaron de las manos y conformaron un círculo alrededor de los muñequitos. Una energía de tristeza inundó el ambiente y una sahumadora ingresó a la sala con incienso y comenzó a circundar el sahumero alrededor del cuerpo de los presentes y de las figuras de tela. Se realizó una oración y se mencionó en voz alta el nombre de las personas que no han regresado a casa, todos los asistentes contestaron al unísono “presente” después de cada nombre.

El sahumero recorrió a los muñequitos nuevamente y se colocó frente a ellos. El foco de atención se potencializó alrededor de dichas materializaciones del dolor y la ausencia, y las figuras de tela fueron entregadas a las madres y hermanas. En algunas ocasiones el llanto fue bastante profundo y el dolor se desbordó. Esta emoción logró transmitirse a los asistentes, y algunos solamente logramos bajar la cabeza y llorar hacia adentro. La señora Eloísa Campos —madre de Randy Jesús Mendoza, desaparecido el 2 de agosto de 2014 a los 22 años— explica sobre este momento:

Yo fui de las personas que cuando lo recibió, lloró mucho [...], pues [está hecho con] la ropa de nuestros hijos, y no se desperdició ni un pedacito de tela, porque todo lo que le sobró, todo lo hizo, dijéramos, como confeti, y con eso se rellenó [...]. La verdad, el muñequito sanador es algo que sí nos cambió la vida también, porque lo abrazo luego, y le digo “¿dónde estás, hijo?, dame una señal para poderte encontrar” (Eloísa Campos, conversación personal, 20 de septiembre, 2021).

#### Imagen 4. Círculo alrededor de los muñequitos sanadores



Fuente: Archivo personal.

Después de la entrega de cada uno de los muñequitos, desarrollada con respeto y solemnidad, las madres y hermanas tomaron asiento en la misma banca en la que éstos fueron colocados en un principio (véase Imagen 5), y se les permitió a los miembros de la prensa tomar algunas fotografías. La señora Laura Hernández —quien busca a su hijo Christian Orlando Pérez— explica algunos de los sentires y significados por los que atravesó durante esta experiencia:

Fue muy emotiva, fue tal vez un encuentro con el pasado, ¿por qué?, porque recordé cuando era niño, cuando lo abrazaba, cuando lo cargaba, y que tenga la ropa que él usaba sí es algo muy fuerte [...], me hace recordarlo más en el tiempo que estábamos bien, que éramos felices [...], y pues el olor de su ropa, lo tengo en mi recámara y está frente a mí cuando me acuesto (Laura Hernández, conversación personal, 21 de septiembre, 2021).

Como se puede observar, es posible que este tipo de objetos con fuertes componentes simbólicos y emocionales circulen ulteriormente por un segundo y tercer orden espacial, siendo este último el nivel de circulación de significados más íntimo (Collins, 2009, p. 136). Como explica la señora Norma Alvarado, respecto a su experiencia con el muñequito sanador que representa a su hijo Edgar Isaías Aguirre:



Ay, no sé [se conmueve], me acercó mucho a él, porque yo recuerdo que él venía y me abrazaba. Entonces, como mi nariz le llegaba acá al pecho, por su altura, me apretaba y se reía. Entonces podía yo aspirar el olor de su playera, y como venía que acababa de abrir su taller [...], ese olor clásico al aluminio, al fierro, es algo que lo tengo aquí. Cuando yo olí ese muñequito, hijole, sentí que era él. O sea, dejó en su ropa su aroma, su esencia, y lo abrazo y no me canso de olerlo [...]. Cierro los ojos y me lo imagino cuando él me abrazaba [...]. Entonces, esa es mi experiencia en cuanto al muñequito. O sea, yo vengo y lo acuesto ahí, porque mi hijo solía entrar y desayunar, y se acostaba ahí (Norma Alvarado, conversación personal, 22 de septiembre, 2021).

### Imagen 5. Entrega de los muñequitos sanadores



Fuente: Archivo personal.

