

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

# EL PATRIMONIO PROSCRITO

Memoria de los espacios marginados  
y de las luchas sociales en la historia reciente

AMÍLCAR CARPIO PÉREZ, JORGE MENDOZA GARCÍA  
(Coordinadores)

VOL. 2

Psicología  
Cultural  
e Historia  
Cultural





# EL PATRIMONIO PROSCRITO

Este libro contó con el financiamiento de la Universidad Pedagógica Nacional y es producto del proyecto “El patrimonio cultural y los espacios de los movimientos sociales: una propuesta para la enseñanza del pasado”, desarrollado en el marco de la Convocatoria “Propuestas de investigación e intervención en el ámbito educativo 2023”, emitida por la Secretaría Académica e identificado con el número 10-62-4 del Programa Integral de Desarrollo Institucional (PIDI).

Gracias al apoyo de la Universidad Pedagógica Nacional fue posible su publicación.

La presente obra ha sido dictaminada por pares académicos expertos en los temas aquí desarrollados.

*El patrimonio proscrito. Memoria de los espacios marginados y de las luchas sociales en la historia reciente,*  
de Amílcar Carpio Pérez y Jorge Mendoza García (coordinadores)

Primera edición, 2024

Diseño de la portada: Hugo Benjamín Ventura González  
y Silvia Chávez Venegas

D.R. © 2024 Universidad Pedagógica Nacional  
Carretera al Ajusco 24, col. Héroes de Padierna  
C. P. 14200, Ciudad de México.  
Tel. 55 56 30 97 00  
[www.upn.mx](http://www.upn.mx)

**Edición electrónica**

ISBN Colección: 978-607-413-538-1

ISBN Volumen: 978-607-413-541-1

Hecho en México / *Made in Mexico*

EL PATRIMONIO PROSCRITO  
MEMORIA DE LOS ESPACIOS  
MARGINADOS Y DE LAS LUCHAS  
SOCIALES EN LA HISTORIA RECIENTE

*Amílcar Carpio Pérez*  
*Jorge Mendoza García*  
(coordinadores)



## SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA

Leticia Ramírez Amaya *Secretaría de Educación Pública*

Francisco Luciano Concheiro Bórquez *Subsecretaría de Educación Superior*

## UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

Rosa María Torres Hernández *Rectoría*

María Guadalupe Olivier Téllez *Secretaría Académica*

Arturo Latabán López *Secretaría Administrativa*

Pilar Moreno Jiménez *Dirección de Biblioteca y Apoyo Académico*

Cristina Leticia Barragán Gutiérrez *Dirección de Difusión  
y Extensión Universitaria*

Benjamín Díaz Salazar *Dirección de Planeación*

Maricruz Guzmán Chiñas *Dirección de Unidades UPN*

Yiseth Osorio Osorio *Dirección de Servicios Jurídicos*

Silvia Adriana Tapia Covarrubias *Dirección de Comunicación Social*

## COORDINACIONES DE ÁREA

Tomás Román Brito *Política Educativa, Procesos Institucionales y Gestión*

Jorge García Villanueva *Diversidad e Interculturalidad*

Gerardo Ortiz Moncada *Aprendizaje y Enseñanza en Ciencias, Humanidades  
y Artes*

Ruth Angélica Briones Frago *Tecnologías de la Información  
y Modelos Alternativos*

Eva Francisca Rautenberg Petersen *Teoría Pedagógica y Formación Docente*

Miguel Ángel Vértiz Galván *Posgrado*

Gabriela Ruiz de la Rosa *Centro de Enseñanza y Aprendizaje de Lenguas*

Patricia Adriana Amador Islas *Unidad de Igualdad de Género e Inclusión*

## COMITÉ EDITORIAL UPN

Rosa María Torres Hernández *Presidencia*

María Guadalupe Olivier Téllez *Secretaría Ejecutiva*

Cristina Leticia Barragán Gutiérrez *Coordinación Técnica*

## VOCALES ACADÉMICOS

Luis Gabriel Arango Pinto

Ana Laura Lara López

Amílcar Carpio Pérez

Eurídice Sosa Peinado

Teresa de Jesús Rojas Rangel

Luis Manuel Juncos Quiané

## ÍNDICE

Prólogo <i>Gerardo Ortiz Moncada</i>	9
Introducción <i>Amílcar Carpio Pérez</i> <i>Jorge Mendoza García</i>	15
El patrimonio cultural a discusión. Una crítica a la gestión de bienes materiales e inmateriales: el ejemplo del Centro Histórico de la Ciudad de México <i>Juan Carlos Huidobro Márquez</i> <i>Alejandra Olvera Ortiz</i>	25
La inmanencia del terremoto. Lugares de memoria y parajes de olvido de los sismos de 1985 <i>Rigoberto Reyes Sánchez</i> <i>Abigaíl Dávalos Hernández</i>	45
Lecumberri. ¿Buen sitio nuevo? Patrimonio carcelario y espacio de memoria en disputa <i>Amílcar Carpio Pérez</i>	87
Artefactos y lugares como recipientes del recuerdo social. La estación del metro Normal: la matanza del 10 de junio de 1971 <i>Jorge Mendoza García</i>	119
Lugares de violencia política y memoria colectiva en México. El caso del edificio de “La Coprera” y la matanza del 20 de agosto de 1967 <i>Carlos Enrique Torres Monroy</i>	151

El centro histórico de la ciudad de Iguala. Sitio de memoria en construcción <i>Pedro Ortiz Oropeza</i> <i>Alba Martínez Carmona</i>	177
Cine, espacios y luchas sociales. Memoria e identidad en registros audiovisuales sobre movimientos sociales en espacios considerados patrimonio de la Ciudad de México <i>Miguel Ángel García Mani</i>	195
Memoria que resiste. Contranarrativas e intervenciones comunitarias <i>Alfonso Díaz Tovar</i>	217
La plaza incendiada. Espacio y conmemoración en el caso de Sebastián Acevedo <i>Marisol López Menéndez</i>	243
Semblanzas	261

## PRÓLOGO

En una época en la que todo es volátil, líquido, efímero, resulta fácil olvidar, resulta cómodo no forzar la memoria y útil negar los acontecimientos ocurridos, ya no hace décadas o siglos, sino los más inmediatos, los que nos tocan en el día a día. Es importante entonces hacer un esfuerzo constante para que esta tendencia no nos avasalle y la memoria se mantenga siempre activa. Así pues, este libro surge como un esfuerzo por mantener vivo el pensamiento histórico, y específicamente para vincular de manera puntual el tiempo y el espacio por medio de escritos cuyos escenarios y momentos no deben quedar en la sombra del olvido, sino que deben ser recuperados por cuanto nos permiten entender nuestro presente y mirar hacia el futuro; además de que el ejercicio de la memoria viva representa un ejercicio de resistencia, de movilidad social y de comprensión de nuestra realidad.

Esta idea es una constante en todo el libro por cuanto refleja lo que conocemos como una auténtica cultura de la memoria: un set de prácticas sociales basadas en la memoria, y hasta formas de actividad humana donde se mantiene la lucha de los recuerdos por subsistir, por no ser echados al olvido. Esa cultura de la memoria requiere que consideremos el patrimonio, los artefactos, los vestigios, la oralidad y la escritura, en fin, todos los recursos entre los que destaca la precisa relación entre el espacio y el tiempo en la constitución simbólica de los sitios de memoria.

Este juego espacio-tiempo se convierte en una urdimbre donde los diversos autores de este libro se sumergen en los más variados escenarios para mostrarnos con claridad cómo un sitio de memoria es más que sólo un cúmulo de objetos físicos, pues se traslada al plano social y simbólico en el que se vierten interpretaciones y se excluyen detalles en una lucha constante entre memoria y olvido. En este sentido, la memoria

se convierte en el mecanismo que configura prácticas sociales y se erige en el portador de historias, relatos, narrativas de carácter público, ético, político y cultural; mientras mantenemos estas prácticas sociales, no caerán en el olvido muchos episodios inconclusos que continúan sin esclarecerse y que exigen ser reformulados en nuestro transcurrir actual.

Esta reformulación desde el presente nos permitirá mirar hacia el futuro y destacará que la permanencia del sitio es lo que nos mueve a significar, repensar, reelaborar, reconstruir nuestro pasado manteniendo viva la historia; pero no sólo la historia en cuanto sucesos, sino una que mantenga vigentes las diversas dinámicas de movilidad social que aún envuelven a sus diversos protagonistas. El juego temporal, permeado por el espacio en el que deviene, representa esa relación entre lo material tangible y aquello simbólico que determina, permea y gesta interacciones humanas justo ahí donde se entretejen las más complejas formas culturales, políticas, económicas, representacionales y por supuesto históricas.

Este libro nos obliga a romper con la mera apreciación del espacio y el tiempo como un grupo de lugares y sucesos aislados entre sí; nos muestra cómo la memoria es constitutiva de la identidad y de la resistencia social. Estos ejercicios de memoria a menudo contradicen las versiones oficiales de la historia e implican la difusión del patrimonio, de los agentes históricos y de sus narrativas.

La colección de experiencias, estudios e indagaciones que el lector está a punto de conocer nos permite transitar desde un pasado en el que nos hemos pensado hasta un futuro incierto y plagado de interrogantes, el cual deja en suspenso un presente lleno de tensiones por los cambios constantes en la interpretación de los sitios de memoria.

Esta forma de abordar la historia nos ofrece una lectura de diversas relaciones humanas ahora más situadas; relaciones anteriormente inimaginables debido al enorme riesgo de diluirnos en un mundo plagado de mucha desinformación, la cual busca invisibilizar los variados movimientos sociales y educativos que se gestan desde la resistencia.

En suma, esta obra recupera en distintos capítulos aquello que podríamos denominar “el detalle excluido”: las voces de

los participantes, de los agentes que constituyen los espacios históricos. Estas voces van más allá de la finitud temporal y espacial, y trasladan al lector a un universo de significados, representaciones e imaginarios no sólo de quienes fueron protagonistas o sólo estuvieron presentes, sino como un dispositivo que precisamente pone al lector en un plano de corresponsabilidad histórica viva.

El resultado es una obra que enfatiza las relaciones humanas y las álgidas experiencias que tienen lugar en el devenir de las catástrofes, ya sean naturales o socialmente provocadas, como constructoras de conocimiento y saber; los autores saltan de la objetividad a un juego de subjetividades y subjetivaciones que se reconfiguran en cada sitio de memoria.

Las construcciones sociales que se presentan en este libro consolidan una clara tendencia que nos permite entender que espacio y tiempo son indisociables, si bien están condicionados por el contexto en que se piensan y estudian, y siempre determinados por la movilidad social. Esa movilidad social se pone de manifiesto en las más variadas formas —a través de los distintos escritos sobre ella—, lo cual nos remite a un juego discursivo que describe, narra y argumenta precisamente en el seno de la trama espacio-temporal de todo hecho histórico; nos convoca a dar importancia y a integrar cada vez más el espacio, los lugares, los escenarios y el marco de la situación dentro del pensamiento histórico.

Seguramente, el lector encontrará en estos escritos una fuente inagotable de reflexiones; transitará por lugares sacudidos ya por el sismo de 1985 en el entonces Distrito Federal, ya por la represión institucional como es Lecumberri, o bien por el horror de la Gallera, la Plaza de la Paz y el predio La Ley de la Verdad.

El recorrido por el que nos conducen los autores no es estático; ha sido permeado por los cambios sociales, por las modificaciones de la experiencia y hasta por el predominio de algunas tradiciones académicas en lo que atañe a la concepción que se tiene del espacio y el tiempo. Este paseo por distintos escenarios nos muestra cómo la vorágine de una vida social cada vez más acelerada, más sujeta a los medios masivos de

información, se convierte en un ejercicio de resistencia ante la vertiginosa producción de imágenes y sucesos fugaces.

Los autores nos convidan sutilmente —o, entre líneas, de manera enérgica— a meditar bien las razones por las cuales la vida social acelerada nos lleva al olvido de los grandes sucesos y de sus escenarios. ¿Será acaso que el capitalismo impone los regímenes de espacio-temporalidad que derivan en una falta de conciencia? Los autores nos muestran la importancia de romper con las posibles miradas hegemónicas en torno a la historia, con miras a defender la representación de una espacio-temporalidad sostenida por múltiples subjetividades y por las más variadas prácticas sociales.

Recordemos que muchos de los espacios que se han delineado a lo largo de la historia hegemónica, obedecen a la construcción y por momentos a la imposición (quizá fracasada) de un Estado-nación; pero existen otros niveles de espacialidad que no se ajustan a límites fronterizos, sino que están demarcados por configuraciones discursivas, por configuraciones sociales y por una dinámica temporal que atraviesa las más variadas relaciones sociales. La referencia que se hace a los distintos espacios es notable, por cuanto nos lleva a la ciudad, al barrio, a los escenarios de lucha y de movilidad social, no desde una perspectiva oficialista sino desde la intensidad de los sitios mismos y desde la fuerza de las voces de los agentes históricos.

Los escenarios y los sitios de memoria que se analizan en este libro reflejan una tendencia creciente de vincular el espacio y el tiempo, lo cual permite no sólo anclarse en el pasado u olvidar todo con miras al futuro, sino que —por la constante espacial que nos remite al pasado— nos obliga a reformular el futuro, así como a entrelazar a las personas con los lugares, las localidades, los significados y las experiencias, brindando una comprensión más robusta y dinámica a pesar de los embates físicos y sociales que tienen lugar en acontecimientos relevantes.

Si bien este prólogo enfatiza algunos ejes discursivos y algunas invitaciones a resignificar el espacio como elemento clave en la comprensión del tiempo, y a contar, por eso mismo, con una visión histórica más sofisticada, el lector encontrará

también aquí una serie de reflexiones específicas y muy puntuales que enmarcan la relación entre la historia, la política, la ética y los más variados estudios sociales.

*Gerardo Ortiz Moncada*  
CDMX, febrero de 2024.



## INTRODUCCIÓN

En los últimos años, la noción de patrimonio ha cobrado relevancia en los trabajos académicos de diversas disciplinas; además está presente en las políticas públicas relacionadas con su gestión y conservación, con el turismo, la educación, la memoria, y demás. Desde la segunda mitad del siglo XX, “patrimonio” es un término que comenzó a proyectarse desde organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), que definió el concepto y estableció programas y reglamentos para la protección y divulgación del patrimonio mundial de la humanidad. La Unesco creó una serie de criterios para establecer qué restos materiales e inmateriales eran considerados; pero al final los nombres inscritos en su lista fueron los más representativos, visibles o atractivos de cada país. Por ejemplo, en 1972 la convención “Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural” señaló los lugares con un valor “universal excepcional”, aquellos que son patrimonio común de toda la humanidad. Actualmente, en dicha lista figuran 1121 sitios (869 culturales, 213 naturales y 39 mixtos) ubicados en 167 países. En México se registraron cerca de 35 lugares que son parte de este patrimonio de la humanidad (Unesco, 2023).

Por otro lado, el gobierno mexicano (a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia y del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura) tiene la responsabilidad de la conservación del patrimonio del país, aunque es notoria su orientación nacionalista, porque descuellan aquellos vestigios que nos hablan de nuestro pasado indígena (como los basamentos piramidales); los ligados a nuestro pasado español, con una clara inclinación al legado religioso (iglesias, templos, catedrales, etcétera); también existe el patrimonio vinculado a la formación del Estado-nación mexicano: el Castillo de Chapultepec, en la Ciudad de México; el ex convento de Churubus-

co; el Fuerte de San Juan de Ulúa, en el puerto de Veracruz, o el de San Diego, en Acapulco...). De esta forma, tradicionalmente lo reconocido como patrimonio es una selección vertical, cuyas directrices fueron seguidas a nivel mundial por los Estados, que se apegaron a lo establecido por la Unesco, haciendo del patrimonio una cuestión decidida por organismos internacionales y por los Estados nacionales; es decir: desde las cúpulas del poder.

Pero el patrimonio no debe ser sólo una selección de sitios o espacios hecha desde el poder; es un legado cultural, una herencia colectiva. A todo indicio del pasado se le otorga un significado desde el presente, con toda la carga política, ideológica, cultural, etcétera, que ello implica. Hay pues tres elementos importantes que debemos considerar, por cuanto nos ayudan a identificar qué es un elemento patrimonial: *i*) debe ser un legado de nuestros antepasados; *ii*) ha de ser significativo; *iii*) debe ser reconocido por una colectividad. En consecuencia, a nivel mundial existen elementos patrimoniales que no han sido reconocidos por los grupos en el poder. Para los gobiernos, hay espacios que no son tomados en cuenta, por ser contrarios a su ideología o porque cuestionan su legitimidad.

La historia reciente está en disputa y en constante construcción. En pleno siglo XXI seguimos con la labor de rescatar la historia de aquellos grupos marginados u olvidados por buena parte de las investigaciones académicas y los gobiernos. Éste no es un problema sólo de las regiones rurales, alejadas de las grandes urbes; también en las ciudades existen colectivos cuyo pasado requiere ser narrado. Por ejemplo, en un espacio con gran visibilidad como es el Centro Histórico de la Ciudad de México, las miradas se concentran en el primer cuadro, en esas calles peatonales donde los turistas se aglomeran, donde las tiendas se establecen y sus ofertas de meses sin intereses saturan nuestra mirada a final de año. Pero a unas cuadras también existen espacios que han sido marginados de los apoyos del gobierno, además de sufrir la saturación del comercio de la zona; espacios con mucha historia, como La Merced, La Lagunilla, la colonia Guerrero..., son lugares donde los sectores marginados de la ciudad hicieron y hacen su vida cotidiana, y donde han tenido momentos de resisten-

cia. Rescatar los espacios donde antaño se desarrolló la vida de la Ciudad de México, es una forma de resistir a los cambios generados por el crecimiento demográfico y la globalización. Porque otro problema vinculado es la gentrificación, fenómeno que está cambiando el rostro de los barrios populares e históricos; la voracidad de los cárteles inmobiliarios afecta la vida cotidiana, haciendo cambiar de giro a los antiguos negocios, atrayendo nuevos habitantes a la zona y, con ello, modificando lo mismo el patrimonio material que el simbólico.

Otro caso más extremo lo tenemos en países marcados por acontecimientos oscuros y por violentos episodios en los que el Estado, a través de diversas corporaciones —policía, ejército, bomberos, granaderos, grupos paramilitares—, reprimió, torturó, persiguió o mató a miembros de diferentes colectivos de la sociedad. En estos países, las diferentes narrativas sobre estos acontecimientos siguen siendo censuradas o maquilladas. Los hechos son silenciados, se ocultan o simplemente se olvidan. La historia oficial que se enseña desde el Estado, sigue siendo una versión constituida en su mayoría por hechos heroicos; una versión que busca crear identidad nacional y ensalza la construcción del Estado-Nación, sobre todo en aquellos momentos donde éste defendió su soberanía; una versión que omite la lucha de aquellos colectivos que en algún momento cuestionaron al gobierno, buscaron mejores condiciones de vida, una mayor apertura democrática, o que simplemente se opusieron al autoritarismo del gobierno en turno. La sociedad actual es deudora también de estos movimientos, de sus luchas, donde hombres y mujeres sacrificaron su tiempo, sus familias y hasta sus vidas por impulsar un cambio en la sociedad. Por ejemplo, en América Latina, desde hace varios años se recuperan diferentes “espacios de memoria”; ahí tenemos los casos de Argentina, Chile y Guatemala, por citar sólo algunos países.

Por lo anterior, es importante recuperar y transmitir este pasado a las nuevas generaciones. Porque la historia reciente sigue siendo un espacio en construcción, un espacio de olvidos, de censuras, de medias tintas, en disputa constante, pero que desde hace poco tiempo ha ido integrando nuevas narrativas para que se amplíen las versiones del pasado existentes. Por

ello, dichos espacios también se deben recuperar o disputar, tanto en lo físico como en sus significados, ello con miras a convertirlos en patrimonio de la sociedad, no desde la óptica del poder, sino desde los colectivos. De ahí que ahora se hable de espacios como campos de batalla.

Es pues necesario empezar a construir un patrimonio distinto, más cercano a la sociedad, para obligar a dar un giro a la lógica patrimonial dominante. Esto es significativo en la actualidad, donde la gentrificación y las lógicas neoliberales también alteran la vida cotidiana de los barrios y sus espacios; es necesario ampliar y recuperar el patrimonio mediante la actuación de los habitantes y de los grupos marginados que los habitaron, como veremos en uno de los capítulos de esta obra. Por otro lado, existen también los llamados patrimonios difíciles, sombríos, disonantes, marginales o del dolor. Estos son espacios ligados al sufrimiento, al castigo, al encierro y a la muerte (Meneguello y Pistorello, 2021), y están a la espera de ser rescatados. A los gobiernos latinoamericanos les cuesta trabajo reconocer los excesos llevados a cabo por sus instituciones. La historia oficial no reconoce sus abusos, atropellos e injusticias, porque eso derrumbaría la idea romántica de que el Estado está para proteger a la población; en sus relatos omite pasajes y personajes incómodos que han sido echados al olvido. El patrimonio ligado a colectivos disidentes está abandonado; nos referimos al patrimonio carcelario, funerario, hospitalario, con su historia de mascarés, y a los grupos afectados por terremotos.

Recuperar estos espacios es muy importante, para mantener vivos en el presente los actos más reprobables del Estado, en los que autoridades de diversos niveles están involucradas: para dejar de contar una versión única, dominante de nuestro pasado; para ir minando esa historia maquillada que nos oculta los acontecimientos negros que también forman parte de nuestra historia; para que las nuevas generaciones aprendan sobre las luchas y movimientos sociales que permitieron la conquista de los derechos de que hoy disfrutamos. Es necesario que las nuevas generaciones se enteren de nuestro doloroso pasado para que no se repita, para que no vuelvan a ser permitidos los excesos autoritarios del poder, y para reivindicar

las luchas de los diversos colectivos que en su momento fueron criminalizados o desacreditados: maestros, estudiantes, campesinos, guerrilleros, indígenas, sindicalistas, ferrocarrileros, médicos, etcétera.

Estos patrimonios son “marcas de la memoria”, son recordatorios simbólicos de la importancia de resistir y luchar, y de resarcir el daño, para seguir buscando justicia. Porque este tipo de patrimonio no sólo se simboliza; también se materializa en espacios que son lugares de reunión o de rememoración; espacios que en diversos casos deben ser reapropiados, porque desde el poder se ha procurado cambiar su significación.

El presente libro busca recuperar el patrimonio vinculado a los marginados, a la disidencia, a las luchas y movimientos sociales. Cada uno de sus capítulos vincula espacios y colectivos que en algún momento de la historia defendieron sus derechos y buscaron mejorar la situación de la sociedad. El objetivo principal de esta obra es recuperar el significado de tales espacios, desde la óptica de quien los habita y rememora, rescatando su cabal importancia en la construcción de un pasado que no margine ni oculte los hechos, que reivindique la lucha y resistencia de los diversos colectivos de la sociedad.

La obra se compone de nueve capítulos. En el primero de ellos, “El patrimonio cultural a discusión. Una crítica a la gestión de bienes materiales e inmateriales: el ejemplo del Centro Histórico de la Ciudad de México”, Juan Carlos Huidobro Márquez y Alejandra Olvera Ortiz entran en el debate acerca de las críticas y de las consecuencias conceptuales y empíricas del concepto y el proceso de patrimonio cultural, tomando como ejemplo el Centro Histórico de la Ciudad de México. Este texto de apertura nos permite acercarnos a la noción de patrimonio y entender cuál es la lógica de la patrimonialización en la era neoliberal. Su aporte principal es el debate sobre el patrimonio como concepto y como política, pues nos ayuda a entender que los elementos constitutivos del patrimonio cultural son gestionados por diversos actores, principalmente institucionales, que generalmente omiten la contribución de los sectores poblacionales marginales. El texto señala, a manera de ejemplo, cómo en el Centro Histórico de la Ciudad de México se resaltó la importancia de algunos elementos con

miras a decidir institucionalmente lo que en él es patrimonio, como los edificios monumentales, desechando aquellos que nos aproximan a las viviendas del poblador común. Se descartó así la aportación cotidiana de los sectores populares en la construcción de la sociedad metropolitana.

En el segundo capítulo, “La inmanencia del terremoto. Lugares de memoria y parajes de olvido de los sismos de 1985”, Rigoberto Reyes y Abigaíl Dávalos componen un repertorio de lugares de memoria relacionados con el terremoto de 1985, lugares ubicados en diversos espacios de la Ciudad de México. Desde la perspectiva de la crítica cultural, que abreva principalmente en la filosofía, la antropología y la historia del arte, exploran, recuperan y organizan materiales de distintos tipos para presentarnos un recorrido que es a la vez histórico, social y artístico. El trabajo echa mano de fuentes bibliohemerográficas y de archivo, de prácticas artísticas, de observaciones participativas y conversaciones con sobrevivientes de aquel sismo. De esta manera traen a discusión algunos espacios ligados a desastres naturales y a la tragedia; espacios que en las últimas décadas han reconfigurado la traza de ciudades como la de México.

En el tercer capítulo, “Lecumberri: ¿buen sitio nuevo? Patrimonio carcelario y espacio de memoria en disputa”, Amílcar Carpio Pérez aborda la noción de patrimonio carcelario, que rescata espacios ligados al sistema penal, como las cárceles. En México, una de las prisiones más famosas es sin duda Lecumberri, también recordada con el sobrenombre de Palacio Negro. En sus celdas, las historias de abusos, represión y tortura se acumularon; aunque en años recientes, ya convertido en sede del Archivo General de la Nación, se comenzaron a olvidar los episodios negros que se desarrollaron en su interior. Además, Lecumberri se vincula a las historias de represión y muerte de la segunda mitad del siglo XX en México, porque fue un espacio donde diversos disidentes fueron encerrados para acallar sus demandas. Estudiantes, ferrocarrileros, maestros, médicos, guerrilleros, artistas e intelectuales terminaron como presos políticos en sus crujías. El texto presenta algunos testimonios para reiterar que también del dolor se aprende; por ello, la recuperación del patrimonio carcelario del país sig-

nifica no olvidar que los abusos del Estado ya no deben repetirse en nuestro presente.

En el capítulo cuarto, Jorge Mendoza García da cuenta de una matanza estudiantil de los años setenta. En “Artefactos y lugares como recipientes del recuerdo social. La estación del metro Normal: la matanza del 10 de junio de 1971”, el autor recupera testimonios, documentos y narraciones para reconstruir ese fatídico día en que el poder, haciendo uso de un grupo paramilitar, Los halcones, efectuó una matanza en las inmediaciones de la estación del metro Normal, que apenas se estaba construyendo, así como de un cine y de una avenida que van quedando como recipientes de la memoria colectiva. Este recuerdo social, asimismo, se va almacenando en artefactos, en esos objetos materiales que interpelan a todos aquellos a quienes se dirige algún mensaje; de ahí que en el texto se aluda a dos placas que se colocaron décadas después de lo ocurrido en el llamado Jueves de Corpus. La memoria estudiantil, en este caso, se inscribe claramente en este trabajo.

En el capítulo quinto, “Lugares de violencia política y memoria colectiva en México: el caso del edificio de ‘La Coperera’ y la matanza del 20 de agosto de 1967”, Carlos Torres Monroy apuesta por la noción desarrollada por Maurice Halbwachs sobre los marcos sociales de la memoria, donde fechas y espacios son fundamentales. Siguiendo esta propuesta, Torres Monroy aborda la matanza de los trabajadores de la copra en Acapulco, el 20 de agosto de 1967. Los hechos ocurrieron en el edificio de la Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados, también conocido como “La Coperera”. El edificio era la sede de la organización de los trabajadores copreros, en el seno de la cual se cuestionó la legitimidad de la dirigencia gremial; de esta forma se convirtió en el epicentro de una matanza y se transformó en un espacio de memoria para los sobrevivientes, sus familiares y demás público interesado en el suceso. El propósito de este capítulo es que el edificio de “La Coperera” sea considerado un lugar representativo de los procesos de violencia política en México y de memorización de la lucha social.

En el capítulo sexto, “El Centro Histórico de la ciudad de Iguala: sitio de memoria en construcción”, Pedro Ortiz Orope-

za y Alba Martínez Carmona aprovechan una decisión política reciente —la remodelación del centro histórico de Iguala, iniciada en 2022— para rescatar del olvido dos acontecimientos históricos que influyeron en la vida política de la entidad y que aún son reivindicados por grupos de ciudadanos relacionados con los agravios infligidos en este lugar. Dicha remodelación trajo cambios en la fisonomía de dicho espacio y en su cotidianidad, lo que suscitó la protesta de algunos ciudadanos y la crítica de los diarios locales. Con este marco de fondo, los autores tienen como principal objetivo En primer lugar, se abordan los hechos relacionados con la Asociación Cívica Guerrerense ACG, el 30 de diciembre de 1962; y en un segundo episodio se adentran en los hechos ocurridos el 26 de septiembre de 2014, fecha en la que fueron perseguidos, atacados y desaparecidos estudiantes de la Escuela Normal Rural “Raúl Isidro Burgos”, de Ayotzinapa. Ambos acontecimientos tuvieron lugar en el Centro Histórico de Iguala.

En el séptimo capítulo, “Cine, espacios y luchas sociales: memoria e identidad en registros audiovisuales sobre movimientos sociales en espacios considerados patrimonio de la Ciudad de México”, Miguel Ángel García Mani presenta una reflexión sobre dos tipos de patrimonio: el filmico y los espacios que son considerados patrimonio. De esta forma, establece un diálogo entre dos formas patrimoniales, para reflexionar sobre la importancia y el valor social que tienen. El capítulo considera filmes que adquieren un valor social por mostrar espacios y procesos sociales que resultan importantes para los espectadores, y que difunden y mantienen la memoria de dichos lugares, a los que se relaciona con la propia identidad. Aborda registros audiovisuales diversos —industriales, documentales, independientes, comunitarios, *amateurs*, familiares, de denuncia...— que le permiten conocer y transmitir socialmente imágenes, discursos, valoraciones y memorias asociadas a esos lugares y a los sucesos que en ellos acontecieron.

En el octavo capítulo, Alfonso Díaz Tovar, en su texto “Memoria que resiste: contranarrativas e intervenciones comunitarias”, presenta tres experiencias de espacios que han sido marcados por el horror de la muerte y la desaparición forzada, pero que en un esfuerzo colectivo, han sido resignificados a

partir de experiencias colaborativas comunitarias: el predio La Gallera, en la ciudad fronteriza de Tijuana; la Plaza de la Paz, en Creel, Chihuahua, y el predio La ley de la Verdad, en Lagos de Moreno, Jalisco. Son lugares de memoria cuyos significados, por cuanto se hallan en medio del conflicto mexicano de las últimas décadas, aún están en disputa: por un lado, el Estado los usa como capital político; por el otro, se desarrollan una serie de prácticas conmemorativas que, como contranarrativas, resisten a las “verdades históricas”, al olvido institucional, a la indolencia social y a la falta de justicia.

Cerramos con el capítulo noveno, “La plaza incendiada: espacio y conmemoración en el caso de Sebastián Acevedo”. Su autora, Marisol López Menéndez, retoma un caso del Cono Sur para demostrar que los espacios son simbolizados por los colectivos, no por el poder. El texto narra la historia de Sebastián Acevedo, un obrero chileno que en 1983 se prendió fuego ante la mirada sorprendida de carabineros, taxistas y personas que en ese momento se encontraban en la plaza de la Catedral de la Concepción. El motivo: protestar por la detención de sus hijos, ocurrida tres días antes y llevada a cabo sin orden judicial por agentes de la Central Nacional de Informaciones (CNI). Sebastián había interpuesto amparos para la presentación inmediata de sus hijos, sin lograr nada. Estos hechos ocurrían en un contexto de desapariciones forzadas, torturas y al menos un caso de ejecución a manos de agentes vestidos de civiles, durante esos días en Chile. Con su acto, Sebastián devino en símbolo de la resistencia contra los abusos de la CNI, y el lugar donde ocurrieron los hechos es un lugar de memoria. La autora sigue la propuesta de Maurice Halbwachs sobre los marcos sociales de la memoria, con el objetivo de recuperar los modos de recordar dicho espacio: en primer lugar, el asociado a prácticas mnemónicas realizadas por grupos sociales identificados con causas específicas; prácticas como protestas, actividades artísticas, vigiliadas, procesiones y misas que han tenido el propósito de rememorar la historia de Acevedo desde 1983 hasta la actualidad. En segundo lugar, la construcción de objetos de memoria —museos, memoriales, placas conmemorativas— que fijan el recuerdo en el espacio,

práctica que encontramos en el caso de la plaza de la Catedral de la Concepción.

*Amílcar Carpio Pérez*  
*Jorge Mendoza García*

## Referencias

- Meneguello, C., y D. Pistorello (2021), “Apresentação-Patrimônios difíceis e ensino de História: uma complexa interação”, en *História Hoje. Revista de História e Ensino*, vol. 10, núm. 19, pp. 4-11.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) (2023), “World Heritage List”, en *Unesco*, recuperado el 3 de enero de 2024, de <<https://whc.unesco.org/en/list/>>.

EL PATRIMONIO CULTURAL A DISCUSIÓN  
UNA CRÍTICA A LA GESTIÓN DE BIENES MATERIALES  
E INMATERIALES: EL EJEMPLO DEL CENTRO HISTÓRICO  
DE LA CIUDAD DE MÉXICO

*Juan Carlos Huidobro Márquez*  
*Alejandra Olvera Ortiz*

Patrimonio cultural es un concepto y un proceso que vincula recursos y tópicos del presente de un grupo con su pasado. El patrimonio cultural permanece actual, resignificado, y su conocimiento se transmite a futuras generaciones para su preservación, disfrute y beneficio. Lo *cultural* reside en que alguna de sus variantes (material o inmaterial) necesita poseer características que le otorguen el valor de *bien material*; y éste a su vez reside en cánones artísticos, arquitectónicos o estéticos con relevancia arqueológica, documental o histórica en su relación con la dimensión física. Como *bien inmaterial*, implica valores simbólicos que entrañan conocimientos, lenguas, religiosidades, prácticas, usos y técnicas; su relevancia comporta la diversidad cultural en términos antropológicos e identitarios. No obstante, los criterios mediante los cuales el patrimonio cultural es gestionado por diversos actores pueden verse socavados mediante expresiones y manejos contrarios a su naturaleza. Tal es el caso, por ejemplo, de la discrecionalidad en torno a los principios que se consideren en su apreciación y calificación como patrimonio mismo. Algo similar puede decirse del uso de éste como una forma de legitimación del poder político, así como de su derivación en control y represión social; o cuando se convierte en un bien de consumo bajo estándares mercantilistas. Visto así, el patrimonio cultural

resulta ser incautado y separado de los grupos y comunidades que lo ostentaban. Su privatización y explotación, en aras de su reconocimiento, no implica sino la marginación y el desplazamiento de sectores que no podrían ya entrar en el estándar de su definición y estatus. Así, el presente trabajo señala y discute las críticas y las consecuencias —conceptuales y empíricas— del concepto de patrimonio cultural, tomando como ejemplo el Centro Histórico de la Ciudad de México.

### *El concepto*

La noción de patrimonio cultural es moderna. Se define como el conjunto de bienes y costumbres heredados y trasmisibles en razón de poseer algún valor histórico, cultural, artístico, regional y de enseñanza. Es pensado como una herencia y una pertenencia colectivas, pues son los grupos humanos quienes le dan sentido y significado.

*Grosso modo*, el patrimonio cultural es el legado cultural de una comunidad, el cual se transfiere de generación en generación. Dichos bienes y valores expresan identidad y/o nacionalidad a través de la tradición, los usos y los hábitos. Así pues, el patrimonio cultural está constituido por bienes materiales e inmateriales, pasados y presentes.

El patrimonio cultural tangible o material reside en bienes materiales; esto es, muebles e inmuebles (tierras, edificios, caminos, construcciones y minas, junto con los adornos o artefactos incorporados) que poseen importancia y valor histórico, artístico estético, arquitectónico, ambiental, ecológico, lingüístico, sonoro, audiovisual, fílmico, científico, literario, antropológico, etcétera, así como los productos y representaciones de la cultura popular.

De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), las entidades o lugares que poseen bienes culturales deben ser identificados y salvaguardados para ser objeto de estudio, y luego promovidos o difundidos para que sean conocidos y disfrutados.

Durante la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, celebrada en París el 17 de octubre de 2003, en el marco de la 32ª sesión de la Conferencia General de la Unesco, en el Artículo 2, párrafo 1 de las “Disposiciones Generales”, por patrimonio cultural intangible o inmaterial se entiende el conjunto de los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes, que las comunidades, los grupos y, en algunos casos, los individuos reconocen como parte integrante de su patrimonio cultural (Unesco, 2003: 2).

Tal patrimonio contribuye así —en su transmisión generacional y en sus vínculos con su entorno, con la naturaleza y con la historia— a la promoción y el respeto a la diversidad cultural y a la creatividad humana.

La *Declaración de México sobre las Políticas Culturales*, celebrada en la Ciudad de México del 26 de julio al 6 de agosto de 1982, estableció la definición de patrimonio cultural en el apartado con el mismo nombre en su punto 23:

El patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan un sentido a la vida. Es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas (Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, 1982).

### *El Centro Histórico*

Si bien es cierto que tanto en la *Declaración* celebrada en México como en la *Convención* de la Unesco se señalan las definiciones y los criterios que comprende la consideración del patrimonio cultural local y mundial, varios de estos elementos implican, en su aplicación, el desvío de su carácter y condición social y pública. Cada uno de estos principios son gestionados por diversos actores, principalmente institucionales, y dejan

de lado la aportación, material e inmaterial, de sectores poblacionales marginales. Es posible hallar, pues, elementos que constituyen un alejamiento formal de los objetivos planteados bajo la naturaleza del concepto de patrimonio cultural.

Uno de estos elementos es señalado por Ana Rosas Mantecón (2000; 2003) como resultado de valoraciones marcadamente diferenciadas por parte del Estado y de distintas instituciones; valoraciones que tendrían como resultado la preeminencia de lo prehispánico frente a lo colonial, de lo arquitectónico sobre lo cultural, y de lo monumental en detrimento de lo popular.

En términos específicos, Ana Rosas Mantecón (2003: 35 y ss.) refiere, como ejemplo, el proceso al cual estuvo sometido el Centro Histórico de la Ciudad de México durante finales del siglo pasado, proceso que implicó una particular jerarquización simbólica del patrimonio cultural y llevó a erigir, con la anuencia de varios actores, visiones museísticas y contemplativas de éste. Fue el caso del decreto de 1980, expedido por el entonces presidente de la república José López Portillo, en el que el Centro Histórico se consideró “una Zona de Monumentos Históricos denominada Centro Histórico de la Ciudad de México”. En tal decreto, publicado en el *Diario Oficial de la Federación* (1980; 2001), aquél es reconocido así atendiendo a sus monumentos arquitectónicos y espacios urbanos y a la fusión de elementos indígenas y europeos en ellos. Por consiguiente, se consideró indispensable su protección, conservación y restauración, y desde luego se le juzgó parte del patrimonio cultural nacional. Se incorporó así a la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas y a su reglamentación secundaria.

Tal espacio, de 9.1 kilómetros cuadrados, abarcaría 668 manzanas y estaría geográficamente dividido en dos perímetros, “A” y “B”, en correspondencia con el desarrollo de la ciudad desde la época prehispánica hasta la colonial. El primero, con indiscutible importancia simbólica, circunscribe el Centro al periodo de la Independencia. El segundo, que circunda al primero, pertenece al área citadina hasta finales del siglo XIX (Moctezuma, 2021: 48 y ss.). Dentro de tales perímetros se enumeraron edificaciones consideradas monumentos histó-

ricos; no obstante, una buena parte de éstas no fue tomada en cuenta en razón de que operaban primordialmente como viviendas. Rosas Mantecón (2003: 35 y ss.) señala que el abuso de la actividad terciaria en el área habitacional se reflejó en el desdoblamiento progresivo de tal perímetro, y ése fue efectivamente el criterio para restarle importancia cultural a tales edificaciones. De hecho, compara el centro del entonces Distrito Federal con otras grandes ciudades europeas y estadounidenses en su pérdida de habitantes desde mediados del siglo XX, cuestión vinculada directamente a la disminución del área y al ejercicio de habitación. La expansión del comercio y servicios, sumada al deterioro acelerado de estas edificaciones, impulsó progresivamente la expulsión de los inquilinos nativos de la zona.

La arquitectura popular, en consecuencia, no fue apreciada en esta zona de monumentos. Como lo denuncia Rosas Mantecón, el desprecio a la cultura popular excluyó, en la aplicación de ciertos criterios monumentalistas, tales patrimonios públicos frente a la sacralización y jerarquización de las evidentes construcciones y remanentes prehispánicos y coloniales, a pesar de su integración congruente al conjunto arquitectónico y al carácter que le otorgaban a calles y barrios. Mucho menos fue distinguida la aportación cotidiana de los habitantes de tales edificaciones. En realidad, las políticas urbanas respecto de la vivienda popular significaron, en el mejor de los casos, desinterés y abandono, y en el peor, su demolición y sustitución por los llamados conjuntos multifamiliares.

El periodo subsecuente a los terremotos de 1985 fue la mejor oportunidad para la rehabilitación de las construcciones utilizadas como vivienda, afectadas predominantemente en los perímetros A y B. No obstante, incluso con el denominado programa de Renovación Habitacional Popular, se privilegió la expropiación y sustitución de tales edificaciones antes que la preocupación por su recuperación, lo que depreció su valor arquitectónico e histórico. La propia Ana Rosas (2000: 168 y s.) hace observar que dicha coyuntura ofreció al Instituto Nacional de Antropología e Historia la oportunidad para cuestionar el monumentalismo y los criterios de catalogación de

inmuebles en aras de su rehabilitación, a fin de reconocerlos oficialmente y conservarlos.

Si bien ello tuvo como principal intención la revalorización y la ratificación a la contribución de tal patrimonio popular a la herencia y cultura barrial tradicional, y a su adecuación natural a las trazas urbanas del Centro Histórico, éste fue rebajado en su cualidad frente a otros monumentos. Las condiciones en que se hallaban tales viviendas y casonas coloniales, y las diversas actividades identitarias y sociales que se desarrollaban ahí (comercio, oficios, convivencia colectiva, fiestas y celebraciones tradicionales, etcétera), provocaron el escepticismo hasta de sus propios moradores: un rechazo a lo deteriorado por el tiempo frente a la oportunidad de *modernizar* su vida.

Institucionalmente, era más fácil esta visión monumentalista y sacralizadora del patrimonio que atender el interés público y las demandas de sectores minoritarios urbanos desde la mitad de los años ochenta: se valorizó más la historia y las prácticas de las clases dominantes con valor histórico y estético, que las de las clases pobres (Rosas, 2000: 178). No reconocer la aportación de la vivienda popular no sólo implicó la evaluación negativa de los inmuebles habitados, sino igualmente la invalidación de los procesos comunitarios y culturales cumplidos en tales espacios como parte de un patrimonio intangible. Así pues, no se dirigió la mirada hacia la materialidad de la ciudad junto a las relaciones y prácticas populares, inmateriales, que la conformaban y reproducían.

Efectivamente, sólo fueron estimadas aportaciones hegemónicas dentro del concepto de patrimonio. Éste, como noción, fue forjado en nuestro país de la mano del imaginario nacionalista (Rosas, 2003: 38). El Estado procuró siempre un vínculo directo con las civilizaciones originarias y con sus símbolos identitarios, para *eternizarlos* y, con ello, legitimarse y reproducir su poder a través de diferentes mecanismos socializadores. Tal fue el caso de la Plaza de la Constitución, conocida como “el zócalo”. En las circunstancias en las que se sacralizó este patrimonio, se privatizó el espacio público para la expresión de manifestaciones políticas y culturales institucionales. Tal cuestión impidió a las clases populares reconocer ese espa-

cio como democrático, público y de socialidad, y actuar e intervenir colectivamente en él. Asimismo, en la propia área, y en los alrededores de esa zona, se priorizó lo prehispánico frente a lo colonial; se sobrevaloró tal primer patrimonio, así como el rescate del Templo Mayor, para darle continuidad social al Estado que precedió a la nación (Rosas, 2003: 41 y ss.).

De este modo, se impusieron barreras de exclusión al impulso popular de apropiarse de tales dominios físicos, y se establecieron jerarquías sociales para poder participar en ellos. Hubo, pues, una incautación de espacios, con acento en lo museístico y contemplativo, y de intervención estatal de identidades y memorias realizadas en ellos.

Vicente Moctezuma (2021: 18) habla, respecto del Centro Histórico, de dos ciudades distintas, heterogéneas, que se hallaban en un mismo espacio y fueron surcadas por relaciones de poder de manera diferenciada. Por un lado, aparece la ciudad popular, de calles y banquetas avejentadas, de comercio ambulante y fijo, de plazas y mercados, de edificios en ruinas, de voces, olores y ofertas. Por el otro, surge una ciudad global, cosmopolita, cerrada casi sobre sí misma, y con caracteres opuestos a la primera. Su articulación o, más exactamente, su imbricación se ha venido consumando progresivamente al tener como principal impulso la importancia que, en las últimas décadas, se ha otorgado a zonas centrales en distintas ciudades latinoamericanas, en función de su interés turístico, de recreación, de residencia selecta, de consumo y de fomento a la inversión privada (Moctezuma, 2021: 18, 57 y ss.).

Las nociones en que se inscriben estos desarrollos implican, sin duda, conceptos como rescate, recuperación, renovación y revitalización; desarrollos que se inician este siglo en el Centro Histórico y que disponen como principales patrocinadores al Estado, en sus nexos directos con la iniciativa privada (Moctezuma, 2021: 19 y 56), y con sectores intelectuales y académicos hegemónicos.