Como se manifiesta en los testimonios anteriores, estos objetos materiales están cargados de un profundo dolor a causa de la pérdida de alguien que se ama, sin embargo, es necesario subrayar que el dolor de las madres, hermanas, esposas e hijas no se encapsula en lo íntimo ni debilita la acción colectiva, al contrario, este sentimiento logra ser reconfigurado<sup>13</sup> a través de diversos procesos que se desarrollan en el colectivo, ligados al acompañamiento, la solidaridad e, incluso, la hermandad que se genera entre las integrantes, y esto es notorio en otro tipo de actividades conectadas en cadenas de interacción, como son las marchas u otros eventos de los que participan algunos de sus miembros. Como explica Melissa García —quien busca a su hermano Miguel Ángel García— sobre la experiencia compartida en este tipo de momentos en el colectivo:

13 James Jasper explica parte de estos procesos de reconfiguración emocional a partir de lo que denomina las “baterías morales” en la acción colectiva de los actores sociales; es decir, la tensión entre dos emociones consideradas opuestas que generan una nueva energía emocional mediante la cual es posible transitar de una a otra constantemente; como algunos ejemplos expone la tensión entre el sentimiento de injusticia y la búsqueda de justicia a través de la *indignación*, así como el sentimiento de vergüenza y su transición al orgullo a través de diversos actos de *dignificación* (Jasper, 2018, p. 129).

Nosotros le decimos “Micky” a Miguel, y el escuchar que compañeras ya se refieren a él como “Micky” pues a mí me gusta porque es como darle ese cariño que nosotros le tenemos. Luego cuando he llevado al muñequito [a las marchas], ha pasado de “¿me dejas cargar al muñequito?”, principalmente pasa con [la hija pequeña de una de las integrantes del colectivo], que me dice “me voy a llevar a Micky”. Entonces, el escuchar eso a mí me da mucho gusto, porque digo, es esa parte de seguirlo visibilizando, de que lo sigan viendo, pues que sepan que “Micky” sigue en este mundo y que ojalá algún día lo podamos volver a ver (Melisa García, conversación personal, 1 de octubre, 2021).

Con lo desarrollado hasta este punto, lo que se ha intentado mostrar es que los muñequitos sanadores entendidos como materializaciones discursivas del dolor y la lucha no se constituyen únicamente como objetos simbólicos asociados a un sentir individual, sino que forman parte activa de cadenas de rituales de interacción a partir de las cuales se reconfiguran emociones como parte de la acción colectiva de los actores desde la experiencia de la desaparición de un ser amado.

A través de su elaboración, entrega y circulación en distintos espacios (tanto públicos, como privados) estas figuras de tela condensan y movilizan distintos sentires y significados relacionados con el dolor, la ausencia y la memoria, pero también apelan a la esperanza, a la dignificación y a la resistencia, reinscribiendo públicamente a las personas ausentes y transformando el dolor en vínculo colectivo en un contexto marcado por la violencia, en este caso, en la región de Las Altas Montañas del estado de Veracruz.

## Conclusiones

La violencia experimentada en México, sobre todo a partir del año 2006, ha dejado cientos de miles de víctimas directas e indirectas a lo largo y ancho del país. En este escenario, la desaparición de personas representa un caso extremo, debido a que este tipo de hechos no implican solamente la privación de la libertad de una persona, y con frecuencia la privación de su vida —con toda la magnitud que esto implica— sino que también son acciones orientadas a ocultar los crímenes, difuminar a los responsables, generar miedo y borrar la memoria, en procesos en los cuales el dolor se dilata y se extiende socialmente.

En este contexto, los colectivos de familiares de personas desaparecidas han emergido como actores centrales en el escenario social y político en México. Entendidos aquí como comunidades político-afectivas, estas agrupaciones de víctimas no sólo han desarrollado un sinnúmero de actividades como parte de la búsqueda de las personas que aman, sino también han construido repertorios de acción que articulan de manera compleja emociones y discursos.

Marchas y protestas en los espacios públicos, murales con los rostros de las personas ausentes, memoriales que nos interpelan constantemente, documentales y galerías fotográficas que desde el arte nos invitan a la condolencia, notas de prensa que nos informan que gracias a los trabajos de los colectivos se han encontrado cráneos y restos óseos en determinadas fosas clandestinas, son sólo algunos de los ejemplos de las prácticas y materializaciones discursivas a través de las cuales se articulan fuertes componentes simbólicos que nos invitan a la reflexión del tiempo en el que nos ha tocado vivir.