Este proceso de reconstitución urbana, con tintes neoliberales, no sucedió sino en consonancia con las principales líneas de catalogación, preservación y difusión del programa de Patrimonio Mundial, y, más profundamente, con preceptos que procuraban dinamizar y rejuvenecer el entorno urbano desde

un punto de vista económico. Los olvidados o desplazados por este proyecto fueron los sectores populares. Nativos de vecindades, comerciantes de a diario, trabajadores fijos e itinerantes de la zona, por ejemplo, fueron aquellos empujados progresivamente del Centro Histórico, junto con las principales actividades que desempeñaban; se les desplazó hacia espacios acotados, para que no estorbaran en el nuevo escenario sofisticado y mundano de la centralidad urbana.

El aspecto considerado casi ruinoso del Centro Histórico obligaba a un proyecto de restauración donde habría que enaltecer un particular y memorable pasado de la ciudad, dejando atrás el deterioro material y social de varias décadas pretéritas. Vicente Moctezuma expresa, respecto de esta renovación, que expande la frontera urbana hacia un espacio histórico y emblemático para la sociedad: la “reconquista de un corazón de piedra huérfano” (2021: 20). Los *incontados*, como él particularmente los denomina, fueron quienes poblaron las viejas edificaciones, en su mayoría domicilios y construcciones coloniales maltratadas, asentadas sobre estropeadas y difíciles calles y banquetas; ahí poblaron sus viviendas; ahí tuvieron sus fuentes de trabajo; ahí se matricularon en vetustos colegios e institutos educativos; ahí, colectivamente, comieron, departieron, transitaron, chacharearon. Estos *incontados* reprodujeron en tales espacios prácticas culturales que, tiempo después, no serían consideradas ni registradas, ni podrían corresponder a una noción ya tan sofisticada como la de patrimonio cultural. Estos miembros de los sectores populares hicieron históricamente suyo tal “corazón de piedra”; le otorgaron un carácter comunitario al barrio y le dieron espesor social a la materialidad de la que constaba el centro de la ciudad. Sin embargo, tales circunstancias no podían ser oficialmente reconocidas como parte constitutiva del Centro Histórico.

Justamente, para que el proyecto modernizador y patrimonialista se concretara de modo eficaz, se tenían que echar abajo todos aquellos aspectos que estorbaran la reivindicación de ese nuevo dominio; éste tendría que ser arquitectónica, económica y culturalmente aséptico. Y el saneamiento de lo popular se maquinaría a través de su separación, omisión y/o ausencia. Este proceso de expropiación física y de expulsión social

no supuso, entonces, sino fielmente lo señalado por Moctezuma a través del concepto de gentrificación (2021: 24 y ss.). Tal proceso de desplazamiento y reterritorialización en el Centro Histórico se debió a una nueva valoración patrimonial que admitió únicamente el concurso de las clases medias y altas y de su capital artístico y cultural, y dejó de lado su valor de uso y su carácter popular, comunitario e identitario.

Es cierto que este proceso, normalmente carente de justicia social, no ha sido ejecutado homogéneamente ni implica una sola dirección en términos de política urbana y social; ocurre, sí, en espacios patrimoniales, como el Centro Histórico, por ejemplo, pero igualmente impacta periferias. Lo constante es que, a través de una disputa de tensiones y poderes entre sectores culturalmente contrapuestos, resultan ser siempre los desfavorecidos los que son excluidos de la producción del espacio público y privado.

Así pues, la gentrificación pone de manifiesto, en el marco de la patrimonialización, la existencia —con sus diversas formas y características— de procesos de desigualdad de clase, de desposesión y desplazamiento espacial (Moctezuma, 2021: 29).

En los últimos años, la patrimonialización, en su modalidad de conservación, ha continuado incorporando zonas antes no contempladas en los límites del perímetro “A” del Centro Histórico; y los programas de rehabilitación se han abocado al remozamiento de fachadas, parques y plazas públicas, así como a la generación de andadores peatonales y al mejoramiento de la infraestructura de servicios, seguridad y recreación callejera para las clases privilegiadas (Moctezuma, 2021: 77). No obstante, la línea patrimonial y la progresiva fetichización y estetización del centro continúan en su promoción de una mexicanidad sofisticada y de la consideración de este espacio en términos monumentalistas. El no entendimiento pleno de la aportación popular como bien cultural parece ignorar el sentido de pertenencia de estos sectores no privilegiados. La violencia simbólica, ejercida por medio de nuevas estructuras espaciales y de mecanismos de distinción cultural, borra su constitución relacional y la inscripción social de su presencia en y con respecto a su espacio habitacional, económico y recreativo. De hecho, parecería que la monumentalización los

obliga a sentirse ajenos e incapaces de apropiarse del nuevo centro. Quizá por ello, después del terremoto de 1985, los vendedores ambulantes fueron hacinados en plazas comerciales y, años después, prohibidos en su ejercicio en el perímetro “A”; de alguna manera, eran considerados destructores *naturales* del patrimonio.

Jaime Jover Báez opina, en relación con la experiencia del Centro Histórico de Sevilla, España, que en el fondo de esta discusión se localiza el diálogo, o tensión, entre los conceptos de territorio y paisaje. Evidentemente, encuentra que los centros ciudadanos son problemáticos desde una perspectiva patrimonial, porque son lugares habituales de encuentro e intercambio, de cruce de horizontes en una trama urbana, de heterogeneidad y asimetría entre arquitectura monumental y vernácula (Jover, 2019: 3 y ss.). Por consiguiente, esta cuestión ha generado procesos de sustitución habitacional y mercantil de las clases populares por clases altas; de segregación social o de concentración gremial en distintas calles y barrios, así como la identificación del Centro Histórico como zona monumental y de identidad cultural en su vinculación con ciertos poderes ahí condensados, que en la Ciudad de México son políticos, religiosos y económicos.

Asimismo, en el centro histórico hispalense han tenido lugar sucesos como el cierre de comercios tradicionales; ello tuvo su origen en la proliferación de nuevos canales comerciales y en la extensión acelerada de franquicias y grandes firmas de consumo masivo (Jover, 2019: 4). La tendencia que observa Jover Báez es la intensa transformación de los paisajes de las zonas urbanas centrales; transformación llevada a cabo por políticas neoliberales que conducen a la polémica sobre fenómenos como la pérdida de identidad, la estandarización comercial y la banalización de los paisajes centrales urbanos en las ciudades. Así se manifiesta un contexto, como él lo llama, de imposición de un modelo cultural que identifica urbanización con modernidad, y ambas con el consumismo (Jover, 2019: 5 y 10).

Por supuesto, esto se observa en una buena cantidad de países y no sucede separadamente de la confiscación de espacios tradicionales. Dado que los centros urbanos acopian una

herencia histórica evidente, éstos producen un valor simbólico añadido que lastimosamente invita a su usurpación por mercados inmobiliarios y turísticos. Así, su patrimonialización no significa sólo su inclusión en un esquema cultural de reconocimiento y conservación, sino más bien su capitalización social por parte de sectores privados y estatales.

Si bien es cierto que los distintos esfuerzos por catalogar establecimientos representativos y tradicionales implican la continuidad y blindaje de éstos frente a grandes marcas y almacenes que colonizan las zonas centrales de las ciudades, no siempre dichos establecimientos son respetados. Es particularmente problemático, como lo muestra también Jover Báez en el ejemplo sevillano, el reconocimiento y la inclusión de manifestaciones relativas a la antigüedad, al arraigo social, a la atención personalizada, al tipo de mercancía que se ofrece, a las formas de consumo local, a la identidad barrial y de vecindad... en fin: a la potencia de estas esferas relacionales, comunitarias y populares. Esferas que son diluidas por la modificación diaria que sufren a causa de la ofensiva del consumo, de la mercantilización de la vida cotidiana y de la espectacularización y elitización del espacio (Jover, 2019: 12).

En el ejemplo capitalino mexicano, en 2010 se intervino la calle Francisco I. Madero y se cerró al tránsito vehicular con algunos objetivos: brindar accesibilidad peatonal permanente; revalorar la configuración urbana de la calle y de las edificaciones que la limitan; promover la movilidad sustentable con el peatón como eje, y reforzar el uso de espacio público como sitio de convivencia (Ortega, 2015). Esto generó la elevación excesiva de las rentas de suelo y progresivos cambios en los giros comerciales, ello al margen del mejoramiento de la imagen urbana, del aumento de la oferta cultural y de la apropiación de la calle por distintos grupos humanos. Al día de hoy, su importancia coloca a tal vía más como un corredor comercial que como un espacio de ofertas sociales.

Aunque la importancia cultural del patrimonio, como concepto, se ha modificado de acuerdo con los debates y reflexiones abiertas en diferentes arenas institucionales y no institucionales, el valor del patrimonio intangible con carácter simbólico es precariamente reconocido, en su implementación,

como bien de interés cultural. Los aspectos inmateriales de los distintos centros históricos son cuerpo social y colectivo. Su incautación es, por tanto, paradójica: tales condiciones generan un plusvalor que sólo parece ser reconocido a través de su pertenencia y uso por una élite; y esta elitización ocasiona y legitima la no concurrencia de sectores populares.

Jover, en este sentido, manifiesta que un bien cultural adquiere tal estatus porque existe una colectividad que lo entiende y reivindica así (2022: 56). Cualquier Estado tendría que esforzarse por satisfacer la necesidad social detrás de ello, a través de una acción política y administrativa. El patrimonio demanda, justamente, un interés público, un interés general que a su vez exige la tutela de los distintos poderes públicos en diálogo y cogobierno con la sociedad. A pesar de esto, aquél ha servido para que tales poderes elitistas se legitimen y dispongan del patrimonio como método de control social.

Así pues, los criterios a través de los cuales el patrimonio es reconocido localmente son asumidos de manera discrecional, bajo la idea de privatizarlo y convertirlo en un recurso susceptible de ser mercantilizado. El mismo Jover (2022: 56) reconoce la tensión entre dos regímenes que lograrían atrapar la asimetría, conflicto y uso instrumental del patrimonio: patrimonio material/patrimonio inmaterial; patrimonio nacional/patrimonio cultural; patrimonio institucional/patrimonio social; valor de cambio/valor de uso; bien de consumo/bien cultural. En todo caso, observa que el patrimonio involucra una relación que se genera en un grupo y en un espacio físico, y que envuelve elementos materiales e inmateriales de su pasado común, mantenido desde el presente con miras al futuro gracias a su aporte de prácticas, tradiciones, memorias e identidades; es decir: el patrimonio de una comunidad. La cuestión es que no es aprehendido en estos términos.

Hay un privilegio, por cuanto se invoca un pasado particular que no se empata puntualmente con el bien común y social. La patrimonialización, en su mirada desde el presente hacia el pasado, construye un perfil del segundo bajo criterios de materialidad que se recuperan a través de narrativas bien definidas, alejadas de los diferentes parentescos culturales existentes. Esta idea del pasado, establecido bajo cánones corpora-

tivos, instrumentaliza y aplana el sentido histórico susceptible de ser reconocido por actores más allá de la institucionalidad. Por ende, esta gestión cristaliza un monopolio comprensivo y de difusión apegado a un poder homogeneizador.

Efectivamente, la recuperación contemporánea del pasado plantea problemáticas específicas que se manifiestan en los distintos modos de considerar el patrimonio. La vinculación presente-pasado no surge siempre armoniosamente sino como tensión y conflicto. Por un lado, la mirada nostálgica hacia el pasado lo recupera como objeto remoto de contemplación, de instrucción, de necesidad; y la materia constituyente de éste —objetos, arte, arquitectura— logra compaginarse en lo fundamental con la línea del presente por medio de un sentido temporal y cultural rígido: un atesoramiento de lo histórico. La experiencia de ese pasado dota al presente de estabilidad y equilibrio en el seno de la agitada vida moderna. El uso museístico y la arqueología documental fueron los modelos mediante los cuales el pasado fungió como una fuente eficaz de continuidad de sentido y de identidad histórica. Aquí aparece, desde luego, la exaltación patriótica ligada a una suerte de pasión por conservar cierto tipo de patrimonio. Es la idea de Estado-nación la que decreta la línea de prolongación y permanencia del pasado en el presente. Y el patrimonio no es sino la prueba fehaciente de ello.

Por otro lado, independientemente de la conservación, la renovación del pasado también implica una disyuntiva de continuidad lineal. Hay una mediación y gestión, profesional, que determina una nueva inclusión de tales artefactos en el presente bajo particulares criterios de comprensión histórica. La cualidad material y social de éstos es recuperada bajo el manto conceptual de una cultura ampliada y moderna. Las prácticas en las que esos artefactos fueron inscritas desaparecen o son dislocadas en esta línea explicativa en el presente; no es valorado el patrimonio en un sentido de acción y de construcción de espacios sociales, sino por su valor tangible e instrumental. El destino público del patrimonio no prevalece socialmente sino a través de una forma homogeneizadora dirigida hacia el consumo de bienes culturales. El pasado es excedido por el presente; y la cultura, en el sentido simbólico, se torna en una

industria, en un patrimonio de consumo de masas. El pasado, justamente, logra un nuevo valor, económico, y el patrimonio, por tanto, puede ya ser explotado.

Es innegable que, en estas dos vías, hay un tránsito de régimen cultural y un matiz en la accesibilidad al patrimonio. Empero, esto no se logra sino mediante la sustitución de ciertos valores nacionalistas por otros culturales ya instrumentalizados.

### *El Patrimonio Cultural de la Humanidad*

El Centro Histórico de la Ciudad de México, es necesario recordarlo, fue declarado Patrimonio Cultural de la Humanidad en el año 1987. Es reconocido por la Unesco como una de las capitales más grandes y más pobladas del mundo. Este organismo registra desde vestigios de templos aztecas hasta edificios públicos de los últimos dos siglos, pasando por construcciones coloniales y religiosas emblemáticas, como la propia Catedral Metropolitana.

Los criterios considerados por el Comité del Patrimonio Mundial, que implican su consideración como un bien de Valor Universal Excepcional, distinguen una importancia cultural que trasciende fronteras nacionales y que cobra importancia para generaciones presentes y futuras de la humanidad. De este modo, su protección permanente es vital para la comunidad internacional; y la excepcionalidad de este patrimonio, desde esta perspectiva, supone que no se puede garantizar la protección de cualquier bien local de interés, ni su inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial (Unesco, 2008: 16 y ss.). De ello se sigue que los Estados deberán, por tanto, comprometerse a su preservación a través de medidas legales, científicas, técnicas, administrativas y/o financieras.

El Centro Histórico de la Ciudad de México cumple, según los criterios de la Unesco (2008: 23 y ss.), con los numerales (ii), (iii), (iv) y (v). Esto es: atestigua un intercambio de valores humanos considerable, durante un periodo concreto o en un área cultural del mundo determinada, en los ámbitos de la arquitectura o la tecnología, las artes monumentales, la plani-

ficación urbana o la creación de paisajes; aporta un testimonio único, o al menos excepcional, sobre una tradición cultural o una civilización viva o desaparecida; es un ejemplo eminentemente representativo de un tipo de construcción o de conjunto arquitectónico o tecnológico, o de paisaje que ilustra uno o varios periodos significativos de la historia humana; y es un ejemplo destacado de formas tradicionales de asentamiento humano o de utilización de la tierra o del mar, representativas de una cultura (o varias culturas), o de interacción del hombre con el medio, sobre todo cuando éste se ha vuelto vulnerable debido al impacto provocado por cambios irreversibles.

Asimismo, este bien reúne condiciones de integridad y autenticidad, y ostenta un sistema de protección y gestión que garantiza su salvaguardia.

Bajo estos preceptos, era innegable que la empresa de reconocimiento del patrimonio del Centro Histórico de la Ciudad de México llevaría a su estimación bajo marcos culturales sofisticados y de obvia promoción mercantil. El millar y medio de edificios que se hallan en su área tendrían así que filtrarse y catalogarse para hacer efectivo su carácter monumental. El acento en la importancia y trascendencia de la esfera local de tales bienes condujo, de manera natural, a que los distintos agentes institucionales no perdieran la oportunidad de justificar su poder social y político y, al mismo tiempo, de elevar parte del patrimonio al plano museístico.

El modo como se enfatiza, en los criterios, que no cualquier bien de importancia e interés nacional puede formar parte del Patrimonio Mundial se tradujo, localmente, en la marginación de inmuebles y muebles con valor significativo para ciertas comunidades, pero que no alcanzan la pretendida trascendencia nacional. Así, tales criterios tensan, conceptualmente, la consideración del conjunto de bienes del Centro Histórico y se convierten en cánones difícilmente asequibles por otros tantos. Justamente, el Estado se halla ante la imposibilidad de incluirlo todo; por consiguiente, interpone y exige sofisticación en lugar de atender el carácter y las condiciones particulares de cada bien. De este modo, en la instrumentalización del concepto de patrimonio se procede doblemente: lo reconocido aspira al máximo estatus patrimonial, mientras que lo recha-

zado se margina todavía más. Concorre, pues, una primacía de lo técnico sobre lo cultural.

Pero si esto sucede de manera evidente en los bienes materiales, cuando se observa el patrimonio inmaterial la cuestión se vuelve más problemática. Las tradiciones pretéritas y las expresiones vivas del presente, que representan conocimientos, artes y técnicas que grupos reconocen como parte de su acervo e identidad, no son susceptibles de ser operacionalizadas de forma manifiesta. Y como su valor depende directamente de los grupos implicados, su incorporación formal al mundo patrimonial implica el reconocimiento irrestricto de tales prácticas. Usos sociales, festividades, lenguajes, artefactos, espacios culturales, entre otros muchos, acontecen a la par y en tensión con aquellos materiales y no pueden escindirse de ellos en su consideración. El problema es que, en su estimación por parte de actores institucionales, éstos son separados y resulta, primero, una materialidad sin agencia y, segundo, una culturalidad inaprehensible.

Sin embargo, ante la imposibilidad de reconocimiento cabal de las aportaciones culturales, ante su falta de materialidad y ante la marginación de quien las ostenta, dicha situación da un viraje: la exaltación cultural con fines turísticos y de consumo. El mejor ejemplo lo representa el funcionamiento del programa Pueblos Mágicos, surgido en México en 2001. Aunque el objetivo de éste implicaba el desarrollo sustentable de distintas localidades en torno a sus atributos de singularidad, carácter y autenticidad (Equihua, Messina y Ramírez, 2015: 2), en realidad se explotó económicamente el patrimonio cultural con fines meramente turísticos. Esta denominación ha pesado tanto sobre los *pueblos* en cuestión que sus resultados han sido, en muchas esferas, negativos. El bajo nivel de bienestar de la población, el incremento demográfico, la aceleración de cambios sociales y económicos, y los nuevos diseños urbanos y arquitectónicos, han alejado a tales poblaciones de su *particularidad* tradicional. El nombramiento está operando ahí como un elemento de disuasión cultural y es expuesta la localidad a la valoración directa del mercado y el capital (Equihua, Messina y Ramírez, 2015: 4). Simplemente, es un programa de turismo cultural.

En el caso del Centro Histórico de la Ciudad de México, tal exaltación ha implicado la alteración del sentido social y cultural de calles, plazas y prácticas tradicionales. Son ejemplos plenos de este fenómeno la peatonalización de calles que disimulan fines comerciales; la entrega de edificaciones con valor histórico a particulares para su recuperación; la generación y transformación de plazas públicas en espacios privados y asépticos; la incautación institucional de motivos, usos y festividades con fines políticos; y, sobre todo, la marginación de los sectores populares del escenario cultural y social.

### *Cierre*

Como concepto y como política, el patrimonio cultural fue ideado evidentemente para gestionar la herencia cultural perteneciente a un grupo y, con ello, para salvaguardar su legado particular a través del tiempo. Los bienes objetivados —parte de este patrimonio material y cultural— implican testimonios vivos de su acervo de conocimientos y experiencias; su expresión involucra la manera como se representan el mundo y a sí mismos en sus relaciones histórico-colectivas.

Los esfuerzos por identificar, proteger, conservar y difundir tal herencia son prueba fehaciente de reconocimiento y continuidad, pero también de tensión y ruptura entre el pasado y el presente. Así, observar el primero no envuelve una sola estrategia; el mundo y agentes contemporáneos, mediadores de tal vinculación, han matizado esta conexión privilegiando ciertos elementos en detrimento de otros. Lo precolombino, lo material, lo monumental, han sido elevados a un nivel de distinción por encima de lo colonial, lo cultural y lo popular.

En la distinción conceptual conservación/renovación, se han separado artefactos culturales de sus obvias prácticas productoras, y dichos artefactos se han congelado en el tiempo a fin de generar un peculiar fervor museístico, con lo que el presente parece haberse eximido del pasado, para reducirlo y presentarlo sólo como objeto de contemplación; el pasado adquiere así otra connotación que se fija perenemente en torno y frente a él. Al quedar reducidos a indiferentes e imperturbables objetos

materiales de contemplación, la gestión cultural los ha convertido en bienes de consumo atendiendo a su valor de cambio, y ha fundado un mercado cultural y turístico que se nutre de vestigios pretéritos, de un pasado de museo.

Las políticas y funciones administrativas que gerentes y *managers* culturales han interpuesto entre ese pasado y el público, sustituyendo a científicos sociales profesionales, no sólo se han ocupado de tales bienes materiales sino igualmente de las relaciones sociales y de las subjetividades que tradicionalmente los han habitado. Éstas también han sido sofisticadas y homogeneizadas, y han marginado a variados actores sociales no privilegiados. La naturaleza pública del patrimonio cultural no ha prevalecido.

Es obvio que hay excepciones y que el panorama general de gestión del patrimonio cultural no puede caracterizarse únicamente por lo que se acaba de señalar. No obstante, desde finales del siglo pasado existe un patrón de aparición que entraña tales características.

Lo más seguro es que, en un futuro, no sólo se discutirá el concepto mismo de patrimonio cultural sino, más directamente, la gestión política del mismo. El peligro cercano, como lo señala dramáticamente Josep Ballart, está en que los museos y los grandes *malls* terminen confundándose unos con otros. Para terminar, sólo resta volver a hacer una pregunta formulada por Ballart: “¿Podrá gozar la historia en el futuro de la oportunidad de poder ser alguna cosa más que puro entretenimiento o que un simple objeto de consumo que se puede adquirir en los pisos inferiores de unos grandes almacenes?” (Ballart, 2007: 253).

## Referencias

- Ballart, J. (2007), *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*, Ariel, Barcelona.
- Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales (1982). “Declaración de México sobre las Políticas Culturales”, en *Derechos culturales. Cultura y desarrollo*, recuperado de

<[https://culturalrights.net/descargas/drets\\_culturals400.pdf](https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals400.pdf)>.

*Diario Oficial de la Federación (DOF)* (1980), “Decreto por el que se declara una Zona de Monumentos Históricos denominada Centro Histórico de la Ciudad de México”, 18 de abril, Secretaría de Gobernación, México, recuperado de <[https://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=4851713&fecha=18/04/1980#gsc.tab=0](https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4851713&fecha=18/04/1980#gsc.tab=0)>.

\_\_\_\_\_ (2001), “Decreto por el que se reforma el diverso por el que se declara una Zona de Monumentos Históricos denominada Centro Histórico de la Ciudad de México”, 15 de agosto, Secretaría de Gobernación, México, recuperado de <[https://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=762242&fecha=15/08/2001#gsc.tab=0](https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=762242&fecha=15/08/2001#gsc.tab=0)>.

Equihua, G. C., D. R. Messina, y J. P. Ramírez (2015), “Los Pueblos Mágicos: una visión crítica sobre su impacto en el desarrollo sustentable del turismo”, en *Fuente Nueva Época*, año 6, núm. 22, pp. 1-7.

Jover, J. (2019), “Geografía comercial de los centros históricos: entre la gentrificación y la patrimonialización. El caso de Sevilla”, en *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, núm. 82, pp. 1-33.

\_\_\_\_\_ (2022), “Una mirada crítica sobre el patrimonio mundial de la Unesco”, en *Márgenes. Espacio, arte y sociedad*, vol. 14, núm. 21, Universidad de Valparaíso, Valparaíso, pp. 55-62.

Jover, J., y B. Rosa (2017), “Patrimonio cultural en disputa: la Mezquita-Catedral de Córdoba”, en *Cuadernos Geográficos*, vol. 56, núm. 1, pp. 322-343.

Moctezuma, V. (2021), *El desvanecimiento de lo popular: gentrificación en el Centro Histórico de la Ciudad de México*, El Colegio de México / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) (2003), “Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, en Unesdoc. *Biblioteca Digital*, recuperado de <[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540\\_spa](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa)>.

- \_\_\_\_\_ (2008), “Directrices prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial”, Centro del Patrimonio Cultural, recuperado de <<https://whc.unesco.org/archive/opguide08-es.pdf>>.
- Ortega, C. (2015), “Peatonalización de la calle Madero del Centro Histórico de la Ciudad de México: análisis del cambio en el ámbito comercial”, en *Seminario Internacional de Investigación en Urbanismo*, núm. 7, Universidad Politécnica de Catalunya, Barcelona.
- Rosas, A. (2000), “La monumentalización del patrimonio: políticas de conservación y representaciones del espacio en el Centro Histórico”, en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 11, Instituto de Ciencias Antropológicas, pp. 165-182.
- \_\_\_\_\_ (2003), “Los usos del patrimonio cultural en el Centro Histórico”, en *Alteridades*, vol. 13, núm. 26, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 35-43.

LA INMANENCIA DEL TERREMOTO  
LUGARES DE MEMORIA Y PARAJES DE OLVIDO  
DE LOS SISMOS DE 1985

*Rigoberto Reyes Sánchez*  
*Abigaíl Dávalos Hernández*

¿Qué somos?, me preguntaste una semana  
o un año después, ¿hormigas, abejas, cifras  
equivocadas en la gran sopa podrida del azar?  
Somos seres humanos, hijo mío, casi pájaros,  
héroes públicos y secretos.

Fragmento del poema *Godzilla en México*  
de Roberto Bolaño.

*Presentación*

En el presente escrito buscamos componer un repertorio o compendio de los múltiples lugares de la memoria del terremoto de 1985 en la Ciudad de México, esto como parte de una amplia mirada dirigida a este suceso desde la perspectiva de la crítica cultural, nutrida principalmente de la filosofía, la antropología y la historia del arte. Nuestra metodología se emparenta con la curaduría artística; exploramos, recuperamos, reunimos y organizamos materiales de distinto tipo para presentar un recorrido histórico, social y artístico a través del cual iremos planteando algunas hipótesis y preguntas. Nuestras fuentes son bibliohemerográficas y de archivo, y las prácticas artísticas; pero también realizamos observaciones participativas en los emplazamientos de conmemoración y recuperamos viejas

conversaciones con amistades y familia que vivieron de cerca los sismos del 85 y sus prolongados efectos materiales.

Dividimos el capítulo en tres grandes secciones. La primera, “Telúricas. Panorama de reflexiones y representaciones de los sismos”, funciona como marco de referencia respecto a los distintos modos en que se ha reflexionado sobre los terremotos en el campo de la filosofía, la cultura y las artes. Este punto de partida, amplio y panorámico, coloca los cimientos o pilotes que sostienen los apartados siguientes. En la segunda sección, “El terremoto sociopolítico en ‘la vieja ciudad de hierro’”, ensayamos una lectura sociopolítica del terremoto de 1985 y sus efectos, reuniendo para ello fragmentos de crónicas, testimonios, datos oficiales y acontecimientos del momento y de sus prolongadas secuelas. Este apartado es la puerta de entrada a la última sección, la más extensa y central, donde mostramos el repertorio o compendio de los sitios conmemorativos que hemos ido hallando en la ciudad de México, los cuales, en su mayoría, se encuentran ostensiblemente abandonados y deteriorados. Este capítulo se llama sencillamente “Lugares de la memoria”, en alusión al clásico concepto de Marc Augé. Cerramos nuestro escrito con un breve apartado llamado “Cierre. La inmanencia del terremoto”, en el que deslizamos algunas hipótesis e interrogantes sobre el terremoto, sus memorias y su presencia en nuestros días.

### *Telúricas. Panorama de reflexiones y representaciones de los sismos*

La mayoría de nuestra generación creció con memorias prestadas del catastrófico terremoto de 1985: testimonios familiares, crónicas que leíamos, conmemoraciones anuales o monumentos que estaban ahí para recordarnos lo que había pasado. Aun así, la experiencia nos seguía pareciendo lejana e incomprensible, aunque no por ello menos trágica. Fue hasta que los temblores de septiembre de 2017 sacudieron nuestra comodidad, hasta que nuestros departamentos se cimbraron y perdimos la comunicación por horas, que todas aquellas anécdotas tuvieron sentido —que el miedo de habitar esta ciudad tuvo sentido—.

Tras esos días caóticos hubo a quienes se nos presentó la necesidad de tratar de explicar lo que habíamos vivido. Asistimos a charlas en las que, desde la ciencia, la geología, la sismología, la arquitectura o la psicología, buscamos descifrar nuestra propia experiencia. El estudio de los desastres naturales por años se ciñó al campo científico; sin embargo, poco a poco el análisis se fue ampliando hacia la comprensión de las dimensiones económicas, políticas y sociales que atraviesan el acontecer de estos fenómenos; pero sigue habiendo un área poco explorada en la investigación de acontecimientos como los terremotos: la de las humanidades y las artes.

¿Cómo han sido representados los sismos? ¿De qué maneras se les recuerda? ¿Cómo han sido traducidas desde lo sensible estas experiencias? Incluso nos preguntamos qué tanto han cambiado los paisajes naturales y urbanos de aquellos espacios afectados por un sismo. El vínculo que los seres humanos desarrollamos con desastres de este tipo resulta ser más complejo de lo que a veces nos imaginamos: el asombro y el desconcierto, el trauma o dolor que los sismos provocan pueden hallar salidas en lo literario, artístico, crítico o en cualquier otro formato.

El 1 de noviembre de 1755 un fuerte sismo azotó la ciudad portuguesa de Lisboa destruyendo buena parte de la ciudad y provocando incendios que consumieron lo que quedaba en pie. El temblor se sintió en varias ciudades europeas, suscitando el asombro y el interés de científicos e intelectuales de la época. Uno de ellos fue Immanuel Kant, quien escribió una serie de ensayos respecto a las que para él fueron las posibles causas que explicarían un sismo de tal magnitud: “Los grandes acontecimientos que afectan al destino de todos los hombres, provocan con razón esa loable curiosidad que se despierta ante todo lo que es extraordinario, y que lleva a preguntarse por sus causas” (Hernández, 2005: 217). A continuación, Kant lanza la fascinante propuesta de que existe una serie de grutas y bóvedas subterráneas que comunican grandes regiones —incluso separadas por el mar— y que se desarrollan paralelas a cordilleras y ríos; cuando estas grutas se inflaman por la presencia de gases, desencadenan los sismos e incluso erupciones volcánicas (Hernández, 2005: 218-220). Las hipótesis de Kant

incluyen una explicación de los tsunamis y una mención a la intuición animal de los terremotos, debida a un cambio que se percibe en la atmósfera: “Se ha observado con frecuencia el cielo rojo y otros rasgos característicos de un cambio en la consistencia del aire. De los animales se apodera por completo el pánico un poco antes. Los pájaros huyen de las casas; las ratas y ratones salen de sus ratoneras” (Hernández, 2005: 223). Probablemente estas últimas conjeturas no nos parezcan tan descabelladas o, mejor dicho, tan remotas, ya que seguramente hemos escuchado algunas parecidas. Al menos en México se ha creado una mística en torno a los sismos, a tal grado que casi nos convencimos de que los días 19 de septiembre de cada año “va a temblar”, o que las nubes aborregadas son indicio de que viene un sismo. Y lo mismo ocurre con los aullidos de los perros o con la Luna roja. Todas éstas se han convertido en falsas señales populares de que un movimiento telúrico fuerte se avecina.

Fue tal la conmoción que el terremoto de Lisboa provocó en el mundo ilustrado europeo, avivando la creatividad de Voltaire y Rousseau, y la de los pintores de la época, que todavía en el siglo XX se seguía reflexionando al respecto. En 1931, Walter Benjamin aprovechó el programa radiofónico que conducía para relatar a sus jóvenes radioescuchas lo acontecido en Lisboa, pero en lugar de referirse al horror, el caos y la destrucción que ocasionó, se refirió más bien a aquellos aspectos que rodearon el suceso y lo volvieron histórico, a tal punto que marcó el siglo. Benjamin concentra su ensayo en los volantes mediante los cuales se divulgó la noticia en el resto de Europa: una suerte de periódicos que contenían testimonios detallados escuchados, transcritos, impresos y vendidos que circularon de mano en mano para dar cuenta de la magnitud de la tragedia. Gracias a estos relatos, Benjamin reunió y transcribió algunos de los acontecimientos fantásticos previos al sismo que “fueron interpretados con posterioridad como presagios de la calamidad futura” (Benjamin, 2015: 185-189). Uno de ellos fue una nube rojiza creada por vapores salidos de la tierra que, dos semanas antes del sismo y al sur de Suiza, produjo una lluvia púrpura; o una serie de huracanes, lluvias e inundaciones que tuvieron lugar por esas fechas en Europa occidental.

Benjamin alude incluso a la escena casi bíblica de una masa de gusanos que cubrió la ciudad de Cádiz.

Una vez más los relatos parecen familiares, y pensamos, por ejemplo, en aquellas luces que vimos en el cielo la noche del 7 de septiembre de 2017 mientras sentíamos un sismo de 8.2 grados. Los destellos inexplicables para la mayoría en ese momento aumentaron la turbación y nos permitimos, por un segundo, cuestionar nuestra fe en la ciencia. Seguramente en otro momento ese fenómeno nos podría haber parecido no sólo impresionante sino hasta bello; pero en medio de uno de los sismos más fuertes en México de los últimos cien años, las percibimos como una aurora boreal de la catástrofe. A veces las explicaciones científicas no nos bastan y recurrimos a interpretaciones que nos resultan más cercanas o accesibles. En ocasiones la explicación está de más y lo necesario es describir las emociones causadas por lo acontecido. Tal es el caso de este breve fragmento del poema *Terremoto*, del escritor guatemalteco Otto-Raúl González:

Un terremoto,  
es decir, un súbito y desquiciante  
bailoteo de la tierra,  
cada cien años, puede pasar y pasa.  
Un terremoto cada sesenta años  
puede ser normal  
según registran los sismólogos,  
pero un terremoto diario  
o cada seis horas  
o cada diez minutos,  
compadre,  
eso se llama de otro modo:  
es ya una franca y absurda  
provocación de la naturaleza (Cifuentes, 2021).

Para narrar la historia del terremoto de Lisboa, a Benjamin le pareció importante recuperar los volantes que desde diversas voces y perspectivas permitieron, aun décadas después, conocer nuevos relatos de quienes presenciaron el acontecimiento; de la misma manera y con el mismo propósito, para quienes escribimos acerca del terremoto de 1985 en la

Ciudad de México, es importante reunir y considerar las elaboraciones simbólicas que se han realizado respecto a dicho sismo. Nos interesan esos discursos no necesariamente científicos o minuciosos que tratan de explicar el acontecimiento natural, sino aquellos que desde una dimensión estético-simbólica buscan comprender lo vivido y decantar su impresión.

El hecho de que un sismo puede traducirse en un desastre, acentúa el carácter social adherido a este tipo de sucesos naturales; sin duda, las condiciones materiales, administrativas e incluso culturales aumentan o disminuyen la vulnerabilidad de una población ante los fenómenos de la naturaleza (Lavell, 1993: 74-75). Se trata, no de un castigo sino de una tensión entre la naturaleza y la presencia humana, y en algunos casos los ejercicios de comprensión simbólico-cultural toman en cuenta esta relación. De alguna manera, los sismos matizan de cierta intranquilidad la vida de quienes habitamos en esta ciudad; la incertidumbre que nos causa la tragedia latente nos mantiene atentos a los eficaces pero insuficientes sistemas de alerta. De ahí que se tienda a buscar lenguajes que permitan abordar este fenómeno en toda su complejidad.

La museística ha hecho su aporte en la Ciudad de México desde una perspectiva más científico-técnica que conmemorativa. El museo La Ciudad y la Torre a través de los siglos, ubicado en la Torre Latinoamericana, edificio emblemático cuya estructura de ingeniería fue pensada para soportar los peligros de una zona sísmica como lo es el centro de la ciudad, alberga una sección dedicada a mostrar las causas y los daños provocados por el terremoto de 1985. A su vez, el Museo del Instituto de Geofísica de la UNAM, instalado en la antigua Estación Sismológica Central de Tacubaya, muestra cómo operaba el Servicio Sismológico Nacional, la dependencia de monitoreo sísmico con más de cien años de funcionamiento; además, la exposición permite observar la actividad sísmica del país en tiempo real a través de una pantalla del SSN.

Han sido más bien exposiciones temporales las que se han dedicado a explorar la veta simbólico-sensible de lo acontecido en 1985. La más reciente de ellas es la titulada *Memorias fragmentadas* (2023), del artista mexicano Gustavo Villegas, en el Museo de la Ciudad de México. Villegas trabaja en su pintura los cambios que sufrieron las edificaciones a raíz del

terremoto del 19 de septiembre de 2017. Unos años antes, la exposición “Sismos 1985/2017. De los escombros a la esperanza” (2018), del Museo de la Memoria y Tolerancia, exhibió una serie de documentos gráficos y audiovisuales en un tono más testimonial y encaminado a reivindicar el papel de la sociedad civil en la respuesta ante los sismos. *Los días del terremoto* (2015), presentada en el Museo del Estanquillo, fue una muestra que retomó lo reflexionado por Carlos Monsiváis en su libro *No sin nosotros. Los días del terremoto 1985-2005* (2005) para traducirlo a un lenguaje artístico-visual mediante la curaduría de Lorena Botello y Ana Elena Mallet. Las obras que componen la exposición corresponden a diversas disciplinas y actividades: pinturas, fotografías, documentos históricos, audios, videos y hasta caricaturas que condensan las representaciones de un sentir colectivo en la conmemoración de los treinta años del sismo de 1985.

Varios artistas han decidido abordar en su obra el tema de los terremotos en México, desde diferentes formatos y con distintas perspectivas. Cabe destacar los grabados que el artista oaxaqueño, Francisco Toledo, realizó un par de años antes de morir con la intención de apoyar a los damnificados en Oaxaca de los sismos de septiembre de 2017. Esta breve serie retoma el “chin tacamaya”, un juego infantil zapoteco en el que alguien se recuesta sobre una hamaca que es sacudida por dos personas desde sus extremos tratando de hacerle caer; para Toledo, la sacudida de la hamaca es como se siente un temblor y lo representa con una hamaca en la que se encuentra la ciudad de Juchitán y dos lagartos que la sacuden; los lagartos no están ahí casualmente: en la cosmovisión zapoteca, estos animales representaban a la tierra, y su movimiento era la causa de los temblores (Robles *et al.*, 2015: 123). Casi tres décadas antes, Rubén Ortiz Torres pintó “El fin del modernismo” (1986), obra que a un año del terremoto de 1985 plantea, con la destrucción del edificio moderno, el término de una época en la historia del país —el fin del periodo priista en la Ciudad de México, podríamos interpretar hoy desde la distancia—. Tal afirmación enfatiza un tema que también atraviesa fantasmagóricamente este trabajo: el vínculo indudable entre la catástrofe sísmica y el escenario político, que igualmente resulta sacudido por el fenómeno natural. Retomando nues-

tro brevísimo catálogo artístico sobre el terremoto, habría que mencionar las propuestas desde el arte conceptual de Carlos Amoraes: “Germinal” (2012) y “Terremoto vertical” (2010); la primera consiste en un periódico intervenido por líneas erráticas de lápiz, en el que se ponen en relación imágenes de edificios destruidos por el terremoto de 1985 y textos anarquistas. La pieza “propone una reflexión sobre el movimiento ciudadano generado a raíz de la inoperancia del gobierno ante una catástrofe natural” (Artishock, 2103). “Terremoto vertical” consiste en una serie de reglas de metal suspendidas en la pared y que tienen la forma de las grietas de los edificios colapsados en 1985; las reglas giran como las manecillas de un reloj y, al hacerlo, van dejando un rastro: marcas semicirculares que dan forma y una especie de orden a la catástrofe. Por último, quisiéramos mencionar la potente propuesta de Santiago Sierra: “Edificio iluminado” (2003), obra en la que iluminó con reflectores un edificio abandonado en Arcos de Belén, en pleno centro de la Ciudad de México, resaltando que su abandono se debió a los daños que el inmueble sufrió a raíz del terremoto de 1985 y que nunca fueron atendidos, ni en su reparación ni en su destrucción. Se trata de una pieza sobre el olvido, sobre dirigir la mirada hacia aquello que la cotidianidad nos hace pasar como inadvertido, y para hacerlo recurre a un cuerpo colosal como es un edificio de quince pisos que, en un inconcebible viraje de la atención, se había vuelto invisible, y con él, las memorias que guardaba.

Al principio de este apartado nos preguntamos cómo recordamos los terremotos; pero la complejidad de la respuesta probablemente sea inesperada. “La tierra está temblando siempre”, anuncia Benjamin en su programa de radio; y los microsismos que en diciembre de 2023 se hicieron sentir en la Ciudad de México confirman su enunciado y nos dejan claro que los sismos siguen y seguirán ocurriendo; son un acontecimiento que no termina, un trauma: ¿se puede recordar algo que está aconteciendo de manera constante? Quizá por ello los lenguajes que encontramos para representar los sismos son generalmente insuficientes o inacabados; quizá por ello nos cuesta tanto elaborar simbólicamente la experiencia de un terremoto. Para quienes habitamos esta ciudad, un terremoto es siempre una catástrofe latente.

*El terremoto sociopolítico en la “Vieja ciudad de hierro”*

Los fuertes sismos que afectaron a la Ciudad de México el 19 y 20 de septiembre de 1985, tuvieron su origen en el océano Pacífico, en lo que se conoce como la “brecha de Michoacán”, una vacancia sísmica que no había registrado deslizamientos desde 1911, año en el que se registró un temblor de magnitud 7.9, el cual, curiosamente, se produjo el mismo día en que “Madero entraba triunfante a la ciudad de México” (Suárez y Jiménez, 1988: 156). Aunque la actividad telúrica se sintió en el sur, centro y occidente del país, e incluso en ciudades fronterizas de Estados Unidos (Suárez y Jiménez, 1988: 157), su dimensión catastrófica se dio principalmente en la Ciudad de México. Esto se explica parcialmente por el propio tamaño de la ciudad y la concentración de habitantes y trabajadores que albergaba; sin embargo, hay tres factores que fueron aún más determinantes; el primero es el subsuelo arcilloso y acuoso sobre el que se construyó la ciudad; las profundidades del antiguo lago de Texcoco generan una amplificación local de las vibraciones sísmicas. El segundo factor fue la poca regulación y supervisión de la seguridad estructural de viviendas y edificaciones públicas y privadas construidas, sobre todo, en el siglo XX (las más dañadas). Y el tercer factor fue la escasa cultura de la evacuación y la ausencia de protocolos de respuesta institucional y civil ante los sismos, una omisión fatal para la urbe, ubicada en una cuenca sacudida desde la antigüedad por poderosos terremotos.

Los sismos han sido parte de la vida de las sociedades asentadas en la cuenca del Valle de México. La antropóloga e historiadora Virginia García Acosta ha hecho una detallada revisión histórica de los sismos; en dicha revisión destaca cómo la presencia de estos movimientos permeó profundamente a la

<sup>1</sup> “Vieja ciudad de hierro” es el atinado nombre de una canción en la que el cantautor Rockdrigo González rinde un sentido homenaje al entonces Distrito Federal. Rockdrigo fue uno de los fallecidos por el terremoto del 19 de septiembre de 1985, tras desplomarse el departamento que habitaba en la colonia Juárez. En la actualidad una escultura de tamaño real del cantautor rupestre se encuentra al interior del metro Balderas.

cultura mesoamericana. En la leyenda mexicana de los cinco soles, por ejemplo, se pronostica que el fin de la etapa del Quinto Sol (el sol de los movimientos) terminará a causa de temblores de tierra. Por ello, García sostiene lo siguiente:

De manera sistemática, la ocurrencia de temblores fue escrupulosamente registrada. Utilizando el glifo *tlalollin*, resultante de la combinación del glifo tierra (*tlalli*) y del glifo movimiento (*ollin*), en varios anales y códices prehispánicos y coloniales se dio cuenta de los temblores (García, 2018: 65).

Durante el periodo colonial los sismos fueron tan comunes que se creó un sistema de medición de su duración a partir de los rezos: “El temblor del 24 de diciembre de 1545 duró tres salmos de miserere y el del 7 de octubre de 1616 dos credos” (García, 2018: 66). A lo largo de los siglos siguientes no hubo una sola década sin sismos de importancia (García, 2017: 26), ello a pesar de que no había sistemas de medición, salvo la propia percepción de los habitantes. Fue hasta 1910 que se instaló el primer sismógrafo en Tacubaya.

Para preservar su recuerdo, los sismos a veces eran bautizados según la fecha del santoral católico. Por ejemplo “el temblor de San Sixto” del 27 de marzo de 1787, o del “temblor de Día de Muertos”, acaecido el 2 de noviembre de 1894. En otras ocasiones reciben el nombre de alguna estructura importante que destruyeron; el “Temblor de Santa Teresa”, del 7 de abril de 1845, que colapsó la cúpula y la bóveda del recinto que hoy alberga al Museo “Ex Teresa Arte Actual”, y el del “terremoto del Ángel” del 28 de julio de 1957, porque provocó la caída de la Victoria Alada de la Columna de la independencia, popularmente conocida como “El Ángel”. A veces se les recuerda por un acontecimiento que coincidió con ellos, como el ya mencionado “terremoto maderista”, ocurrido la madrugada del 7 de junio de 1911, en la víspera de la entrada triunfal de Francisco I. Madero a la capital del país. No obstante, ninguno de los numerosos sismos registrados por la historia produjo la dimensión de devastación que el terremoto que sacudió a la ciudad a las 7:17 de la mañana del día 19 de septiembre de 1985, con su fuerte réplica a la noche del día siguiente. La población lo recuerda escuetamente como “el terremoto del 85”, uniendo

ambos sismos en uno sólo.<sup>2</sup> Fue un acontecimiento a tal punto significativo que para instalarse en la memoria colectiva no requirió de ningún recurso nemotécnico; sólo el año y la fecha bastan para traer su recuerdo incluso a quienes no lo vivieron.

El terremoto del 19 de septiembre fue devastador, dan-tesco. La cifra de personas muertas probablemente nunca se esclarecerá del todo, y ya no debido al encubrimiento oficial: no hubo registros que pudieran contar con exactitud todos los cuerpos quebrados, deshechos y comprimidos entre los escombros. Sólo nos quedan las estimaciones..., una estimación numérica fría pero necesaria en este tipo de desastres, al igual que en las guerras y otros escenarios de destrucción masiva. Hay, sin embargo, algunos datos que pueden darnos una idea de la dimensión del daño. El 27 de octubre de 1985, la Procuraduría del Distrito Federal y el Servicio Médico Forense informaron que la cifra de muertos era de 3 746 (*Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 1986: 149). Y ya en 1986 Alejandro Rivas Vidal y Fernando Salinas Amezcua, integrantes de la Coordinación Técnica Operativa de la Secretaría General de Obras del Departamento del Distrito Federal (DDF), daban la cifra de 4 500 muertos y aproximadamente 14 mil heridos (Rivas y Salinas, 1988b: 158). Estos últimos son, con escasa variación, los datos oficiales, aunque otras fuentes estiman que las cantidades son mucho mayores. En octubre de 1985, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe calculaba 8 mil muertos, mientras que el embajador de Estados Unidos en México llegó a aventurar la cifra de 10 mil víctimas (*Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 1986: 154 y 164).

En su IV informe de Gobierno, el entonces presidente Miguel de la Madrid dio algunos detalles de la magnitud inculcable del desastre en la ciudad: fueron totalmente destruidas 412 edificaciones mientras que 5 728 resultaron afectadas y 100 mil familias sufrieron daños en sus viviendas, por lo que

<sup>2</sup> También optamos por referirnos en singular al “terremoto de 1985”, pues consideramos que el fuerte sismo de la noche del 20 de septiembre fue parte del mismo fenómeno telúrico, aunque se experimentaron como dos sucesos diferentes que ocasionaron daños que quienes los vivieron dividen con precisión.

se levantaron 144 albergues y 73 campamentos (De la Madrid, 2012: 176). Muchas de las estructuras quedaron tan severamente dañadas que fueron demolidas por métodos tradicionales o con explosivos. Hasta 1986 se habían demolido 164 edificaciones por métodos tradicionales y 28 con explosivos, así como 90 demoliciones parciales (Rivas y Salinas, 1988b: 159). La zonas más afectadas fueron el centro de la ciudad, la antigua zona lacustre, y colonias como la Roma, la Cuauhtémoc, la Tránsito, la Obrera, la Doctores y la Guerrero, entre otras, la mayoría de ellas integradas por barrios y viviendas populares. Según un estudio de María Martha Mier y Cecilia Andrea Rabell, 60% de las personas que llegaron a los albergues y campamentos vivían en vecindades, y otro 22% en departamentos, en su mayoría rentados (Mier y Terán y Rabell, 1988: 162).

Tras el terremoto, miles de personas, sobre todo jóvenes, se arrojaron a las calles, quizás en un primer momento para asimilar y dimensionar colectivamente lo sucedido. Con estupor contemplaron que la ciudad que recordaban había desaparecido. Algunos de los edificios modernos más emblemáticos quedaron irreparablemente dañados, entre ellos el Hotel Regis, el Hospital Juárez, el edificio Nuevo León de Nonoalco-Tlatelolco, el Multifamiliar Juárez, el centro Nuevo León de Nonoalco-Tlatelolco, el Multifamiliar Juárez, el centro, el Hotel Versailles, la Super Leche, el Cine Mundial, las fábricas de ropa de la zona centro, la bodega de la dulcería La Giralda en la Obrera, así como numerosas vecindades de Tepito, Peralvillo, la Morelos y la Merced, entre muchísimos otros espacios. De golpe, la ciudad se volvió un lugar extraño para sus propios habitantes; todas las zonas afectadas cambiaron su forma y su significado para siempre. Según comentan familiares y amigos que hicieron estos recorridos, contemplar este paisaje producía una suerte de estupor, un desajuste sobrecogedor entre lo visible y lo creíble. La ciudad se encontraba trastornada por una fuerza de la naturaleza que la había vuelto inhumana, hostil e imponente. Aunque no lo expresan así, la contemplación de esta devastación casi inasimilable llegó a producir entre los caminantes del desastre un efecto sublime. Sublime en el sentido clásico de esta categoría estética, la cual ha sido recuperada recientemente por el geógrafo Yi-Fu Tuan para sus estudios sobre paisajes. En este sentido, entendemos que lo sublime

tiene algo en común con lo bello, pero no es orden y armonía, y no necesariamente proporciona placer. De hecho, puede invocar la sensación opuesta de estar abrumado por lo enorme, caótico e incluso feo, haciendo que uno se sienta extático hasta llegar al dolor, intensamente vivo y aun así anhelando la muerte (Tuan, 2015: 97).

Esta “impropia” sensación fue registrada por Humberto Musacchio en la elocuente voz de uno de los muchachos que protagonizan *Ciudad quebrada*, una crónica del terremoto:

Creo que estábamos muy concentrados en los derrumbes, en la destrucción, en el susto de los sanos y salvos, y tardamos mucho en pensar en los muertos, en los heridos, en los atrapados. Terrible, odioso y todo lo que se quiera, aquello era un formidable espectáculo que al principio nos hizo olvidar las consecuencias, la enorme tragedia que había caído sobre la ciudad, sobre nosotros (Musacchio, 2010: 12-13).

Como ha observado el escritor Ignacio Padilla en *Arte y olvido del terremoto*, lo sublime de estos primeros instantes de devastación y desconcierto fue captado, como pocos, por el arquitecto y fotoperiodista Andrés Garay, en concreto en una imagen que tomó el 20 de septiembre durante sus recorridos por el centro de la Ciudad (Padilla, 2010: 78). Titulada austestamente “Terremoto”, la imagen muestra un paisaje vertical de la ciudad en ruinas entre cuyos escombros y fierros retorcidos se levanta la Torre Latinoamericana. El terremoto primero se sintió y se escuchó, luego fue contemplado por miles de personas que pasmadas recorrían las calles de la ciudad.

Esto no quiere decir, de ningún modo, que la respuesta primera de los habitantes de la ciudad fuera puramente estética. Muy por el contrario, aparejada a esta primera impresión, miles de personas comenzaron a organizar las brigadas de búsqueda y rescate en todos los puntos siniestrados de la ciudad. En palabras del periodista Jesús Ramírez Cuevas,

desde los primeros minutos, miles de personas se improvisan como brigadistas y arriesgan su vida por gente desconocida. Provenientes de todas las clases sociales suman voluntades y esfuerzos para salvar a los sobrevivientes atrapados en los escombros, habilitan cientos de albergues; reparten alimentos y ropa a las

150 mil personas que de golpe quedaron en la calle por el terremoto. Otros recolectan ayuda, distribuyen agua, insumos, implementos, organizan el tránsito. Profesionistas, trabajadores y estudiantes revisan inmuebles o ayudan a la demolición, previenen epidemias, vacunan, preservan cadáveres, prestan atención psicológica a las víctimas (Ramírez, 2005).

Esta masiva respuesta ciudadana se tejió ante la lenta, despistada y poco coordinada respuesta oficial; la respuesta ciudadana fue espontánea, pero en muchos casos surgió en barrios y grupos que ya tenían cierta experiencia organizativa. En todo caso, ya fuera dentro de los numerosos movimientos populares, o por lo aprendido en oficios, gremios, hogares o profesiones, se trató de una inteligencia colectiva que logró interconectarse empujada por la urgencia del desastre. Los numerosos roces y conflictos que hubo entre voluntarios y fuerzas del orden mostraron que no sólo fue una movilización civil al margen del Estado, sino en muchas ocasiones contra él. Este ambiente de solidaridad y desesperada emergencia popular fue descrito por el diario *La Jornada*. En su sección “Rayuela” del 21 de septiembre, dicho diario recuperó unos versos del poeta español Miguel Hernández: “Quiero escarbar la tierra con los dientes, quiero apartar la tierra parte a parte, a dentelladas secas y calientes” (Galaz, 2004: 90).

En sociedades profundamente desiguales, administradas por regímenes políticos que han perdido buena parte de su legitimidad, los desastres naturales se transforman rápidamente en crisis políticas, sobre todo si el poder es incapaz de atender eficazmente la emergencia. Estos desastres sacan a la luz los vicios y fallas estructurales del régimen. En el caso del Partido Revolucionario Institucional (PRI), éste mostró con nitidez su vocación represora, su frivolidad, su corrupción y su convivencia con el poder económico. En un breve artículo publicado el 29 de noviembre en *La Jornada*, Elena Poniatowska plasmó este sentir popular:

El Estado fue superado en todo. Nadie acudió al PRI, al Partido Socialista Unificado de México (PSUM), al Partido Popular Socialista (PPS), para organizarse, ni siquiera a su delegación, la gente

se organizó con su familia, con sus amigos, con su escuela, con su iglesia (Galaz, 2004: 93).

Se calcula que el 20 de septiembre había alrededor de 150 mil brigadistas voluntarios en la ciudad, en su mayoría jóvenes: “La primera intervención de estos jóvenes en la vida nacional es a golpes de pala y pico”, escribirá Carlos Monsiváis tiempo después (Monsiváis, 2005: 79). A las brigadas voluntarias se sumaron las protestas: el 26 de septiembre los damnificados de Tlatelolco hicieron un mitin frente al Palacio Legislativo; al día siguiente 4 mil damnificados marcharon del Ángel de la Independencia a Los Pinos, en protesta por la falta de apoyo gubernamental. El 1 de octubre se constituyó el Comité Popular de Solidaridad y Reconstrucción, “integrado por más de 68 organizaciones políticas, sindicales y estudiantiles para canalizar de forma independiente, el auxilio a los damnificados” (*Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 1986: 157), y días más tarde, el 24 de octubre, 40 organizaciones formaron la Coordinadora Única de Damnificados (Ramírez, 2005).

Como vemos, la politización de la respuesta social fue rápida y pronto se articuló con viejas y nuevas luchas, como la de la vivienda, la de las mujeres<sup>3</sup> y la de las organizaciones de trabajadores independientes. Esta multitud diversa y descentralizada fue tejiendo una organización cada vez más eficiente, a pesar de los llamados a la desmovilización por parte del gobierno. Por ello, para Carlos Monsiváis “la solidaridad de la población en realidad fue toma de poder” (Monsiváis, 2005: 61). Con el paso del tiempo, el gobierno, en colaboración

<sup>3</sup> Los movimientos de mujeres y feministas tuvieron que abrirse paso en medio de la tragedia; aun en los trabajos de las brigadas de voluntarios se hicieron visibles las desigualdades de género, la discriminación e incluso la violencia contra las mujeres. Las zonas de rescate eran eminentemente masculinas y a muchas mujeres se les limitaba a cumplir tareas propias de los roles tradicionales de género; cocina, limpieza y cuidados. En un revelador artículo titulado “Sismo y feminismo”, publicado en la revista *FEM*, Adriana O. Ortega y Rosa María Roffiel denunciaron duramente esta situación (Ortega y Roffiel, 1985: 49-51). A pesar de estas adversidades, surgieron importantes liderazgos femeninos, muchos de los cuales se venían formando ya desde las organizaciones urbano-populares y el feminismo.

con el apoyo internacional y bajo la presión de los movimientos de damnificados, se hizo cargo del proceso técnico de reinstauración de los servicios y comenzaron las labores de reconstrucción. No hay duda de que las fuerzas sociales que se desataron tras los sismos de 1985 fueron fundamentales en el proceso que llevó a la derrota del PRI en la Ciudad de México, y más tarde en todo el país. Además, generó un profundo cambio cultural en lo relativo a cómo responder a los desastres; se fundó una cultura basada en la solidaridad y el apoyo mutuo, la cual parece ser transgeneracional, como lo mostró la multitudinaria respuesta juvenil al sismo del 19 de septiembre de 2017.

Tras dos fuertes sismos que azotaron a El Salvador en 2001, el teólogo de la liberación Jon Sobrino desarrolló una reflexión cristiana y sociohistórica de los terremotos que nos parece pertinente para cerrar este apartado. Para él, en clave materialista, es un error considerar los terremotos sólo como fenómenos naturales que producen daños inevitables, porque dicha visión oculta su dimensión social e histórica, naturalizando con ello las desigualdades sociales que hacen que en estas catástrofes las principales víctimas sean los pobres: “Tragedias como las de un terremoto tienen causas naturales, obviamente, pero su desigual impacto no se debe sólo a la naturaleza, sino a lo que los seres humanos hacemos unos con otros, unos contra otros” (Sobrino 2003: 30-31). En este sentido, un terremoto “es una catástrofe, pero además portador de la verdad. Es una radiografía del país” (Sobrino, 2003: 49). Por ello los compara con los cementerios: “Los terremotos, como los cementerios, revelan la inicua desigualdad de una sociedad y, así, muestran su más honda verdad” (Sobrino, 2003: 30).

No obstante, la verdad que exhiben los terremotos suele ser cubierta rápidamente por el poder político y los medios a su servicio: despliegan un lenguaje neutralizador de las contradicciones, una “verdad histórica” teñida de convenientes olvidos y homenajes. Un contrapoder efectivo pueden ser ciertas memorias críticas despojadas del tono sentimental, conciliatorio y armonioso que impregna buena parte de las narrativas hegemónicas de las catástrofes naturales. Así pues, debemos recordar el terremoto como un acontecimiento eminentemente sociopolítico. Estas memorias, aunque a veces parecen olvidadas, vuelven a surgir en nuevos momentos de crisis.

## *Los lugares de la memoria*

Los sismos de 1985 transformaron notablemente el paisaje urbano, sobre todo en el centro de la ciudad. Las labores de demolición y remoción de escombros fueron masivas. En menos de un año se recolectaron más de 1 106 117 000 metros cúbicos de escombros (Rivas y Salinas, 1988b: 166), los cuales fueron arrojados en distintos rellenos de la ciudad, en particular en los Pedregales de Coyoacán, las zonas altas de barrancas en la alcaldía Álvaro Obregón y en un socavón en Iztapalapa, todos ellos barrios populares cuyos asentamientos irregulares seguirán creciendo sobre los escombros, a lo largo de las décadas siguientes. Gracias a la presión de las organizaciones de damnificados, el gobierno reconstruyó o reparó alrededor de 86 621 viviendas que sufrieron daños parciales o totales, incluidos varios edificios de Tlatelolco (MecatI, Michel y Ziccardi, 1987: 20). A modo de memorialización, a estos inmuebles se les colocó una placa con la leyenda “México Unido: Edificio reconstruido a raíz del 19 y 20 de septiembre de 1985”.

No todos los inmuebles dañados fueron rehabilitados; algunos sitios cuya reconstrucción se consideró inviable fueron reforestados y más tarde convertidos en jardines públicos dedicados a honrar la memoria de mexicanos prominentes recientemente fallecidos. Así se erigió el Jardín “Ignacio Chávez”, en memoria del destacado cardiólogo michoacano fallecido en 1979, en el predio que dejó la Secretaría de Comercio y Fomento Industrial sobre la Avenida Cuauhtémoc. El mismo origen tiene el Jardín “Jesús Reyes Heróles”, construido como homenaje al político y académico veracruzano, en el cruce de las avenidas Paseo de la Reforma e Insurgentes, en el sitio donde se ubicaba el Hotel Continental, demolido tras los sismos. Hay que mencionar también el jardín “Juan Rulfo”, una pequeña plazoleta construida en lo que fuera un edificio comercial de la colonia Roma, sobre la Avenida Insurgentes, nombrado en honor del escritor jalisciense tras su muerte en 1986.

En un principio, las políticas de reconstrucción no fueron acompañadas, salvo en algunas discretas excepciones, por el establecimiento de lugares de memoria del terremoto, quizá porque las prioridades eran otras: la construcción de vivien-

das, el restablecimiento de los servicios públicos y la descentralización de la administración pública, pero también, en materia de política urbana, el embellecimiento de la ciudad, así como la adaptación y ampliación de estadios y otros espacios para la Copa Mundial de Fútbol, que se celebraría en México a mediados de 1986.<sup>4</sup> En las siguientes páginas haremos una suerte de inventario de los “lugares de memoria” que, tardíamente y a contracorriente, han buscado preservar y transmitir el recuerdo de los sismos de 1985.

Comencemos por precisar a qué nos referimos con “lugares de la memoria”. Se trata de un concepto propuesto por el historiador francés Pierre Nora, para nombrar una práctica común en las sociedades modernas: la construcción o resignificación de lugares u objetos con el fin de preservar el recuerdo de personajes o sucesos pasados que se encuentran, de algún modo, en riesgo de ser olvidados. Según Nora, los lugares de la memoria “son lugares, efectivamente, en los tres sentidos de la palabra, material, simbólico y funcional, pero simultáneamente en grados diversos” (Nora, 2008: 33); es decir: estos lugares tienen evidentemente una existencia material, pero sólo se constituyen en espacios de memoria si la sociedad les confiere “un aura simbólica” (Nora, 2008: 33) como tales, a través de distintos rituales o *performances* colectivas. Sin esta implicación y voluntad social, los lugares se enfrían en el olvido, a pesar de que porten placas, fechas y frases que llamen, desesperadamente, a la conmemoración. Para Nora, los lugares de la memoria no son sólo los emplazamientos físicos (mausoleos, monumentos, ruinas), sino también las prácticas o rituales que “tienen lugar”, como pueden ser las ceremonias, los minutos de silencio o las procesiones.

<sup>4</sup> Según documenta Gilberto Fregoso Peralta, el primero de octubre de 1985 el regente de la Ciudad, y el Comité Organizador del Mundial, informaron públicamente que el Mundial no se cancelaría ni se pospondría y que las edificaciones relacionadas con la industria turística “serían las primeras en reconstruirse” (Fregoso, 1990: 76). Para el gobierno de De la Madrid, el Mundial de 1986 representaba un importante paliativo para la crisis económica iniciada en 1982 y un jugoso negocio para su aliada Televisa, por lo que en ningún momento se deslizó la posibilidad de su cancelación.

Los lugares de memoria surgen —precisa Nora— en sociedades que no poseen una relación orgánica y continua con su pasado; sociedades cuyo vínculo con su propia historia está quebrado, pende de un hilo o está fundado en la distancia escéptica de la historia como disciplina de especialistas. En las sociedades occidentales (y occidentalizadas) contemporáneas, los lugares de la memoria funcionan como puentes contruidos para sostener una conexión, sobre todo moral, identitaria y afectiva, con el pasado, sobre todo con el pasado olvidado o desligado del presente. Para Yosef Yerushalmi, estos lugares operan como “canales o receptáculos de la memoria” que son fundamentales para la transmisión intergeneracional de los mensajes, aprendizajes y narraciones del pasado de un pueblo (Yerushalmi, 2006: 18).

En cuanto a los “lugares de la memoria” con una ubicación espacial fija, se pueden dividir en dos tipos: por un lado, están los lugares en los que ocurrió algún acontecimiento relevante para el grupo social y que, por lo tanto, preservan esa “aura” anclada al lugar; por el otro, están aquellos sitios contruidos expresamente para convocar el recuerdo, pero cuya ubicación no está vinculada con aquello que se busca recordar. En ocasiones podemos encontrar “lugares de memoria” en los que confluyen ambos tipos; un ejemplo es el *Quake. Centro do terremoto de Lisboa*, un peculiar museo interactivo ubicado en el histórico barrio lisboeta de Belém y que ofrece al espectador “viajar en el tiempo hasta 1755” en sus salas inmersivas que recrean el sismo que devastó la capital portuguesa.<sup>5</sup>

A finales del siglo XX comenzó a desarrollarse una auténtica cultura de la memoria, obsesionada sobre todo con narrar las catástrofes sociales del pasado reciente. En Europa sus guerras, ocupaciones y genocidios (y no tanto su fresco pasado imperial y colonial); y en América Latina sus dictaduras y guerras civiles, sobre todo. En la región latinoamericana, esta cultura de la memoria, muchas veces impulsada por la consigna de “recordar para que no se repita”, fue abanderada sobre

<sup>5</sup> Se puede consultar más información de este museo en la siguiente liga: <<https://lisbonquake.com>>.

todo por organizaciones de víctimas y defensoras de derechos humanos, comisiones de la verdad o esclarecimiento histórico, la academia y, más tarde, por los propios gobiernos con el apoyo entusiasta de distintos organismos y agencias internacionales. En ese marco comenzaron a proliferar los sitios de memoria, los museos, los memoriales y, más recientemente, los antimonumentos, sobre todo entre finales del siglo XX y las primeras dos décadas del siglo XXI. A diferencia de lo que ocurría con la “historia de bronce” de los nacionalismos tradicionales y su estatuaría pública, los nuevos lugares de la memoria están consagrados a las víctimas, individuales o colectivas, de la violencia de Estado, de la guerra civil o del terrorismo insurgente. Aunque en no pocos casos estos lugares se han convertido en destinos inofensivos del “tanaturismo”<sup>6</sup> propio de la industria global de la memoria, no siempre se trata de simples aparatos ideológicos de la sociedad del espectáculo y el consumo; al contrario, como precisa Nora, existen lugares de memoria de los dominantes y de los dominados (Nora, 2008: 38); estos últimos sobreviven muchas veces en pugna y disputa con los usos del pasado de los poderes hegemónicos.

En el caso del terremoto de 1985, sorprende que, a pesar de ser un acontecimiento de importancia meridiana en la memoria colectiva de la ciudad, no hay ningún sitio de memoria construido ex profeso a la altura de su relevancia histórica y humana. En su sentido amplio, los “lugares de memoria” más conmovedores de esta catástrofe se encuentran en los abundantes reportajes y crónicas,<sup>7</sup> así como en el fotoperio-

<sup>6</sup> El concepto de “tanaturismo” o “turismo oscuro” fue propuesto en 1996 por Malcolm Foley y J. John Lennon para referirse a un tipo de turismo atraído por la muerte y los desastres. En palabras de Tony Seaton, por tanaturismo se entiende el turismo interesado en visitar lugares de fallecimiento de celebridades o asesinatos famosos, pero también sitios donde ocurrieron catástrofes o atrocidades, campos de batalla y memoriales, así como museos de guerra, tortura y horror (Seaton, 2009: 521). Un compendio pionero de estudios sobre este fenómeno en América Latina es *Accounting for violence. Marketing Memory in Latin America* (Payne y Bilbija, 2011).

<sup>7</sup> Primero fueron los indispensables y vívidos reportes de Jacobo Zabludovsky, posteriormente las conocidas crónicas y testimonios recabados por Car-

dismo<sup>8</sup> y, más recientemente, en el cine.<sup>9</sup> O quizá se hallan en un territorio más íntimo, pegados al cuerpo y los nervios de los habitantes de la ciudad, en una latencia colectiva aún no plenamente elaborada simbólicamente. Los emplazamientos físicos de la memoria del terremoto están dispersos por la ciudad; a continuación presentamos una suerte de inventario de estos lugares, organizado bajo el criterio cronológico, es decir, comenzando por los más antiguos y terminando con los de más reciente creación. Con el fin de delimitar nuestro campo de exploración, no incluimos las prácticas artísticas, ni otras representaciones expuestas en espacios cerrados, como museos y galerías, a las que ya nos referimos de manera general en el primer apartado; tampoco añadimos lugares o instalaciones que se han perdido con el paso del tiempo, aunque tenemos noticia de que hubo murales, cruces y otras iniciativas de memorialización que ya han desaparecido.

---

los Monsiváis y Elena Poniatowska, junto con una vasta cantidad de notas y relatos publicados en la prensa nacional e internacional. En el ámbito de la crónica y el testimonio musical, es importante mencionar el disco *Terremoto* (1986) de José de Molina. Entre las elaboraciones posteriores podemos destacar *1985. Zona de desastre* (2012), una reconstrucción basada en testimonios de rescatistas elaborada por Fabrizio Mejía Madrid y el caricaturista José Hernández; *Ciudad quebrada* (2016), una narración testimonial de Humberto Musacchio, así como la Edición Especial 51 de la *Revista Proceso* “Terremoto, el septiembre negro de 1985”, publicada en 2015.

<sup>8</sup> Un enorme contingente de fotoperiodistas se movilizó por toda la ciudad siniestrada; entre las fotografías más emblemáticas figuran las de Andrés Garay, Marco Antonio Cruz, Pedro Valtierra, Elsa Chabaud y Vida Yovanovich.

<sup>9</sup> Existe un puñado de películas de ficción y varios documentales sobre el terremoto; a continuación enlistamos los que nos parecen más relevantes; la primera representación fílmica fue el descarnado documental de denuncia *No les pedimos la luna* (1986), de María del Carmen Lara, en el que se relata con crudeza la tragedia y la lucha de las costureras del centro de la ciudad de México. En 1987 apareció la muy popular cinta de ficción *Trágico terremoto en México*, un melodrama dirigido por Francisco Guerrero. En 2016 se estrenó *7:16*, una sugerente cinta de ficción dirigida por Jorge Michel Grau, cuyo argumento se desarrolla debajo de los escombros de un edificio gubernamental, en donde cinco sobrevivientes intentan mantenerse con vida para ser rescatados. Otro documental de amplia difusión fue *Terremoto en México*, transmitido por History Channel Latinoamérica en 2015.

## IMAGEN 1

Vista actual del Mausoleo de San Lorenzo Tezonco  
(antes fosa común) (1985)

Fotografías de Rigoberto Reyes, 2024.

Un número indeterminado de personas fallecidas en los sismos del 85 nunca fueron identificadas. Fueron miles. Tras algunos días, sus restos, muchas veces desmembrados e irreconocibles, tuvieron que ser trasladados a tres panteones en los que se habilitaron fosas comunes: Dolores, San Nicolás Totentino y San Lorenzo Tezonco (Poniatowska, 2004: 91). La fosa más grande fue la que se abrió en el Panteón Civil de San Lorenzo Tezonco, ubicado en una zona rural de la entonces Delegación Iztapalapa, camposanto que además recibió más de mil cadáveres que sí fueron identificados y sepultados apresuradamente en el Lote 14, hoy conocido como Lote del terremoto. Con el apoyo voluntario de los vecinos, un contingente de entre 80 y 90 personas abrió siete grandes fosas para sepultar los restos (*Redacción El Universal*, 2015) que primero llegaron envueltos en sábanas, luego amontonados en camiones de volteo y, por último, arrojados entre los escombros. La fosa común recibió restos humanos durante aproximadamente un mes y medio después de los sismos.

Dos o tres años después del terremoto,<sup>10</sup> el Departamento del Distrito Federal mandó construir un mausoleo para digni-

<sup>10</sup> No hemos podido constatar la fecha exacta y nos basamos en la memoria de uno de los empleados del Panteón entrevistado por el reportero Guillen-

ficar el sepulcro de los cuerpos no identificados. Sobre la fosa común se erigió un jardín cuadrangular surcado por cinco caminos adoquinados que convergen en una rotonda desde donde se puede observar el mausoleo ubicado al fondo del conjunto, el cual consta de un hemicycle formado por siete columnas cilíndricas coronadas en el centro por una cruz y la frase “A nuestros seres queridos”.

Con motivo del vigésimo aniversario de los sismos, en 2005 la delegación Iztapalapa instaló en un soporte de cemento una placa conmemorativa de bronce con la inscripción “Para siempre en la memoria de los mexicanos”, rematada en la parte inferior por un relieve donde figuran tres vigorosos brazos entrelazados junto a la hora en que comenzó el terremoto. Hoy en día dicha placa está extraviada, sólo queda el pedestal con la huella de la placa. En un costado del jardín, el área de Panteones colocó en 2022 una lápida individual con una elegía para los cuerpos no identificados. Hoy en día, según nuestras visitas y testimonios recabados, el lugar se encuentra deteriorado y suele ser ocupado por jóvenes para consumir alcohol y otras sustancias. A pesar de este uso cotidiano, en la fecha del aniversario sí se llevan a cabo ceremonias oficiales, misas y algunos visitantes depositan flores.

IMAGEN 2  
*Vista actual de la Plaza*



Fotografía de Rigoberto Reyes, 2024.

---

mo Espinoza; se puede consultar el video en la siguiente liga: <[https://www.youtube.com/watch?v=0M-Gp-hUEUQ&ab\\_channel=GuillermoEspinoza](https://www.youtube.com/watch?v=0M-Gp-hUEUQ&ab_channel=GuillermoEspinoza)>.

Los restos del colapsado Hotel Regis y de la tienda Salinas y Rocha, ubicados a un costado de la Alameda Central sobre la Avenida Juárez, fueron dinamitados por la Comisión de Vialidad y Transporte Urbano del DDF el 24 de noviembre de 1985 (Suárez y Xenón, 1988: 159). El predio fue expropiado por el gobierno y posteriormente reforestado y bautizado como “Jardín de la Solidaridad” (De la Madrid, 2012: 353), en homenaje a las víctimas y los rescatistas. El proyecto original del DDF y el gobierno federal era ambicioso: pretendía construir una Plaza de la Memoria que abarcaría toda la manzana; para ello, en enero de 1986 se lanzó una convocatoria pública (Makowski, 2004: 68). El proyecto ganador, del joven arquitecto Luis Vicente Flores, era un espacio vanguardista de marcado estilo *high-tech*,<sup>11</sup> que incluía una plaza atravesada por una grieta en cuyo centro se colocaría una especie de monolito rodeado de columnas en círculo que proyectarían verticalmente rayos láser hacia el cielo.<sup>12</sup> A un costado se levantaría un “edificio marco” para servicios rodeado de un jardín arbolado, mientras que en la calle que da a la Alameda se extendería una plaza vertical de dos o tres pisos (Hernández, 2018). Numerosas organizaciones sociales y asociaciones se opusieron al proyecto, por lo que finalmente el DDF lo desechó (Makowski, 2004: 68). Una ruta casi idéntica a la que siguió el Memorial propuesto por el gobierno

<sup>11</sup> El *high-tech* fue un estilo arquitectónico surgido en los años setenta y se distingue por el uso visible de materiales industriales, en especial metales, así como por la incorporación tanto de dispositivos de alta tecnología como de elementos que recuerdan componentes electrónicos o robóticos de la ciencia ficción.

<sup>12</sup> En aquel momento quizá pareció descabellado; sin embargo, cabe mencionar que un dispositivo lumínico muy similar llamado “Tribute in light” se construyó muchos años después en el Museo y Monumento Nacional 11-S de Nueva York. Esta pieza compuesta por 88 faros de xenón alineados en dos grandes columnas, evoca el lugar donde se levantaban las Torres Gemelas derribadas por los atentados terroristas en 2001.

de la Ciudad de México tras el terremoto de 1985, el cual se ubicaría en la calle Álvaro Obregón y cuya construcción está suspendida desde 2018.

En lugar del proyecto original, el gobierno construyó en 1986 el “jardín de la solidaridad”, un austero rectángulo integrado por árboles, bancas, alumbrado público, numerosas jardineras y cuatro fuentes rectangulares. Fue inaugurado por el presidente el 19 de septiembre, con motivo del primer aniversario del terremoto. Más de una década después, en 1997, el gobierno de la Ciudad realizó importantes trabajos de remodelación, entre los que destaca una escultura realista de tres enormes manos que sostienen una astabandera, levantada sobre una placa de concreto con la inscripción “19 de septiembre de 1985”. Casi una década después, el 19 de septiembre de 2016, el jefe de Gobierno de la Ciudad de México, Miguel Ángel Mancera, develó una placa conmemorativa, la cual, sin embargo, fue inmediatamente retirada debido a que incluía un error en la intensidad del terremoto: indicaba que el movimiento había sido de 7.7 grados Richter, cuando en realidad fue de 8.1 (Redacción de *Sin Embargo*, 2016). No se colocó una placa corregida. En 2021, la Plaza fue nuevamente intervenida por un proyecto de “Recuperación de la Imagen Urbana” del gobierno de la Ciudad de México, el cual incluyó el cambio de pisos, la extensión de un paso peatonal e incluso una excavación arqueológica encabezada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Si bien todo ello mejoró la experiencia de paseantes y turistas, no contribuyó a la vocación memorial del lugar. Aunque cada año se llevan a cabo ceremonias oficiales y ciudadanas en este lugar, en la vida cotidiana ha sido ocupado como campamento para protestas, como vivienda para personas en situación de calle, y convertido en un lugar de esparcimiento para ajedrecistas y en un espacio para el comercio informal.

IMAGEN 3  
*Vistas actuales del Reloj de Tlatelolco*



Fotografías de Rigoberto Reyes, 2024.

Uno de los inmuebles desplomados en los que más víctimas mortales hubo, fue el Edificio Nuevo León del Conjunto Urbano Nonoalco Tlatelolco; dos de sus tres secciones colapsaron completamente durante el movimiento, mientras que la tercera sufrió daños mayores, por lo que fue demolida. Una fotografía de Marco Antonio Cruz en la que se observa gráficamente el colapso del edificio, se convirtió en una de las imágenes más emblemáticas de la catástrofe. Tras las labores de limpieza quedó una superficie plana interrumpida por los dos enormes boquetes donde se ubicaban los cimientos del edificio. A partir de 1986, vecinos y familiares comenzaron la tradición de celebrar una misa solemne en el lugar cada 19 de septiembre, y poco después esta huella del edificio fue reutilizada como jardín. En 1991 se construyó un reloj solar monumental (Agencia Reforma, 2015) que señala la hora en la que se produjo el terremoto de 1985.

El conjunto monumental se halla actualmente integrado por un plano horario diagramado y numerado sobre el que se levanta un grupo alineado de pequeñas estructuras cilíndricas que hacen la función de minutereros, y en su centro hay dos estructuras piramidales que, además de dotar de elevación al monumento y evocar la fuerza de un quiebre, sirven de gnomon (objeto que produce la sombra) y de triángulo de

orientación. El conjunto se completa con dos grupos de gradas de cemento que a su vez sirven como caja o perímetro circular del reloj. A un costado se levanta un prisma rectangular circundado por un muro arqueado en el que se encuentra empotrada una placa conmemorativa que incluye unos versos de los *Cantos floridos y de la amistad* de Nezahualcóyotl: “y la tierra tembló / y esos, nuestros cantos / y estas nuestras piedras / ya son nuestra mortaja” junto a la dedicatoria: “A la humanidad nuestro reconocimiento de amor y gratitud”. Esta parte del conjunto fue añadida en 1995. En 19 de septiembre de 2005, autoridades del Distrito Federal develaron un busto del cantante español Plácido Domingo en homenaje por su apoyo en las labores de búsqueda y rescate. La estructura de este lugar de memoria, similar a un teatro minimalista al aire libre, le permite convertirse año con año en un templo temporal en el que se celebra la tradicional misa por los fallecidos. También lo vuelve hospitalario con otro tipo de intervenciones o actividades, como el acto coreográfico “Coordenada 5. Reloj de Sol”, desplegado en dicho emplazamiento la noche del 19 de septiembre de 2018 por la compañía de danza Barro Rojo. El sismo del 7 de septiembre de 2021 abrió un socavón y cuarteaduras que produjeron un ligero hundimiento de una parte del Reloj.

## IMAGEN 4

Vista actual del Mural 1985. Sismo y resurrección



Fuente: Imagen tomada de Google *Street View*.

En 1998, el muralista tamaulipeco Nicanor Puente fundó la Red Urbana de Muralismo Comunitario, con el objetivo de crear una serie de murales monumentales en los que se rescatara la identidad y memoria de las personas que habitan Tlatelolco. La perspectiva de la red era participativa, por lo que se involucraron vecinos y estudiantes que no necesariamente tenían formación artística previa. Los temas de la serie de murales fueron decididos por la comunidad; el primero fue “Tlatelolco, raíz y expresión de México” (1998) y abordaba los orígenes e importancia de los tlatelolcas; se encuentra en la fachada del edificio Aguascalientes. El segundo mural que realizó la Red fue “Homenaje a la mujer” (1999), plasmado en el cabezal sur del edificio Molino del rey, el cual fue restaurado en 2022 gracias a organizaciones reynosenses (Castillo, 2022). El tercer mural, el más grande y ambicioso de los tres, fue “1985. Sismo y resurrección”, cuya realización tomó tres años y fue terminado en 2003, siendo el último mural monumental que el artista pudo concluir, pues falleció en 2005 dejando otros dos murales inconclusos.

El mural del terremoto ocupa toda la fachada posterior del edificio de la Central Telmex de Tlatelolco. En él se despliega la madurez del estilo muralístico de Puente; una estética sin duda heredera del muralismo de principios del siglo XX (sobre todo de Rufino Tamayo), pero nutrida o tamizada por la impronta del “geometrismo mexicano” de los años setenta, cuya obsesión por la armonía de las formas y los colores es llevada por el artista al campo de lo figurativo. Su estilo se emparenta también con el de otro muralista “tardío”, Arnold Belkin, aunque el estilo de Puente es mucho más depurado en su exploración de las posibilidades figurativas de las formas geométricas puras. A través de una paleta de tonos pasteles dominados por azules, rosas y amarillos pálidos, el mural ofrece una escena de caída y muerte (representada por los cráneos de la parte inferior), y finalmente un resurgimiento, en medio de un caos de fuerzas que descomponen y ensanchan al cuerpo humano que se yergue, rodeado de manos y brazos colectivos, entre los edificios con los que parece mezclarse. En la actualidad el mural, de indudable valor estético e histórico, se encuentra grave-

mente deteriorado por las inclemencias del clima; no sólo está ostensiblemente decolorado, sino que porciones importantes de pintura se han resquebrajado.

IMAGEN 5

Vista actual del mural "Homenaje al rescate"



Fotografía de Rigoberto Reyes, 2024.

El terremoto de septiembre de 1985 afectó gravemente la estructura de varios hospitales de la ciudad, principalmente del Hospital Juárez, el Hospital General de México, el Hospital 1º de octubre y el Centro Médico Nacional (Cícero *et al.*, 1986: 522), este último diseñado para ser el conjunto más equipado y completo de especialidades en la ciudad. Y durante años lo fue.

En diciembre de 1985, unos meses después del sismo, los edificios del Hospital de Gineco-Obstetricia, Hospital de Oncología, Hospital General, Hospital de Pediatría, Hospital de Cardiología y Neumología, Hospital de Traumatología y Ortopedia y Oficinas Generales (Fajardo-Ortiz, 2015: 661), todos pertenecientes al conjunto Centro Médico, fueron derribados debido a los daños que el terremoto dejó en su estructura. Las áreas del Centro Médico que no se vieron afectadas continuaron trabajando mientras se trabajaba en la reconstrucción, que finalizó con la inauguración en 1992 del Centro Médico Siglo XXI.

En el vestíbulo del nuevo recinto que estaba por inaugurarse, se solicitó al artista guanajuatense José Chávez Morado

una intervención mural referente a la historia del espacio; fue ahí donde se crea “Homenaje al rescate”. La colaboración de Chávez Morado con el Centro Médico no fue nueva, pues él mismo había realizado los bajorrelieves “Evolución y futuro de la ciencia médica en México” (1958) en la fachada de las Aulas del Hospital de Especialidades durante la primera etapa del centro. Pero la nueva encomienda estaba cargada de otros significados. El mural, de grandes dimensiones (20 x 30 m), está realizado sobre una base de mármol rosa en la que se aplicaron distintas técnicas, incluyendo el mosaico, la pintura en acrílico, bajorrelieve y principalmente el esgrafiado, que le da una apariencia parecida al grabado. Chávez Morado fue de los últimos integrantes de la escuela del muralismo mexicano y esa tradición se ve reflejada en “Homenaje al rescate”.

La obra puede leerse de derecha a izquierda como la narración de una historia, comenzando por un gigantesco árbol que representa al Instituto Mexicano del Seguro Social, cuyo logo irrumpe en bajorrelieve sobre el follaje junto con un plano del proyecto del Centro Médico; en el tronco del árbol se sitúa una representación de los trabajadores del sector salud, pero también se incluye a obreros, profesionistas y campesinos; sobre las ramas que se extienden fueron grabados los nombres de los fundadores del Instituto. Al costado derecho de este árbol fundacional viene un corte dramático dado por una grieta que atraviesa de arriba a abajo el mural, partiendo el mármol y dejando ver la pared de fondo: se trata de la representación del temblor de 1985. Vienen entonces escenas sobrecogedoras de traslados de muertos y heridos, la atención médica brindada a sobrevivientes, la solidaridad, consternación y desconcierto experimentados. Esta sección está coronada por dos placas: en la primera se lee: “7:19 HS. 19 SEPT. 1985”, el día y la hora en que ocurrió el sismo; la segunda placa cierra este grupo compositivo y tiene forma de una flecha que contiene el enunciado “RESCATE HUMANO 2300 PERSONAS”, refiriéndose al número de pacientes que el personal del centro médico logró evacuar de los edificios que quedaron gravemente dañados y con derrumbes parciales. Dividido por los restos de una estructura metálica, la última parte del mural destaca las labores de rescate realizadas por la sociedad civil. En medio de los escombros,

una pareja revela el dolor por la pérdida, mientras unas manos sostienen una placa de mosaico que emula el folio del Códice Mendocino en el que se relata la fundación de México-Tenochtitlán. Continuando con la lectura hacia la derecha, dos mosaicos más se yuxtaponen entre ellos, el primero mostrando una rama seca en un paisaje sombrío pero que continúa hacia el segundo mosaico, en el que puede apreciarse una rama retoñando, evidentemente una metáfora que da entrada al último tramo de la sección, en el que se muestra la organización colectiva surgida a partir del terremoto para luchar por sus demandas sociales, como agua, luz, casa, escuela, trabajo cultura, etcétera, y finalizando con todo el esfuerzo de reconstrucción de la ciudad y del complejo del Centro Médico Siglo XXI.

#### IMAGEN 6

##### *Vista actual del monumento a la costurera*



Fotografía de Rigoberto Reyes, 2024.

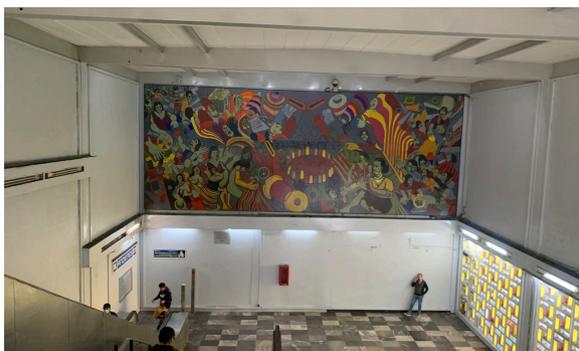
En 1985, la Colonia Obrera, sobre todo en las inmediaciones de la avenida de San Antonio Abad, estaba abarrotada de talleres textiles. Se estima que sumaban alrededor de 1 500, muchos de ellos eran clandestinos y la gran mayoría tenía importantes problemas de infraestructura y servicios. En ellos trabajaban en condiciones de hacinamiento y sobreexplotación miles de personas, en su gran mayoría mujeres provenientes de barrios populares de la periferia urbana. Los

sismos destruyeron totalmente 800 de estos talleres y fábricas textiles, entre ellos un edificio de 11 pisos ubicado en San Antonio Abad número 150 (Poniatowska, 2015: 16). Muchas trabajadoras murieron y otras quedaron atrapadas entre los escombros; hubo casos en que no pudieron evacuar porque los patrones cerraron con llave o candado. El terremoto sacó a la luz la explotación y el maltrato que sufrían las trabajadoras, así como la codicia de sus patrones y la corrupción de las autoridades. De la indignación se fue formando una organización que más tarde, el 20 de octubre, cristalizó en el Sindicato de Costureras 19 de Septiembre, liderado por la costurera Evangelina Corona (Meneses, 2015). El mismo día del sismo, las trabajadoras instalaron un campamento sobre la avenida San Antonio Abad. Posteriormente, en enero de 1986, la organización ocupó un lote baldío ubicado en el número 151 de dicha avenida, el cual se convirtió en un centro de formación y organización sindical y popular de gran importancia política y simbólica (McCrea, 1987: 45-47). El sindicato desapareció en 1995 por diferentes causas: la pérdida de afiliadas, el cierre de fábricas, y diversos conflictos (Ravelo, 1996: 17); pero el predio continuó en posesión de un grupo de costureras agrupados en una asociación civil, por lo que siguió operando como un centro social durante varios años.

En el año 2000 surgió la idea de construir en el predio un monumento para homenajear a las costureras; al carecer de fondos suficientes, la organización solicitaba donaciones económicas o de llaves para la fundición. Pero fue hasta 2003 cuando se pudo materializar el monumento gracias a la escultora michoacana Patrica Mejía Contreras, quien diseñó y donó el monumento a la delegación Cuauhtémoc, la cual corrió con los gastos de construcción e instalación. La escultura de bronce representa a una joven costurera —inspirada en Evangelina Corona— cosiendo una bandera de México, y fue develada en una ceremonia el 11 de septiembre de ese año. Durante la ceremonia, a la que asistieron alrededor de 100 personas, también se anunció la construcción del Centro de Capacitación Laboral y Educación Integral a un costado, en el número 160 de la calle José Manuel Othón (Ruiz, 2003). En la actualidad, el *Monumento a la Costurera* se encuentra en una

de las entradas de la unidad habitacional que se construyó en el predio de San Antonio Abad. Cada año se realizan ahí ceremonias y homenajes a las costureras fallecidas.

IMAGEN 7  
Vista actual del mural  
*"La historia jamás contada. Los hilados"*



Fotografía de Rigoberto Reyes, 2024.