A partir de la teoría de las emociones en la acción colectiva de los actores sociales, y de ciertos preceptos desde los estudios del discurso, específicamente desde el ACD, en el presente artículo se ha mostrado cómo este tipo de prácticas se encuentran insertas y pueden ser entendidas dentro de cadenas de rituales de interacción, en las que las emociones no operan como elementos secundarios, sino son componentes centrales en la acción colectiva de los actores sociales. En este sentido, el principal aporte ha consistido en la articulación de la teoría de las emociones, los estudios del discurso y la microsociología ritual para examinar cómo ciertos objetos logran condensar dolor, memoria y dignificación en contextos de violencia.

Tomando como ejemplo en específico, el caso de los muñequitos sanadores, entendidos como materializaciones discursivas del dolor y la lucha, se ha mostrado que las emociones resultan elementos clave a tomar en cuenta desde un *sentipensar* que nos puede ayudar a comprender cómo se construyen sentidos, se generan vínculos y se fortalecen compromisos morales en contextos específicos.

Los muñequitos sanadores producen comunidad, reordenan afectos y ayudan a sostener moral y políticamente la búsqueda de aquellos que no han regresado a casa. Estos objetos materiales, por lo tanto, funcionan como mediaciones afectivas, rituales y políticas, que transforman el dolor en vínculo, memoria y acción colectiva.

En este sentido, se sostiene que, a través de la concatenación de determinados rituales de interacción, como el aquí presentado, se pueden generar vínculos afectivos como la confianza y la solidaridad, y al mismo tiempo, pueden articularse compromisos morales en torno a la dignificación de las personas ausentes y la indignación por la falta de acceso a la justicia, en un proceso en el que se realiza, también, una invitación a la empatía a un nivel más amplio.

¿Valdría preguntarnos, entonces, hasta qué punto somos capaces de abrir nuestros corazones pensando para condolernos y acuerparnos como sociedad en la búsqueda colectiva de paz, memoria y justicia?

## Referencias

- Allier, E. (2009). Presentes-pasados del 68 mexicano. Una historización de las memorias públicas del movimiento estudiantil, 1968-2007. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(2), 287-317.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Anthropos.
- De Marinis, N., & Macleod, M. (2019). Introducción. En M. Macleod & N. De Marinis (Eds.), *Comunidades emocionales. Resistiendo las violencias en América Latina* (pp. 9-31). UAM-X-Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Del Palacio, C., & Torres, D. (2020). Sus miradas en nuestra memoria. El graffiti como estrategia discursiva frente a las desapariciones forzadas en la zona de Córdoba-Orizaba. *Encartes*, 4(8), 195-226. DOI: <https://doi.org/10.29340/en.v4n8.209>
- Diario El Mundo. (2015). *Madre reclama a Javier Duarte por su hija desaparecida en Orizaba* [Video en YouTube]. <https://www.youtube.com/watch?v=x5F94HE-8Xs>
- Fairclough, N. (2003). El análisis crítico del discurso como método para la investigación en ciencias sociales. En R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 179-203). Gedisa.

- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (186), 147-168.
- Gravante, T., & Poma, A. (2018). Manejo emocional y acción colectiva: las emociones en la arena de la lucha política. *Estudios Sociológicos*, 36(108), 595-618. <https://doi.org/10.24201/es.2018v36n108.1612>
- Guber, R. (2015). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- I(dh)eas, 2026. Fernanda Rubí Salcedo Jiménez. Desaparecida el día 7 de septiembre de 2012. *I(dh)eas*. <https://www.idheas.org.mx/casos-derechos-humanos/desaparicion-forzada-y-de-particulares/fernanda-rubi-salcedo-jimenez/>
- Jasper, J. M. (2012). ¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas. *Sociológica*, 27(75), 7-48. <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/81>
- Jasper, J. M. (2018). *The emotions of protest*. The University of Chicago Press.
- Jäger, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 61-100). Gedisa.
- Jimeno, M., Varela, D., & Castillo, Á. (2019). Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia. En M. Macleod & N. De Marinis (Eds.), *Comunidades emocionales. Resistiendo las violencias en América Latina* (pp. 33-64). UAM-X-Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Landa, S. (2024). Muñecos sanadores, un consuelo para el corazón de familiares de desaparecidos. *Crónica de Xalapa*. <https://cronicadexalapa.com.mx/munecos-sanadores-un-consuelo-para-el-corazon-de-familiares-de-desaparecidos/>
- Macay, M. (2021). Muñecos sanadores: elaborados con ropa de personas desaparecidas. *El Sol de Tampico*. <https://www.elsoldetampico.com.mx/local/munecos-sanadores-elaborados-con-ropa-de-personas-desaparecidas-7277193.html>
- Olvera, A. J. (2013). Introducción. En A. J. Olvera, J. A. Zavaleta, V. M. Andrade (Eds.), *Violencia, inseguridad y justicia en Veracruz* (pp. 13-20). Universidad Veracruzana.
- Olvera, A. J. (2018). Gestación y crisis del régimen político electoral autoritario en Veracruz. En A. J. Olvera (Ed.), *Veracruz en su laberinto. Autoritarismo, crisis de régimen y violencia en el sexenio de Javier Duarte* (pp. 23-52). Universidad Veracruzana.
- Olvera, A. J., Zavaleta, J. A., & Andrade, V. (2013). *Diagnóstico de la violencia, la inseguridad y la justicia en Veracruz*. Universidad Veracruzana.
- RNPDNO-CNB. (2026). *Versión Estadística RNPDNO*. Gobierno de México. <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/>
- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rivera, C. (2015). *Dolerse. Textos desde un país herido*. Surplus.
- Robledo, C. (2019). Peinar la historia a contrapelo: Reflexiones en torno a la búsqueda y exhumación de fosas comunes en México. *Encartes*, 2(3), 13-42. <https://encartes.mx/exhumacion-fosas-comunes-mexico/>

- Rodríguez, N. (2021). Muñecos sanadores, un amuleto para las madres de desaparecidos. *Vice*. <https://www.vice.com/es/articulo/munecos-sanadores-un-amuleto-para-las-madres-de-desaparecidos/>
- Schettini, P., & Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social. Procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*. Editorial de la Universidad de La Plata. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/49017>
- SEFIPLAN. (2013). *Programas regionales veracruzanos. Programa región Las Montañas*. Gobierno del Estado de Veracruz — Secretaría de Finanzas y Planeación del Estado de Veracruz. <http://www.veracruz.gob.mx/wp-content/uploads/sites/2/2014/04/ff07-pr-montana.pdf>
- Soto, J. L. (2018). *Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba: Acción colectiva, identidad y comunidades de duelo* [Tesis de Maestría. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora]. [https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/436/1/Jos%C3%A9%20L%20Soto%20E\\_%20Familias%20colectivos.pdf](https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/436/1/Jos%C3%A9%20L%20Soto%20E_%20Familias%20colectivos.pdf)
- Toaltepeyolo. (2026). *Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo* [Videos en YouTube]. <https://www.youtube.com/@toaltepeyolo>
- Torres, D. H. (2022). Los murales como artefactos de la memoria dentro de las geografías del terror veracruzano. *Andamios*, 19(50). 243-273. <https://andamios.uacm.edu.mx/index.php/andamios/article/view/950>
- Torres, D. H. (2024). *Prácticas y materializaciones discursivas de las comunidades político-afectivas de Veracruz: Colectivo Familias de Desaparecidos Orizaba-Córdoba y Colectivo Enlaces Xalapa (2012-2022)* [Tesis de Doctorado. Universidad Veracruzana]. <https://cdigital.uv.mx/items/O65d5c24-9d2b-4a7e-8ffd-ffac675a96cb>
- Van Dijk, T. A. (2000). El discurso como interacción en la sociedad. En T. Van Dijk (Ed.), *El discurso como interacción social* (pp. 19-66). Gedisa.
- Zavaleta, J. A. (2020). *La violencia regional en México*. CLACSO — IDRC — UACJ.