Uno de los hechos más recordados del terremoto de 1985 es, por su fatalidad, el de las costureras afectadas en la calzada San Antonio Abad, muy cerca del centro capitalino. El suceso consternó no sólo por la muerte de miles de costureras que recién iniciaban su jornada laboral en los 800 talleres hacinados en los edificios que se derrumbaron, sino además porque salieron a la luz las condiciones de precariedad, explotación y abuso en que se hallaban todas estas trabajadoras. La cifra oficial del Gobierno de México en aquel entonces fue de 1600 mujeres que perdieron la vida tras el sismo (Flores, 2017); pero las turbias y anómalas condiciones laborales hacen creer que este número fue mayor. Trágicamente, 32 años después y muy cerca de esa zona, las circunstancias no habían cambiado y la escena volvió a repetirse. Otra vez fueron mujeres trabajadoras de fábricas clandestinas las víctimas del terremoto del 19 de septiembre de 2017, cuando un edificio

ubicado en la esquina de las calles Bolívar y Chimalpopoca de la colonia Obrera se derrumbó. La evocación de lo sucedido a las costureras fue inmediata, pues nuevamente muchas de las trabajadoras de ese inmueble se dedicaban al trabajo textil. El edificio, como muchos otros de esta ciudad, ya había sido declarado riesgoso por daños en su estructura y fallas en el diseño, según una evaluación hecha en 2004 por el Centro Nacional de Prevención de Desastres (Gómez, 2018); sin embargo, el inmueble continuó albergando a cuatro empresas: una especializada en cámaras de seguridad para vehículos; una fábrica de ropa; una dedicada a la elaboración de bisutería para vestidos, y otra de juguetes (Gómez, 2018). La precariedad laboral en que se encontraban las trabajadoras de estas empresas aumentó su vulnerabilidad, y fueron entre 15 y 21 personas las fallecidas en aquel sitio.

Entre otras estrategias para tejer estos dos acontecimientos tan cercanos, en 2019 se inauguró un mural realizado dentro de la estación del metro San Antonio Abad, misma que permaneció cerrada durante algunos meses luego del sismo, debido a que una estructura contigua tuvo que ser demolida. El mural, de 85 m<sup>2</sup> y denominado *La historia jamás contada. Los hilados*, está constituido por una serie de paneles colocados en lo alto de la entrada de la estación y fue realizado por Ariosto Otero, artista que ya ha trabajado en otros proyectos murales para el Sistema de Transporte Colectivo Metro. El mural tiene como protagonistas a las mujeres trabajadoras, tanto de 1985 como de 2017, y su composición axial parte de un círculo realizado con carretes de hilo pintados y unas manos arriba de éste. A partir de ahí vemos primero mujeres trabajando con herramientas de la producción textil, como hilo, agujas y máquinas de coser, pero después todo se convierte en rostros descompuestos y gestos de angustia que evocan el *Guernica* de Pablo Picasso.

### *La inmanencia del terremoto*

Lo primero que resalta de este inventario, seguramente incompleto, es la escasez, precariedad y abandono en que se

encuentran los espacios físicos destinados a conservar el recuerdo del terremoto. Por lo general estos lugares convocan a pequeñas comunidades de memoria formadas por familiares de víctimas, damnificados y voluntarios que rinden homenaje a los muertos, principalmente en los aniversarios de la catástrofe y, en menor medida, el Día de Muertos. Lo hacen a través de actos solemnes, minutos de silencio, colocación de arreglos florales y misas. En otros casos también los gobiernos realizan en ellos rituales cívicos de conmemoración, por lo regular en coordinación con las organizaciones de familiares y rescatistas. En contraste, la ocupación cotidiana de estos lugares es totalmente ajena a ello; se utilizan para el comercio informal, el juego y el esparcimiento; los murales tienden a pasar desapercibidos por los apresurados transeúntes.

En términos de Henri Lefebvre, el espacio concebido (el diseño de lugares destinados a la conmemoración del terremoto) se encuentra totalmente desvinculado del espacio percibido y vivido (la manera en que realmente son apreciados y ocupados socialmente estos lugares). Incluso podríamos poner en duda que algunos de estos espacios realmente se puedan considerar “lugares de memoria” en el sentido acuñado por Pierre Nora, pues para el autor sólo califican como tales aquellos espacios, artefactos o actos que concitan una identificación colectiva cuya fuerza social se los apropia, los conserva y los transforma: esto es lo que los mantiene vivos (Nora, 2008: 34). En palabras de Kathrin Golda-Pongratz, para Nora los lugares de la memoria son *mnemotopos*, “lugares en los que la memoria colectiva de un grupo social o también de una nación se intensifican y tienen un significado simbólico especial, y con ello, se convierten en puntos de referencia importantes de la cultura de la memoria” (Golda Ponratz en Vinyes, 2018: 262). En el caso de los lugares aquí compendiados, en muchos casos han terminado convertidos en parajes de olvido intermitentemente encendidos por grupos pequeños de alta intensidad memorística.

Una lectura apresurada podría concluir que este abandono es síntoma del olvido colectivo del terremoto y sus efectos sociopolíticos. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, el fenómeno es muy diferente: el lugar de la memoria del terre-

moto no está incrustado en espacios específicos: se encuentra disperso por toda la urbe, es un ambiente más que un espacio; el lugar de memoria del terremoto está en los cuerpos que se crispan, tiemblan y se movilizan con una sacudida cotidiana o cuando suena la alerta sísmica, el más efectivo artefacto ne-motécnico de la ciudad. Y es que en cierto modo el terremoto, así en singular, no es algo que se pueda colocar en el pasado, sino que siempre está presente debajo de los pies. No es sólo un asunto de aprendizaje de protocolos o protección civil, es una memoria cultural que da forma a la subjetividad colectiva capitalina. No hay nada de espontáneo en la manera en que la ciudad reacciona a los sismos, pero tampoco es un movimiento completamente racionalizado. Es afectivo y escasamente elaborado simbólicamente. Mario Rufer, investigador de origen argentino afincado en México, lo atestiguó con sorpresa y claridad al observar la enorme solidaridad y voluntad de apoyo mutuo despertada tras el sismo del 19 de septiembre de 2017: “Quince años después [de llegar a México] creo haber conocido el país en el que vivo. Esta es una lección ineludible que México dicta al mundo una y otra vez: a pesar de todo, hay aquí un pueblo. Una voluntad de pueblo” (Rufer, 2017).

Esos instantes de devenir pueblo, de multitud, son el lugar de memoria del terremoto. Quizá incluso la palabra “memoria” tampoco es la más precisa, porque no es sólo un acontecimiento del pasado. El terremoto es inmanente a la ciudad. No es posible comprenderlo sólo como una larga fila de catástrofes puntuales del pasado, sino como una presencia inherente a la vida social de esta cuenca, una fuerza estructurante que atraviesa todos sus tiempos. En este sentido, no hay un “antes” o un “después” del terremoto, sino siempre un “dentro de”. No nos referimos a una trascendencia metafísica sino a una realidad material y cultural constante. Entendemos pues la inmanencia del terremoto como una fuerza que va unida permanentemente a la ciudad y que, por ello, da forma a su paisaje, su cultura y su vida cotidiana, e incluso genera condiciones para su transformación mediante la praxis. Por ello, la relación de la sociedad con el terremoto no se limita a aquello que ya pasó, sino que se le concibe como una potencia silenciosa que en cualquier instante puede volver a manifestarse.

El terremoto está siempre presente, aun en su aparente ausencia y olvido.

El terremoto es contemporáneo, por ello se resiste a anclarse a los sitios del pasado.

El terremoto da forma a una muy particular imaginación política.

El terremoto está adherido a los huesos del cuerpo.

No hay “después” del terremoto.

## Referencias

- Agencia Reforma (2015), “Huella imborrable la del terremoto de 1985 en Tlatelolco”, en *Chicago Tribune*, recuperado de <<https://www.chicagotribune.com/hoy/ct-hoy-8467015-huella-imborrable-la-del-terremoto-de-1985-en-tlatelolco-story.html>>.
- Artishock (2013), “Carlos Amorales: Germinal”, en *Artishock*, recuperado de <<https://artishockrevista.com/2013/03/30/carlos-amorales-germinal/>>.
- Benjamin, W. (2015), “El terremoto de Lisboa”, J. Chamorro (trad.), en L. Rosenthal (ed.), *Radio Benjamin*, Akal, Madrid, pp. 185-189.
- Castillo, E. (2022), “Impulsan restauración de su legado”, en *El Mañana*, 21 de agosto, recuperado de <<https://www.elmanana.com/escena/cultural/reynosenses-hacen-restauracion-de-su-legado/5590130>>.
- Cícero, R., A. Padua, H. Rodríguez, B. Toledo, y A. Yáñez (1986), “Efectos del terremoto del 19 de septiembre de 1985 en el Hospital General de la Ciudad de México. Algunas consideraciones”, en *Salud Pública de México*, vol. 28, pp. 521-526, recuperado de <<https://www.saludpublica.mx/index.php/spm/article/download/401/390/453>>.
- Cifuentes, R. (2021), “Terremoto, Otto-Raúl González”, en *Gazeta de la A a la Z*, recuperado de <<https://www.gazeta.gt/terremoto-otto-raul-gonzalez/>>.
- Círculo Cultural (s.f.), “La cultura en el Centro Médico Nacional”, recuperado de <<https://edumed.imss.gob.mx/pediatrica/circultura/pagcultura2.html>>.

- Cires A. C. (2022), “El sismo de 1985 a través del arte de José Chávez Morado”, en Cires A. C., recuperado de <<https://blogcires.mx/2022/11/09/el-sismo-de-1985-a-traves-del-arte-de-jose-chavez-morado/>>.
- De la Madrid, Miguel (2012), Informes presidenciales. Miguel de la Madrid Hurtado, Dirección General de Servicios de Documentación, Información y Análisis, recuperado de <<https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-16.pdf>>.
- Fajardo-Ortiz, G. (2015), “Cuatro etapas en la historia del Centro Médico Nacional Siglo XXI del IMSS”, en *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, vol. 53, núm. 5, pp. 656-663, recuperado de <<https://www.redalyc.org/pdf/4577/457744939024.pdf>>.
- Flores, L. (2017), “Costureras quedan atrapadas en fábrica del Centro Histórico de la CDMX. Otra vez. Como en 1985...”, en *Sin Embargo*, recuperado de <<https://www.sinembargo.mx/21-09-2017/3312264>>.
- Fregoso, G. (1990), “Fútbol México-86: así se hizo el mundial”, en *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, núm. 34, recuperado de <[http://repositorio.cualtos.udg.mx:8080/jspui/bitstream/123456789/145/1/F%C3%BAAtbol%20M%C3%A9xico%20-86\\_%20As%C3%AD%20se%20hizo%20el%20mundial.pdf](http://repositorio.cualtos.udg.mx:8080/jspui/bitstream/123456789/145/1/F%C3%BAAtbol%20M%C3%A9xico%20-86_%20As%C3%AD%20se%20hizo%20el%20mundial.pdf)>.
- Galaz, L. (2004), *La Jornada: 1984-2004*, Desarrollo de Medios, México.
- García, V. (2017), “Cinco siglos de movimientos”, en *Letras Libres*, pp. 25-27, recuperado de <<https://letraslibres.com/wp-content/uploads/2017/11/Dosier-garcia-mex.pdf>>.
- (2018), “Los desastres en perspectiva histórica”, en *Arqueología Mexicana*, núm. 149, enero-febrero, pp. 64-69.
- Gómez, R. (2018), “Recordamos a las mujeres de Chimalpopoca a un año del terremoto del 19S”, en *Malvestida*, recuperado de <<https://malvestida.com/2018/09/recordamos-a-las-mujeres-de-chimalpopoca-a-un-ano-del-terremoto-del-19s/>>.
- Hernández, A. (2018), “Memorias del terremoto”, en *Arquine*, recuperado de <<https://arquine.com/memorias-del-terremoto/>>.

- Hernández, M. (2005), “Un texto de Immanuel Kant sobre las causas de los terremotos (1756)”, en *Cuadernos Dieciochistas*, núm. 6, recuperado de <<https://revistas.usal.es/dos/index.php/1576-7914/article/view/3769>>.
- Lavell, A. (1993), “Ciencias sociales y desastres naturales en América Latina: un encuentro inconcluso”, en *Revista EURE*, vol. XXI, núm. 58, pp. 73-84.
- Lavell, A., y E. Franco (eds.) (1996), *Estado, sociedad y gestión de los desastres en América Latina. En busca del paradigma perdido*, Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina, recuperado de <[https://www.desenredando.org/public/libros/1996/esyg/esyg\\_Intro\\_dic-18-2002.pdf](https://www.desenredando.org/public/libros/1996/esyg/esyg_Intro_dic-18-2002.pdf)>.
- Makowski, S. (2004), “La alameda y la plaza de la solidaridad. Exploraciones desde el margen”, en *Antropología. Revista Interdisciplinaria del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 75-76, pp. 65-69, recuperado de <<https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/2970/2871>>.
- Martínez, M. (2018), “Ésta es la razón por la que la Torre Latinoamericana resiste los sismos de CDMX”, en *AD Magazine*, recuperado de <<https://www.admagazine.com/arquitectura/razon-torre-latinoamericana-sismos-cdmx-19s-20180918-4624-articulos>>.
- McCrea, M. (1987), “El Sindicato de las Costureras 19 de Septiembre: The Impact of the 1985 Mexico City Earthquake on Social Process”, en *Dissertations and Theses*, PDXScholar, recuperado de <<https://doi.org/10.15760/etd.2879>>.
- Mecatl, J. L., M. A. Michel, y A. Ziccardi (1987), *Casa a los damnificados*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Memórica (s.f.), “Homenaje al rescate”, en *Memórica. México, haz memoria*, recuperado de <[https://memoricamexico.gob.mx/es/memorica/Homenaje\\_al\\_rescate#:~:text=Ubicado%20en%20el%20vest%20C3%ADbulo%20del,utiliza%20la%20t%C3%A9cnica%20de%20mosaico](https://memoricamexico.gob.mx/es/memorica/Homenaje_al_rescate#:~:text=Ubicado%20en%20el%20vest%20C3%ADbulo%20del,utiliza%20la%20t%C3%A9cnica%20de%20mosaico)>.
- Meneses, N. (2015), “Costureras del 85: la lucha sindical que surgió tras la tragedia”, en *Milenio*, recuperado de

- <<https://www.milenio.com/estados/costureras-85-lucha-sindical-surgio-tragedia>>.
- Mier y Terán, M. M., y C. A. Rabell (1988), “Ciudad de México: características socioeconómicas de los damnificados de los sismos de septiembre”, en G. Garza (coord.), *Atlas de la ciudad de México*, fasc. 6, Secretaría General de Desarrollo Social / El Colegio de México / Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano / Plaza y Valdés, México, pp. 162-166.
- Monsiváis, C. (2005), “No sin nosotros”. *Los días del terremoto 1968-2005*, Era, México.
- Musacchio, U. (2010). *Ciudad quebrada*, Partido de la Revolución Democrática / Para Leer en Libertad, México.
- Nora, P. (2008), *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*, Trilce, Montevideo.
- Ortega, A., y R. M. Roffiel (1985), “Sismo y feminismo”, en *FEM. Revista Feminista Bimestral*, vol. 9, núm. 43, pp. 49-51.
- Padilla, I. (2010), *Arte y olvido del terremoto*, Almadía, México.
- Paul, C. (2015), “Exposición en el Museo del Estanquillo conmemora el sismo de 1985”, en *La Jornada*, 13 de septiembre, recuperado de <<https://www.jornada.com.mx/2015/09/13/cultura/a05n2cul>>.
- Payne, L. A., y K. Bilbija (eds.) (2011), *Accounting for Violence. Marketing Memory in Latin America*, Universidad de Duke, Durham.
- Pérez, J. A. (2017), “Toledo crea dos grabados a beneficio de damnificados”, en *La Jornada*, 7 de octubre, recuperado de <<https://www.jornada.com.mx/2017/10/07/cultura/a02n1cul#:~:text=El%20pintor%20Francisco%20Toledo%20cre%C3%B3,municipios%20del%20Istmo%20de%20Tehuantepec>>.
- Poniatowska, E. (2004), *Nada, nadie. Las voces del temblor*, Era, México.
- \_\_\_\_\_ (2015), “Nuestro peor enemigo es el olvido”, en *Proceso*, edición especial núm. 51, pp. 8-19.
- Ramírez, J. (2005), “Repercusiones sociales y políticas del temblor de 1985. Cuando los ciudadanos tomaron la ciudad en sus manos”, en *Masiosare*, 11 de septiembre, recupera-

- do de <<https://www.jornada.com.mx/2005/09/11/mas-jesus.html>>.
- Ravelo, P. (1996), “Protagonismo y poder: Sindicato de Costureras ‘19 de septiembre’”, en *Nueva Antropología*, vol. 15, núm. 49, pp. 9-30, recuperado de <<https://www.redalyc.org/pdf/159/15904902.pdf>>.
- Redacción *El Universal* (2015), “Los cuerpos de nadie”, en *El Universal*, recuperado de <<https://www.eluniversal.com.mx/articulo/periodismo-de-investigacion/2015/09/14/los-cuerpos-de-nadie/>>.
- Redacción *Sin Embargo* (2016), “La placa conmemorativa del sismo del 85 es retirada tras detectar error de magnitud”, en *Sin Embargo*, 19 de septiembre, recuperado de <<https://www.sinembargo.mx/19-09-2016/3093904>>.
- Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (1986), “1985. Cronología de una catástrofe”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 32, núm. 123, pp. 149-170, recuperado de <<https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/72050>>.
- Rivas, A., y F. Salinas (1988a), “Acciones inmediatas para enfrentar los sismos de 1985 en la ciudad de México”, en G. Garza (coord.), *Atlas de la ciudad de México*, fasc. 6, Secretaría General de Desarrollo Social / El Colegio de México / Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano / Plaza y Valdés, México, pp. 167-171.
- \_\_\_\_\_ (1988b), “La tragedia de los sismos de septiembre de 1985 en la ciudad de México: población afectada y daños infraestructurales”, en G. Garza (coord.), *Atlas de la ciudad de México*, fasc. 6, Secretaría General de Desarrollo Social / El Colegio de México / Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano / Plaza y Valdés, México, pp. 158-161.
- Robles, N. M., L. Pacheco, y M. Olvera (2015), “El Señor Ocho Temblor y la Señora Agua, dos urnas zapotecas de elite en Atzompa, Oaxaca: iconografía y conservación”, en *Arqueología*, núm. 49, pp. 120-133, recuperado de <<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/6168>>.
- Rufer, M. (2017), “Llevo 15 años en México pero conocí a su pueblo el día del sismo”, en *Desinformémonos*, 22 de sep-

- tiembre, recuperado de <<https://desinformemonos.org/llevo-15-anos-mexico-conoci-pueblo-dia-del-sismo/>>.
- Ruiz, M. (2003), “Inauguran estatua en honor a costureras caídas en 1985”, en *Cimac Noticias*, 19 de septiembre, recuperado de <<https://cimacnoticias.com.mx/2003/09/19/inauguran-estatua-en-honor-a-costureras-caidas-en-1985/#gsc.tab=0>>.
- Seaton, T. (2009), “Thanatourism and its Discontents: An Appraisal of a Fecade’s Work with some Future Issues and Directions”, en T. Jamal y M. Robinson (eds.), *The SAGE Handbook of Tourism Studies*, Sage Publications, Estados Unidos.
- Sobrino, J. (2003), *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía: El Salvador, Nueva York, Afganistán*, Trotta, El Salvador.
- Suárez, G., y Z. Jiménez (1988), “Característica de los terremotos del 19 y 20 de septiembre en la ciudad de México”, en G. Garza (coord.), *Atlas de la ciudad de México*, fasc. 6, Secretaría General de Desarrollo Social / El Colegio de México / Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano / Plaza y Valdés, México, pp. 153-158.
- Tuan, Y. F. (2015), *Geografía romántica. En busca del paisaje sublime*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Vinyes, R. (2018), *Diccionario de la memoria colectiva*, Gedisa, Barcelona.
- Yerushalmi, Y., et. al. (2006), *Usos del olvido*, Nueva Visión, Buenos Aires.

# LECUMBERRI

## ¿BUEN SITIO NUEVO? PATRIMONIO CARCELARIO Y ESPACIO DE MEMORIA EN DISPUTA

*Amílcar Carpio Pérez*

Su arquitectura llama la atención de los transeúntes que caminan por el rumbo de San Lázaro en la Ciudad de México. Ubicado en el barrio popular de la colonia Penitenciaria —vecina de la conflictiva Morelos—, el actual Archivo General de la Nación (AGN) luce en buen estado de conservación, a pesar de contar con más de 100 años de antigüedad. De este edificio resalta su color gris, que entona con la labor callada, taciturna y solitaria de sus actuales visitantes. Esas ratas de archivo y biblioteca, investigadores e historiadores que hurgan entre sus millones de papeles, algunos de ellos ilegibles, tratando de traer a la vida esas voces atrapadas en la cárcel del pasado.

Parecido a un pequeño castillo, con sus torres a los lados y tres cabinas de vigía en el mismo número de niveles, y en el centro con un reloj blanco rodeado de un aro negro que acompaña el avance de las horas, la ex cárcel de Lecumberri se yergue señorial sobre la avenida Ing. Eduardo Molina, entrando y saliendo del campo de visión de los transeúntes apresurados de esta ciudad.

Pareciera que el AGN ha sacralizado sus espacios, expurgando las historias de injusticia que se vivieron en su interior. Hoy es una institución cultural que se encarga de resguardar la memoria documental del país, y su importancia es incuestionable. Pero ¿cómo hacer para que este tipo de espacios muestren a los ciudadanos los excesos de los gobiernos autoritarios del pasado reciente? Tal es el reto del presente texto: recuperar el patrimonio carcelario de Lecumberri, para

contribuir a sensibilizar y educar a la población en el respeto a los derechos humanos y a la ciudadanía.

En la actualidad, la noción de patrimonio ha sido cuestionada por la amplitud de usos que se le han dado, casi siempre ligados al poder. Pero hay una apuesta también por recuperar un patrimonio ligado a los diversos colectivos que conforman la sociedad; por ello considero que Lecumberri, a pesar de ser un lugar que resguarda la memoria de la nación, también debe ser recuperado y transmitido por su significado para las luchas sociales de la segunda mitad del siglo XX. Lecumberri forma parte de esa historia de resistencia, y materializa el autoritarismo del Estado priista de la época.

Recuperar este patrimonio no sólo como espacio de memoria nacional sino como espacio de represión, significa recuperar una versión del pasado que se contrapone a la historia oficial, difundida por el Estado mexicano. Porque para una gran parte de la población, lo que representó Lecumberri no es algo que les pase por la cabeza. Hoy en día comienza a olvidarse la relevancia y la significación de este espacio en la segunda mitad del siglo XX, cuando se volvió el reclusorio donde participantes de diversos movimientos y disidentes sociales fueron encarcelados: los presos políticos.

Por las injusticias y excesos cometidos en su interior, la cárcel de Lecumberri fue conocida como “el Palacio Negro”. Construida durante el porfiriato, se mantuvo como prisión hasta 1977, año en que se decretó que fuera la nueva sede del AGN. A casi 50 años de la decisión de hacer de Lecumberri un espacio cultural, no debe opacarse el hecho de que este ex reclusorio fue parte de la historia negra del país, y recordarlo es conmemorar las luchas que fueron silenciadas con el encierro y la represión. En México tenemos este tipo de patrimonio carcelario en disputa: donde memoria y represión van de la mano.

Este capítulo tiene como objetivo recuperar el significado de un espacio que corre el riesgo de perderse con su conversión en institución cultural, como ha pasado con otras cárceles y lugares de tortura en países donde la represión fue parte de su historia reciente. La importancia de recuperar estos lugares reside en que así las memorias que ellos guardan no desapa-

recerán; en realidad, dichas memorias “deben insertarse en las memorias individuales y sociales para que sus *portadores* las vayan legitimando en el presente y, consecuentemente, conservándolas” (Arrieta, 2016: 17). Por lo anterior, este texto entra en el debate sobre la conservación y difusión del *patrimonio carcelario* de México, al considerar la ex cárcel de Lecumberri un espacio de la memoria de la represión, el cual nos remite, sobre todo en el ámbito político, a los presos que fueron encarcelados por oponerse a las políticas y acciones de los gobiernos autoritarios del siglo XX.

La pregunta que guía este trabajo es simple, aunque no por ello es fácil de responder. ¿Por qué Lecumberri es un espacio de memoria que debe ser conservado y divulgado en la sociedad actual? En las siguientes líneas se responderá a esta pregunta, siguiendo como ejes de la narración el patrimonio carcelario, la memoria y los testimonios —que quedaron en escritos— de algunos de los presos que sufrieron el encierro en sus celdas.

### *El patrimonio carcelario como espacio de memoria*

Lugares como la ex cárcel de Lecumberri son espacios de memoria vinculados a intereses del presente, donde el Estado entra en juego para resignificarlo y representar una memoria diferente: “Siempre que hablamos de memoria hablamos de batallas de la memoria. Hay una memoria única. Hay una memoria múltiple, una memoria fragmentada” (Arrieta, 2016: 16). Por ello, en la actualidad las siglas del AGN comienzan a mermar ese vínculo con su pasado negro. Hoy las crujías de la cárcel han sido ocupadas por documentos e investigadores que rastrean el pasado en sus fojas. Pero esto no es exclusivo de México; en varios países del continente, los reclusorios son reconvertidos en espacios culturales o de memoria, o en otros casos son demolidos (Borges y Sepúlveda, 2021). Por ejemplo, en Brasil varias prisiones fueron demolidas, o sus espacios fueron destinados a otros usos, como el Instituto Penal Candido Mendes (1994), El Carandiru (2002) o el Complejo Frei Caneca (2007) (Borges y Sepúlveda, 2021). Para citar tan sólo

un caso, en México tenemos el actual Museo de la Bandera y Santuario de la Patria, creado en 1999, pero que anteriormente fue sede de la cárcel de Iguala de donde se fugó el profesor Genaro Vázquez Rojas con el apoyo de miembros de la Asociación Cívica Guerrerense, en abril de 1968.

Con el *boom* —desde la segunda mitad del siglo XX— de los estudios sobre la conservación del patrimonio, y también de los trabajos sobre la memoria de colectivos que sufrieron la represión del Estado, el interés por conservar espacios como las cárceles fue en aumento hasta nuestros días. Por ejemplo, en Sudamérica se han impulsado proyectos de reivindicación de la memoria donde

se institucionaliza y generan espacios que dan a conocer dicho pasado creando o reabriendo archivos, comisiones de derechos humanos, museos de la memoria y memoriales, que documentan, recuerdan y materializan episodios claves de esos sucesos, contribuyendo a la patrimonialización de dicha memoria (Sosa, 2016: 179).

En México esta labor es más reciente; por ello los ejemplos nos han llegado de fuera, como la noción de patrimonio carcelario.

Si bien el patrimonio se ha estudiado como una noción clave para entender los vínculos con la conservación, la divulgación y la educación, a últimas fechas se le ha ido especializando en sus ramificaciones de estudio. Por ejemplo, cuando el patrimonio se relaciona con la memoria, desde instituciones que buscan rescatar y preservar las voces de colectivos que sufrieron la represión y cuya labor es la de “crear instancias para sensibilizar a la comunidad en la preservación de memorias sensibles, así como también generar conocimiento de un periodo histórico reciente con información vinculada a un pasado silenciado por el propio Estado” (Sosa, 2016: 195).

Ejemplos de ello son el Museo de la Memoria Indómita y el M68 en el Centro Cultural Universitario Tlatelolco, ambos en la ciudad de México.

Patrimonio y espacios de memoria son un binomio cuyas investigaciones han rendido fruto, principalmente en aquellos países donde la represión de las dictaduras durante el siglo XX

fue cruenta. Por ello, los espacios constituyen un soporte de la memoria de aquellos que sufrieron la represión y muerte por parte del Estado.

A los espacios tradicionales donde hubo muertes o represión, se les distingue como un espacio de memoria que son significativos para la población; por ejemplo, en México la Plaza de las Tres Culturas es un lugar emblemático para los estudiantes, por su vínculo con los sucesos de aquel fatídico 2 de octubre de 1968.

Pero también son importantes y significativos los espacios ligados a la represión; espacios donde diferentes colectivos fueron encerrados, reprimidos, torturados e incluso asesinados. En la Ciudad de México tenemos espacios como el Campo Militar número uno, y los sótanos de las cárceles de Tlaxcoaque y de Lecumberri. Esta última tiene una vinculación con el enfoque de estudio del patrimonio carcelario, como veremos a continuación.

### *El patrimonio carcelario*

Sigo la definición de patrimonio carcelario propuesta por Borges y Sepúlveda (2021), quienes consideran que dicho patrimonio está constituido por “aquellos edificios y artefactos que se vinculan a instituciones relacionadas con el sistema penal, judicial, tribunales o cercanas a instituciones donde se cumple una condena o pena”. Para estos autores no es común encontrar una política clara que garantice la conservación de este tipo de edificaciones. Por ello, existe el riesgo latente de su destrucción irremediable por falta de una sensibilidad hacia estos espacios.

El patrimonio carcelario no sólo considera la parte material; también se interesa por cuestiones inmateriales, como las vivencias de los reos, de los funcionarios, o de los familiares de los presos. Se interesa por las vivencias, rutinas y prácticas cotidianas dentro de las cárceles (Borges y Sepúlveda, 2021). Para el caso de Lecumberri, al ser una cárcel donde fueron reclusos presos políticos que tenían por lo general una educación superior al promedio de los presos, permitió que se

escribieran y conocieran testimonios de sus días en reclusión, como se ahondará más adelante.

Asimismo, los trabajos relacionados con el patrimonio carcelario tienen interés por recuperar los archivos documentales, objetos, soportes gráficos, fotografías y videos, diarios de la cárcel, grafitis o expresiones en las paredes, testimonios (Borges y Sepúlveda, 2021). Estos materiales nos conectan con las vivencias, la cotidianidad. Posibilitan la realización de una historia de las emociones y sufrimientos de personas privadas de su libertad, pero también una historia de los abusos y de la corrupción existentes en las cárceles de América Latina.

Este capítulo utilizará algunas experiencias del confinamiento para hacer resaltar que Lecumberrí es un espacio ligado al dolor. Espacios como éste son incómodos muchas veces para los gobiernos y la clase política, sobre todo si en estos espacios la represión y la tortura forman parte de su historia (Borges y Sepúlveda, 2021). Por ello, concluimos este apartado con las palabras de Anna Beatriz Ayroza Galvão, que en 2018, en el contexto del proceso de conservación del Complejo Penitenciario de Carandiru en Sao Paulo, Brasil, se manifestó a favor de su preservación con las siguientes palabras: “No debemos borrar el recuerdo del dolor. Si así fuera, todos los campos de concentración habrían sido destruidos. Es importante dejar las huellas de este dolor para que atrocidades como ésta no se repitan en nuestra historia” (De Oliveira, 2019).

### *¿Buen sitio nuevo? El panóptico como símbolo de modernidad penitenciaria*

Ha llegado el momento de adentrarnos en la historia de “el Palacio Negro” para entender su importancia como espacio de memoria y, por ende, patrimonio de la ciudad de México. Hacia finales del siglo XIX en México, los diversos gobiernos que dirigieron las riendas del país buscaron la estabilidad en todos los ámbitos. No olvidemos que el tránsito hacia un país independiente costó sangre y fuego, primero por la defensa de la soberanía de la recién formada nación, contra los intentos

de países extranjeros, como España, Francia y Estados Unidos, para apropiarse de nuestro territorio. En política interior, los conflictos entre diferentes facciones provocaron una lucha que se prolongó por varias décadas, principalmente por las diferencias en la forma de gobierno y por las reformas que se creían necesarias para que el país pudiera alcanzar a las grandes potencias, que en esta época ya vivían una segunda revolución industrial. Mientras tanto, México no superaba su situación preindustrial, heredada del periodo virreinal. La industrialización era un sueño que comenzó parcialmente durante el porfiriato. El grupo político triunfador y dominante fue el partido Liberal, que después de fusilar al emperador Maximiliano de Habsburgo, restauró la república liberal. Entonces dio inicio la aplicación de la Constitución de 1857 y de las Leyes de Reforma, que se habían aprobado durante los años de la llamada Guerra de Reforma (1857-1861). Así, los gobiernos de Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada y principalmente Porfirio Díaz, trataron de impulsar un cambio hacia una sociedad moderna; estas leyes tenían como uno de sus objetivos abandonar la sociedad del Antiguo Régimen y alcanzar la modernización del país.

Pero fue durante el gobierno de Porfirio Díaz que se trataron de implementar de manera más estable este tipo de reformas. Se conoce a este periodo como el de la primera modernización del país, donde se implementaron cambios en diferentes ámbitos de la sociedad, y que también se evidenciaron en algunas construcciones que introdujeron lo más avanzado en arquitectura y construcción a nivel mundial.

Los liberales buscaron la modernización del país, aunque a costa del atraso de amplios sectores de la población. Para ello introdujeron cambios ideológicos, políticos y económicos orientados a un objetivo prioritario: el progreso como reflejo de una nación estable, moderna consolidada en la firmeza de su economía y en el desarrollo social y material. Aunque, como se sabe, estos anhelos no se cumplieron, sobre todo en el campo y la situación de los obreros que sufrieron el atraso social y la injusticia (Ronzón, 2022).

Durante el porfiriato, los sectores populares fueron relacionados con el atraso, lo insalubre, las enfermedades, la

violencia y delincuencia; la pobreza fue el estigma que marcó a diversos sectores de la población, como los indígenas y campesinos, o en las ciudades a los vendedores ambulantes, entre otros. Por ello, la pobreza de estos grupos fue una preocupación constante para el gobierno, que trató resolver y reglamentar tal situación: “Se establecía que la única forma de acabar con los aspectos negativos de la sociedad era reeducándola e instruyéndola para el beneficio de la comunidad, ideas base de la rehabilitación penitenciaria” (Figuroa y Rodríguez, 2017: 100).

Durante el porfiriato hubo un esfuerzo por demostrar que el país se modernizaba, y fue a través de la materialización de un ideal de progreso y siguiendo las pautas marcadas por los países más avanzados, que se buscó demostrarlo. Los diversos edificios y obras que se realizaron en esos años muestran una gran influencia de la filosofía y las pautas del mundo occidental dominante. Asimismo, también se implementaron cambios en las sanciones y condenas; por ejemplo, desaparecieron la pena capital y las penas corporales, y se estableció un modelo más humano y moderno para con los reclusos (Figuroa y Rodríguez, 2017).

Un ejemplo de esta búsqueda de un nuevo modelo penitenciario, lo tenemos en la cárcel de Lecumberri, palabra que en euskera significa “buen sitio nuevo”. Fue la antigua cárcel del país que, por las historias de injusticia, violencia y muerte que albergó, se le conoció también como “el Palacio Negro”. Construida durante el porfiriato, se inauguró con el nuevo siglo, en septiembre de 1900 en la Ciudad de México. El gobierno de Díaz buscaba una penitenciaria moderna, “símbolo de justicia y modernidad”, aunque, como veremos, lo que significó este espacio estuvo muy alejado de tal propósito.

En 1871 se realizó una Reforma al Código Penal a partir de la cual se elaboró el proyecto de construcción de Lecumberri, a cargo del arquitecto Lorenzo de la Hidalga. Su construcción se inició en 1885 y estuvo a cargo de los ingenieros Antonio Torres Torija, Miguel Quintana y Antonio M. Anza (Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera, 2020).

No fue sino hasta el 29 de septiembre de 1900 cuando el presidente Porfirio Díaz inauguró la penitenciaría más moderna del país, con un costo aproximado de dos y medio millones de pesos:

La cárcel quedó circundada por alta muralla, interrumpida a trechos con pequeños torreones de vigilancia, sin zonas verdes [...] ni superficies de recreo, con largas y rectas galerías que en dos pisos agrupaban la sucesión de celdas destinadas a ocupantes solitarios, forradas con planchas de acero, cerradas por puertas metálicas espesas y seguras, cuya mirilla, operada desde fuera, permitía al vigilante observar la presencia del cautivo, inquirir sobre su estado, hacerle llegar objetos diversos y examinar sus movimientos (García, 1979: 19).

Lecumberri se inspiró para su construcción en la idea de panóptico del filósofo inglés Jeremías Bentham. Así, la nueva cárcel tenía “una rotonda o cuerpo central poligonal destinado a la seguridad de la penitenciaría y un radical conformado por galerías en forma estrellada que convergen en el espacio central, en el cual se erigía una torre destinada a la vigilancia de todo el penal” (Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera, 2020).

Como lo describe Sergio García, Lecumberri se caracterizó por tener una torre central de acero que lo dominaba todo, y en su base se encontraba una estación de vigilancia

que observa, mediante vuelta en redondo, todas las crujías desplegadas bajo forma de estrella por el sistema radial, y en la cúspide un puesto de custodia, que presidía la red completa de edificios. En el plano inferior podía igualmente apostarse el vigilante para observar a los reclusos [...]. Entre la base de la torre, un polígono que sería generalmente conocido con este nombre, y el interior de las crujías, se alzaron varias zonas enrejadas en tramas espesas, inexpugnables, y accesos difíciles por medio de puertas pequeñas, perfectamente custodiables (García, 1979: 19).

IMAGEN 1  
 Penitenciaría de Lecumberri, vista aérea



Fuente: Fototeca Nacional. Instituto Nacional de Antropología e Historia, <<https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia%3A330819>>. Autor: Nacho López, fotógrafo, 1951.

La sobrepoblación hacía que las celdas no fueran el mejor espacio; por ello se menciona que se sufría de esta lepra que dificulta la labor en las prisiones, la sobrepoblación: “Si alguna vez hubo un hombre en cada celda, luego fueron dos o tres o cuatro, y yo llegué a ver hasta doce o quince, y otros más dicen haber hallado veinte en hacinamiento” (García, 1979: 37).

Las celdas en Lecumberri, por el uso y el paso del tiempo, eran variadas. Según lo descrito por García, había desde los deleznales *apandos* o celdas de castigo, hasta cuarteles y celdas sobrepobladas, o aquellas que eran mitad habitación y mitad espacio de trabajo. Sobre los *apandos* se ha escrito lo suficiente para entender el sufrimiento que se producía en esos lugares: “En las noches el pesado silencio del reclusorio solía romperse por gritos lejanos que denotaban angustia, dolor y que nos estremecían. Esos gritos se originaban en las

celdas de castigo, de quienes estaban apandados” (Junquera, 1992: 38).

Por otro lado, había celdas con cierto “confort”, de dos pisos, que habían sido unidas a través de una escalera: la celda de abajo y la de arriba; así “su ocupante podía disponer de una pequeña sala para comer y recibir visitas en la planta baja y de una minúscula recámara, en la alta” (García, 1979: 39). La mayoría de los presos contaban con catres y camastros, y así como había camas lujosas, había quienes dormían en petates o esteras. Los reclusos contaban con varios objetos; algunos tenían TV o radio; otros, cortinas, mesas de trabajo, herramientas, alfombras, escritorios, lámparas de techo, cuadros, acuarios, sillas o cocinillas, etcétera (García, 1979: 39-40). Con esta descripción, el ex director de Lecumberri, Sergio García, trató de darnos la imagen de un espacio gobernado por lo reclusos, donde tenían una amplia libertad.

#### IMAGEN 2

*Manos en la puerta de una celda de castigo  
pidiendo un cigarrillo*



Fuente: Fototeca Nacional. Instituto Nacional de Antropología e Historia, <<https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia%3A464287>>. Sin autor, 1950.

En las diferentes celdas había una gran variedad de decorados, por ejemplo, los mensajes en sus muros: “leyendas amo-

rosas, expresiones obscenas, injurias o amenazas a las autoridades” (García, 1979: 39). Elena Poniatowska, en sus visitas a Álvaro Mutis en 1958, observaba la escritura que había en los muros: “No sólo grafitis sino paredes enteras cubiertas de versos”. Mutis, en una de sus cartas escritas a Elena, lo refería así:

Sentí que la poesía era un consuelo, una autoafirmación. Al no tener a nadie, escribían de pie frente al muro y más tarde, sentados en el suelo rayoneaban las paredes hasta llenar el último resquicio. Escribían hincados como si rezaran o quisieran dejar algo de ellos cuando salieran libres. Una poesía, un ruego, un testimonio, una señal. Hubiera creído que grababan groserías pero no, eran versos, algunos de *Rosas de la infancia* (Poniatowska, 2018: 22-23).

También se describen periódicos o pedazos de revistas pegados en los techos y paredes: “Entre la gran profusión de figuras femeninas, alternaban personajes y sucesos deportivos, y por supuesto, casi siempre, imágenes religiosas, sobre la pared o dispuestas en altarcillos, en donde se hallaban veladoras encendidas” (García, 1979: 39).

En las crujías “M” y “O”, donde se ubicaban los presos políticos y los guerrilleros, la decoración de sus celdas nos habla de la formación política e ideológica de sus ocupantes:

Había numerosas inscripciones en los muros sobre la revolución social, frases de luchadores y retratos de Marx, Engels, el Che Guevara. Una celda en la crujía “O” era una especie de “capilla del socialismo”, con los retratos de personajes del marxismo, por contraste con las capillas religiosas, colmadas de imágenes y de ofrendas, que había en otros dormitorios (García, 1979: 157).

Pero Lecumberri tuvo pocos años de esplendor; el descuido y el aumento de los reos provocó que a escasos 50 años de su inauguración, se encontrara en condiciones lamentables. En 1947, el licenciado Javier Piña y Palacios asumió el cargo de director del reclusorio por invitación del presidente Miguel Alemán. El nuevo funcionario describe una cárcel deficiente y deteriorada:

Los presos no tenían escudillas, ni tampoco cubiertos, por lo que, en su mayoría, recibían la comida en botes de hoja de lata ya usados para otros alimentos. No todos contaban con esos recipientes, por lo que, a la hora de servirse, cogían el extremo del faldón del saco y haciendo un pequeño hueco, ahí la recibían y, por supuesto, en cuanto a la cantidad variaba según dejara caer el preso dentro del enorme bote en que era transportado el alimento los veinte, cuarenta, sesenta o más centavos para quienes repartían la comida (García, 1979: 26).

Hacia 1957, la penitenciaría del Distrito Federal de Santa Marta fue creada para apoyar y ser un relevo parcial de Lecumberri; de esta forma, “el Palacio Negro” pasó de ser la penitenciaría más moderna a ser una prisión cuya paulatina decadencia la llevaría a su cierre definitivo décadas más tarde.

### *Lecumberri: injusticia, cárcel y castigo a los disidentes en México*

Lecumberri estuvo ligado al destino de diferentes tipos de presos. Pero en un país que ha sufrido las acciones represivas de diversos gobiernos autoritarios, los llamados *presos políticos* tuvieron un lugar constante en sus celdas. Entre los personajes más recordados ligados a “el palacio negro”, está Francisco I. Madero, quien fue asesinado en los muros exteriores de la prisión y cuya autopsia se realizó en el interior de la cárcel. Hay ahí una placa conmemorativa que da testimonio de este hecho. Asimismo, durante la Revolución varios diputados fueron encerrados por oponerse al golpe de Estado de Victoriano Huerta, y el mismo Francisco “Pancho” Villa también estuvo recluido en Lecumberri, bajo los cargos de insubordinación, desobediencia y robo.

Pero hacia mediados del siglo XX, la facción en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), había consolidado una forma de gobierno a partir de la organización de la sociedad en diferentes agrupaciones afiliadas al partido único, lo cual se conoce como corporativismo. El PRI tenía el control de los sectores campesino, obrero y popular, principalmente. El

dominio que se tenía de la sociedad a través de corporaciones afiliadas al PRI, no fue el único medio de control. En cuanto a aquellos que no se acuerpaban en alguna organización o sindicato del partido, el gobierno tenía la opción de cooptarlos, corromperlos o, en el último de los casos, reprimirlos. Por ello, desde la década de los cincuentas diferentes colectivos y líderes fueron reprimidos, perseguidos, encarcelados o incluso asesinados. Una amplia lista de movimientos que cuestionaron las políticas y el actuar del gobierno sufrieron la fuerza de un Estado autoritario que cada vez más hacia uso de la fuerza pública, sin ningún pudor. De esta forma, médicos, normalistas, ferrocarrileros, copreros, sindicalistas, estudiantes, intelectuales, artistas, campesinos, guerrilleros, etcétera, fueron reprimidos, en algunos casos encarcelados —principalmente sus líderes— o muertos.

Durante estos años Lecumberri fue convertida en un sistema de cárcel preventiva, lo que aumentó el número de reos que llegaron a sus celdas: líderes sindicales, políticos, intelectuales, estudiantes o cualquier opositor del gobierno. Hombres destacados de la vida política y cultural estuvieron encerrados ahí, desde líderes ferrocarrileros de la huelga de 1959, como Demetrio Vallejo y Valentín Campa, hasta artistas como David Alfaro Siqueiros, o escritores como Álvaro Mutis, José Revueltas y José Agustín. Como resultado de los movimientos estudiantiles de 1968 y 1971, estuvieron encerrados estudiantes y profesores, como Luis González de Alba y Heberto Castillo, entre otros. Y también guerrilleros perseguidos por la policía política, la Dirección Federal de Seguridad (DFS) y el ejército, como Pablo Alvarado Barrera, ligado al movimiento encabezado por Genaro Vázquez Rojas.

Sin duda, Lecumberri está estrechamente ligado a las experiencias de los movimientos sociales en México; es un espacio que aprisionó la resistencia de diferentes colectivos y, por lo mismo, resguarda en su seno la memoria de la represión de la segunda mitad del siglo XX. De ahí que sea importante recordar las voces de esos llamados presos políticos, y lo que representaron en el pasado reciente del país.

Un punto importante para entender el lugar que ocupa Lecumberri en la historia de los movimientos sociales, es la figura del

preso político, que incomodó a diferentes gobiernos en el siglo XX. Como lo escribió Sergio García Ramírez, estos presos eran “diferentes”, por lo que eran separados del resto de los reclusos. El preso político es aquel que ataca al Estado en forma directa, no sólo por la agresión a los bienes de cualquier ciudadano, es decir, quien busca de modo inmediato el cambio en el sistema de gobierno o la caída de éste, se convierte en reo político (García, 1979: 151).

Aunque las causas por las que llegaban al palacio negro eran muy diversas, en la mayoría de los casos, además de las acusaciones políticas, se les imputaban otros delitos para ampliar las sentencias, esto en un claro intento de criminalizar a los disidentes en México. Por ejemplo, un estudiante que participó en el movimiento del 68, describía los delitos imputados a los reclusos que se encontraban en la crujía “M”, con una extensa lista. Alrededor de cincuenta reclusos acumulaban 700 delitos; y a juzgar por el número de cargos, eran los delincuentes más peligrosos del país:

Frente a la magnitud de los cargos que nos imputaban, el resto de delincuentes comunes resultaban ser unas blancas palomas [...] a pesar de llevar a cuevas los cargos de motín, asociación delictuosa, conspiración, acopio de armas, azonada, robo de uso, daño en propiedad ajena, ataques a las vías federales de comunicación, etcétera (Junquera, 1992: 53).

En otro caso, a un grupo de guerrilleros, en la década de los setenta, el ministerio público los acusaba de los siguientes delitos: “robo calificado, disparos de arma de fuego contra agentes de la autoridad, lesiones, asociación delictuosa, daño en propiedad ajena y portación de arma prohibida” (García, 1993: 28). Para el gobierno en general, el preso político no existía, y los que así se hacían llamar eran, para ellos, delincuentes comunes.

Aunque Sergio García también escribe que “hay satisfacción y hasta arrogancia” en los presos políticos, porque había un “estatus diferente” en contraste con los presos comunes. A su juicio, los presos políticos existían en Lecumberri y eran los que

discrepan, quienes pertenecen a minorías verdadera o supuestamente perseguidas, quienes expresan su disidencia a través del delito; se dicen políticos, en definitiva, los “diferentes”, no quienes delinquen por pasión, por codicia, por “mala cabeza”, sino quienes quebrantan la ley sin otra razón que la de hacerlo, que la de modificar el sistema de poder, que poner en peligro o descredito el modo corriente de vida, el ejercicio de gobierno, el equilibrio (García, 1979: 152).

Ésta fue la visión oficialista que pesó sobre los presos políticos en México durante la segunda mitad del siglo XX. La visión del mismo preso político llega a confirmar en parte esa imagen diferente creada en prisión. Al decir de un estudiante preso en el movimiento del 68 mexicano:

Los presos comunes nos veían como animales raros. Su mundo habitual, cotidiano, se había modificado con nuestra presencia [...]. Nunca dejaban de observarnos y de estar atentos a cuanto hablábamos. “Estos cabrones son muy picudos”, solían exclamar (Junquera, 1992: 38).

Pero ya en Lecumberri, al preso político se le destinaba por lo general a las crujías “M” y “O”. Esta última se encontraba en la zona norte, tenía un patio minúsculo y un par de pisos; por su parte, la crujía “M” ocupaba una de las dos circulares del edificio original y tenía un pequeño jardín para recibir a las visitas: “Había sido construida a prueba de fugas y generalmente era ocupada por reos de alta peligrosidad” (Junquera, 1992: 22).

Asimismo, es interesante la descripción de las celdas de este tipo de presos:

En los pabellones destinados a los... “activistas” o “guerrilleros”, que a sí mismos se daban [...] el nombre de “presos políticos”, el tratamiento era uniforme: restricción en las visitas y en las lecturas, vigilancia cuidadosa, limitaciones para la salida del dormitorio [...], autorización para organizarse en comunidad [...], sin intervención de los mayores de crujía (García, 1979: 157).

En estos espacios eran separados por su seguridad y para evitar otros problemas de peleas con presos comunes, o bien

para evitar “tentativas de evasión con toma de rehenes o por escalamiento de la muralla, adoctrinamiento de los prisioneros, hostilidad permanente” (García, 1979: 156).

Pero, según los diferentes testimonios que podemos encontrar sobre la situación de los presos políticos en Lecumberri, el trato fue distinto. En primer lugar, están aquellos que por ser personajes importantes en la vida política o cultural, no recibieron “malos tratos”; por ejemplo, lo narrado por David Alfaro Siqueiros, quien estuvo en esta penitenciaría en seis ocasiones. En su última estancia, de 1960 a 1964, fue ingresado bajo el cargo de disolución social.

Otros presos políticos menos famosos, como Demetrio Vallejo, vivieron un hostigamiento intermitente. O en otros casos extremos, algunos perdieron la vida, como le ocurrió al guerrillero Pablo Alvarado Barrera. A continuación, recupero la memoria de Lecumberri a través de testimonios escritos de los llamados presos políticos.

### *Encierro de Demetrio Vallejo, el líder ferrocarrilero*

Demetrio Vallejo buscó entre otras cosas independizar al sindicato ferrocarrilero del control del PRI. Desde 1958 fue líder seccional de Oaxaca, donde encabezó varios paros ferrocarrileros entre julio y agosto de ese año. Sus acciones le valieron la simpatía de su gremio a nivel nacional, por lo que fue elegido secretario general del Sindicato Ferrocarrilero entre 1958 y 1959. Por estar inmiscuido en la huelga de los ferrocarrileros, el 28 de marzo de 1959 “sin existir ninguna orden judicial me aprehendieron con lujo de fuerza y me llevaron al campo militar número 1” (Vallejo, 1969: 138). Después de su detención, estuvo incomunicado por 15 días, hasta que el 13 de abril se le notificó su auto de formal prisión, junto a otros 63 compañeros, “violándose en mi perjuicio el Artículo 19 de la Constitución que expresa categóricamente que ninguna detención podrá exceder de tres días sin que se justifique su auto de formal prisión” (Vallejo, 1969: 138). La sentencia la recibió tres años después por el delito de disolución social; el fallo fue por ocho años de prisión. Pero en los hechos, el motivo de su encar-

celamiento fue por apoyar y ejercer el derecho constitucional de huelga. Además, se le sumaron los delitos “contra la economía” y por “ataque a las vías de comunicación”, lo que sumó dos años y dos meses más a la condena (Vallejo, 1969: 141).

Después de estar en el Campo Militar número 1, fue trasladado a Lecumberri, donde estuvo encarcelado por más de 11 años. En todo ese tiempo sufrió el hostigamiento y la presión del gobierno dentro de la prisión. En un inicio estuvo en la crujía “L”, pero solo duró ahí unos días; después fue trasladado a la crujía “M” y también a la “A”, en donde recibió un trato diferente: “Sólo a nosotros nos discriminaban”, aunque para el gobierno no eran presos políticos, sino “presos comunes” (Vallejo, 1969: 16). El hostigamiento fue diverso: se redujo el número y la frecuencia de sus visitas y se hicieron intentos de sacarlo a la fuerza de su celda sin motivo aparente:

Pretendieron sacarme a la fuerza, pero yo me encerré y atranqué por dentro. Después regresaron con un herrero [...] al fin abrieron la puerta. Nada más que cuando lo hicieron yo ya estaba parapetado y dispuesto a repeler la agresión con botellas y un pedazo de tubo (Vallejo, 1969: 19).

En otra ocasión fue sacado de su celda y trasladado a una de castigo. Cuando tuvo oportunidad, Vallejo exigió que se le regresara a su celda; pero la respuesta fue una golpiza propinada por varios celadores, y el capitán aprovechó para golpearlo con una macana “en la frente que me privó momentáneamente del conocimiento y fue entonces cuando me llevaron en vilo a la circular de castigo” (Vallejo, 1969: 23).

Por lo anterior, para la mayoría de los presos la experiencia en “el Palacio Negro” les dejó recuerdos negativos, por los tratos recibidos: “El aspecto exterior de la penitenciaria, oculta un verdadero campo de concentración, desvirtuando así sus verdaderos y nobles fines” (Vallejo, 1969: 133).

Vallejo fue muy crítico de las autoridades y los celadores de la prisión, a quienes acusaba de abusos y de empeorar severamente su condición. Además del hostigamiento sufrido, los presos vivían abusos en el trabajo y las pésimas condiciones de las instalaciones, además de los alimentos paupérrimos que recibían:

No es posible regenerar y readaptar a los sentenciados explotándolos en el trabajo, tratándolos con procedimientos militaristas o suprimiendo las costumbres establecidas de que los familiares de los reos les traigan comida en cualquier día que puedan, especialmente porque el “rancho” es insuficiente, mal condimentado y sin ninguna variación: en la mañana un bolillo y “café con leche”, al medio día carne de res y frijoles, y por la noche un bolillo y “café con leche” (Vallejo, 1969: 133).

En 2020, con motivo de los 110 años de su natalicio, el gobierno de Andrés Manuel López Obrador le rindió un homenaje a Vallejo, colocando una placa en el interior del actual AGN, en memoria de la lucha del líder sindical. En la develación de la placa se resaltó que resistió con firmeza la “represión de la que derivó el surgimiento del charrismo sindical y la persecución autoritaria de un régimen intolerante” (Secretaría de Gobernación, 2020). El Estado actual recupera la memoria de las luchas sociales de antaño; la memoria está en disputa y los espacios como Lecumberri se recuperan como lugares de memoria.

### *1968: de estudiantes a presos políticos*

En el verano de 1968 los estudiantes del entonces Distrito Federal fueron protagonistas de uno de los movimientos sociales paradigmáticos en México. El movimiento estudiantil inició en el mes de julio y terminó el 2 de octubre, con la masacre de cientos de estudiantes, dejando decenas de muertos, heridos y detenidos. Estos últimos, en su mayoría estudiantes y profesores, acusados de diferentes delitos, como “espionaje, sedición, motín, rebelión, terrorismo, sabotaje, fabricación de bombas explosivas, robos con violencia, lesiones, homicidios, asociación delictuosa, amenazas, injurias, acopio de armas y daños en propiedad ajena” (García, 1978: 129). Hubo presos políticos desde los primeros días del movimiento; por ejemplo, el 26 de julio unos estudiantes fueron detenidos al ser acusados de comunistas, al pasar por una marcha conmemorativa de la Revolución cubana, que se llevaba a cabo en el Hemiciclo

a Juárez en la Alameda Central (Coletti, 1977: 172). Aunque también hubo algunos detenidos como presos políticos, pero sin ninguna formación o postura política; por ejemplo, Coletti menciona el caso del obrero Manuel Rodríguez Navarro, quien trabajaba en el rastro de la ciudad y que fue detenido cuando se detuvo a ver cómo se incendiaba un camión: “Fue detenido, torturado y sin que se iniciara juicio alguno, estuvo más de tres años en Lecumberri, bajo el cargo de ser ‘agitador comunista’” (Coletti, 1977: 174). Bajo el epíteto de comunista fueron perseguidos y encarcelados varios disidentes del gobierno; ser comunista era suficiente motivo para ser criminalizado y encarcelado.

Por supuesto, el número de presos políticos aumentó con los hechos del 2 de octubre y sus secuelas posteriores; tras los acontecimientos de Tlatelolco, decenas de estudiantes fueron llevados al palacio negro. Ingresaron personajes como Luis González de Alba, Pablo Gómez, Heberto Castillo, Eduardo Valle Espinoza, Luis Tomás Cervantes, etcétera. Las sentencias demoraron más de lo normal, algunos alcanzaron penas de hasta 12 años de prisión —principalmente los líderes del movimiento—. Aunque la defensa de estos presos no se quedó de brazos cruzados, interponiendo amparos y apelaciones, logrando que su liberación se diera en menos tiempo con la disminución de las penas. De esta forma, muchos de los procesados durante el 68 fueron liberados después de 1975 (García, 1978: 138).

Pero para algunos estudiantes, la entrada a Lecumberri fue un cese al acoso que vivían en las calles durante esos meses del verano del 68, donde la criminalización de los estudiantes se había vuelto una práctica cotidiana; por ello, a su ingreso quedó esa sensación de descanso, de olvidarse de la policía, de la tortura, de la criminalización. Al ser detenidos fueron parte de un proceso judicial:

Lo peor que nos podía pasar era que nos sentenciaran a muchos años de prisión [...]. No nos preocupaba en el fondo, pues nos sabíamos presos por razones políticas y teníamos la seguridad de recuperar la libertad en poco tiempo. Así que vimos la siniestra fachada de la cárcel de Lecumberri como una verdadera tabla de salvación (Junquera, 1992: 13).

IMAGEN 3  
Presos políticos (1968)



Repositorio de Arte Militante, UPN, <<http://riartemilitante.upn.mx/jspui/handle/AM/563>> | Autor Julio Pliego.

Una vez dentro del palacio negro, la mayoría de los estudiantes del 68 fueron encerrados en las crujías “M” y “C”, y otros pocos fueron enviados a la crujía “O”. Al parecer, la estadía en Lecumberri fue en general tranquila, algunos presos encontraron la paz que habían perdido en las calles a causa de la persecución y el hostigamiento que sufrieron por policías, granaderos y militares, y por la Dirección Federal de Seguridad. Coletti señala que el ambiente en las crujías era muy solidario y que se recibía a los nuevos presos políticos con grandes muestras de camaradería. Incluso Elena Poniatowska menciona cómo a las afueras de Lecumberri, en la calle, se escuchaban los gritos de las manifestaciones en apoyo a los presos políticos: “Se empezó a escuchar un rumor proveniente de la calle [...] ahora lo escuchaba mejor; claramente oí: ¡Libertad presos políticos! ¡LIBERTAD PRESOS POLÍTICOS!” (citado en Coletti, 1977: 175).

El perfil de estos presos políticos era principalmente el de estudiante o intelectual; por lo tanto, su vida en la prisión

también tomó este rumbo: “Improvisaron salones de clase en las celdas para tomar los cursos más disímolos y con el único afán de aprender. Además, se impartían cursos de francés y alemán a base de discos” (Coletti, 1977: 176). Asimismo, organizaron representaciones teatrales y un grupo musical. De esta forma, el grupo de los presos políticos, a pesar de provenir de ideologías distintas (maoístas, leninistas, trotskistas, etcétera) fueron un grupo homogéneo al interior de la prisión (Coletti, 1977: 176).

Aunque no todo fue miel sobre hojuelas; algunas veces las autoridades boicoteaban los proyectos de los presos, y sus quejas muchas veces no fueron atendidas. Ante el acoso de las autoridades de Lecumberri, algunos presos políticos no tuvieron otra opción que presionar a través de las huelgas de hambre, como la realizada por el profesor Elí de Gortari en diciembre de 1969. De Gortari tuvo que ser llevado a la enfermería al ser encontrado desmayado en su celda; sin embargo, otros presos la continuaron hasta que fueron obligados a abandonarla.

IMAGEN 4  
*Presos políticos (1968)*



Repositorio de Arte Militante, UPN, <<http://riartemilitante.upn.mx/jspui/handle/AM/563>> | Foto de Julio Pliego.

La huelga de hambre concluyó en la mañana del 1 de enero de 1970, cuando las autoridades permitieron la entrada de los

presos comunes a las crujías de los presos políticos, a quienes “golpearon, les destruyeron documentos, les robaron libros y dinero y los amenazaron con matarlos si denunciaban los hechos” (García, 1978: 138) Con varillas, tubos, palos de escobas y botellas, los presos comunes acosaron las crujías “C”, “M” y la “N”. El hostigamiento en grupos de 20 a 30, se extendió hasta por dos horas:

Rafael Jacobo García, preso político, padre de ocho hijos, trató de cerrar las rejas de la crujía [...] y mientras lo lograba recibió navajazos, golpes, hasta puñaladas en el cuerpo, en la cara y sobre todo en las manos y en los brazos además de una fractura en el cráneo y otra en el maxilar (Coletti, 1977: 1978).

Y como Jacobo, varios reclusos fueron golpeados obligándolos a abandonar la huelga de hambre que habían iniciado en diciembre.

A pesar de este tipo de hechos, para algunos Lecumberri brindaba esa protección que en las calles se había perdido ante el hostigamiento y la “guerra sucia” de policías, ejército, judiciales y DFS; “afuera” se llevaba a cabo una cacería más cruenta de otro tipo de disidente: el guerrillero. Junquera nos deja un testimonio de esa sensación de abandonar Lecumberri y enfrentarse al hostigamiento del Estado:

Somos los mismos aquí adentro que allá afuera, quizá con algunas ventajas. Aquí tenemos el privilegio de los muros que nos aíslan de las balas, de las tanquetas, de las bayonetas, de las persecuciones y los madrazos. Ello para un estudiante resulta un privilegio. La cárcel es como una isla que nos protege. Aquí ya no tenemos miedo, ni la sensación de ser aplastados como pinches cucarachas por un gobierno enfermizo [...]. Sabemos que afuera, la sensación de muerte se presenta en cada esquina, en cada rincón de la ciudad. Las calles están plagadas de cazadores y de chacales en busca de estudiantes. Tienen el olfato muy desarrollado y como perros de presa olfatean la víctima por doquier [...]. El asesinato de jóvenes inermes tiene todo tipo de justificaciones. Eres “revoltoso”, “anarquista”, “trotskista”, “comunista”, “desorientado”, “portador de ideas exóticas”, de “ideas antinacionales”, “apátrida”, “estás al servicio de la Agencia Central de Inteligencia (CIA

por sus siglas en inglés)”. Debes morir como un perro. A los ojos del gobierno no vales nada (Junquera, 1992: 62).

La experiencia de Junquera nos habla de una situación donde el acoso exterior era más cruel que el vivido en la cárcel. Otros testimonios nos dan un panorama completamente contrario, como es el caso del guerrillero Pablo Alvarado Barrera.

### *El ejército y la ley fuga: el caso del guerrillero Pablo Alvarado Barrera*

En el contexto del secuestro del rector de la Universidad de Guerrero, Jaime Castrejón Díez, llevado a cabo en noviembre de 1971 por la guerrilla encabezada por Genaro Vázquez Rojas, se dio la persecución en contra de este líder y de su círculo más cercano. Algunos de sus seguidores fueron excarcelados y exiliados a Cuba como parte de las condiciones impuestas por Genaro a cambio de la libertad del rector universitario. Aunque éste no fue el caso de todos los integrantes de este grupo guerrillero.

Pablo Alvarado Barrera, vinculado al grupo genarista, se hallaba preso en Lecumberri desde hacía algunos meses. Era uno de los reclusos que se encontraban en la crujía “M”, la de los presos políticos. Las versiones de su muerte son contradictorias; por un lado, la noticia oficial señala que el 4 de diciembre a las 10:30 de la noche y tras una visita de inspección a los reos, el director del penal, Francisco Arcaute Franco, y el vigilante coronel Cárdenas, fueron atacados en la cocina y se produjo un intento de fuga nocturna, el cual dejó como resultado cuatro muertos y un herido. Según el parte oficial, los reos involucrados fueron Medardo Peña Anaya, Silfrido Peña y Juan López Mejía. Alvarado habría sido llamado después de estos hechos. La llegada de este último coincidió con la entrada del capitán Ricardo Vital y un grupo de militares; el primero fue sorprendido por Alvarado, quien sin motivo lo mató de una puñalada en la sien. Los militares reaccionaron y “ante la resistencia de los reos en defensa propia y en cumplimiento de su deber hicieron uso de sus armas”; como resultado murieron

los hermanos Peña, además de Pablo Alvarado Barrera; López Mejía quedó herido de gravedad. En el contexto de Lecumberri, dichas muertes eran comunes en los intentos de fuga del penal. Pero la situación de Alvarado, en su calidad de miembro de la guerrilla, provocó que la versión oficial suscitara dudas, lo que comúnmente no hubiera sucedido si el involucrado hubiera sido un preso común (Ortiz, 1972: 162).

En un comunicado titulado “*¿Hasta dónde van a llegar? (Declaración de los presos políticos de la cruzía ‘M’)*”, firmado por más de 15 reclusos entre los que figuraban Raúl Contreras, Enrique Condes Lara, Arturo Martínez Nateras, Rodolfo Echeverría y Gilberto Rincón Gallardo, se da otra versión de los hechos. Según los prisioneros, Pablo fue sacado a la fuerza de la cruzía “M”, desde el 20 de septiembre, por gente de la Dirección Federal de Seguridad, ello con la complicidad del director del penal, Francisco Arcaute Franco. Para los reclusos firmantes este acto era comparable a un “secuestro” dentro de las mismas instalaciones de Lecumberri, además de que puso de manifiesto la presencia de “halcones”, es decir, de grupos represores que eran parte de “una clara política de hostigamientos y provocación de parte de la dirección del penal” (Ortiz, 1972: 167).

En el texto se rechaza la versión oficial, se niega que Alvarado haya muerto en un intento de fuga. Revelan que los cadáveres presentaban balazos en su cráneo o “tiros de gracia”. Para ellos, Pablo fue obligado a asistir a la cocina y que no intentó fugarse; incluso se “rumoró” que fue muerto mucho después de los hermanos Peña:

Pablo Alvarado, materialmente fue acribillado. Cuatro balas recibió en el cráneo y dos en el cuerpo [...]. Pero además, quienes han visto el cadáver afirman que muestra huellas de muchos golpes en la cara y el cuerpo, hasta el grado de hacerlo irreconocible por sus rasgos faciales. ¿Cuándo le fueron propinados esos golpes? ¿Al momento de sacarlo de su celda? ¿Durante la misma comisión del crimen? ¿Fue sometido a torturas? ¿Por qué razón tan pertinaz se resisten a entregar el cuerpo de Pablo? (Ortiz, 1972: 169).

Como queda en evidencia, en Lecumberri la represión estuvo presente a través de militares y halcones; el brazo represor

del gobierno acompañó a los presos políticos ya detenidos, por lo que los prisioneros de la cruzía “M” concluían este comunicado con una protesta: “Ya en ocasiones anteriores hemos preguntado ¿hasta dónde quieren llegar las autoridades de la prisión en su conducta contra los presos políticos? Los ‘halcones’ circulan libremente por Lecumberri; hay ahora soldados en la cárcel y sus alrededores” (Ortiz, 1972: 171).

Según un comunicado firmado por el Partido Comunista Mexicano, titulado “La venganza del régimen”, se destaca el asesinato del “preso político” Pablo Alvarado Barrera y la entrada de miembros del ejército a Lecumberri, lo cual revelaba “la gravedad de la situación por la que atraviesa el país y la persistencia de métodos terroristas, violatorios de toda legalidad constitucional, en la lucha del gobierno contra sus opositores políticos de izquierda” (Ortiz, 1972: 163).

Según esta versión, el supuesto intento de fuga no sucedió; incluso había testimonios de que las autoridades tenían planeado este asesinato.

El motivo era claro: un acto de venganza e intimidación por el secuestro del rector de la Universidad de Guerrero y por la liberación de algunos presos políticos incluidos en el intercambio por el rector. Para ellos, este asesinato descubría la ilegalidad e impunidad con que se conducía el gobierno:

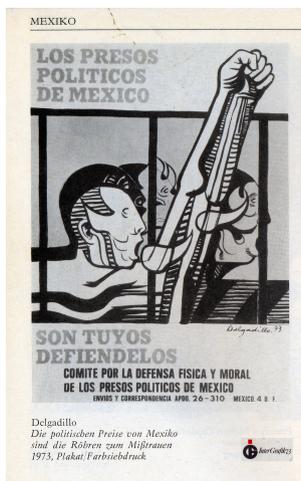
No son razones circunstanciales las que están en el origen de esta masacre, sino métodos arraigados para dirimir los conflictos del régimen con sus oponentes de la izquierda y con las masas. Es la misma política que determinó los asesinatos colectivos del 2 de octubre de 1968 y del 10 junio de 1971. Y en ambos casos, como en el más reciente, lo que el gobierno intentaba era aplastar, amedrentar e inhibir a las fuerzas descontentas del movimiento obrero, campesino e intelectual, alejarlas de la acción política y someterlas con métodos terroristas ya que no puede seguirlo haciendo con las habituales promesas paternalistas (Ortiz, 1972: 164).

De esta forma, el Partido Comunista resalta la participación del ejército como el brazo ejecutor que ha estado inmiscuido en las masacres de estudiantes de 1968 y 1971. Es el ejército la institución que estuvo detrás de varios de los acontecimientos.

tecimientos aciagos de la historia del país, como lo destacan en ese texto sus autores. Durante estos años el ejército contó con poderes anticonstitucionales y policíacos “para investigar, aprehender, encarcelar y castigar [...] a los opositores del sistema” (Ortiz, 1972: 165). Esto explica la presencia de militares en Lecumberri en el caso de Pablo Alvarado Barreira. Lecumberri fue también un lugar de ejecución donde los militares entraban y ejecutaban sin trabas.

### IMAGEN 5

“Los presos políticos de México son tuyos defiéndelos”



Repositorio de Arte Militante, UPN, <<http://riartemilitante.upn.mx/jspui/handle/AM/683>> | Autor José Hernández Delgadillo, 1973.

## Conclusiones

La penitenciaría de Lecumberri fue cerrada el 27 de agosto de 1976. Para entonces había pasado ya el esplendor de sus primeros días como una de las cárceles más modernas del continente; según se decía, era todo lo contrario: “Lecumberri era un enorme edificio donde el desorden arquitectónico había prosperado” (García, 1979: 33).

Los reclusos fueron trasladados desde principios de agosto a los nuevos centros penitenciarios Norte y Oriente. Por cerca de 20 días fue realizado el traslado; para el 26 de agosto, el informe final del jefe de vigilancia sobre las transferencias mencionaba que en Lecumberri ya no quedaban reclusos. Con el fin de los traslados concluyeron los días de “el Palacio Negro”, una de las cárceles más tristemente recordadas, con un sinfín de historias de injusticias y abusos en su haber.

Pero en el edificio quedaron y se fueron perdiendo los rastros que hubieran ayudado a armar esas historias de sus ocupantes: su vida, su pensar y su sentir. Aunque ya en silencio, en Lecumberri quedaron objetos, muebles, muros con algún mensaje o imagen que le parecía simbólico a su creador; quedaron libros, cuadernos o diarios con algunas notas sobre la vida en la prisión, además de imágenes religiosas o deportivas, algún librero, las tazas de baño sucias, etcétera. Con su cierre desapareció parte de la historia cotidiana de Lecumberri.

A casi 50 años de su cierre, es importante reconocer la gran labor de Lecumberri como sede del Archivo General de la Nación, el cual resguarda el pasado del país contenido en sus millones de documentos. Pero también es importante recuperar —y divulgar entre las nuevas generaciones— esos espacios vinculados a uno de los periodos más negros de nuestra historia. Me refiero a esos lugares significativos donde la sociedad resistió y fue reprimida, o donde algunos de sus miembros fueron agredidos o muertos por su defensa de sus derechos e ideales. Los movimientos sociales de mediados de siglo XX siguen siendo temas poco explorados en la educación oficial. La historia —por lo menos como asignatura de la educación básica— mantuvo hasta 2023 un predominio de contenidos de la historia oficial; los movimientos sociales y sus actores difícilmente eran considerados. Y cuando se mencionaban estos temas, aparecían versiones incompletas o maquilladas.

La historia también se aprende en los espacios donde se hace la vida pública, dónde la sociedad se manifiesta y resiste, pero también donde el gobierno reprimió, torturó o asesinó; la historia de este país tiene varios escenarios que son el referente de algún acontecimiento, como Tlatelolco, Tlaxcoaque, Lecumberri, el Monumento a la Revolución, el Cine Cosmos,

la Normal Superior o el Casco de Santo Tomás, por citar algunos ejemplos. La importancia de rescatar espacios ligados a los movimientos sociales reside en que ello permite enseñar y educar a las nuevas generaciones con algo palpable. Por ello, debemos apropiarnos de la noción de patrimonio desde su esencia, como algo significativo para un colectivo o grupo. Es decir, quien debe establecer lo que es un elemento patrimonial son los colectivos, no los gobiernos o las instituciones. Con lo anterior se recupera, se protege y se difunde el pasado de diferentes grupos mediante espacios físicos ligados a la resistencia, a la lucha y, por qué no, a los abusos del gobierno. También de las historias de sufrimiento, abuso y dolor se aprende y se puede enseñar, para evitar que esos episodios se repitan en el presente, y con miras a preparar ciudadanos con una formación histórica más crítica.

Por lo anterior, es importante que se instale en el actual AGN una exposición permanente sobre la historia de esta penitenciaria. Aprovechar, por ejemplo, la crujía “M” para que, con imágenes, audios y testimonios, se mantenga viva la memoria de los presos que vivieron el encierro en sus celdas. A finales de 2023, la crujía “M” estaba vacía, era usada como un lugar al aire libre; el rescate de este espacio forma parte de la propuesta de considerar a Lecumberri un patrimonio carcelario, con el valor educativo que conlleva.

El patrimonio carcelario de México aún sigue a la espera de ser rescatado y difundido; la recuperación de dichos espacios desde esta noción nos abre la posibilidad de adentrarnos en la historia negra del país. Si no permitimos que esas voces mueran en el silencio del pasado, será posible tener presente que nunca más la sociedad debe tolerar los abusos y los excesos llevados a cabo por el Estado autoritario encabezado por el PRI. Asimismo, nos enseñarán a reconocer el valor de aquellos mexicanos que alzaron la voz y, pese a la represión y el encierro, el horror y la muerte, buscaron un cambio de rumbo para la sociedad mexicana. Lecumberri es ahora un *buen sitio nuevo*: guardián de la memoria, pero en el pasado reciente fue el palacio negro, espacio de represión y castigo. Por ello, este edificio es un patrimonio de los movimientos sociales y repre-

senta la memoria en disputa que la sociedad mexicana vive en torno a ciertos espacios.

## Referencias

- Arrieta, I. (2016), “Recordar y olvidar: emprendedores y lugares de memoria”, en I. Arrieta, *Lugares de memoria traumática*, Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 11-21.
- Borges, V., y M. Sepúlveda (2021), “Apontamentos sobre o patrimonio prisional no Brasil: conflitos entre a memórias e apagamentos”, en *Crimino. Revue hypermedia*, recuperado el 3 de enero de 2024, de <<https://journals.openedition.org/criminocorpus/9748>>.
- Coletti, A. (1977), *La negra historia de Lecumberri*, Contenido S.A., Ciudad de México.
- De Oliveira, A. (2019), “Complexo Penitenciário do Carandiru é tombado pela Prefeitura de SP”, em *G1 Globo.com*, 10 de octubre, recuperado el 21 de diciembre de 2023, de <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/11/10/complexo-penitenciario-do-carandiru-e-tombado-pela-prefeitura-de-sp.ghtml>>.
- Figuroa, E., y M. Rodríguez (2017), “La Penitenciaría de Lecumberri en la Ciudad de México”, en *Revista de Historia de las Prisiones*, núm. 5, julio-diciembre, Instituto de Investigaciones Históricas.
- García Ramírez, S. (1979), *El final de Lecumberri: reflexiones sobre la prisión*, Porrúa, México.
- García Salinas, D. (1978), *Los huéspedes de la Gayola*, Populibros / La Prensa, México.
- \_\_\_\_\_ (1993), *¿Jueces o verdugos? Las dos caras de la justicia*, La Prensa, México.
- Junquera, R. (1992), *Lecumberri 1968. ¿Qué harás esta noche Lambrija?*, Servicios Especializados y Representaciones en Comercio Exterior, México.
- Ortiz, O. (1972), *Genaro Vázquez*, Diógenes, México.
- Poniatowska, E. (2018), *Encierro que arde. Álvaro Mutis desde Lecumberri*, Seix Barral, México.

- Ronzón, J. (2022), “Modernidad, sanidad y nacionalismo en el México porfirista. Una mirada historiográfica a través del código sanitario de 1894”, en *Tzinzunt. Revista de Estudios Históricos*, núm. 75, enero-junio, pp. 63-88.
- Secretaría de Gobernación (2020), “Develación de placa en honor del luchador social Demetrio Vallejo Martínez. Gobierno de México”, en *Boletín Conjunto No. 435/2020*, recuperado el 20 de diciembre de 2023, de <<https://www.gob.mx/segob/prensa/develacion-de-placa-en-honor-del-luchador-social-demetrio-vallejo-martinez-256719>>.
- Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (2020), “El Palacio de Lecumberri y la Decena Trágica”, en *Gobierno de México*, 3 de marzo, recuperado el 3 de enero de 2024, de <<https://www.gob.mx/siap/articulos/el-palacio-de-lecumberri-y-la-decena-tragica>>.
- Sosa, A. (2016), “Patrimonialización de lugares vinculados a memorias traumáticas. Políticas públicas sobre el pasado en Uruguay”, en I. Arrieta (ed.), *Lugares de Memoria traumática*, Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 179-198.
- Vallejo, D. (1969), “Mis experiencias y decepciones en el Palacio Negro de Lecumberri”, s. e., México.



# ARTEFACTOS Y LUGARES COMO RECIPIENTES DEL RECUERDO SOCIAL

LA ESTACIÓN DEL METRO NORMAL:  
LA MATANZA DEL 10 DE JUNIO DE 1971

*Jorge Mendoza García*

Este capítulo se articula sobre la base de cinco ejes: *i*) una idea amplia de patrimonio que va más allá de lo oficial o monumental; *ii*) la idea de otros materiales denominados “artefactos”, los cuales son a un tiempo mediadores entre los grupos y la sociedad, y recipientes del recuerdo social; *iii*) una argumentación sobre los marcos sociales, en particular sobre los espacios donde se inscriben sucesos significativos del pasado de un grupo, espacios también denominados “lugares de memoria”; *iv*) a partir de estos elementos, se reconstruye lo acontecido el 10 de junio de 1971: la masacre del *Jueves de Corpus* a manos del grupo paramilitar llamado “Los halcones”; *v*) se proponen unas conclusiones que incluyen la discusión sobre la memoria colectiva que se practica en torno a la matanza, y las contribuciones de dicha memoria a lo identitario en los estudiantes, en el marco de los movimientos sociales y los lugares de memoria como forma de un patrimonio con bases de resistencia cultural y política.

## *Punto de partida: el patrimonio*

Una acepción de patrimonio alude al conjunto de bienes heredados por una sociedad o nación de sus ancestros; el pasado que dichos bienes representan se ha asociado a lo religioso,

lo artístico, lo político, lo económico y lo jurídico, y puede ser transferido a las siguientes generaciones. En ese sentido, patrimonio, memoria y olvido se relacionan. Cuando se menciona el patrimonio, se suele hablar de herencia, del pasado, y claro que en ello se trasluce la negación tácita de lo que se ha dejado de lado de forma intencional o indeliberada, en especial en periodos convulsos de ruptura o de cambios drásticos. Y aquí se inserta la noción de continuidad, pues toda herencia pasada debe aceptarse y confirmarse en el transcurrir del tiempo. Hay actores que dejan legado y hay quienes lo recogen, quienes reivindicar lo adquirido. Y también están los ausentes, aquellos que no han sido reconocidos, los que de alguna manera han sido olvidados. Dado el aumento de materiales, en tiempos recientes se ha manifestado un renovado interés académico y gubernamental por el patrimonio, especialmente el cultural, aunque evidentemente también hay un interés político en ello, lo que se irá aclarando a lo largo de este trabajo. Asimismo, se advierte una parte educativa que puede y debe ser extraída de dicho interés cultural por el pasado y sus materialidades y simbolismos.

Restos materiales e inmateriales cuyos orígenes se remontan a diferentes décadas o centurias, son considerados parte de este marco patrimonial, el cual se recrea e incrementa en el presente, teniendo en cuenta su transmisión a futuras generaciones. En esta concepción se inscribe lo material y lo inmaterial, que requieren preservación. El patrimonio es colectivo, en el entendido de que se extiende a una sociedad donde los ciudadanos pueden disponer del mismo. Estos bienes materiales e inmateriales que fueron creados para adaptarse y organizar la vida social, generaron un vínculo cultural, y en ellos se plasmó cierto pensamiento que, con el paso del tiempo y ciertas prácticas sociales, se traduce en memoria colectiva de un pasado significativo, la cual se comunicará a las generaciones que están por llegar (Carpio, 2023).

Dentro del patrimonio cultural cabe mencionar los monumentos, la arquitectura, el folclore, la danza, inscripciones, cuevas, espacios de celebración, lugares donde la gente ha erigido una materialidad que conmemorar. Aludir al patrimonio es aludir a una construcción social; por la participación hu-

mana y por el valor que se otorga a lo material, se involucran procesos simbólicos en su edificación, en su permanencia y en su legado. Legado que se vincula a procesos de la memoria, en donde podemos claramente ubicar a los denominados artefactos y a los marcos sociales.

### *La materialidad del recuerdo social: los artefactos*

El uso de herramientas como formas de mediación, permite que el conocimiento esté presente en la no co-presencia. Las herramientas y algunos objetos como materiales de mediación constituyen una especie de dispositivo que proporciona elementos para una la relación de la gente con el mundo, en un sentido práctico. Un antecedente de esta idea se encuentra en los trabajos de Federico Engels y Carlos Marx, para quienes los bienes materiales en la sociedad eran de especial relevancia, en particular por su valor de uso, como la hoz y el martillo, tan simbólicos en las luchas de la izquierda mundial de décadas atrás.

Piénsese, asimismo, en una máquina, un tractor, una imprenta, un tóner..., estamos asistiendo al uso de medios que modifican el contexto donde se trabaja con ellos. Dichas herramientas facilitan, en buena medida, la relación con el entorno. Esta idea mediadora es la que retomará Vygotsky (1978) para hablar de instrumentos o herramientas psicológicas, que modifican o dan paso a los procesos psicológicos superiores, como el pensamiento y la memoria; y no sólo transforman lo psicológico sino también la forma en que una sociedad recuerda, y lo que recuerda; por obra de estos mediadores pueden los grupos que carecen de poder mantener en el recuerdo social sucesos que el poder ha querido relegar o suprimir.

Los artefactos de la memoria son objetos producidos por el hombre con la clara intención de recordar; funcionan como recipientes de acontecimientos significativos, posibilitando que lo acontecido en tiempos pretéritos logre comunicarse a las siguientes generaciones; de este modo, otorgan un sentido al pasado experimentado por un grupo o colectividad. Los arte-

factos han sido fabricados o erigidos especialmente con la intención de recordar, como ocurre con los *souvenirs*, las fotografías, las lápidas, los diarios y bibliotecas, los bustos y placas conmemorativas... Los artefactos se utilizan para conservar la memoria de ciertos acontecimientos. Este tipo de mediadores alejan el olvido, apuntalando el recuerdo social.

Ahora bien, hay que explicitar que recordamos mediante los grupos a que pertenecemos, toda vez que la colectividad determina lo que es significativo para sus integrantes. La memoria colectiva reconstruye aquello que es significativo para los grupos, y se hace desde el presente; pero es una actividad marcada, precisamente, por el sentido del pasado, que traza lo que somos y lo que pensamos en el tiempo actual. En este capítulo, el recuerdo social se equipara a la noción de memoria colectiva argumentada por Maurice Halbwachs (2001), en el entendido de que hay una recuperación de cierto pasado que se trae al presente y que se conmemoran ciertos acontecimientos que, aun cuando hayan ocurrido antes de que uno naciera, se encuentran ligados al mundo de los objetos y los grupos; es ahí donde existe un significado en torno a herramientas del mundo cultural y material; estos artefactos facilitan la relación entre actitudes, percepciones, recuerdos que vinculan y guían las evocaciones de las personas y las colectividades (Radley, 1992).

Este proceso de recuperación de sucesos y objetos del pasado, que resultan significativos en el presente, ha sido una actividad que diversos pensadores en distintos momentos han realizado. En efecto, buscar indicios del presente en un pasado mediato o remoto, ha sido una preocupación de varias disciplinas, como la historia o la antropología, y desde la perspectiva de la memoria colectiva, se trata de una reconstrucción que se realiza de acuerdo a las necesidades o requerimientos que algunos grupos tienen en el tiempo que viven. Algunas de esas huellas se inscriben en cosas, materiales o artefactos. El historiador holandés Gustaaf Reñiré no hablaba de fuentes de la historia sino de “vestigios” del pasado en el presente, y así designaba tanto a manuscritos, libros, edificios, paisajes, mobiliario, pinturas, estatuas, grabados y fotografías, como después también lo haría Peter Burke (2001); evidentemente,

estamos hablando de experiencias y conocimientos no verbales relacionados con una cultura pasada.

Desde esta perspectiva, el calendario puede ser considerado algo material, por cuanto es uno de los conductores más efectivos de la memoria. En él se inscriben los ritos y actividades que hay que continuar y perpetuar —sobre todo si se piensa en términos de sobrevivencia y continuidad—, como las tareas agrícolas y todas aquellas que hay que realizar para obtener señales de que el rumbo es el adecuado: es la “memoria agrícola de la colectividad campesina”, y a pesar de ser manejado por los gobernantes, el calendario tiene arraigo y sentido en las personas comunes de cada generación. “La mejor prueba de la trascendencia de este calendario es su permanencia milenaria en la memoria de los campesinos de Mesoamérica” (Florescano, 1987: 248). Ciertamente: la cultura indígena en Mesoamérica le debe una gran parte de esa continuidad entre pasado y presente a ese material simbólico denominado “calendario”.

A principios del siglo XX, el sociólogo Georg Simmel argumentaba que en la historia de las sociedades, las personas incluyen algo externo a sí mismas: “el carácter cualitativo es un estado del alma, pero un estado tal que se alcanza por el camino de la utilización de objetos conformados convenientemente” (Simmel, 1998: 122), toda vez que la gente tiene vínculos afectivos con los objetos, y éstos de alguna manera tienen cierta “presencia” en las personas; hay una especie de relación e interacción con los objetos, por eso los guardamos, les hablamos y nos dirigimos a ellos: “Tomamos hacia ellos la actitud de seres sociales” (Mead, 1982: 210). Y también son considerados objetos inteligentes o con significado, y a ello alude otro estudioso: los “objetos significativos. Nuestra relación con las cosas no es una relación distante [...] viven en nosotros como otros tantos emblemas [...]. El hombre está investido en las cosas y éstas están investidas en él” (Merleau-Ponty, 2002: 31).

Esta forma relacional y de vínculo con los objetos permite que éstos vayan adquiriendo un significado; con ello se quiere lograr su permanencia por el contenido que guardan; se quiere que dichos artefactos comuniquen lo que se les ha inscrito. En efecto, estas cosas cobran interés y son incluidas en

un mundo de objetos del recuerdo, pues éstos terminan por objetar a su interlocutor, quien los mira, escucha, siente o le recuerdan algo (Fernández, 2003).

Un objeto cualquiera es creado para ser utilizado en alguna actividad, como una pluma o un libro, que se hicieron para escribir o para transmitir una teoría; pero cuando se les inscribe o dota de alguna experiencia, suceso o acto simbólico, se les traslada al terreno de lo significativo y valioso; en este material se presenta un “desplazamiento” fortuito o dirigido, y ello es lo que posibilita que el objeto se erija en un artefacto (Radley, 1992); esto brinda elementos para hablar de materiales y recipientes de la memoria colectiva. La pluma referida pudo haberse recibido de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), y el libro indicado pudo firmarlo también AMLO. Si la pluma y el libro desaparecen, el recuerdo puede volatilizarse. Otro ejemplo, en Ciudad de México (CDMX), es que a inicios de 2024 se anunció que los boletos del metro saldrían de circulación, y se procedió a hacer un último boleto “conmemorativo”, que rápidamente se vendió, y no sólo para ser usado en un viaje, sino para ser guardado con algún significado.

El propio Halbwachs (1941: 131) expresaba que los objetos materiales con los que a diario nos relacionamos dan cuenta de una cierta estabilidad y se presentan como si fueran “una sociedad silenciosa e inmóvil” que comunica un sentido del pasado. En este orden de ideas, los artefactos constituyen un sistema mediador entre el ser humano y su entorno, posibilitando el recuerdo como material de reconstrucción. La memoria colectiva se encuentra distribuida en los artefactos; así, el análisis de las creaciones culturales nos permite adentrarnos en la manera como un grupo social ha vivenciado su propio pasado. Este tipo de memoria pone de relieve que diversos objetos semióticos, como novelas, películas, placas o series de televisión funcionan como mediadores y son un apoyo que apunta al recuerdo y a la disminución del olvido.

Fernando Torrijos (1988) ha definido el artefacto también como obra de arte, como una especie de medio para alcanzar una finalidad: la interacción entre la obra y su receptor. Es necesario indicar que muchas veces lo que queda de una cultura, de un periodo, de una sociedad remota, son solamente algunos

objetos u artefactos, y que una parte de esos artefactos es lo que otrora se denominó arte; y en ocasiones ese arte efímero, que en su momento pasó muchas veces inadvertido, puede devenir en artefacto de la memoria.

Igualmente, se ha mostrado que en distintos tiempos y lugares, el poder ha intentado imponer una memoria en detrimento de otras, lo que para el historiador Jacques Le Goff constituye una especie de memoria borrada, un sistema que apuntala el olvido o que deviene en falsa memoria; un sistema que ha operado “desde la Antigüedad, desde la *damnatio memoriae* que hacía borrar el nombre de los poderosos caídos en los frontones de los templos antiguos, destruir los monumentos, las inscripciones y los libros, rebautizar las estatuas” (Le Goff, 1991: 14). Y ante la embestida del sistema, entre el artefacto y el arte, hay también espacio para la resistencia, para mantener una memoria que se ve amenazada.

Al respecto, hay casos diversos, al igual que esfuerzos diferentes; así que podemos detenernos un momento para dar cuenta de las arpilleras. Después del golpe de Estado en Chile, ocurrido el 11 de septiembre de 1973, se instaló una dictadura militar. Se crearon entonces distintos canales para mantener viva la memoria; uno de ellos fueron los artefactos denominados arpilleras, una especie de relato visual en tela trabajada, una imagen con soporte textil. En esos cuadros textiles, las mujeres chilenas, llamadas arpilleras, expresaban sus protestas y recuerdos, creando escenas pictóricas, compartiendo de esta forma sus experiencias y comunicando lo que el poder deseaba ocultar: violación de los derechos humanos, reclusión, tortura, desaparición, y denunciando a la dictadura militar (Vinyes, 2018). Entre las primeras arpilleras estuvieron mujeres que buscaban a sus hijos y esposos detenidos y desaparecidos. Las contribuciones artísticas y culturales que realizaron estas mujeres formaron parte de la memoria colectiva de la resistencia en Chile, llegando a ser la expresión de una memoria viviente; fueron una especie de documentación cultural en medio de una dictadura militar.

Instrumentos y artefactos de la memoria colectiva suelen venir, en términos temporales, de muy lejos, y dependiendo de determinadas condiciones, se van mudando; pero su inten-

ción permanece: comunicar para vencer al olvido. Ello puede ilustrarse con los casos de algunas culturas mesoamericanas en las que el conocimiento se recolectaba y almacenaba en medios perdurables, como los visuales, orales y escritos, o en los propios artefactos, que posibilitaron mantener esa herencia en tiempos posteriores: “En estas sociedades la memoria es un instrumento dedicado a conservar los conocimientos necesarios para sobrevivir. La experiencia que se almacenó en esos recipientes era lo que el grupo deseaba y necesitaba recordar”. Enrique Florescano nos dice al respecto:

Los creadores de estos artefactos envolvieron sus mensajes en el atractivo lenguaje del movimiento corporal, lo iluminaron con las luces de la escenografía y la danza, y le agregaron el sonido de la música. En este sentido la memoria mesoamericana es también una memoria artificial, un artefacto ejercitado para ordenar y propagar la experiencia colectiva (Florescano, 1999: 222-223).

Asimismo, la literatura brinda numerosos ejemplos sobre este proceder cultural que opera en la vida cotidiana de las sociedades. En su libro *Las ciudades invisibles*, Italo Calvino (1972) va narrando sitios inventados, con nombres de mujer. Un viajero imaginario, ante un emperador melancólico, va dando cuenta de esas ciudades que ha visitado. Estos lugares emergen de zonas invivibles, que expelen sueños que la gente puede o quiere vivir, como una ciudad minúscula que se va ensanchando. En el escrito se van dando razones de por qué vive donde se habita; al igual que hoy nos interrogamos sobre por qué vivimos en una megalópolis llena de tecnologías. Continúa aseverando Calvino que una ciudad es memorias, signos, trueques de libros, recuerdos, deseos, entre otras cosas. Asimismo, para equipar un escrito, va armando cajones, archivos, carpetas, donde coloca partes de lo que va trazando: una carpeta para objetos, otra para animales, otra para personas, otra para héroes, otra sobre los sentidos, y al tener ya cierto volumen, se desprende un posible libro de ahí. La idea está previamente ahí, las notas van llenando esa imagen trazada: las ciudades invisibles. De esas cuestiones que configuran las ciudades, dichas e infelices, se recuperan momentos, y el viajero imaginario va narrando lo que va encontrando en su andar. Para dar fe de la

existencia de esos sitios y sus materialidades, lleva artefactos que constituyen muestras de las ciudades que cobran cierta “presencia”. Los lugares están edificados así, desde hace siglos, de cosas técnicas, de materiales y de lo simbólico. Y en este caso lo simbólico (lo representado) está inscrito en lo material (el objeto) que lleva el viajero imaginario. Calvino realiza una obra genial, cual, si intentara juntar los postulados marxistas, los halbwachskianos y los vygotksyanos, al menos ahí los vemos inscritos.

En el plano académico, Richard Sennett (2003) realiza una labor similar, cuando al hablar de las ciudades antiguas y las actuales, va desarrollando el argumento de cómo las edificaciones primigenias, la traza de las primeras ciudades, se imponen sobre lo que puede hacerse en ellas; las personas en la antigüedad pueden, sobre todo, hablar y ver. Sus edificaciones imponen eso. Recientemente, la velocidad es una de las características de nuestra época: entre grandes rascacielos, los autos transitan y, para llegar a su destino, requieren interpretar distintas señales, como los semáforos, letreros, indicaciones, vueltas, altos, continuidades, etcétera. La materialidad y lo sígnico, nuevamente, se hacen confluír. En algún momento, en el siglo XX, la televisión pareció la herramienta que permitía el acceso a la realidad, a cierto tipo de realidad: la televisión mediaba nuestro acceso al mundo; ahora parece que se le endosa esa mediación al internet y sus derivados.

Del conocimiento científico derivan las actuales tecnologías, un tipo de conocimiento aplicado que incide en la fabricación de objetos y permite un trabajo sobre el entorno, sobre la naturaleza; este saber organizado y sistematizado tiene su asiento en el dominio del trabajo manual, de los talleres, de los denominados artesanos, cuya voz ha sido débil o poco amplificadas. Al respecto, hay que recordar que “técnica”, en la antigüedad, refería a arte, a la labor del artesano, de tal suerte que “el conocimiento técnico constituyó la propiedad más valiosa del trabajo manual, incluso mayor que sus productos o su labor” (Conner, 2009: 15). Muchos de esos productos son artefactos para recordar.

Podemos incluir aquí objetos como los bustos o carteles, o como volantes o boletos de transporte, así como las piedras:

los exiliados, los desterrados de distintos lares lo sienten al salir de su suelo. Un palestino que ha vivido refugiado en Líbano, a la pregunta de por qué lleva ciertos objetos en su mochila, relata:

Cuando éramos combatientes, a veces entrábamos en Israel desde el sur del Líbano para llevar a cabo algún operativo. Allí siempre recogíamos piedras de Palestina que regalábamos después a nuestros amigos de los campos de refugiados. Las exponían en sus casas como tesoros (en Mergier, 2000: 58).

De esa manera, su origen y su tierra no sucumbían al olvido.

Las piedras y los lugares, desde la perspectiva de Halbwachs (1941), sirven de recipientes de la memoria, de la que cualquier cultura que desee sobrevivir, permanecer, tiene necesidad, pues los grupos fijan su cultura y condiciones de reproducción social en los materiales de que hacen uso, en las piedras, en los lugares, en el suelo, ante la supuesta pasividad de la materia inerte.

### *Los marcos sociales: el espacio*

La memoria colectiva está delineada por procesos sociales, y así se mantiene y se comunica; se configura por medio de relaciones sociales, de determinadas prácticas sociales, y puesto que la gente, al hacer memoria, realiza acciones,

hacemos memoria de aquello que, en el marco de una sociedad, es significativamente y afectivamente merecedor de evocación y le conferimos sentido en nuestras interacciones y a través de diferentes producciones, utilizando los medios de expresión que la sociedad pone a nuestra disposición (Vázquez, 2018: 304).

En ese sentido, la memoria colectiva supone cierta sensibilidad a determinados sucesos del pasado que la han afectado, como una masacre. Los hacedores de artefactos son los que reivindicán y conmemoran, para que la sociedad recuerde lo que le compete; de ahí la insistencia de los grupos en colocar la memoria en el espacio público.

En efecto, la memoria, además de mantenerse en recipientes como los artefactos, se posibilita por su inscripción en ciertos puntos fijos a los que se puede acudir para que los recuerdos sobre sucesos del pasado vuelvan al presente. A estos ejes de localización de la memoria Halbwachs los denominó “marcos sociales”, como el tiempo, el espacio y el lenguaje. En ese sentido, la memoria requiere de cuadros para albergarse: “Entendemos por marco un sistema de algún modo estático de fechas y lugares, que nos lo representaríamos en su conjunto cada vez que deseáramos localizar o recuperar un hecho” (Halbwachs, 2001: 175). El recuerdo se asienta en esos marcos para que se reconstruya la memoria de sucesos, pasajes, personajes o momentos. Los marcos sociales son un conjunto de nociones que se pueden percibir y pensar, pues están a nuestro alcance; nuestros grupos nos los han mostrado y significado, y, por ende, están en nuestra conciencia; a fuerza de pensarlos o visitarlos, podemos localizar los recuerdos en un emplazamiento.

Siguiendo esta línea de reflexión, el tiempo tiene que ver con fechas que los grupos consideran relevantes para su vida social y de recuerdos, por cuanto traen a cuenta sucesos que se conmemoran, como el 2 de octubre en Tlatelolco, o el 6 de febrero, cuando la Policía Federal Preventiva tomó las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y rompió una huelga estudiantil. De esta suerte, las ciertas fechas son capaces de enmarcar los recuerdos del colectivo, pues en ellas se encuentran las huellas de los acontecimientos significados. Ello también ocurre con el espacio, debido al significado que adquiere cierto conjunto de circunstancias y condiciones en las que se habita y se tienen ciertas experiencias; el espacio es algo de alguna forma la comunidad va edificando con sus actos y sus recuerdos, volviéndose algo simbólico.

Esos puntos de apoyo o marcos permiten reconstruir lo acontecido; acontecimientos ya pasados siguen presentes si se les localiza en un espacio; son pensamientos comunes de grupos que desean recordarlos. Las fechas o los sitios son puntos de referencia, y el grupo desea que se conserven para re-visitarnos una y otra vez y conmemorar sucesos cuya relevancia se ha impuesto a un colectivo. Ello ocurre cuando el

grupo interactúa con ese sitio, visitándolo, adecuándolo, narrándolo, practicándolo, marchando, actuando sobre él (Halbwachs, 2001: 1941).

En todo momento, los grupos o colectividades han hecho uso de ciertos espacios y a ellos se han consagrado, ya sea mediante ritos perdurables, o bien utilizándolos como pequeños escenarios donde han representado sus mitos y hasta han comulgado de manera simbólica: ése es el valor que en el transcurso del tiempo conservarán para los grupos o sociedades que en ellos se sienten representados, o que les parecen dignos de ser tomados en consideración: “Todo espacio es instrumentalizado en torno a una serie de rituales, sagrados o profanos, de larga duración o efímeros, cuya última finalidad es la cohesión grupal, a nivel de estructura ideológica, de la comunidad que lo consume” (Torrijos, 1988: 18).

De esta forma, localizar un recuerdo en el espacio es situarse en un conjunto de significaciones que necesariamente son sociales. Es justamente eso representativo lo que crea lazos en el seno de las agrupaciones; de ahí que un acontecimiento que se guarde en la memoria de una persona seguramente se grabará en la memoria de otras tantas con las que se comparte una visión del mundo: el significado es compartido, como la experiencia y el recuerdo social.

Simmel (2011) aducirá que un marco es aquello que da cuenta de la unidad de lo que contiene en su interior, donde la mirada o la palabra se va sumergiendo, para saber qué hay en él; en este caso se hurgan y traen a colación sucesos relevantes para un grupo. Asimismo, lo que posibilitan los marcos es un sentido de continuidad, una conexión en torno a acontecimientos del pasado, lo cual puede advertirse en sitios que algunos colectivos visitan recurrentemente: los recuerdos se sitúan en un marco que ellos, con el contenido, logran completar para parecer una sola entidad (Blondel, 1966: 146). En esos marcos se insertan los acontecimientos, al mismo tiempo que se producen, y a ellos continúan adheridos; es en su seno localizable donde recordamos. Para llegar a los sucesos pasados que consideramos relevantes, utilizamos dichos marcos sociales, y estas nociones nos las provee la colectividad.

En ese sentido, “los espacios sociales en los que se hace memoria incitan a una constante resignificación del relato sobre el pasado, haciendo que permanezca en un permanente estado de inacabamiento” (Vázquez, 2018: 304). Participamos en prácticas conjuntas con el grupo donde, de forma intersubjetiva, edificamos significados de lo reivindicado y nos coordinamos en acciones sociales. Hay distintas memorias en una sociedad, porque múltiples son los grupos o colectividades que en ella participan.

A los marcos sociales, Mead (2009: 55) les denomina “estructura”, y fija su función: “Un recuerdo puede ser reconocido como tal por un método de exclusión, porque no tiene los rasgos de la fantasía, porque no podemos de otro modo dar cuenta de él”. Y concluye que “la certeza que asignamos a algo que recordamos proviene de las estructuras con las que recuerda”. Por su parte, el psicólogo social Frederic Bartlett (1932) los denominó “contexto organizador”, ya que es en ellos donde se coordinan y encauzan las acciones, y ahí se anclan las experiencias que después serán parte de la memoria.

Como puede advertirse, los sitios de memoria recuperan para los grupos lo simbólico e incluso lo material: uno y otro están vinculados ahí por los grupos que los reivindican. Quien deja más clara la idea es el teórico de la memoria colectiva, Halbwachs (2001), quien lo enuncia así:

Un grupo se inserta en una parte del espacio y lo trasmuta a su imagen, al tiempo que se pliega y adapta a él, se encierra en ese marco que ha edificado. El lugar ha recibido la huella del grupo y viceversa. Espacio, lugar, sitio significativo, en esos marcos el patrimonio de grupos que han resistido represiones se contiene.

En efecto, hay sitios que evocan, que posibilitan la reconstrucción de las memorias: los campos de exterminio en Alemania, los Gulag en la entonces Unión Soviética, Tlatelolco en México, las cárceles clandestinas en Sudamérica, el Palacio de la Moneda en Chile. Tales lugares, al ser visitados, recuerdan, provocan sensaciones, y en no pocos casos se “revive” lo que ahí ocurrió. Se dirá: “Aquí estaba el zapato de...” “los cabellos de...”; se reconstruirá trazo a trazo lo sucedido. El dolor se recuerda en los sitios trágicos. Son sitios de memoria, “lugares

de memoria”, los llama Pierre Nora (2008), por cuanto comunican lo que ahí aconteció. Es mucho más que una huella: el acontecimiento impregnó, caló, marcó el lugar.

La memoria inunda lugares, se concentra en sitios, en emplazamientos que algunos denominan “lugares enfatizados”, que son reconocidos y que llevan un nombre: la Plaza de las Madres de Mayo, en Argentina; la ciudad de Iguala, con los 43 estudiantes de Ayotzinapa, en México, refieren a las tragedias que ahí tuvieron lugar y donde se conmemoran. El espacio invita a recordar, los lugares traen recuerdos. Al respecto, Nora dirá: “Toda unidad significativa, de un orden material o ideal, de la que la voluntad de los hombres o el trabajo del tiempo ha hecho un elemento simbólico del patrimonio memorialista de una comunidad” (en Candau, 1998: 152-153). Un lugar de memoria es un espacio donde la sociedad y la memoria se mueven.

El marco nos sumerge en su contenido, pero también hace que volvamos la mirada hacia el exterior (Simmel, 2011); en el primer caso, brinda elementos con los que reconstruir lo significativo del pasado de una sociedad; y mirar hacia el exterior permite comunicar y posicionar en el espacio público eso significativo que el poder ha querido ocultar (Mendoza, 2015). Por eso se habla de regiones de memoria, porque ahí se han desarrollado acontecimientos y fenómenos identitarios de amplia raigambre.

### *La estación del metro Normal: sitio de la matanza del 10 de junio de 1971*

En algunos casos, para que los objetos permitan el recuerdo se requiere, también, que existan ideas, mitos, leyendas, narraciones, cuentos, ideologías, anhelos, etcétera, toda vez que pertenecen a un cierto orden, tiempo y situación, como ocurre con el rifle de algún guerrillero (por ejemplo, el de Lucio Cabañas) que ya partió o el pantalón (de Ricardo Flores Magón) en el que un revolucionario escribía mensajes cuando estaba en prisión: alrededor de dichos objetos se tejen narrativas e

ideas y evocaciones. La memoria, al ser múltiple en una sociedad, lleva a los grupos a argumentar y defender, frente a otras posturas, sus posiciones, toda vez que la memoria “es un asunto controvertido y discutible que pone en evidencia el carácter conflictivo de la interpretación del pasado y remite a los procesos sociales que se dirimen cuando hacemos memoria” (Vázquez, 2018: 305).

Vygotsky (1978: 248) llama a la memoria con artefactos “mnemotécnica”, pues ésta comprende “todos los procedimientos de memorización que incluyen la utilización de ciertos medios técnicos externos y están dirigidos a dominar la propia memoria”; también la denomina “memoria mediada”. Dicha memoria se va edificando desde temprana edad, y la sociedad va inculcando tal proceso en sus integrantes por diversos medios. A este proceso se le ha denominado internalización, pues del plano de las relaciones con los demás se pasa al plano del dominio personal de este tipo de prácticas sociales. La cultura nos proporciona los medios para que recordemos, y los grupos se encargan de decirnos qué es significativo y relevante para recordar en conjunto, como cuando se es estudiante y se habla de movimientos estudiantiles.

En los alrededores de la que hoy en día es la estación del metro Normal se efectuó una masacre el 10 de junio de 1971. Ese día se realizaba una manifestación en apoyo al movimiento estudiantil que se desarrollaba en el nortero estado de Nuevo León, marcha a la que convocaban estudiantes de la UNAM y del Instituto Politécnico Nacional (IPN), y a la cual se sumaban otras instituciones de educación superior de la capital del país. Hay que indicar que después de la masacre de Tlatelolco, grupos organizados de estudiantes no habían marchado en la capital; por eso se ha señalado que era “la primera gran demostración en las calles desde el 2 de octubre de 1968 y, al mismo tiempo, sería también la primera gran prueba para el nuevo gobierno” (Condés, 2001: 14). Quien organiza la manifestación es el Comité Coordinador de Comités de Lucha de la UNAM y del IPN, que comparte la organización con sus pares norteros. La ruta de la marcha está trazada para salir del Casco de Santo Tomás, la sede del IPN, y llegar al Monumento a la Revolución. La manifestación había

recorrido poca distancia cuando fue interceptada, golpeada y reprimida por un grupo paramilitar llamado “Los Halcones”: “Lo paramilitar es una denominación que se aplica a un grupo delictivo utilizado por el Estado para utilizar la fuerza de manera ilegal” (Verduzco y Chávez, 2008: 186). No obstante, el gobierno federal niega su existencia y declara que lo ocurrido es producto de las diferencias de los grupos estudiantiles que participan en la manifestación. Y para no asumir responsabilidades del patrocinio del grupo paramilitar, hace renunciar al entonces jefe del entonces Departamento del Distrito Federal (Montemayor, 2010).

Eran tiempos confusos; presos políticos del movimiento de 1968 (alrededor de cien) comenzaban a ser liberados; el presidente en ese momento era Luis Echeverría, quien fue secretario de Gobernación cuando la matanza de Tlatelolco de 1968. Y la prensa seguía bajo el control del poder (Rodríguez, 2007). El presidente, al enterarse de la manifestación que realizarían los universitarios expresó: “Quieren calar a mi gobierno, pero los vamos a escarmentar” (Condés, 2001: 21), mostrando de esa forma la lógica autoritaria del poder. La manifestación del 10 de junio se inscribe en un periodo de lucha estudiantil que se desarrolló en distintos estados del país, una expresión singular de un amplio repertorio de protestas juveniles. En este caso, los actores estudiantiles producen el espacio, pues lo usan y reconfiguran, disputando las calles (Tamayo, 2016).

Se concentraron cerca de diez mil personas para iniciar la marcha, y ésta fue interceptada sólo unas calles más adelante, donde había carros antimotines, ganaderos y agentes que se identificaban por medio de un botón verde. El jefe de la Academia de Policía por medio de un megáfono gritaba: “¡Recordamos a ustedes que no hay autorización para que continúen su marcha por lo que, a la vez, les advertimos que la policía tomará todas las medidas que sean necesarias para reprimirla!” (Condés, 2001: 24). La marcha continuó, y hubo otro intento de amedrentarlos.

La marcha desembocó en la calzada México-Tacuba, y a la altura del cine Cosmos salieron de autobuses y camionetas del DDF decenas de jóvenes provistos con palos, chacos, cadenas y armas, que arremetieron contra la manifestación, por el lado

en que se encontraban fotógrafos, reporteros de distintos medios y corresponsales internacionales. En la retaguardia de la marcha también realizaron la misma operación: arremetieron contra toda persona que no identificaban como parte del grupo de choque. “Los halcones” corrían gritando “¡Viva el Che Guevara!”, en lo que era un intento de confundir a los manifestantes (Condés, 2001: 25).

### *El espacio como recipiente de la memoria*

En ese tiempo se estaba construyendo la línea 2 del metro, que levantó una estación a un costado de donde se efectuó la masacre: la estación del metro Normal. Joel Ramírez, participante y sobreviviente de esa matanza, recuerda que de esa construcción “los albañiles empiezan a tirar piedras y ladrillos hacia la calle para que los estudiantes pudieran aventárselos a los halcones y, algunos, con armas de fuego” (Condés, 2001: 28).

#### IMAGEN 1

#### *Metro Normal en la actualidad*



Fotografía: Aldo Rodrigo Hernández.

En los alrededores de la estación se encuentra la Escuela Normal de Maestros, y a unas calles está el Casco de Santo Tomás, un campus del IPN. Ahí se encuentra la Escuela Nacio-

nal de Ciencias Biológicas, de donde partió la manifestación. Se pretendía llegar al Monumento a la Revolución, dado que el zócalo estaba prácticamente prohibido: el centro de la capital era usado para manifestaciones oficiales de respaldo al régimen, y la oposición no tenía acceso al lugar.

Un marco social de la memoria es un espacio simbólico para un grupo, en este caso los estudiantes. Es el espacio donde los acontecimientos significativos tuvieron lugar y donde se inscriben y, de alguna manera, logran sentirse. Cuando se narra lo acontecido, rápidamente vienen a la memoria el Casco de Santo Tomás, el metro Normal, la calzada México-Tacuba y el cine Cosmos: la memoria se guarda en una dimensión espacial, pues el grupo deja ahí su huella, ya que experimentó una situación en ese sitio: “Este espacio tiene un especial significado para el grupo, las memorias tienen su soporte en imágenes espaciales [...] la memoria se encuentra vinculada al espacio en el que encuentra puntos de apoyo para situar los acontecimientos” (Chihu, 2017: 57). Como certeramente señala un participante en la marcha conmemorativa de 2019: “¿Por qué iniciar la marcha en el Casco de Santo Tomás? Porque la marcha originalmente salió de ahí, el 10 de junio del 71” (Iván, 10 de junio de 2019). Otra participante de esa manifestación conmemorativa recuerda: “Salen por la avenida del maestro hasta San Cosme, ahí fue donde los reprimen, entonces ése es el significado del por qué la marcha tiene que salir de ahí” (Soledad, 10 de junio de 2019).

Al respecto una nota metodológica: durante varios años, un grupo de investigadores de la Universidad Pedagógica Nacional realizó trabajo etnográfico y entrevistas durante los eventos de conmemoración, como las marchas que se realizan cada año conmemorando las matanzas del 2 de octubre de 1968 y del 10 de junio de 1971. Estos registros se efectuaron en 2016, 2017, 2018, 2019, 2020 (por la pandemia de COVID-19), 2021, 2022 y 2023, en una lógica de aproximación con los actores sociales que expresaban su percepción sobre lo sucedido ese 10 de junio, pensándolo como parte de un movimiento social. Los fragmentos de entrevistas que se presentan en este capítulo provienen de ese trabajo.

## IMAGEN 2

## El antes Cine Cosmos, ahora el Faro-Cosmos



Fotografía: Aldo Rodrigo Hernández.

Hay colectivos que reconocen el cine Cosmos como un punto de referencia, como un marco para el recuerdo social de lo que sucedió aquel 10 de junio fatídico, ya que frente a él tuvo lugar la masacre. En su momento se percibió como uno de los cines más glamorosos de la llamada “Época de Oro” del cine mexicano; y a partir de 2021 se transformó en una Fábrica de Artes y Oficios (Faro-Cosmos), como una forma de re-apropiación de un espacio público que ha tenido significado para distintos grupos sociales, en especial para los jóvenes. En ese sentido, hay una construcción del espacio como escenario de confrontación, donde se expresan visiones de la realidad. Y efectivamente, ese lugar ha tenido un papel activo en la recuperación de la memoria del dolor, y en la proyección cultural de un futuro menos fatídico. Podría, en este caso, hablarse de un espacio practicado. Por ahí pasa la manifestación que se realiza para recordar a los caídos aquel 10 de junio, también denominado *Jueves de Corpus*, porque ese día fue de la festividad de *Corpus Christi*.

Otro participante de una marcha conmemorativa expresa:

En esta zona hubo una masacre, los atacaron tres veces, a los estudiantes; los atacó un grupo que se llamaba *Halcones*, y los empezaron a atacar: primero con balas de goma, el último ataque fue con armas de fuego, y ahí ya no se pudieron defen-

der, y hubo bastantes personas que murieron en el acto (Carlos, 10 de junio de 2019).

Se expone aquí a un actor de represión que se ha omitido en los discursos de las élites.

Muchos estudiantes corrieron a refugiarse en comercios, debajo de los autos, en algunas casas que les abrieron las puertas; otros más fueron a la Normal, uno de ellos nos dice al respecto: “Pronto reaccioné y comprendí que sería un error quedarse ahí porque, estaba seguro, ‘Los halcones’, la policía o el ejército entrarían tarde o temprano a buscar más estudiantes” (Ortega, 2006: 194). En efecto, persiguieron a quienes huían o se refugiaban en lugares aledaños; asaltaron la Escuela Nacional de Maestros. Más aún: ocuparon las ambulancias de la Cruz Roja para recoger a los lesionados, a quienes ultimaban a tiros; ocuparon el hospital Rubén Leñero, donde se apoderaban de los heridos para trasladarlos con rumbo desconocido (Ávila *et al.*, 2011: 70).

### IMAGEN 3

#### *La Normal para maestros*



Fotografía: Aldo Rodrigo Hernández.

La Benemérita Escuela Nacional de Maestros, antes conocida como Normal para Maestros, fue creada en 1887, como organismo dependiente de la Secretaría de Educación Pública. Es una institución de educación superior en la Ciudad de México, y forma profesionales de la enseñanza. Por sus aulas

pasaron estudiantes comprometidos con diversas causas sociales, que también participaron en el movimiento de 1968 y en el de 1971.

Enrique Ávila, uno de sus egresados y quien fue dirigente del movimiento de 1968, en una entrevista reconstruye y relata:

El 68 para mí, en lo personal, cambió mi vida. Yo soy profesor de primaria a partir del 68; yo decidí que mi vida no podía estar así, decidí que tenía que participar con lo que fuera y como fuera para quitar al Partido Revolucionario Institucional (PRI). Para mí el PRI es algo así como el quinto jinete del apocalipsis, todo lo que toca lo pudre, lo echa a perder (Enrique Ávila, 2 de octubre de 2017).

Durante la manifestación de 1971, algunos estudiantes salieron de las instalaciones de la Normal y otros ahí se refugiaron para evitar la represión; así lo recuerda un ex participante de esa marcha: “Yo era estudiante normalista, egresando ese año, y me tocó ver como atacaban los *Halcones*, cómo entraron a mi escuela... Mataron como a cuarenta dentro de mi escuela, me estoy refiriendo a la pura Normal, la mayor parte mujeres” (Cuahtémoc, 10 de junio de 2019). Esa escuela se tiñó de sangre, sus estudiantes fueron reprimidos, y eso se ha guardado en la memoria. La normal como emplazamiento se significa y re-significa: “Los movimientos sociales profundizan inevitablemente el carácter simbólico y político del espacio público construido y practicado” (Tamayo, 2016: 36).

### *Los artefactos del recuerdo que duran*

La memoria, como se ha enunciado párrafos atrás, se recibe en recipientes, objetos con cierto sentido, materiales que almacenan significados, que simbolizan experiencias y que de algún modo comunican contenidos que un grupo hará perdurar en el tiempo; no sólo acontecimientos gratos, sino aquello que entra en las arenas de lo relevante y con sentido, y que de alguna forma los grupos reivindican y sienten; a esos materiales se les denomina artefactos, instrumentos que en el

transcurso del tiempo nos siguen recordando sucesos a menudo crueles y que algunas instancias de poder intentan ocultar o procuran que se olviden.

Treinta años después de la masacre, el gobierno de Andrés Manuel López Obrador colocó una placa conmemorativa en el metro Normal; en ella se da cuenta del suceso, aunque se acota que “fueron violentamente agredidos”, y tampoco se señala al actor principal de la represión: “Los halcones”. Esta violencia de Estado es exhibida por otro gobierno, pero con signo de izquierda, que reivindica algunos movimientos de resistencia de décadas atrás, en especial los estudiantiles, aunque, como parte del mismo poder, acota, recorta y sesga su narración.

#### IMAGEN 4

#### *Placa en el metro Normal*



Fotografía: Jorge Mendoza García.

No obstante, de alguna forma la colocación de dicha placa en el metro Normal mueve a recordar que de ese tipo de sucesos también está hecha la CDMX: son parte de su devenir, y nos recuerdan que esas tragedias no deben repetirse. Al entrar o salir de esa estación del metro, el usuario se siente convocado a detenerse a mirar lo que se narra en ese artefacto.

Una placa puede existir como artefacto por obra del significado con que se le dota; la forma social le confiere cierta relevancia, por cuanto expresa un sentido de determinado acontecimiento (Bakhurst, 1997). Así pues, hay que reiterar que

los objetos no actúan por sí solos sino en función del propósito claro de los grupos que los activan; es decir: hay una interacción entre las personas y los artefactos (Sánchez, 2010).

### IMAGEN 5

*La placa sobre el 10 de junio, en el actual Faro-Cosmos*



Fotografía: Aldo Rodrigo Hernández.

Lo mismo ocurre con la placa que se encuentra en el Faro Cosmos, pues da cuenta de lo ocurrido ahí hace poco más de 50 años. En cierta medida, expresa el sentir de un grupo sobre la represión que los estudiantes sufrieron, interpelando a la sociedad. Estas placas convocan al recuerdo, a no olvidar, convocan a la permanencia; su intención es ayudarnos a hacer memoria, nos llevan del presente hacia el pasado. Los artefactos contienen cierto significado que los hace distintos de otros objetos que pueden no evocar nada, pues se genera un vínculo, incluso afectivo, toda vez que llaman a pensar sobre lo inscrito en ellos. Estos artefactos son mediadores con el pasado, son signos materiales (Mendoza, 2015). Una placa conmemorativa, más allá del metal y el color, contiene elementos sígnicos implícitos, anexados a la corporeidad del objeto, por ejemplo, lo que relata. En el artefacto hay que prestar atención a los elementos añadidos a su corporeidad, para poder comprender aquello que cumple la función práctica de comunicación, es

decir, la parte simbólica (Sánchez, 2010: 142); desde ese simbolismo se evoca y se hace memoria.

Cuando en las manifestaciones que se realizan cada 10 de junio para conmemorar lo ocurrido, se le pregunta a quienes marchan qué pasó ese día y por qué marchan, suelen emitirse estos relatos: “Fue el halconazo, justamente fue parecido en el método militar de exterminio, como el del 2 de octubre del 68, pero en este caso fue más atomizado y dirigido a un sector de estudiantes, maestros, en esta movilización” (Daniela, 10 de junio de 2019).

Y la memoria se enlaza, delinea acontecimientos que dan cuenta del pasado y del presente, pretendiendo conjurar la desmemoria, los huecos de sucesos violentos que se desarrollaron en una sociedad que no merece tener desconocimiento de su pasado; de ahí que haya quienes, desde su posición estudiantil, logran articular lo sucedido ese fatídico 10 de junio, y lo hacen desde el presente:

A pesar de lo que diga el gobierno o los discursos oficialistas [...] de que son cosas del olvido, de que el gobierno no lo va a volver hacer, es mentira: pasó hace apenas cinco años lo de Ayotzinapa [2014]; no sé si peor o de la misma magnitud, ha pasado con periodistas, y el tema del ataque directo o la represión es algo que se sigue viviendo ¿no?

Después agrega: “Querer dejar de lado estas fechas importantes, emblemáticas, pues lo único que haría es permitir la impunidad de estos hechos y que la gente olvide y confíe ciegamente en un sistema que hace uso de la represión cuando es necesario” (Iván, 10 de junio de 2019). La versión y reconstrucción que realizan Iván o Daniela, se hacen desde una perspectiva y postura grupal, como un sector de la sociedad que se sabe golpeado, y es el grupo el que lee e interpreta lo acontecido.

Los sucesos se inscriben en fechas, en sitios y en artefactos que interpelan, porque los grupos les otorgan cierto sentido, y el significado aparece cuando se mira alguna placa sobre el 10 de junio, ya que no está en el propio instrumento, sino en la relación que se establece entre la placa y quien la observa (Fernández-Christlieb, 2003: 71), en tanto que el recuerdo social se pone de manifiesto en el contacto con esos objetos de memo-

ria, generando asociaciones de lo que se narra en la lámina y lo que el grupo reivindica del suceso: en este caso, el espacio es parte del discurso y de lo material, que en conjunto comunica un pasado significativo para un sector de la sociedad.

Como puede verse, el recuerdo se despliega en un mundo de objetos y de palabras. Los relatos que sobre los actos de conmemoración se expresan, así como los objetos materiales que inscriben lo sucedido, van recuperando una tragedia que no se desea olvidar, pues el uso de la narración y de los objetos materiales tienen la capacidad de sobrevivir cumpliendo con una función: comunicar a posteriores generaciones lo que del pasado algunos grupos desean mantener como remembranza. Hay una necesidad de preservar lo significativo de una colectividad. En este caso, hay que recalcar que los artefactos son esenciales en la memoria de las personas y en la sociedad.

### *Resistir y conmemorar: la ruta del 10 de junio*

La memoria colectiva se inscribe en un largo recorrido donde impera la tradición; se trata de un vínculo con un pasado que importa, en donde los grupos del presente generan un vínculo de solidaridad con grupos del pasado, “una memoria del hecho y del valor moral de ese pasado”, que genera una identidad social (Namer, 2004: 349).

Recordar es volver a vivir, esgrime un dicho en México. Y parece que eso es lo que ocurre no sólo cuando se hace memoria de algún suceso grato, como las aventuras o viajes de juventud, sino también cuando se recuerda un acto de represión: se vuelve a experimentar la sensación de lo ocurrido: en el primer caso alegría; en el segundo, rabia. Rabia, enojo, pero también anhelo de un futuro que no contenga la represión contra sus jóvenes y estudiantes por levantar la voz y organizarse ante las palmarias injusticias que se observan y se padecen en la sociedad donde se vive. Lo que nos remite a la etimología de la palabra “recordar”: *re-cordis*, volver a sentir.

En México, durante la segunda mitad del siglo XX, el gobierno desplegó una lógica de represión contra distintos sectores de la población, siendo los estudiantes uno de esos actores gol-

peados. En la ahora CDMX, en menos de tres años se efectuaron dos matanzas: la del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, y la del 10 de junio de 1971, que es la que aquí se reconstruye: una realidad social y política que se reconstruye con las narraciones de los sobrevivientes y sus continuadores, lo cual contribuye a percibir el pasado de esta sociedad desde otro ángulo.

La reconstrucción de lo sucedido el 10 de junio se efectúa con dos componentes de la memoria colectiva: los artefactos y el marco social del espacio. Entre los primeros figuran fotografías, carteles, canciones, edificios y placas conmemorativas que rememoran o reviven lo sucedido aquel *Jueves de corpus*. Los materiales duraderos de los artefactos permiten dar cuenta de eso que, desde posiciones de poder, se quiere suprimir, por ejemplo, la existencia de “Los halcones”, un grupo paramilitar que el propio gobierno auspició, cobijó, entrenó y encubrió. Estos materiales interpelan a quien los mira, pues hay en ellos inscritos significados de lo acontecido; la finalidad de esas herramientas es que nos acordemos de recordar. Y eso ocurre también con diversas prácticas, como las marchas que se realizan cada año para conmemorar sucesos que no se quiere olvidar.

#### IMAGEN 6

*Cartel en el que el Comité 68 Pro Libertades Democráticas convoca a la marcha el 10 de junio de 2021*



Los artefactos no son obra de la naturaleza sino producción humana; en ellos se deposita un significado, de ahí que se coloquen en un plano cultural. El patrimonio es material y simbólico a la vez: los artefactos y los lugares de la memoria. Las resistencias de los movimientos sociales, en este caso, estudiantiles, se inscriben en esos bienes materiales e inmateriales que se han levantado para dar cuenta de sucesos de la vida de una sociedad y que generan un vínculo cultural y político. Una cuestión de identidad se encuentra presente ahí.

En cuanto al espacio, el recuerdo social se inscribe también ahí, para ser localizado cuando se requiera, cuando los grupos que se sienten identificados con los actores anteriores, actualicen lo ocurrido; hay una apropiación y uso simbólico del espacio público, y la protesta se pone en juego. Es por ello que cada vez que se visita el metro Normal, donde se efectuó la matanza, o se intenta marchar, se grita: “¡10 de junio no se olvida!”. Como parte del calendario conmemorativo, de fechas simbólicas, cada 10 de junio se realiza una manifestación, partiendo de donde salió la marcha en 1971. Hacer una parada estratégica a la altura del metro Normal no sólo es un acto simbólico sino además una actualización de lo sucedido, de lo que se conmemora para saber de dónde se viene y a dónde se va: las manifestaciones actualizan una parte significativa del pasado, recuperan sucesos de un tiempo anterior; se conmemora algo que fue pero que aún tiene existencia (Carpio y Mendoza, 2018). Ahí también encontramos elementos identitarios.

En efecto, la identidad es producto de la memoria colectiva; es un proceso que se va desarrollando en un marco de referencia simbólico, como la categorización, la identificación y la comparación social, y que tiene como punto nodal al grupo. Los estudiantes son una categoría; se identifican entre generaciones y se comparan con otros grupos, como los de poder, donde no se conciben sino imposiciones. De ahí que cada 10 de junio, dirigiéndose a estos actores del poder que han golpeado a sus iguales, les espeten: “¿No que no?, sí que sí, ya volvimos a salir”. Mediante la memoria y sus expresiones, la identidad se va forjando y manteniendo; de ahí que ritualmente se realicen ciertas prácticas, como marchar, estar en el lugar de lo ocurrido, narrar lo acontecido una y otra vez, interpelar al

poder para aclarar el suceso, incorporando al mismo tiempo elementos del presente; por eso se cuclan en los relatos otros eventos de represión, como la desaparición de los 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa: cuando se habla de la matanza del 10 de junio, es prácticamente imposible no hablar del 26 de septiembre de 2014, cuando el poder reprimió y desapareció a otros estudiantes. El actor estudiantil, de alguna manera, cobra fuerza. Los movimientos sociales, en cierta medida, brindan identidad colectiva a este sector social.

Recuperar y conmemorar eventos significativos para el sector o grupo al que se pertenece, hacerlo en la forma de un movimiento social, como una forma de resistencia a las embestidas agresivas del poder, eso también es un ejercicio de la memoria. Forjar un patrimonio de resistencia es una tarea que se ha ido desarrollando desde décadas atrás. Los movimientos sociales han generado materiales, obras, acciones y resistencias que podrían devenir en esos recuerdos que una sociedad requiere para mirar una versión de su pasado que no es la oficial, la dominante, pero que forja identidad. Como se mencionó al inicio del capítulo, existen actores que heredan experiencias y hay grupos que las recuperan y reivindican, pues se reconocen en ellas y no quieren que caigan en el olvido, lo cual ha sido la apuesta institucional en este país; este ejercicio es una arremetida contra ese encubrimiento, por parte de las élites, de la represión que ejercieron sobre distintos grupos y sectores del país; es una especie de gritos de memoria ante el obstinado ocultamiento. Las experiencias de estos movimientos estudiantiles pueden inscribirse en esa idea más amplia de patrimonio que es necesario trabajar, con miras a un futuro más amable.

La memoria colectiva es una perspectiva teórica, pero también es una práctica, un proceso; es un modo de dotar a la sociedad de aquellos periodos o acontecimientos que es preciso tener presentes, y debe hacerse justicia, castigar los excesos del poder. La memoria en el presente es una forma de hacerlo.

## Referencias

- Ávila, E., et al. (2011), *Movimientos y conflictos sociales en el México contemporáneo (1943-2011)*, Uníos, Texas.
- Bakhurst, D. (1997), “Actividad, conciencia y comunicación”, en M. Cole et al. (eds.), *Mente, cultura y actividad*, Universidad de Oxford, Oxford, pp. 120-132.
- Bartlett, F. (1932), *Recordar. Estudio de psicología social y experimental*, Alianza, Madrid.
- Blondel, Ch. (1966), *Introducción a la psicología colectiva*, Troquel, Buenos Aires.
- Burke, P. (2001), *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Crítica, Barcelona.
- Calvino, I. (1972), *Las ciudades invisibles*, El Mundo, Madrid.
- Candau, J. (1998), *Memoria e identidad*, Del Sol, Buenos Aires.
- Carpio, A. (2023), “La historia se aprende en las calles: enseñar observando e interpretando el patrimonio cultural”, en A. Carpio et al. (coords.), *Fuentes para la enseñanza de la historia. Alternativas teóricas y prácticas*, Universidad Pedagógica Nacional (UPN), México, pp. 83-111.
- Carpio, A., y J. Mendoza (2018), *Pensamiento social: historia de las mentalidades, memoria colectiva y representaciones sociales*, UPN, México.
- Chihu, A. (2017), “Los marcos”, en M. González y J. Mendoza (coords.), *Memoria colectiva de América Latina*, Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México, pp. 43-60.
- Condés, E. (2001), *10 de junio ¡No se olvida!*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Conner, C. (2009), *Historia popular de la ciencia. Mineros, comadronas y mecánicos*, Científico-Técnica, La Habana.
- Fernández, P. (2003), *Los objetos y esas cosas*, *El Financiero*, México.
- Florescano, E. (1987), *Memoria mexicana*, Taurus, México.
- \_\_\_\_\_ (1999), *Memoria indígena*, Taurus, México.
- Halbwachs, M. (1941), *La topographie légendaires de évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*, Université de Francia, París.

- \_\_\_\_\_ (2001), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, París.
- Le Goff, J. (1991), *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona.
- Mead, G. H. (1982), *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2009), “La naturaleza del pasado”, en G. Mead, *Escritos políticos y filosóficos*, Fondo de Cultura Económica (FCE), Buenos Aires, pp. 375-381.
- Mendoza, J. (2015), *Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia*, UPN, México.
- Mergier, A. (2000), “Los palestinos: vivir en la ignominia”, en *Proceso*, 10 de septiembre, núm. 1245, pp. 53-70.
- Merleau-Ponty, M. (2002), *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, FCE, México.
- Montemayor, C. (2010), *La violencia de Estado en México. Antes y después de 1968*, Debate, México.
- Namer, G. (2004), “Postfacio”, en M. Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona, pp. 345-428.
- Nora, P. (2008), *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*, Trilce, Montevideo.
- Ortega, J. (2006), *El otro camino. Cuarenta y cinco años de trinchera en trinchera*, FCE, México.
- Radley, A. (1992), “Artefactos, memoria y sentido del pasado”, en D. Middleton y D. Edwards (comps.), *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido*, Paidós, Barcelona, pp. 63-76.
- Rodríguez, J. (2007), *La otra guerra secreta. Los archivos prohibidos de la prensa y el poder*, Debate, México.
- Sánchez, J. (2010), *El nombre de las cosas. Modelo taxonómico de artefactos*, Quinto Sol, México.
- Sennet, R. (2003), *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza, Madrid.
- Simmel, G. (1998), *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Península, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2011), “El marco: un ensayo de estética”, en G. Simmel, *El rostro y el retrato*, Casimiro, Madrid, pp. 49-61.
- Tamayo, S. (2016), *Espacios y repertorios de la protesta*, UAM, México.

- Torrijos, F. (1988), “Sobre el uso estético del espacio”, en J. Fernández (coord.), *Arte efímero y espacio estético*, Anthropos, Barcelona, pp. 17-78.
- Vázquez, F. (2018), “Memoria social”, en R. Vinyes (dir.), *Diccionario de la memoria colectiva*, Gedisa, Barcelona, pp. 303-305.
- Verduzco, C., e I. Chávez (2008), Informe histórico presentado a la sociedad mexicana, Comité 68 Pro-Libertades Democráticas A. C., México.
- Vigotsky, L. (1978), *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*, Crítica, México.
- Vinyes, R. (dir.) (2018), *Diccionario de la memoria colectiva*, Gedisa, Barcelona.



LUGARES DE VIOLENCIA POLÍTICA  
Y MEMORIA COLECTIVA EN MÉXICO  
EL CASO DEL EDIFICIO DE “LA COPRERA”  
Y LA MATANZA DEL 20 DE AGOSTO DE 1967

*Carlos Enrique Torres Monroy*

*Introducción*

Dentro de la extensa lista de episodios trágicos que marcaron la historia de la violencia política en el México del siglo XX, la década de 1960 ocupa un lugar preponderante. A los trágicos acontecimientos que tuvieron lugar el 2 de octubre de 1968 y el 10 de junio de 1971, se suman otros que rebasan el marco de la Ciudad de México. Ahí tenemos el caso del asalto al cuartel del ejército mexicano en Madera, Chihuahua, ocurrido el 23 de septiembre de 1965, en el que participaron y murieron ocho integrantes del Grupo Popular Guerrillero, compuesto por campesinos, maestros y estudiantes. Otro fue el asesinato extrajudicial del líder agrario Rubén Jaramillo y su familia, quienes fueron sacados de su domicilio y ejecutados cerca de la zona arqueológica de Xochicalco, Morelos, el 23 de mayo de 1962. Estas dos fechas se plasmaron en la memoria de quienes creyeron que las armas eran el único camino para lograr cambios en el país, lo que explica el surgimiento de la *Liga Comunista 23 de Septiembre*, de su órgano de difusión *Madera*, periódico clandestino, y del *Comando Jaramillista Morelense 23 de Mayo*.

El uso de las fechas vinculadas a la violencia política ha sido clave en la movilización de diversos colectivos sociales. Permiten la detonación de recuerdos colectivos que, a su vez,

impulsan demandas de justicia y reivindicación para las víctimas; generan lazos de solidaridad, y difunden los sucesos para que sean conocidos entre la población, la cual ignora los pormenores de tales hechos. Estas acciones, que impactan en el modo como un acontecimiento es recordado u olvidado, dependen de los espacios donde se desarrollan. En este sentido, la Ciudad de México, como capital y sede de los poderes del país, constituye un espacio privilegiado para la detonación y amplificación de recuerdos colectivos vinculados a la violencia de Estado. Aunque varios de ellos no ocurrieron en esta ciudad, como la desaparición de los estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos, de Ayotzinapa, el 26 de septiembre de 2014, la memoria colectiva despliega acciones que ocurren en distintos espacios, como las marchas conmemorativas el día de la tragedia y la instalación de un memorial en la avenida Paseo de la Reforma.

Sin embargo, cuando ciertos acontecimientos violentos suceden o se conmemoran en espacios alejados de los centros de poder, la memoria colectiva tiende a diluirse o a reducir su resonancia dentro del gran relato de la historia de México. Esto puede deberse a la incapacidad de los colectivos para establecer relaciones que posibiliten la propagación de los recuerdos mediante prácticas y representaciones discursivas o visuales. Otro motivo puede deberse a que ciertas fechas suelen ser opacadas por otros hechos que alcanzan mayor significación. En el caso del estado de Guerrero en la década de los sesenta, un suceso clave de violencia política fue la masacre de estudiantes de la Universidad de Guerrero, el 30 de diciembre de 1960. Dado que este acto provocó la caída del gobernador de ese entonces, Raúl Caballero Aburto, y la reconstitución de la institución educativa en la Universidad Autónoma de Guerrero, es posible que este hecho eclipsara el recuerdo colectivo de la matanza. Esto se refleja en textos que hacen alusión al suceso, como los reportajes publicados en los periódicos *El Informador* (Sun, 2014), *Milenio* (Agustín, 2022) y *El Sur* (Chávez, 2023), en los que la masacre estudiantil se vincula con la lucha por la autonomía universitaria.

Otro hecho represivo acontecido en Guerrero fue la matanza de Atoyac el 18 de mayo de 1967, cuando un mitin en la

escuela primaria Juan N. Álvarez, liderado por el profesor Lucio Cabañas Barrientos, fue disuelto de manera violenta por la policía y el ejército, que “tomó a cuatro personas a las que amarró de las manos y las llevó a una cancha, en el centro del pueblo y ante la gente reunida las masacró” (Rosales, 1974: 76). La importancia de este hecho infame radica en que detonó la aparición de la Brigada Campesina de Ajusticiamiento del Partido de los Pobres, así como la actividad como guerrillero de Lucio Cabañas, personaje célebre e icónico en la construcción memorística de los movimientos sociales de izquierda. El recuerdo de su asesinato, ocurrido el 2 de diciembre de 1974, ha desplazado casi la totalidad de los acontecimientos que envuelven la lucha social guerrerense.

Uno de los momentos relegados por la memoria de la movilización guerrillera en este estado del sur del país, es la matanza de los trabajadores de la copra en Acapulco, el 20 de agosto de 1967. Los hechos ocurrieron en el edificio de la Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados, también conocido como “La Coprera”, ubicado en la Avenida del Ejido y la calle 6, cuando los disidentes de esta organización, descontentos por un supuesto fraude en la elección de su dirigente, trataron de organizar un congreso para convocar a nuevas elecciones. Como respuesta, el gobernador Abarca Alarcón, en acuerdo con la dirigencia de la Unión, envió a civiles armados y policías a La Coprera, para impedir la ocupación del inmueble. Cuando un contingente de unos 800 manifestantes se aproximó al edificio, fue recibido a balazos. El saldo fue de 27 muertos y 120 heridos, aunque investigaciones posteriores aumentaron la cifra a 38 víctimas mortales (Ramírez, 2007).

Una particularidad de este acto violento fue la centralidad que ocupó el espacio. El edificio de La Coprera se constituyó en sede de la organización de los trabajadores copreros; fue el objeto de disputa en donde se cuestionó la legitimidad de la dirigencia gremial; se convirtió en el epicentro de una matanza, y se transformó en un espacio de memoria para los sobrevivientes, sus familiares y demás público interesado en el suceso. Esto último se refleja en la iniciativa de los representantes de la Unión para establecer un museo de la memoria. En palabras de José Luis Salas Pérez, representante jurídico,

se pretende que este lugar “sea un legado de justicia social, para que las nuevas generaciones se alimenten de la verdad, y ya no haya tanto muerto” (Briseño, 2022).

Así pues, el propósito de este capítulo es situar lo ocurrido en el edificio de La Coprera dentro de la considerable serie de procesos de violencia política en México, así como en las memorias de la lucha social. En el primer apartado se propone una reflexión antropológica e histórica del “lugar”, para entender que la antigua sede de la Unión Mercantil de Productores de Coco es parte de una red de lugares en torno a las relaciones sociales derivadas del cultivo de la palma de coco y a la producción de la copra. En la segunda sección se plantea una relación entre el suceso del 20 de agosto de 1967 y la corrupción política y violencia de Estado, mediante las normas y códigos que regulaban la vida social en aquella época. Por último, se hará un recuento de las manifestaciones memorísticas sobre la matanza y acerca del papel que cumple el lugar donde ésta ocurrió en dicho proceso de recuerdo colectivo.

### *La Coprera, un lugar histórico-antropológico*

Para la disciplina histórica, los espacios geográficos son esenciales para comprender los cambios en las relaciones sociales a lo largo del tiempo. El historiador francés Lucien Febvre fue uno de los primeros en pensar en la influencia del medio ambiente sobre las acciones humanas, sin caer en un determinismo que asocie los espacios geográficos con supuestos comportamientos inmutables de sus habitantes. Si bien la geografía ejerce cierta influencia en las personas, son ellas las que, con el paso de los años, décadas o siglos, modifican el ambiente natural a través de las relaciones que establecen entre sí y con los demás. Así, para Febvre (1955) el clima o las plantas constituyen elementos intermediarios en la acción que ejercen los humanos sobre el suelo.

En el territorio que corresponde al actual estado de Guerrero, hay una planta que ha destacado como intermediario en las relaciones de los habitantes con la tierra: la palma de coco (*cocos nucifera*). De origen asiático, junto con el arroz y el ta-

marindo, este cultivo llegó gracias al comercio que los españoles establecieron entre Filipinas y Nueva España a través de los puertos de Acapulco y Manzanillo, antes Salagua. Paulina Machuca (2016) registró que las primeras semillas cocoteras llegaron a Manzanillo en la década de 1560 y desde ahí las plantaciones comenzaron a surgir a lo largo de las actuales regiones de Tierra Caliente y la Costa Grande. Gracias a la presencia de filipinos y de otros asiáticos que introdujeron métodos de cultivo, el coco se convirtió en un elemento de las culturas culinaria, medicinal, de vestimenta y de construcción de embarcaciones y edificaciones para los habitantes de la zona. En estos tres últimos aspectos, señala la historiadora, destacan los impermeables de follaje de palma, los botes de pesca y las palapas, elementos que se adaptaban a las condiciones climáticas de las costas de los actuales Colima y Guerrero.

A partir de estos datos, se puede ver que la llegada de la palma de coco modificó la composición de este territorio en lugares donde se entablaron relaciones sociales en torno a diversas actividades: lugares para plantar la palma de coco; lugares para atracar, mantener y construir las embarcaciones hechas con la madera; lugares donde instalar palapas para refugiarse del sol, y lugares donde realizar hacer cosas o transitar en medio de la lluvia con el impermeable hecho de su follaje. Esta constitución de lugares no vino de manera espontánea, sino que fue el resultado de la acción directa de las acciones humanas que le dieron sentido a la explotación de esta planta.

Desde un punto de vista antropológico, y siguiendo las premisas de Abilio Vergara Figueroa (2013), los lugares pueden definirse a partir de su función como propiciadores y reproductores de rutinas, rituales, códigos y lenguajes que moldean las relaciones sociales y construyen identidades. En este sentido, la palma de coco puede ser vista como un elemento intermediario en la constitución de lugares y de relaciones sociales, elemento que va cambiando a lo largo del tiempo. En el caso del coco, otro de sus productos que floreció durante el periodo novohispano, fue el “vino de cocos”, bebida alcohólica parecida a la “tuba” consumida en Filipinas y que, de acuerdo con Paulina Machuca (2018), se comercializó en lugares tan lejanos

a las costas como Zacatecas, San Luis Potosí, Guanajuato y Querétaro, para estimular a los trabajadores mineros. Su demanda configuró el desarrollo de otros dos lugares: las minas, donde se consumía el vino de coco, y las haciendas, donde se producía. Con ello se establecieron relaciones sociales circunscritas al monocultivo y a una más que posible asociación de la bebida con una actividad concreta: la minería.

La transformación industrial que se produjo en el siglo XIX modificó también las relaciones humanas y los lugares destinados a la producción y consumo de los derivados del coco a escala global. En México, don Ramón De Silva Ferro (1874) publicó un escrito en *El Cultivador* donde menciona los beneficios de la producción de la “copra”, definida como “el endospermo del coco, dividido cada uno en cuatro o seis fragmentos y seco a un sol intertropical durante cuatro, seis o más días” (De Silva, 1874: 409). De este derivado se podía obtener aceite para la fabricación de velas, jabones, pomadas, aromatizantes y lubricantes de maquinarias, es decir, de productos industriales. Este proceso amplió la red de lugares vinculados a la producción cocotera: más lugares para su cultivo, como Ceilán, Cuba, Australia, Conchinchina (actual Vietnam), Jamaica, Trinidad o la Guyana Neerlandesa; lugares para su comercialización, como Nueva York y Baltimore, y lugares de fabricación, como Londres. Es aquí donde De Silva Ferro menciona las máquinas que se debían obtener para procesar copra: trituradoras, molinos, calderas, prensas hidráulicas, tanques de depósito, estrujadoras y limpiadoras. Todos estos artefactos, añadió, podían ser instalados en los “inmensos terrenos” de las costas de México, los cuales podrían

estar poblados en el transcurso de pocos años con millares y millares de cocoteros, para luego producir millones y millones de cocos que, convertidos en copra, en aceite, en filamentos, darían a los habitantes laboriosos [...] una riqueza considerable (De Silva, 1874: 412).

Haría falta un estudio más detallado sobre el cultivo y la industrialización del coco en México, y en el estado de Guerrero, en particular. Ello serviría para contrastar el alcancé que tuvieron las visiones empresariales de personajes como

De Silva Ferro y ver de qué maneras se pudieron materializar en el terreno. De las fuentes disponibles se han obtenido algunos datos sobre el cultivo de la palma de coco en comparación con otras plantas. A principios de 1896, el periódico *El Avisador* informó de la venta de una finca ubicada en Ayutla, en la región de la Costa Chica, la cual medía unas 500 mil varas (unos 400 mil metros cuadrados) donde se sembraban mil matas de café, 500 de plátano, 50 de cacao y 19 de palma de coco (*El Avisador*, 1896: 4). En 1905, en el Distrito de Montes de Oca, en la región de la Costa Grande, se puso remate la finca de don Abundio Santa María, de Zihuatanejo, que tenía 250 palmas de coco y plátano (*Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero*, 1905: 8). Con estas breves referencias, se puede inferir que a principios del siglo XX la palma de coco no era un monocultivo predominante y que la industrialización de la copra no había despuntado.

Esta situación cambiaría a partir de la década de 1930. El gobierno de Guerrero, a través de su *Periódico Oficial* (1932), anunció que la copra y los derivados del coco constituían una riqueza que debía “llamar la atención de los agricultores de las regiones cálidas de la República a quienes se les ofrece la oportunidad de obtener rendimientos pecuniarios de consideración” (*Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero*, 1932: 3). A esto se suma el surgimiento en México de las comunidades y ejidos como formas de propiedad colectiva de los terrenos agrícolas, cuyo estatus jurídico se sustentó en la *Constitución* de 1917. El ejido, en particular, se estableció para dotar de tierras a grupos de campesinos a fin de que las usufructuaran mediante el cultivo de plantas o cría de ganado, y con la obligación de no venderlas ni heredarlas. De acuerdo con Florencio Encarnación Ursúa (1977), esta política favoreció a los ejidatarios de la costa de Guerrero en cuanto poseedores de las tierras; sin embargo, no contaron con recursos para invertir en el cultivo de palma de coco ni en la producción de la copra.

Con la Segunda Guerra Mundial se interrumpió la producción de palma de coco en el sureste asiático, lo que subió los precios de éste e incentivó su cultivo en zonas no afectadas por el conflicto. En Guerrero, esta subida de precios ocasionó que

los ejidatarios pidieran préstamos a particulares, a tal grado que comprometieron la producción coprera hasta por 15 años a empresas estadounidenses y españolas. Las ganancias, apunta Encarnación Ursúa, se empleaban para derrocharlas en eventos públicos, en bebidas alcohólicas, en apuestas y otras actividades ostentosas que hacían que en los libros de contabilidad crecieran “los números rojos con cargo a los costeros copreros” (Ursúa, 1977: 50). Esta bonanza económica amplió la red de lugares alrededor de la copra. A las fincas de palma se sumaron las desecadoras y desfibradoras, las fábricas de cordeles y tapetes, y las plantas vulcanizadoras, de aceite crudo, de harinas mezcladas, de coco rallado y de envasado de agua, así como una fábrica de dulces (Ursúa, 1977: 4). Todos estos sitios establecieron una dinámica propia de acceso, regulación de actividades y tecnificación de trabajadores: aspectos esenciales en esta fase inicial de la industrialización del coco.

La necesidad de que todos estos trabajadores copreros se reunieran con el fin de tratar asuntos de interés común, llevó al establecimiento de otros lugares para la celebración de congresos. El primero se llevó a cabo en los primeros tres días de diciembre de 1951 en la ciudad de Tecpán de Galeana. Al requerimiento de lugares para el hospedaje de personas que llegaban de otras zonas cocoteras de Guerrero, se sumó la necesidad de alimentarlos, para lo cual utilizaron a campesinos de poblados aledaños a Tecpán. Ursúa mencionó que entre los platillos que sirvieron destacaron los siguientes: pescado fresco; rellenos de cerdo al horno, y caguama con chile rojo y pipián, mismos que eran servidos por “un ejército de hermosas y jóvenes costeñas que regalaban además a los comensales con su sonrisa y su salero” (Ursúa, 1977: 66, 67). En cuanto a los asistentes al congreso, también se encontraban funcionarios estatales, mandos del ejército, comerciantes de copra, representantes de bancos e industrias, y personal de la embajada de Italia. El establecimiento de los congresos como lugares de reunión para el gremio coprero, condujo al establecimiento de relaciones entre los trabajadores, las autoridades y los comerciantes e industriales de la copra. Para los organizadores del evento, esta interacción tenía que manifestarse en expresiones simbólicas, como la comida típica y el empleo de mujeres jóve-

nes para servir. Aunque Florencio Encarnación no aporta más datos sobre el encuentro, mencionó que uno de sus resultados fue la formalización de los estatutos para regir a la Unión Regional de Productores de Copra del Estado de Guerrero.

A partir de posteriores encuentros y del contacto con la Confederación Nacional Campesina (agrupación que tenía por objetivo agrupar a todos los campesinos del país bajo la aprobación del gobierno federal), ciertos agricultores copreros dejaron de sentirse representados por la Unión Regional. Algunos de ellos se aglutinaron en la llamada Empresa Mercantil Rural, constituida para garantizar los repartos de tierras a los ejidatarios y para financiarse a partir de contribuciones de sus integrantes. Gracias a esto, pudieron organizarse para edificar un inmueble donde pudieran reunirse, instalar oficinas y almacenar la copra. Encarnación Ursúa dio detalles sobre la organización para la construcción del edificio, desde un concurso de maquetas realizado en Tecpán de Galeana y cuyo ganador fue el arquitecto Manuel González, hasta los trabajos para limpiar el terreno que habían comprado en Acapulco; el terreno estaba cerca de una fábrica de hielo y agua purificada, y de otra de jabón y aceites. No obstante, el presidente municipal del puerto impidió que siguiera la construcción, so pretexto de que ese terreno ya estaba destinado para la construcción de un mercado público.

Frente a esta problemática, los líderes de la Empresa Rural buscaron terrenos baldíos en Acapulco y encontraron uno en la Avenida del Ejido. Si bien el lugar estaba ubicado en las afueras de la ciudad, se tomó la decisión de escogerlo ya que estaba conectado con el camino hacia la Costa Grande. La construcción del edificio se logró gracias a los integrantes de la empresa y a su “contribución de UN CENTAVITO por kilo de copra vendida de primera mano” (Ursúa, 1977: 267). Aunque este autor no menciona meses o años, la construcción del edificio constituyó a la Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados.

Para Ursúa, la omisión de estas fechas puede deberse a que su libro, publicado dos décadas después de la construcción del edificio, tenía como objetivo resaltar la movilización de los campesinos y demás trabajadores de la copra, así como el significado otorgado al inmueble como producto de su esfuerzo y

no como una concesión de los gobiernos locales y federales. Dicho lugar representaba el fortalecimiento de relaciones laborales horizontales con una base popular. Por esa razón, en su narración le dio más peso a “los majestuosos cimientos sobre los que se asentaría la Casa del Campesino, la recia propiedad inmueble de una Organización de trabajadores costeños humildes y pobres” (Ursúa, 1977: 267).

Por la mención del alcalde de Acapulco, Mario Romero Lopeteguí, se puede inferir que este proceso se llevó a cabo entre 1957 y 1958, cuando en el *Periódico Oficial del Estado de Guerrero*, del 8 de enero de 1958, se estableció un impuesto por cada kilo de coco, con el fin de establecer un fondo para su promoción agrícola e industrial, y para “la preparación técnica de los agricultores, para combatir las plagas y enfermedad de las palmeras” (*Periódico oficial del Gobierno del Estado de Guerrero*, 1958: 4). Este acuerdo fue aceptado lo mismo por la Unión Regional de Productores de Copra del Estado de Guerrero que por la Unión Mercantil de Productores de Copra y sus Derivados. Este convenio, sin embargo, no evitó posteriores conflictos que después de zanjarían con actos violentos.

### *Violencia política y la matanza de copreros*

De acuerdo con el historiador Pablo Piccato (2022), la violencia se desató por motivos políticos durante la etapa posterior a la Revolución mexicana, por la falta de una solución integral al problema agrario. Como consecuencia del conflicto cristero de 1926 a 1938, el Estado armó a miles de campesinos que se valieron de este recurso para solicitar tierras o defender las que ya tenían. Por su parte, los terratenientes emplearon las armas para proteger o expandir sus propiedades mediante la conformación de civiles armados que recibían el nombre de “guardias blancas” o grupos de choque. En múltiples ocasiones, estos contingentes eran apoyados o directamente conformados por funcionarios públicos y fuerzas de seguridad locales, estatales o federales.

En Guerrero, la actividad coprera produjo conflictos en torno a los precios de la copra, sometidos a los vaivenes del

mercado internacional o a la especulación de los comerciantes locales. En abril de 1952, un grupo de campesinos copreros bloqueó las carreteras de la Costa Grande y la Costa Chica que llevaban a Acapulco, adonde llegaba la copra para ser comercializada. Además de la movilización, acordaron suspender las labores de cosecha. En respuesta, un grupo de industriales, el presidente municipal de San Jerónimo de Juárez y un contingente del ejército, organizó un grupo de civiles para que atravesaran los bloqueos con camiones y se dirigieran al puerto con las cargas de copra. Al intentar pasar, un manifestante se les interpuso y uno de los conductores bajó del vehículo para golpearlo con “la empuñadura de su pistola” (Ursúa, 1977: 75).

Aunque no se tiene la certeza de la identidad de los individuos que se enfrentaron a los huelguistas, se tiene conocimiento de grupos bien identificados. Uno de ellos era el de “Los barbones”, llamados así porque su dirigente, Rafael Sánchez, llevaba una barba cerrada que peinaba con sumo cuidado. Este personaje había sido gobernador interino del estado y al parecer tenía su base social en el pueblo de San Jerónimo de Juárez, donde reclutó a sus “barbones”. Este grupo se caracterizó por desatar una ola de violencia contra los ejidatarios, lo que provocó “toda clase de reacciones y de rumores que tenían en contante tensión nerviosa y actitud de alerta a los diversos comités de las asociaciones agrícolas locales” (Ursúa, 1977: 80). Respecto a las víctimas fatales, el propio Florencio Encarnación mencionó algunas de ellas en un discurso que pronunció ante el gobernador Raúl Caballero Aburto, el 15 de diciembre de 1957:

Hemos soportado ataques injustos, hemos padecido sacrificios, hemos sentido hambre muchas veces y hemos también sufrido miserias; nos ha costado sudor y lágrimas. Sí, por desgracia, nuestros triunfos tienen esa cadena de infortunios y mucha sangre ha sido derramada por compañeros que han muerto en la lucha o como consecuencia de ella [...]. Por eso pido a ustedes, que como un acto de justicia y de recuerdo para los compañeros caídos, nos pongamos en pie y guardemos un minuto de silencio a su memoria y que sea también un digno homenaje a ellos [...] ¡Por Florentino Galeana; gran líder coprero que fuera Presidente de la

Asociación de San Luis San Pedro hasta el día de su muerte! ¡Por José Carvajal; valiente líder agrarista de Cacalutla! Por Inocencio Alarcón; Presidente de la Asociación de copreros de Cacalutla que cayó abatido también en las balas asesinas! ¡Por ellos y por tantos otros más que han caído...! (Ursúa, 1977: 182).

Otro actor que también se involucró en la denuncia contra la violencia hacia los copreros fue la Asociación Cívica Guerrerense, fundada y dirigida en 1959 por Darío López Carmona y Genaro Vázquez Rojas. En un manifiesto dirigido a la opinión pública, acusó a Caballero Aburto de cooptar a los líderes de la Unión Regional de Productores de Copra en perjuicio de los copreros. Esta situación no cambió con la llegada del nuevo gobernador, Raymundo Abarca Calderón en 1963, a quien la Asociación Cívica acusó de usar a “grupos policíacos” para mantener a los campesinos en la explotación y en la injusticia. Otro de los recursos fue la cooptación de agricultores de copra. Es el caso de “Julio Verdeja, productor honrado; pero que ingenuamente se dejó enredar en la madeja política por el propio Abarca” (Aranda, 1979: 64).

Este documento pone de resalte una complejidad social en Guerrero que supera la explicación simple de campesinos cocoteros enfrentados con terratenientes apoyados por el Estado. La diversidad de intereses motivó que ciertos actores tomaran decisiones sin tener en cuenta un sentido de pertenencia a una clase social. Esto explicaría la razón de que se mantuviera la Unión Regional de Productores de Copra pese a su absorción en los aparatos del Estado, y cómo surgieron agrupaciones independientes, como la Unión Mercantil de Productores de Coco y la Unión Libre de Asociaciones Copreras, vinculada con los cívicos guerrerenses.

En este entorno de injusticias, cooptación y violencia política, el edificio de la Unión Mercantil también fue escenario de conflictos. A principios de 1961, la Unión organizó una asamblea para convocar a sus agremiados y a otros copreros inconformes con las elecciones de dirigentes de la Unión Regional, en las que se trató de imponer a Rigoberto Pano Arciniega, un joven estudiante de leyes que venía de la Ciudad de México, pero que era hijo de un capitán veterano de la Revolución. Como resultado de esto, se organizó un asalto al edificio de la

Mercantil en donde participarían Pano y otros políticos. Previó a esto, la administración del edificio recibió una llamada en la que se les advirtió que se estaban reuniendo un grupo de alrededor de quinientas personas “dizque para que se reanimen y tengan valor” (Ursúa, 1977: 380).

Las razones de este ataque se debían a que, supuestamente, la Unión Mercantil no quería adherirse a la Unión Regional, que a su vez estaba vinculada a la Confederación Nacional Campesina. De hecho, uno de sus representantes, Rafael Armenta, amenazaba con tirar la puerta de entrada del inmueble. El siguiente fragmento resume lo sucedido:

Entonces Eduardo “Niño” Radilla comenzó a dar patadas a la puerta de cristal y la rompió en añicos facilitando de ese modo que el tropel se inundara la espaciosa sala de exhibición de maquinaria agrícola del Edificio. Por el micrófono portátil [...] hacían llamados altaneros al Gerente para que saliera de su oficina e hiciera la entrega del edificio, de los bienes y de los documentos de la Empresa y doña Chepa Guillén, campesina y líder del Valle del Río fue utilizada para que interviniera en la trifulca y se soltó a través del micrófono insistiendo a gritos: “Salte, compañero, ándale que no queremos perjudicarte [...] aquí entre la bola estamos muchos de tus amigos y no permitiremos que te hagan nada; pero anda, salte pronto y déjanos entrar” (Ursúa, 1977: 385).

El hecho de que una mujer mencionara que entre la multitud había allegados de los copreros de la Unión Mercantil, habla de una posible cooptación de individuos, lo cual supondría un trabajo de clientelismo entre las autoridades y los trabajadores; éstos, a cambio de ciertos beneficios, estuvieron de acuerdo en arriesgar su integridad física y agredir a otros. Además de ellos, entre los asaltantes también había policías que bloqueaban la avenida del Ejido para evitar el ingreso de personas simpatizantes de la Unión Mercantil, así como de “pistoleros” que ya habían entrado al edificio y que se parapetaban en la azotea con “armas largas de alto poder como para amedrentar al cualquiera” (Ursúa, 1977: 391). Pese a esto, la violencia no escaló gracias a que ambas partes acordaron terminar con el conflicto de la posesión de los bienes muebles e inmuebles de la Unión Mercantil mediante las vías legales.

Sin embargo, la disputa continuó en los años posteriores y derivó en el suceso del 20 de agosto de 1967. De acuerdo con Florencio Encarnación Ursúa, la causa inmediata fue que ese día se había convocado a una asamblea para discutir cómo se iba a proceder ante el aumento al impuesto del kilo de copra, el cual, afirmaba, beneficiaba sólo a los políticos y caciques. En respuesta, la Unión Regional, con el respaldo de la Confederación Nacional Campesina, trataron de organizar un “festival” de aniversario, cuando éste era el 16 de agosto (Ursúa, 1977: 434). Como causa indirecta, se apunta a Rubén Zuno Arce como representante de la Confederación y quien fue nombrado para gestionar las votaciones a dirigentes de ambas uniones de copreros.

Otro actor involucrado en los acontecimientos fue César del Ángel, enviado por la Confederación para tratar de convencer a los campesinos de que se adhirieran a una de las organizaciones del Estado. Para ello visitó las zonas de producción cocotera en la Costa Grande y la Costa Chica. Las problemáticas que vio lo hicieron organizar “Comités Locales Reestructuradores de la Copra” y organizar a los trabajadores para participar en la asamblea en el edificio de la Unión Mercantil. Esta información viene de los expedientes de la Dirección Federal de Seguridad, que muestran al contingente liderado por Del Ángel como los actores agresivos que iban a interrumpir la celebración por el aniversario de la Unión Regional. Para mantener el orden, las autoridades enviaron a agentes de la policía uniformada y judicial, así como a soldados de la séptima zona militar para patrullar en los alrededores del inmueble.

En el informe de esta corporación se menciona que la trifulca comenzó a las 12:30 horas, cuando César del Ángel, a la cabeza de su grupo, se aproximó al edificio con una pistola para exigir que le abrieran la puerta. Otro de sus allegados, Alberto Véjar, que también iba armado, le disparó a Constancio Hernández García, uno de los que custodiaban el edificio, con lo que se inició un “zafarrancho con un saldo de 21 (VEINTIUN) muertos y 37 (TREINTA Y SIETE) heridos, hasta las 24.00 horas. A las 19.30, solo habían muerto 13 (TRECE) personas pero entre el número de lesionados, fueron falleciendo,

hasta completar la cantidad indicada” (*Agrario General de la Nación*, 1967: f. 51).

En contraste, el periodista Anituy Rebolledo Ayerdi (2023) señala que Constancio Hernández, alias Zanatón, un pistolero que años atrás había participado en la emboscada a un destacamento militar, fue el que disparó primero —justo después de que César del Ángel golpeará la puerta del edificio—, asesinando a Alberto Véjar González, quien a su vez tuvo tiempo de sacar su pistola para herir al Zanatón, sin matarlo. Este personaje moriría tiempo después. Respecto a las fuerzas de seguridad, en esta versión los militares sí participaron en la toma del edificio para establecer el orden. Rebolledo, quien estuvo presente en el acontecimiento y que tuvo el permiso del comandante del ejército para entrar al edificio, comentó lo siguiente:

¡Nadie sale, todos pechos tierra y las manos en la nuca!, ordena un militar a los ocupantes del edificio. Gritos y llantos entre mujeres y niños. ¿Niños? Estos forman parte de una banda de música infantil de La Laja y son los primeros en salir. Enseguida las damas invitadas y las encargadas de la cocina. Al final vendrá el desfile de los matones, entre quienes no faltarán los que clamen inocencia asegurando no haber tenido nunca una pistola en sus manos. El jefe militar los mira con desprecio al tiempo que murmura ¡pinches putos! [...] ¿¡Cómo han podido estas bestias cometer tanta carnicería?! ¡Dios! —estalla el militar con el rostro congelado [...]. Todos, sin excepción, portan credenciales de policías estatales o municipales [...]. Más tarde, ante el agente del Ministerio Público [...] negaran ser copreros, simplemente invitados de honor a la fiesta. ¿Las armas? ¡Sólo por lo que pudiera ofrecerse! (Rebolledo, 15 de junio de 2023).

Esta versión se asemeja a la reportada por el periódico *El Universal* y que Encarnación Ursúa calificó de “prensa amarillista”. Aquí también se narra que fue Véjar González quien le disparó primero a Zanatón y que éste se limitó a responder la agresión. También se mencionó que otros pistoleros, cuatro hermanos de apellido Gallardo, llegaron en la noche del sábado 19, invitados por Jesús Flores Guerrero, uno de los candidatos para dirigir la Unión Regional. Se habían instala-

do con “varias metralletas M-1, escopetas y pistolas” (Ursúa, 1977: 435). Desde la prensa local, a partir del periódico *La Voz de la Calle*, se denunció la incapacidad para erradicar “el pistolero” en el estado de Guerrero, cuya existencia era reconocida por el propio gobernador, argumentando que no era la “única entidad federativa que tiene ese problema” (Ursúa, 1977: 437).

#### IMAGEN 1

*Balacera en las proximidades del edificio de la Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados*



Fuente: *El Informador*, 22 de agosto de 1967.

Aunque hubo detenidos, unos 236 según el periódico *El Informador* (1967: 3A), la masacre se explicó como un pleito entre liderazgos que no quisieron reconocer a Jesús Flores Guerrero como un candidato legítimo y fincaron responsabilidades sobre César del Ángel y Alberto Véjar, a quien se mencionó como un “conocido agitador que intervino en los desórdenes de la ciudad de Huajuapán de León”, Oaxaca (*El Informador*, 1967: 1). En este diario también se publicó la siguiente fotografía del acontecimiento:

En la imagen se observa el edificio de la Unión Mercantil en el fondo, desde donde los pistoleros disparaban de manera indiscriminada. Atrás del vehículo se ve a una persona muerta por los disparos, y al lado de los árboles, gente cubriéndose

de las descargas de armas de fuego. Esta fotografía contradice las primeras versiones de la prensa, que indican una trifulca entre líderes gremiales y que unos se defendían de las agresiones de los otros. La distancia que se observa entre el edificio y los individuos parapetados refleja la brutalidad de los atacantes, quienes, desde una posición que los protegía, disparaban a personas que no les suponían una amenaza.

Este deslinde de responsabilidad hacia las víctimas también lo percibieron los familiares de éstas. El 26 de octubre de 1967, una concentración de mujeres y demás parientes de los copreros asesinados llegó a la sede del gobierno estatal para exigir justicia y manifestar su inconformidad por que se les acusaba “de ser los verdaderos culpables de los hechos sangrientos”, y exigieron que el ejército llevara a cabo “una despistolización al honesto pueblo guerrerense” que se debatía “en el hambre y la miseria crecientes y de la falta de una verdadera justicia para las clases trabajadoras” (Familiares y perjudicados de la masacre de copreros en Guerrero, 1967: f. 1). Una vez más se observa un sentir colectivo respecto a una cultura de las armas en manos de civiles, que hacían uso de ellas en favor del mejor postor. Frente a esta situación de violencia, es comprensible que ciertos sectores estuvieran de acuerdo con la intervención militar si esto aminoraba las agresiones de los poderes facticos locales.

Dentro de los testimonios orales de la matanza, se encuentra el relato de un sobreviviente cuyo nombre se desconoce, pero que fue entrevistado para el documental *El edén bajo el fusil* (Díaz y Reygadas, 1981). Su versión de los hechos dista de las anteriores respecto a cómo inició la trifulca y quién inició la agresión. En su declaración comentó:

César del Ángel se arrió y tocó la puerta, les dijo que abrieran la puerta, que habían llegado los copreros a su edificio a celebrar un congreso. Entonces jalaron la puerta de adentro y salió uno con una ráfaga de silenciador y se la pegó en el pecho a Alberto Véjar González y azotó al suelo. Entonces hicieron fuego de arriba y había un muchacho joven que cayó al pie de mí, bocabajo. Le vi los balazos en la espalda, yo me iba a dejar caer bocabajo, así, pecho a tierra, al pie del poste. Pero veía a Salvador Carriño Morgan que traía una M-1 en la mano y pensé yo, “éste me mata” [...] y enton-

ces me quité el sombrero y corrí por toda la calle Ejido. Toda la gente se tiraba al suelo, yo no me detuve, así que veía el pavimento que parece que estaba lloviendo, salpicaban las balas, llegué hasta donde estaba una estiba de gente, como de metro y medio de alto, y ahí me subí, no podía salir. Les pisábamos la cabeza, el pescuezo ya se había hecho la estiba muy alta y gritaban los de abajo que se querían levantar, pero cómo se levantaba si se iba la gente acumulando más arriba y ya no podía salir yo de ahí. Dure ahí como 10 minutos hasta que me salí, antes de que cerraran las calles con los judiciales, para que ya no saliera la gente, nosotros nos alcanzamos a salir, bajamos a un arroyo al lado del mar, allá se oían balazos (Díaz y Reygadas, 1981: min. 17:11 a 18:58).

En este relato se observa que algunas víctimas ubicaban de alguna manera a los victimarios, lo que supondría un enfrentamiento entre integrantes de las organizaciones copreras y no sólo una agresión de parte de un grupo de choque externo. La experiencia de este hombre, además, contrasta con el informe de la Dirección Federal de Seguridad (DFS) en cuanto al número de muertos y heridos, ya que la pila de gente que tuvo que pisar las poco más de 60 personas que mencionaba el informe.

### *El edificio de la coprera como lugar de memoria*

Ubicar las formas en que los sobrevivientes, las familias de las víctimas y los trabajadores copreros han construido los recuerdos de la matanza del 20 de agosto de 1967, no es tarea sencilla. Esto puede deberse a que luego de los acontecimientos, las autoridades confiscaron el edificio, lo que llevó a que la lucha por la recuperación del lugar fuera un asunto prioritario. El esfuerzo individual de Florencio Encarnación al publicar su libro diez años después del acontecimiento, puede ser entendido como un ejercicio de recuperación de la memoria. A esta publicación se suma el trabajo que emprendió para recuperar el edificio, tal como se menciona en el informe de la DFS fechado el 22 de junio de 1985. En dicho documento también se comenta que Encarnación había ido a pedir el apoyo de la

Universidad Autónoma de Guerrero en forma de camiones para trasladar a campesinos hacia Acapulco y celebrar una asamblea con el fin de establecer un comité encabezado por él mismo e independiente de la Unión Regional, y para evitar que a sus agremiados los absorbiera “la empresa paraestatal Impulsora Guerrerense del Cocotero” (*Archivo de la Dirección Federal de Seguridad*, 1985: f. 14). Aunque no se menciona en el resto del corpus documental, es viable suponer que este dirigente coprero realizó labores para mantener la memoria de la matanza entre la comunidad estudiantil.

Por otro lado, en 1971 el cantautor José de Molina compuso una canción titulada *Lamento coprero*, dedicada a la matanza, aunque en su letra no se menciona el edificio:

A nuestras autoridades / Yo les vengo a preguntar, / Los crímenes cometidos, ¿Cuándo se resolverán? / Ay copreros a la lucha, / A ganar el bienestar / Año del 67 / En las costas de Guerrero, / Cayeron asesinados, / Más de 40 copreros / Lloren huérfanos y viudas, / La justicia ha de llegar / Qué rojas están tus aguas, / Acapulco de delicia, / Por la sangre de tus hijos, / Víctimas de la avaricia / Ay copreros a la lucha, / A ganar el bienestar / Qué tristes están las palmas / Que adornaban tu costera, / Lloran por los inocentes, / Muertos en la balacera / Ay, copreros a la lucha, / A ganar el bienestar. / El llanto de tus palmeras, / No se escuchó aquí en tus pinos, / Sera que los que murieron, / Eran puros campesinos / Ay, copreros a la lucha, / A ganar el bienestar / No sé quién fue el responsable, / Dictaban en la quebrada, Pero el que tuvo la culpa, / Es un hijo de la chingada / Ay copreros a las armas / A ganar el bienestar, / Lloren huérfanos y viudas, / La justicia ha de Llegar. / Ay copreros a las armas / A ganar el bienestar (Nova. A. L. T., 2009).

Esta canción se obtuvo de un video, publicado en 2009, de un evento donde se presentó José de Molina en 1995 en la Ciudad de México. Ahí el cantautor contó su versión de la historia, en la que señaló a la policía judicial y a los soldados como únicos autores de la masacre, la cual se debió a que los copreros estaban realizando una marcha en Acapulco, ya que se trataba de un lugar “muy observado” (Nova. A. L. T., 2009, 2: 44). Dado que, según dijo, la canción la compuso en sep-

tiembre de 1967, es comprensible que las letras se basaran en información que había consultado en la prensa, la radio o la televisión, medios a los que debió de dar crédito. En ese mismo año, De Molina, en aquel entonces estudiante de teatro, fue a Acapulco a participar en un festival de cine. Como se dio cuenta de que no podía acceder a las sedes del evento o a los hoteles, asistió a un festival en la vía pública en donde le dieron la oportunidad de participar con su canción. Mientras la entonaba notó que la gente, incluida la policía, se inquietaba. Cuando terminó de cantar, saltó en medio del público, que lo protegió de los gendarmes y, en sus propias palabras, amaneció “tomando cerveza en casa de unos acapulqueños” (Nova. A. L. T., 2009: min. 8:03).

Pese a su inexactitud, este relato musical movilizó a una comunidad que mantenía un recuerdo de las víctimas y los victimarios. De igual manera, el hecho de que con el pasar de los años José de Molina entonara esta canción en espacios de militantes de izquierda, habla de cómo este personaje ha tratado de construir una comunidad a partir de la matanza. Para el sociólogo Maurice Halbwachs (2011), lo anterior es el resultado de una construcción de comunidades afectivas que se apropian de sucesos para constituirse en grupo. A partir de “datos o nociones comunes” que se hallan lo mismo en el individuo que en el colectivo (Halbwachs, 2011: 77), se les puede dar sentido a aquellos elementos que no corresponden con lo sucedido, pero que se albergan en la memoria y generan ciertas acciones o discursos, como la exigencia de justicia o la legitimidad del uso de las armas para defenderse de los abusos, tal como aparece en la canción de De Molina.

Respecto al edificio de los copreros como lugar de memoria, Halbwachs considera los espacios como marcos en los que se orientan los recuerdos. De manera específica, este inmueble puede estar inscrito dentro de las categorías que Halbwachs denominó “espacio jurídico y memoria de los derechos”, que refieren a los colectivos que adoptan “una actitud durable con respecto a una determinada parte del suelo o en referencia a un objeto material” (Halbwachs, 2011: 202). El hecho de que, desde finales de la década de 1950, el edificio de la Unión Mercantil se haya constituido en un espacio de derecho, el dere-

cho de un grupo de trabajadores para organizarse de manera independiente del Estado, lo hace significativo, aun cuando haya un proceso de memoria y olvido: recuerdo de la matanza del 20 de agosto, olvido del intento de ocupación en 1961, por ejemplo.

La relación del colectivo de copreros con el edificio ocasionó que éste fuera bautizado como “La Coprera”, nombre que adquiere un significado para una comunidad que reproduce memoria. Esto se observa en la entrevista realizada al señor Eloy Cisneros Guillén, activista de la Unión Mercantil, quien señaló el lugar como “un edificio histórico que guarda muchos sentimientos negativos porque aquí fueron asesinados compañeros copreros que luchaban por incrementar el costo de la copra” (SurTV, 2018: 0:40-0:57).

La constitución de La Coprera en “edificio histórico” se ha reforzado debido a la lucha —en la que continúan los representantes de la Unión Mercantil— para conservarlo. En junio de 2018 hubo un intento de desalojar a los administradores y demoler la edificación, pese a que el representante legal, Jorge Salas Pérez, afirmó que tenían la documentación que acreditaba su posesión (*La Plaza. Periódico de Acapulco*, 2018). Se trataba de un grupo de particulares que, bajo las órdenes del dueño de la propiedad, utilizaron una máquina retroexcavadora para demoler las instalaciones. Lo hubieran conseguido de no haber sido porque llegaron integrantes de la Unión para evitarlo. En su declaración, Salas Pérez señaló al Partido Revolucionario Institucional (PRI) como responsable de la matanza de 1967 y de todas las injusticias que habían sufrido los copreros a lo largo de los años: “Los mismos del PRI asesinaron a esa gente, en la cual no hubo castigados, son los mismos del PRI que están destruyendo la historia” (*La Plaza. Periódico de Acapulco*, 2018: min. 7:38-7:46).

La matanza de 1967 permitió que la memoria jurídica en torno a La Coprera, como lugar de arraigo para la reivindicación de los derechos de trabajadores disidentes, se articulara con la memoria histórica que atribuye a este objeto material una historicidad en cuanto a su carácter de testigo de un hecho violento. De esta manera, la querrela legal dejó de ser por una simple propiedad y pasó a convertirse en la lucha por un

patrimonio histórico. En 2021, para conmemorar los 54 años de la matanza, se organizó una ceremonia en la que asistió la alcaldesa de Acapulco, Avelina López Rodríguez, perteneciente al Partido Movimiento de Regeneración Nacional. Aunque en el reportaje no se menciona que la funcionaria declaró a La Coperera como patrimonio, en su discurso sí hizo una valoración al entrelazar pasado y presente. En sus palabras: “Vamos a reivindicar, vamos a estar ahí, en esa parte de lo que hoy estamos disfrutando porque eso contribuyó a abrir la democracia” (*Televisa Guerrero*, 2021: min. 1:59-2:15).

En las imágenes del reportaje también se observa un muro en el que se exhibieron fotografías de la masacre. Si bien esto podría deberse a la ceremonia de aniversario, existe una clara intención de convertir La Coperera en un museo dedicado a la memoria y la lucha social en Guerrero. Así lo expresó el representante de la Unión Mercantil, Antonio Pérez Díaz, durante la ceremonia conmemorativa en 2023. La nueva intención de la agrupación, dicho por este personaje, es establecer

un santuario de aprendizaje para los que los latrocinios contra luchadores, de defensores de derechos humanos, no se vuelvan a repetir [...], que recuerde que el silencio y olvido con cómplices de la impunidad, para que no se repitan hechos oprobiosos (Briseño, 2023).

## Conclusiones

En esta reflexión lo que se buscó fue comprender y situar el edificio de La Coperera en una red de lugares que atraviesa diferentes ámbitos. Por un lado, el económico, a partir de un proceso de larga duración en la que la palma de coco estableció distintos tipos de relaciones de trabajo y producción, las cuales, de una u otra manera, han estado vinculadas a procesos globales y a la manera en que trabajadores de la copra responden a sus efectos. Las normas que imponen los distintos lugares del trabajo coprero en Guerrero también dan cuenta de las jerarquías que se han ido construyendo, junto

con los conflictos que tras ellas subyacen. Los conflictos políticos entre la Unión Regional y la Unión Mercantil ocasionaron la expansión de los lugares de reunión para los trabajadores, como el edificio de La Coperera, y coadyuvó a la generación de una cultura de la asamblea como una forma de sociabilidad laboral.

Desde el lado de la violencia política, este inmueble constituyó un lugar de disputa en cuanto a la representatividad de los trabajadores de este sector frente al Estado. En este sentido, cabe plantear la interrogante de para quiénes ha estado reservada la vida política. En el caso de Guerrero, en los años previos y posteriores a la masacre quedó claro que para hacer política se debía estar dentro de las agrupaciones dependientes del Estado, o tener la plena capacidad y voluntad para hacer uso de la violencia. En particular, destaca una terciarización de la violencia mediante actores armados no estatales. Los copreros disidentes, por el contrario, optaron por una forma diferente de participación política basada en la resistencia, las relaciones horizontales entre sí y la valoración de La Coperera como referente de su lucha.

Es así como esta edificación se ha convertido en un referente para la memoria colectiva, que hace a un lado la precisión del acontecimiento y pone por delante la experiencia de quienes lo experimentaron y lo enunciaron a partir de distintos dispositivos, hayan estado o no en el lugar. La tragedia de 1967, de forma paradójica, ha salvado a La Coperera de no ser destruida; y sólo el tiempo dirá si logra transformarse en ese lugar museístico para el recuerdo y el aprendizaje de los movimientos sociales en Guerrero.

## Referencias

Agrario General de la Nación (1967), “Unión de Productores de Copra del Estado de Guerrero”, en *Archivos de la Represión*, recuperado de <<https://biblioteca.archivosdelarepresion.org/item/31000#?c=&m=&s=&cv=49&xywh=542%-2C2146%2C2777%2C1851>>.

- Agustín, R. (2022), “Desaparición de poderes’, el grito que unió a Chilpancingo después de masacre estudiantil”, en *Milenio*, 15 de enero, recuperado de <<https://www.milenio.com/policia/chilpancingo-masacre-estudiantil-de-1960-historia>>.
- Aranda, A. (1979), *Los cívicos guerrerenses*, Luysil de México, México.
- Archivo de la Dirección Federal de Seguridad (1985), “Unión de Productores de Copra del Estado de Guerrero VP Legajo 4”, Mexican Intelligence Digital Archives, recuperado de <<http://ddsnext.crl.edu/titles/31013/details>>.
- Briseño, H. (2022), “Batallan por edificio, a 55 años de la matanza de copreros en Acapulco”, en *La Jornada*, 21 de agosto, recuperado de <<https://www.jornada.com.mx/2022/08/21/estados/022n1est>>.
- (2023), “Conmemoran 56 años de matanza en edificio de la Coprera en Acapulco”, en *La Jornada*, 20 de agosto, recuperado de <<https://www.jornada.com.mx/notas/2023/08/20/estados/conmemoran-56-anos-de-matanza-en-edificio-de-la-coprera-en-acapulco/>>.
- Chávez, L. (2023), “Gente de Chilpancingo llega a la Alameda para apoyar a estudiantes el día de la masacre del 60”, en *El Sur*, 2 de enero, recuperado de <<https://suracapulco.mx/impreso/tag/masacre-del-60-chilpancingo/>>.
- De Silva, R. (1874), “Cultivo del *Cocos nucifera* y beneficio de sus productos”, en *El Cultivador*, año III, núm. 1, 1 de noviembre, pp. 407-413.
- Díaz, S., y P. Reygadas (dirs.) (1981), *El Edén bajo el fusil*, Centro de Estudios Cinematográficos-Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma Chapinigo, México.
- El Avisador* (1986), “Venta de la finca de campo”, en *El Avisador*, 1 de enero, p. 4.
- El Informador* (1967a), “Así lo recomienda Amador Hernández. Y que previamente se haga una investigación de lo sucedido”, en *El Informador*, 22 de agosto, p. 3A.
- El Informador* (1967b), “Pasan de cien los que fueron heridos. Reunión de copreros atacada por otros al mando del diputado C. del Ángel”, en *El Informador*, 21 de agosto, p. 1.

- Familiares y perjudicados de la masacre de copreros en Guerrero (1967), “A la opinión pública del pueblo de México. Familiares y perjudicados de la masacre de copreros en Guerrero”, Biblioteca Daniel Cosío Villegas / El Colegio de México, recuperado de <<https://www.m68.mx/coleccion/8883>>.
- Febvre, L. (1955), *La tierra y la evolución humana. Introducción geográfica a la historia*, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, México.
- Halbwachs, M. (2011), *La memoria colectiva*, Miño y Dávila, Buenos Aires.
- La Plaza. Periódico de Acapulco* (2018), “Desalojo de la Coprera”, Facebook, recuperado de <<https://www.facebook.com/laplazadiario/videos/2179003989053040/>>.
- Machuca, P. (2016), “La palma de coco: regalo de Filipinas a México (siglos XVI-XVII)”, en T. Calvo y P. Machuca (coords.), *México y Filipinas: culturas y memorias sobre el Pacífico*, El Colegio de Michoacán / Universidad de Ateneo de Manila, México, pp. 321-340.
- (2018), *El vino de cocos en la Nueva España. Historia de una transculturación en el siglo XVII*, El Colegio de Michoacán, México.
- Nova, A. L. T. (2009), “José de Molina –05– Lamento coprero”, *YouTube*, recuperado de <[https://youtu.be/B\\_fY35l-T2I?si=T4xiayHwMU2NXIRX](https://youtu.be/B_fY35l-T2I?si=T4xiayHwMU2NXIRX)>.
- Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero* (1905), “Remate”, *Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero*, 24 de junio, p. 8.
- (1932), “Datos sobre la industria del coco”, en *Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero*, 20 de abril, pp. 3-5.
- (1958), 8 de enero, p. 4.
- Piccatto, P. (2022), *Historia mínima de la violencia en México*, El Colegio de México, México.
- Ramírez, R. (2007), “A 40 años, impunes los responsables de la matanza de copreros”, en *La Jornada Guerrero*, 20 de agosto, recuperado de <<https://web.archive.org/web/20070903045722/http://www.lajornadaguerrero.com>>.

- mx/2007/08/20/index.php?section=sociedad&article=012n1soc>.
- Rebolledo, A. (2023), “Masacre en la Coprera. 20 de agosto de 1967”, en *El Sur*, 15 de junio, recuperado de <<https://sura.capulco.mx/masacre-en-la-coprera-20-de-agosto-de-1967-4/>>.
- Rosales, J. N. (1974), *¿Quién es Lucio Cabañas? ¿Qué pasa con la guerrilla en México?*, Posada, México.
- Sun (2014), “Masacre estudiantil de 1960 desapareció poderes en Guerrero”, en *El Informador*, 21 de octubre, recuperado de <<https://www.informador.mx/Mexico/Masacre-estudiantil-de-1960-desaparecio-poderes-en-Guerrero-20141021-0072.html>>.
- SurTV (2018), “Coprera, el auge y la represión”, en SurTV, YouTube, recuperado de <[https://youtu.be/4BJo\\_btkWKU?si=3hS41-8UaPJ4iHsL](https://youtu.be/4BJo_btkWKU?si=3hS41-8UaPJ4iHsL)>.
- Televisa Guerrero (2021), “54 años de la masacre de copreros y la justicia no ha llegado”, Facebook, recuperado de <<https://www.facebook.com/TelevisaGuerrero.tv/videos/320847459726797/>>.
- Ursúa, F. (1977), *Las luchas de los copreros guerrerenses*, Editora y Distribuidora Nacional de Publicaciones, México.
- Vergara, A. (2013), *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Navarra, México.

# EL CENTRO HISTÓRICO DE LA CIUDAD DE IGUALA

## SITIO DE MEMORIA EN CONSTRUCCIÓN

*Pedro Ortiz Oropeza*  
*Alba Martínez Carmona*

El día 13 de julio de 2020 se publicó en *El Sol de Acapulco* una nota periodística firmada por Celso Cuato Castro, que encabezó: *Confirma Antonio Jaimes remodelación del Centro Histórico de Iguala*. En ésta se narra lo informado por el entonces edil del municipio, quien se ufana de haber participado en una comisión que negoció con el presidente de la República y el titular de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, quienes aprobaron realizar una inversión importante para dicha obra.

A pesar de la relevancia de lo anunciado por el munícipe Jaimes Herrera, no fue sino hasta el 20 de abril de 2022 cuando se iniciaron los trabajos de reconstrucción del palacio municipal y dio comienzo lo que denominaron la “renovación integral del Centro Histórico de Iguala”. El anuncio ahora corrió a cargo de la sala de prensa del gobierno del Estado, donde la gobernadora, Evelin Cesia Salgado Pineda, dio a conocer la noticia.

Entre los argumentos esgrimidos por los promotores de la remodelación del Centro Histórico de la ciudad, figuraron los festejos por los 200 años de la consumación de la Independencia, que se cumplían en septiembre de 2021.

Un año bastó para que algunos ciudadanos manifestaran su nostalgia por los cambios emprendidos. Así lo manifestaba Albarrán (2023), quien hacía pública su manera de pensar en el *Diario 21*: “Remodelación del Centro Histórico de Iguala expulsa a comercios emblemáticos. Luego de 60 años de estar ubicados en Centro Histórico de esta ciudad cambiaron de domicilio, debido a la remodelación de dicho lugar”. Y agrega:

“En esta esquina vivió parte de su infancia la escritora Elena Garro” (Albarrán, 2023).

Lo mencionado por el periodista remite directamente al objetivo del presente escrito: rescatar del olvido dos acontecimientos históricos que han calado hondo en la vida política de la entidad y que son reivindicados por grupos de ciudadanos afines a los agraviados en este lugar, pero que, por sus implicaciones contestatarias a los regímenes priistas y poderes caciquiles presentes por largo tiempo en la Región y en el estado, han sido poco visibilizados.

Nos referimos a la represión sufrida por ciudadanos agremiados a la Asociación Cívica Guerrerense (ACG), el 30 de diciembre de 1962, después que demostraran el poder de la ciudadanía al conseguir la desaparición de poderes en el estado, para destituir al general Raúl Caballero Aburto como gobernador del estado y de volver a mostrar su poderío en la renovación de ayuntamientos, el Congreso del Estado y la propia gubernatura. Más adelante pondremos a consideración algunos detalles de lo sucedido.

El segundo episodio tuvo lugar el 26 de septiembre de 2014, cuando fueron perseguidos, atacados y desaparecidos estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa. Precisamente en el Centro Histórico iniciaron los disparos en contra de los estudiantes, como lo describen muchos testimonios sistematizados por el Grupo Internacional de Expertos Independientes (GIEI) y dados a conocer en sus informes, así como por la periodista Anabel Hernández en *La verdadera noche de Iguala* (2016), y ratificados en el informe de la Comisión para la Verdad y Acceso a la Justicia del Caso Ayotzinapa, así como los testimonios ofrecidos por los propios autores en otros trabajos.

Antes de entrar de lleno en los hechos que demandan nuestra reflexión, consideramos necesario puntualizar algunos conceptos centrales que servirán de hilos conductores en las deliberaciones que ponemos a su consideración: *sitios de memoria y acontecimiento histórico*.

*Sitios de Memoria (SM)*. De acuerdo con el presidente del Centro Nacional de la Cultura y las Artes del gobierno de Chile (2016), los SM son aquellos lugares en que se perpetraron actos violatorios de los derechos humanos en el periodo que

va de 1973 a 1990, tiempo en que estuvo vigente la dictadura militar en ese país. El objetivo de rescatar la memoria de lo ocurrido en esos espacios es “[contribuir a] la reparación simbólica y al cumplimiento de las garantías de no repetición” (Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2016: 7).

Un aspecto más que compartimos con el presentador del texto que comento, es que las acciones de rescate de los sitios de memoria son

Una responsabilidad que se lleva adelante mediante la contribución a los procesos de aprendizaje social proyectados hacia las nuevas generaciones, para la construcción de una consciencia crítica en relación al respeto y protección de los derechos humanos, como referente ético imprescindible para la convivencia social y la cultura del país (Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2016: 7).

En el mismo sentido se expresan Mendizabal y Golberg (2019): asumen los espacios de memoria como sitios emblemáticos del pasado a los que diversos actores sociales les otorgan significado, en alusión a los planteamientos de Nora. Las autoras argentinas realizan su trabajo al igual que los chilenos en torno a los crímenes de lesa humanidad cometidos en el periodo de la dictadura militar.

De los anteriores planteamientos destacamos el hecho de que si bien es cierto que en México no hubo formalmente dictaduras militares, lo cierto es que las políticas de los gobernantes, al menos en el estado de Guerrero, han respondido a los dictados estadounidenses de combate a las ideologías que ellos denominan comunistas o socialistas, como las asumidas por los grupos políticos agredidos en el Centro Histórico de Iguala.

Una diferencia sustancial entre lo que representan en Sudamérica los sitios de memoria y lo que aquí proponemos, es el hecho de que nos referimos a un espacio donde se perpetraron ataques a grupos civiles por parte de corporaciones policíacas y militares del Estado mexicano; ataques con víctimas mortales que no fueron reiterativos, pero que, sin lugar a dudas, representan violaciones a los Derechos Humanos de las víctimas, por muy contestataria que fuese su posición política.

El sitio al que nos referimos se puede apreciar en dos momentos diferentes en las imágenes 1 y 2. En la primera se aprecia el Centro Histórico por la calle de Benito Juárez es-

quina con Bandera Nacional, específicamente lo que era el palacio y la cárcel municipal; la segunda está tomada durante la visita de Luis Echeverría, presidente de la República en la inauguración del kiosco; la perspectiva es desde la calle de Juan Álvarez, frente a la parroquia de San Francisco.

## IMAGEN 1

*Palacio y cárcel municipal de Iguala en 1960*

La fotografía fue donada por el profesor Ricardo Adolfo Rebolledo Mendiola, del archivo familiar.

## IMAGEN 2

*Visita del Presidente de la República, licenciado Luis Echeverría Álvarez a la ciudad de Iguala*

La fotografía fue tomada el 24 de febrero de 1971 durante la visita del presidente con motivo del festejo del día de la bandera. Donada por el profesor Ricardo Adolfo Rebolledo Mendiola, tomada del archivo familiar.

Dos años después de tomada la fotografía, fueron agredidos los miembros de la ACG en ese mismo lugar, pero por la noche.

Pasemos ahora a clarificar lo que entendemos por acontecimiento histórico. Aróstegui (1995) hace una clara distinción entre el hecho histórico positivista, heredero del hecho social de Durkheim, y el acontecimiento; en tanto que el primero supone la cosificación de lo histórico, da por sentada su existencia independientemente de la mirada del historiador. Mientras que el segundo, acontecimiento-cambio, cobra sentido en un conjunto de relaciones entre Estado y sistema social. Lo anterior hace de los acontecimientos históricos elementos dinámicos, interrelacionados con diversas categorías sociales y temporales.

Desde esta perspectiva, la represión sufrida por los ciudadanos aglutinados en la ACG en el Centro Histórico de Iguala tuvo como antecedentes los siguientes hechos: los conflictos poselectorales de 1962; la relación entre los miembros de la ACG con otras organizaciones estudiantiles, campesinas, obreras y sindicales, en torno al derrocamiento de un gobierno autoritario, indolente ante las condiciones de los ciudadanos y afianzado con el respaldo de las altas esferas del poder político. Por si fuera poco, este mismo suceso desencadenó posteriores movilizaciones políticas y sociales que llevaron a la conformación de dos grupos guerrilleros en la entidad: la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), con Genaro Vázquez a la cabeza, y el Partido de los Pobres (PDLP), con Lucio Cabañas como líder indiscutible.

Por si fuera poco, las repercusiones de lo acontecido la noche del 31 de diciembre de 1962 frente al antiguo palacio municipal, aglutinan en el presente a miembros sobrevivientes de la ACG, familiares de los caídos y organizaciones sociales que reivindican los postulados y las demandas de la organización. Cada año se reúnen para conmemorar a los caídos, la fuga de su líder de la cárcel ubicada en el mismo lugar y la conformación de la ANCR.

El segundo acontecimiento tiene como antecedentes las mismas gestas sociales que la ACG, la ACNR, la Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México (FECSM) y el PDLP, pero con un activismo mucho más dinámico desde esas

épocas. La organización estudiantil de la Normal de Ayotzina-pa está ligada a los movimientos de izquierda que protagonizaron diversos grupos sociales herederos del socialismo cardenista, pasando por los movimientos guerrilleros y de masas de los años sesenta, setenta y ochenta. Para los años noventa y 2000 se han situado en el plano de la resistencia, en contra de los intentos por desaparecer a la FECSM mediante la reducción de su presupuesto, matrícula, opciones de contratación, entre otras medidas gubernamentales.

La dinámica estudiantil se mueve entonces en un sistema de formación de profesores con una modalidad de internado para estudiantes de escasos recursos económicos, de lugares rurales o urbanos marginados. Tal situación congrega a una gama de sujetos diversos culturalmente, hermanados en las carencias y adversidades sociales. Pero también en una red de organizaciones sociales de corte contestatario y de resistencia que los posiciona frente al Estado, en ocasiones con posibilidades de dialogar y negociar la atención a sus demandas, y en otras, como en el caso de la ACG, de total confrontación, con la represión como consecuencia ineludible.

Un año de cambios en el gobierno del estado fue 2005; por primera vez en la historia reciente de la entidad llegaba al poder un gobernante postulado por un partido considerado de izquierda, el Partido de la Revolución Democrática (PRD), pero en una contradictoria alianza con el Partido Acción Nacional, con obvias consecuencias. Zeferino Torreblanca Galindo, proveniente del ámbito empresarial, dio prioridad a la administración “eficiente” de los asuntos burocráticos del gobierno, pero se mostró especialmente hostil con las organizaciones de izquierda que lo apoyaron para llegar al poder.

Dos ejemplos que ponen en evidencia lo anterior: el 26 de octubre de 2005, el periódico *El Sur*, en una nota firmada por Contreras (2005), da cuenta de las denuncias de diversas organizaciones sociales en contra del gobierno de Zeferino Torreblanca, por su falta de comunicación y respuestas a las demandas de las organizaciones sociales, así como por usar la violencia en lugar del diálogo.

El viernes 8 de febrero de 2008, el diario *La Jornada* publica una nota titulada: “Acusan a Zefereino Torreblanca de

criminalizar la lucha social". En ella se exponen al menos tres casos presentados ante la alta comisionada de las Naciones Unidas para la Defensa de los Derechos Humanos, Louise Arbour. Los representantes del Taller de Desarrollo Comunitario, un ejidatario y el dirigente de la Asamblea Popular de los Pueblos de Guerrero, acusan al gobernador de cerrar los canales de intercomunicación entre las organizaciones y el gobierno, de dar continuidad a las desapariciones de luchadores sociales, y de no desistirse de las órdenes de aprensión en contra de las personas que se manifestaron en la caseta de cobro de La Venta el 14 de noviembre del año anterior (Morelos, 2008).

Su relevo, el ex priista Ángel Heladio Aguirre Rivero, llegó por el mismo PRD y trató de resarcir los errores de su antecesor; pero su pasado lo llevó a reprimir a los propios estudiantes de la normal de Ayotzinapa: el 12 de diciembre de 2011 fueron asesinados dos de ellos a manos de policías ministeriales del gobierno del estado.

Con estos antecedentes a cuestas, los normalistas exigen justicia y reivindican los movimientos estudiantiles del pasado, como el de 1968. Para ello requieren transporte, el cual les llevará, junto a sus homólogos de otras entidades, a la marcha del 2 de octubre en la Ciudad de México. El acopio de los autobuses fue el motivo de su traslado a la ciudad de Iguala ese trágico 26 de septiembre.

Las movilizaciones estudiantiles y sociales derivadas de ese suceso, provocaron en la sociedad mexicana, e incluso en el extranjero, una sensación de coraje, impotencia y hartazgo con el sistema político, y ello dio origen a una gran movilización social que llevó al poder al primer mandatario del país con ciertas ideas de izquierda.

¿Qué sucedió en este lugar, que merece ser recordado? Las crónicas periodísticas coinciden en establecer los acontecimientos de diciembre de 1962 como una consecuencia de los acontecimientos políticos que se conformaron desde finales de la década de los cincuenta con la inercia de los movimientos sociales provocados por el abandono paulatino del cumplimiento a las demandas de los desposeídos por parte de los gobiernos posrevolucionarios. Profesores, ferrocarrileros, médicos, campesinos, entre otros sectores de la población, reclamaban

la atención a sus demandas y fueron ignorados o reprimidos por las fuerzas del Estado. Guerrero, a causa de la pobreza y marginación en que seguía viviendo la mayoría de sus habitantes, se convirtió en un polvorín que reaccionó a causa de los excesos en contra de los grupos políticos, de los productores, mediante el cobro de impuestos a la producción agrícola, la imposición de sus familiares y amigos en los cargos públicos, cometidos por el gobernador Raúl Caballero Aburto.

Una vez iniciadas las protestas en contra de esa forma de gobernar, Caballero Aburto respondió con represión, en lugar de buscar la forma de negociar. Román (2011) asegura que los opositores al gobernador fueron azuzados por el secretario de la Presidencia de la República, el licenciado Miranda Fonseca, quien, al verse desplazado de la gubernatura, que ya sentía segura, decidió vengarse de quien ocupó el lugar anhelado. Lo cierto es que en contra del mandatario estatal se unieron diversos sectores sociales, incluidos presidentes municipales, como los de Acapulco, Atoyac, Iguala, entre otros. Al incorporarse los estudiantes, universitarios y normalistas, el movimiento cobró gran relevancia. Militar de carrera, el gobernador solicitó la intervención del ejército para contener las protestas. El 30 de diciembre de 1960 se produce un incidente donde resulta muerto uno de los manifestantes que apoyaba a los universitarios, de modo que los presentes convocan a la población a concentrarse en la Alameda Granados Maldonado; pero en vez de replegarse, los soldados arremetieron contra la población: el saldo fue de 23 civiles fallecidos, 37 heridos, y tres militares muertos (Román, 2011).

Fue este lamentable suceso lo que provocó la caída de Caballero Aburto y, con ella, el fortalecimiento de la movilización social, especialmente la encabezada por los miembros de la ACG, quienes se envalentonaron y decidieron participar activamente en la toma de ayuntamientos donde gobernaban personajes ligados fuertemente al ex gobernador, así como la designación de candidatos para la renovación de ayuntamientos, diputaciones y de la propia gubernatura. Específicamente en Iguala se propuso al ingeniero Andrés López Velazco, un personaje que, desde su época de estudiante en el Instituto Politécnico Nacional, se relacionó con personajes como Genaro Vázquez Rojas —quien estudió en la escuela Nacional de

Maestros, en la ciudad de México—, así como del propio Lázaro Cárdenas del Río, como lo afirma su esposa, la señora Petra Salgado (Salgado, 2023). En la imagen 3 se puede apreciar el arribo de los cívicos a las inmediaciones del palacio municipal, ese 30 de diciembre.

### IMAGEN 3

#### *Los cívicos en el palacio municipal*



Los ciudadanos llegan al palacio municipal para protestar por los resultados electorales. Fotografía donada por la señora Petra Salgado, esposa del ingeniero Andrés López Velasco.

El activismo de los miembros igualtecos de la ACG, y la personalidad del ingeniero López Velasco, lograron arrasar en las elecciones; no obstante, el Partido Revolucionario Institucional y el gobierno del estado maniobraron para impedir que los cívicos arribaran al poder. Peláez (2014) hace el recuento de los hechos:

Las elecciones se desarrollaron conforme a los procedimientos habituales en el México de los años 60: coacción oficial sobre los votantes, robo de urnas, electores inexistentes y control oficial del proceso electoral, además de desatarse una intensa y amplia represión sobre la ACG.

José María Suárez Téllez fue detenido por varias horas el 4 de diciembre, en compañía de algunos de sus correligionarios. La aprehensión la efectuaron agentes de la policía judicial de Gue-

rrero, y para justificarla, las autoridades dieron una peregrina explicación: que no habían sido detenidos, sino “presentados” [...].

Se desencadenó la tragedia. El 30 de diciembre de 1962, por la tarde, comenzaron a reunirse ante el palacio municipal de Iguala ciudadanos convocados por la ACG para rendir homenaje a las 13 personas muertas en Chilpancingo durante la lucha contra el general Raúl Caballero Aburto [...].

A las 23:30 miembros del ejército y de la policía judicial rodearon a los ahí congregados, que ya sumaban más de tres mil. Tendido el cerco, se aproximó Victórico López Figueroa esgrimiendo una pistola y retando a un duelo a muerte al líder popular Genaro Vázquez Rojas. Al no encontrar respuesta, hizo disparos al aire: la señal para que comenzara la matanza [*Política*, núm. 66, 15-I-63, p. 16.]. La sangre regó el suelo igualteco.

Como resultado de la represión armada resultaron siete muertos, 23 heridos y 280 detenidos, aunque existen diferencias sobre las cifras en diversos protagonistas y autores. Las detenciones continuaron los días siguientes, permaneciendo sujetos a proceso Israel H. Salmerón, José María Suárez Téllez y otros 24 miembros de la Asociación Cívica Guerrerense, acusados de disparos de armas de fuego, sedición, lesiones y homicidio (Peláez, 2014).

Detenciones ilegales, intimidación, agresión y asesinatos son violaciones a los derechos humanos que se perpetraron en ese lugar, entre el 30 y el 31 de diciembre de 1962. Las demandas eran legítimas: respeto a la voluntad popular, es decir, que tomaran posesión de los cargos quienes habían salido victoriosos en los comicios. Sin embargo, las disputas políticas, en esa época y en otras más recientes, se decidían desde los altos cargos de poder y se hacía valer su voluntad con la participación de las fuerzas represivas del Estado: policías y ejército.

La pretendida institucionalización del Centro Histórico como Sitio de Memoria, pasa por los esfuerzos emprendidos por sobrevivientes de las organizaciones sociales agredidas por las fuerzas del Estado. En 2012 se conmemoraron los 50 años de la agresión en contra de los miembros de la Asociación Cívica Guerrerense, donde participaron, además de sobrevivientes, miembros de la clase política estatal y federal, de diversos partidos políticos, lo que vuelve significativo el esfuerzo por establecer la importancia que tiene el lugar para

la memoria histórica. El evento se inició en el monumento a la bandera y posteriormente tuvo lugar colocación de una placa en el hemiciclo a Juárez (Albarrán, 2012), frente al antiguo palacio municipal. Hoy se hace necesario refrendar esos esfuerzos debido a la desaparición de esos emblemas, gracias a la remodelación integral del Centro Histórico.

La familia del candidato a la presidencia municipal en esa lamentable fecha, Andrés López Velazco (a quien se puede apreciar en la imagen 4), recuerdan algunos detalles sobre la participación de su padre o esposo en esa contienda. Citlalli, hija del ingeniero, recuerda que “alguien” le pidió realizar un montaje sobre la vida de su padre y su participación como candidato a la presidencia municipal, montaje en el que colocó algunas fotografías y la ropa que llevaba su padre cuando sufrió la agresión.

#### IMAGEN 4

#### *Retrato de Andrés López Velazco*



Retrato del ingeniero Andrés López Velazco, quien fuera candidato a la presidencia municipal de Iguala en diciembre de 1962, estuvo preso durante un año en la cárcel municipal de Iguala, después de haber sido herido, golpeado y acusado de alterar el orden, sedición y agresión contra la autoridad. Fotografía del retrato, donada por la señora Petra Salgado, en ese tiempo novia del excandidato, a quien visitaba a pesar de las reprimendas de su padre y hermanos.

Un detalle por demás significativo es que el ingeniero Andrés López Velasco falleció el 28 noviembre de 2014, dos meses después del siguiente hecho trágico sucedido en el Centro Histórico de la ciudad de Iguala: la agresión a los estudiantes normalistas de Ayotzinapa.

El día 26 de septiembre de 2014 coincidieron dos acontecimientos que marcaron nuevamente a la ciudad de Iguala. Por una parte, la presidenta del sistema nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) convocó a la población a escuchar su segundo informe de labores en la plaza cívica de la ciudad, atrás de la Iglesia de San Francisco de Asís y a un costado del palacio municipal.

Por otra parte, los estudiantes de la Normal Rural Raúl Isidro Burgos se trasladan a esta ciudad para coleccionar autobuses que deben poner a disposición de las demás normales rurales que asistirían a la marcha conmemorativa del 2 de octubre de 1968, debido a su condición de ser la sede del comité central de la FECSM, a celebrarse en la ciudad de México.

Ambos eventos confluyen alrededor de las seis o siete de la noche, por lo que en un primer momento se justifica la agresión, al argumentarse que los estudiantes venían a interferir en la realización del citado informe de la presidenta del DIF, debido a que los normalistas ya habían participado en manifestaciones en contra del munícipe igualteco. Sin embargo, todas las investigaciones demostraron la falsedad de dicha versión.

Para entender la dimensión de este acontecimiento, se pueden revisar los sitios web de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), donde se muestran algunos aspectos de la tarea realizada en torno al caso de los estudiantes agredidos en Iguala. Asimismo, se puede consultar el sitio del Centro de Derechos Humanos Agustín Pro Juárez A. C., donde se congregan las recomendaciones de la CNDH y los seis informes del GIEI, convocados por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) para coadyuvar con el gobierno mexicano y los representantes de las víctimas en las labores de investigación del caso y en la búsqueda de los estudiantes.

Específicamente, la CNDH conformó una oficina especial para el denominado “caso Iguala”. En su *Informe 2022* se señala lo siguiente:

La investigación que realizó la CNDH con motivo de los hechos ocurridos en Iguala, Guerrero, representó el desafío más grande al que ha tenido que enfrentarse un organismo defensor de los Derechos Humanos en nuestro país. No hay antecedente en la CNDH de un Caso de esta trascendencia, magnitud y complejidad. Desde un inicio, se asumió el compromiso Institucional con las víctimas y con los familiares de los normalistas de Ayotzinapa y con los de los demás afectados, de llevar a cabo una investigación exhaustiva, profunda y efectiva sobre los hechos, orientada a la revisión, evaluación y determinación de las acciones u omisiones en las que pudieron haber incurrido, autoridades municipales, estatales y federales, antes, durante y después de los acontecimientos del 26 y 27 de septiembre de 2014, basada en las cuatro premisas fundamentales siguientes: 1) Contribuir en la búsqueda de la verdad; 2) Sanción a los responsables; 3) Lograr la reparación de los derechos a las víctimas; y 4) Exigir garantías de no repetición de hechos de esa naturaleza (CNDH, 2023: párrafo 1).

Volvemos a destacar el aspecto de la violación a los derechos humanos como elemento central de los sitios de memoria. Si bien es cierto que lo sucedido a los estudiantes involucra más espacios de la ciudad —como la terminal de autobuses, la calle Juan Álvarez, el periférico norte, la Ciudad Industrial, además del Palacio de Justicia y demás colonias—, lo relevante es el inicio de la agresión a los estudiantes por parte de las corporaciones policiacas. La zozobra de los ciudadanos comenzó en las inmediaciones del Centro Histórico. Una de las vías centrales que comunica a la ciudad de Iguala de sur a norte tiene dos denominaciones: desde el periférico sur hasta el cruce con la calle Bandera Nacional, tiene el nombre de Galeana; desde ese punto al periférico norte se llama Juan Álvarez, con lo que la mención de la calle Galeana como el escenario del primer ataque (GIEI, 2015) nos ubica ya en nuestro espacio de estudio.

Del mismo modo que en 1962, el gobierno (en sus tres niveles) optó por el uso de las armas para su interacción con los grupos sociales con posiciones opuestas a las suyas. Sólo que, en este caso, además de los asesinatos, las detenciones se tornaron desapariciones. Hasta la fecha se desconoce el paradero de 41 estudiantes; de dos han aparecido restos óseos; uno continúa en estado vegetativo, y se emprendió una campaña

de desprestigio contra los sobrevivientes del atentado y contra quienes se solidarizan con su causa.

En los días posteriores al 26 y 27 de septiembre de 2014, se promovió una jornada intensa de manifestaciones masivas con los siguientes objetivos: condenar las acciones en contra de los estudiantes; demandar la reaparición de los desaparecidos, y el castigo a los culpables. La solidaridad de la población es evidente hasta el día 22 de octubre, cuando un grupo de manifestantes decidió la quema del palacio municipal. Tal acontecimiento marca un antes y un después en la relación entre los manifestantes con su justo reclamo y algunos grupos de la sociedad igualteca que condenan la agresión a lo que consideran su patrimonio.

#### IMAGEN 5

#### *Pintas en el palacio municipal en 2019*



Hasta el año 2019 las manifestaciones por la exigencia de la presentación con vida de los estudiantes de Ayotzinapa y castigo a los culpables, los contingentes llegaban a la plaza cívica, en el Centro Histórico. Al siguiente año hubo campañas en redes sociales en contra de las pintas y las agresiones a los edificios públicos. Fotos digitales tomadas por los propios autores.

Inicia así una disputa por el Centro Histórico como espacio neurálgico de la conmemoración del ataque y la defensa airada en redes sociales que amenazaba con convertirse en algo físico en contra de los visitantes.

En cuanto a los testimonios de lo anterior, encontramos, por ejemplo, pintas en las paredes del extinto palacio municipal, como la que las que se aprecian en la figura 5, donde se manifiesta el descontento por la violación a los derechos humanos de los estudiantes y los ciudadanos agredidos la noche del 26 de septiembre.

Ciudadanos entrevistados manifiestan cierto desacuerdo con la forma en que se desarrollan las manifestaciones, sobre todo de los estudiantes normalistas, ya que destruyen edificios públicos, como el palacio de justicia o las instalaciones militares. Por supuesto que lo que más queda en su memoria es el atentado contra el palacio municipal, la inversión del nuevo gobierno para rehabilitarlo y el riesgo de que en cada manifestación vuelva a ser agredido. Los saqueos que se dieron paralelamente a los sucesos en el palacio municipal fueron realizados por ciudadanos de Iguala, aunque se responsabiliza de ello a los estudiantes y a las organizaciones que les apoyan.

De la O (2023) consigna en su espacio lo realizado por los manifestantes en las instalaciones militares; destacamos lo relacionado con el Centro Histórico, por ser el centro de lo que aquí se aborda:

Circuló la versión de que llegarían al centro de la ciudad, hasta el edificio de Ayuntamiento de Iguala que recién fue reabierto después de que la administración municipal lo remodeló, pero nunca ingresaron; se encaminaron hacia el edificio local de Ciudad Judicial y siguieron hasta la sede militar, que está sobre Periférico, frente a Plaza Tamarindos [...]. Ante la posibilidad de que los normalistas llegaran al centro de la ciudad, reportaron algunos habitantes, algunos comerciantes establecidos cerraron sus locales (De la O, 2023).

Atribuir únicamente a los manifestantes la responsabilidad de los destrozos cometidos sin tomar en cuenta las causas desencadenantes de la violencia, sería tan injusto como asumir que los ciudadanos y estudiantes asesinados o desaparecidos fueron culpables de estar donde estaban o de cumplir las comisiones que les fueron asignadas. Si bien es cierto que existen responsabilidades individuales por los actos cometidos, también es cierto que las conductas humanas se constitu-

yen a partir de la interacción de unos individuos con otros en un medio físico y cultural determinado.

Insistimos en destacar la importancia del Centro Histórico de Iguala como un espacio de memoria; los acontecimientos revisados son emblemáticos para la ciudadanía por cuanto ponen de relieve formas de ejercer el gobierno que deberían desaparecer. La sociedad puede, con este recuento, valorar la forma en que elige a quienes desempeñarán los cargos públicos que conforman el ayuntamiento municipal, la gubernatura, las legislaturas o la propia Presidencia de la República.

Ambos acontecimientos guardan similitudes, por ejemplo, el derrocamiento de gobernadores y presidentes municipales. En 1962 éste fue previo, podríamos considerarlo entre las causas de la represión; en el segundo caso, el de 2014, la caída del alcalde y el gobernador fueron consecuencia de lo ocurrido. En el primer caso existió un gran apoyo popular a las causas democráticas; en el segundo, a las exigencias de justicia: las investigaciones demostraron que el gobierno federal estuvo involucrado, directa o indirectamente en lo acontecido.

Sería un sinsentido debatir en este espacio si las izquierdas o las derechas políticas convienen o no al mejoramiento de la vida pública del municipio; lo destacable es dejar sentado lo acontecido, las causas y consecuencias vividas por los habitantes de esta ciudad y sus poblaciones aledañas, y encontrar la forma de que nunca se olviden, para asegurarnos de que no se repetirán. Por más que se insista en que la “renovación integral del Centro Histórico” era necesaria y estaba relacionada con los festejos del bicentenario de la independencia nacional, advertimos el riesgo de que, al desaparecer los vestigios del pasado, la memoria histórica también desaparezca.

Para finalizar con esta exposición de las razones por las que el Centro Histórico debe ser considerado un Sitio de Memoria, vale la pena considerar dos cuestiones. La primera es que los poderes, tanto civiles como religiosos, se concentran en el primer cuadro de la ciudad, por lo que se vuelve un escenario primordial de las disputas sociales. En segundo lugar, añadimos la revisión de la memoria histórica como un elemento prioritario en la conformación de la conciencia histórica de las nuevas generaciones, entendida ésta como “el proceso de

interiorización de las formas de organizar y dar sentido a las experiencias temporales individuales y colectivas de los alumnos” (Röusen, 2007; en Moreira, 2019: 28).

## Referencias

- Albarrán, E. (2012), “Conmemoran en Iguala los 50 años de la masacre de integrantes de la Asociación Cívica Guerrerense”, en *El Sur*, 31 de diciembre, p. 1.
- (2023), “Remodelación del Centro de Iguala expulsa a comercios emblemáticos”, en *Quadratín Guerrero*, 22 de abril, recuperado de <<https://guerrero.quadratín.com.mx/remodelacion-del-centro-de-iguala-expulsa-a-comercios-emblematicos/>>.
- Aróstegui, J. (1995), *La investigación histórica: teoría y método*, Crítica, Barcelona.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) (2023), “Oficina especial para el ‘Caso Iguala’”, CNDH, recuperado de <<https://informe.cndh.org.mx/menu.aspx?id=50061>>.
- Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (2016), *20 años de resistencia y luchas por la recuperación de los sitios de memoria*, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Santiago.
- Contreras, K., et al. (2005), “Reprueban la represión organizaciones sociales y defensores de los Derechos Humanos”, en *El Sur*, 26 de octubre, p. 1.
- De la O, M. (2023), “Normalistas de Ayotzinapa atacan el 27 Batallón en Iguala a casi 9 años de la desaparición de los 43”, en *Proceso*, 18 de septiembre, recuperado de <<https://www.proceso.com.mx/nacional/2023/9/18/normalistas-de-ayotzinapa-atacan-el-27-batallon-en-iguala-casi-anos-de-la-desaparicion-de-los-43-315095.html>>.
- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) (2015), Informe Ayotzinapa. Investigaciones y primeras conclusiones de las desapariciones y homicidios de los normalistas de Ayotzinapa, GIEI, México.
- Hernández, A. (2016), *La verdadera noche de Iguala*, Grijalbo, México.

- Mendizabal, M. A., y C. Goldberg (2019), “Metodologías situadas: investigación en espacios de memoria”, ponencia presentada en las XIII Jornadas de Sociología, Universidad de Buenos Aires, pp. 1-7, recuperado de <<https://cdsa.academica.org/000-023/424.pdf>>.
- Moreira, M. A. (2019), “El turno de la didáctica de la historia: contribuciones para un debate”, en *Historia y espacio*, vol. 15, núm. 53, pp. 21-42.
- Morelos, R. (2008), “Acusan a Zeferino Torreblanca de criminalizar la lucha social”, en *La Jornada*, 8 de febrero, p. 1.
- Peláez, G. (2014), “La matanza de Iguala”, en *Rebellion.org*, 25 de agosto, recuperado de <<https://rebellion.org/la-matanza-de-iguala/>>.
- Román, S. (2011), *Los cívicos guerrerenses: del sueño democrático al plomo de la realidad 1960-1963*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México.
- Rüsen, J. (2007), *História Viva. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico*, Editora da Unb Brasília.
- Salgado, P. (2023), “¿Qué recuerda sobre la participación de los cívicos?”, 12 de diciembre, entrevista realizada por Pedro O. Oropeza.

CINE, ESPACIOS Y LUCHAS SOCIALES  
MEMORIA E IDENTIDAD EN REGISTROS AUDIOVISUALES  
SOBRE MOVIMIENTOS SOCIALES EN ESPACIOS CONSIDERADOS  
PATRIMONIO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

*Miguel Ángel García Mani*

El 25 de octubre se celebra el día del patrimonio audiovisual, y aunque abarca registros audiovisuales no solamente filmicos, sino sonoros, televisivos, en video, digitales, entre otros posibles, por lo general se realizan proyecciones y eventos para mostrar filmes que han sido “rescatados”, que son “importantes” o “revalorados”. También se suelen evocar irreparables pérdidas de materiales audiovisuales, como el incendio en la Cineteca Nacional de México en 1982, y se tiene la costumbre de insistir en la importancia de resguardar los filmes, y en la obligación del Estado al respecto. Los filmes no sólo son importantes para las instituciones oficiales; también lo son para sus espectadores, quienes valoran aquellas producciones que registraron espacios tradicionales, importantes para una comunidad, así como historias sobre lo sucedido en el pasado. Frecuentemente, los filmes son usados para explicar cómo era un determinado lugar, o se buscan aquellos filmados en ciertos espacios, para recordar cómo eran antes, observar las transformaciones que han tenido lugar en ellos o sucesos importantes acontecidos ahí.

En este texto interesa desarrollar algunas reflexiones a propósito de dos tipos de patrimonio: el filmico, y los espacios que son considerados así. De esta manera, al establecer un diálogo entre dos formas patrimoniales, considero que es posible reflexionar sobre la importancia y el valor social que tienen, lo que justifica que sean preservados. En particular, se

considera que los filmes adquieren un valor social por cuanto muestran espacios y procesos sociales que resultan importantes para sus espectadores, y porque difunden y mantienen la memoria de estos lugares y momentos relacionados con la identidad. Se parte de que los registros audiovisuales de todo tipo (industriales, documentales, independientes, comunitarios, *amateurs*, familiares, de denuncia) permiten conocer y transmitir socialmente no sólo imágenes sino discursos, valoraciones y memorias asociadas a esos lugares y a los sucesos que en ellos pasaron.

Para lograr este cometido nos proponemos abordar por qué el audiovisual se erige en patrimonio, y desarrollar algunas reflexiones sobre las políticas y las formas de su resguardo, a nivel Estado y a nivel local; posteriormente, se revisarán algunos ejemplos de cómo algunas filmaciones de movimientos sociales han logrado perdurar; después se analizarán los filmes (particularmente de ficción) que muestran espacios que ahora consideramos patrimonio, y finalmente se realizarán dos análisis de cómo estos espacios patrimoniales son representados en la Ciudad de México, específicamente el Centro Histórico y Ciudad Universitaria.

El concepto de patrimonio ha sido discutido y problematizado, y en este trabajo se entenderá como aquellas producciones culturales significativas o importantes para una sociedad, no necesariamente a nivel Estatal, sino local; lo cual se aplica a lo material, pero también a imágenes o a producciones intangibles. Ello es decidido no siempre por un poder político o económico, sino social (Laboratorio Audiovisual de Investigación Social, 2014: 46-49).

### *Cine como patrimonio*

Comenzaremos por revisar brevemente la noción de patrimonio audiovisual, y algunas características sobre su valoración y la conformación de archivos audiovisuales. En especial, nos interesa explicar que cualquier producción audiovisual puede ser considerada patrimonio, y que no necesariamente se

preserva desde las instituciones estatales, pues ahora se ha convertido en una iniciativa local, autogestiva.

Durante muchos años, para salvaguardar registros audiovisuales se siguieron criterios normados desde los poderes económico y político; ellos decidían qué se consideraba patrimonio desde las instancias correspondientes (Laboratorio Audiovisual de Investigación Social, 2014: 48). En el caso del Estado mexicano, puede considerarse que la política hacia el patrimonio cinematográfico siguió lo que Michele Lagny llamó la “historia panteón”: aquella que prioriza a los “grandes” autores, actores, obras, escuelas filmicas, aunque también considera el “rescate y revalorización” de obras “menores” que consolidaron lo que fue un canon de películas indispensables para la cultura fílmica (Lagny, 1997: 142-143). Como ella menciona, esta historia “panteón” privilegió las obras que “valían la pena” frente al cine “basura”, considerado prescindible por carecer de características estéticas y de valores cinematográficos, y que era producido industrialmente para satisfacer la demanda del público y la recuperación económica. Salvo cuando los filmes trascendían como fenómenos culturales, el resto de los filmes eran considerados sin importancia cinematográfica, artística o histórica. De hecho, es sabido que por muchos años los productos audiovisuales no fueron valorados; se calcula que 90 % de las películas silentes se han perdido, al igual que muchas otras producciones posteriores que están en espera de ser encontradas (Rodríguez, 2020). Aunque es común escuchar todavía la idea del “cine panteón”, se ha cuestionado desde los años setenta del siglo XX, y en la actualidad se considera elitista, excluyente.

Marc Ferro propuso, en los años setenta del siglo XX, hacer del cine una herramienta para llevar a cabo un “contraanálisis de la sociedad” a través de las películas que aparentemente no eran importantes (Ferro, 1985); y en México, Julia Tuñón, desde los años ochenta, proponía que el cine industrial, ese que aparentemente estaba hecho sin cuidado, era valioso precisamente por dejar ver lo que la sociedad escondía, o bien por lo que de forma automática mostraba (Tuñón, 1998).

Hoy en día se considera igualmente importante el cine producido por la industria como mero entretenimiento, que

el artístico; el realizado de manera *amateur*, o al margen de la industria. La noción de patrimonio audiovisual, nos dice Perla Olivia Rodríguez Reséndiz, se ha ampliado a cualquier producción audiovisual; y las instituciones encargadas de su resguardo son archivos fílmicos nacionales, como la Cineteca Nacional, la Filмотeca de la Universidad Nacional Autónoma de México (que han impulsado iniciativas como “el día del cine casero”, o la propuesta de resguardar registros audiovisuales personales), así como archivos estatales, locales, comunitarios o particulares (Rodríguez, 2021: 6-10).

El valor de los relatos cinematográficos radica no sólo en sus propuestas estéticas, sino en que son productos culturales de una sociedad, sin importar si se trata de un cine industrial, grabaciones caseras o no ficciones, como lo ha mencionado Tzutzumanzin Soto (Graupera: 2022: 1-9). La valoración social que tienen películas y otras producciones audiovisuales es alta, por lo que han quedado en el imaginario popular frases, personajes, escenas; dichas producciones han mostrado espacios que se consideran importantes para la identidad de algunas personas. Lagny considera que toda producción cinematográfica es valiosa para el historiador o el investigador del cine por ser producto de una época y dejar ver, ya de forma explícita, ya entre líneas, aspectos de esta sociedad (1997: 201-205).

Es importante insistir en la patrimonialización de los audiovisuales, en su resguardo y preservación, porque tienen que ver con la sociedad que las produjo, de la cual quedan como testimonios, señala Pierre Sorlin (Sorlin, 2005). Ello debido a la información que muestran sobre el contexto en que se realizaron, y por ser parte de una memoria colectiva. Aunque registren miradas idealizadas, parciales, con una postura e ideología, son importantes justo por eso: por ser huellas de una ideología dominante o que se quería difundir o implementar; por mostrar cómo pensaban ciertos sectores sociales, sus aspiraciones y formas de ver a su sociedad. En ese sentido, tienen un valor como objeto de investigación: las imágenes (fotográficas, cinematográficas y de cualquier tipo) tienen un valor epistémico en cuanto a la posibilidad de generar conocimiento

y de ser usadas para la investigación histórica y social (Laboratorio Audiovisual de Investigación Social, 2014: 29-31).

Centrarse sólo en los archivos fílmicos nacionales, impulsados por el Estado o por privados, puede considerarse centralista y excluyente, pues ello implica centrarse en el centro de producción hegemónica audiovisual; además es injusto, pues invisibiliza dinámicas cinematográficas fuera de este centro de poder económico, político, cinematográfico, al no considerar el valor de otras miradas, a menudo contestatarias, rebeldes, de resistencia, y producidas para hacer visible su diferencia e identidad local, y con una alta importancia en la comunidad que las produce y preserva. Los archivos locales o comunitarios suelen ser los únicos sitios que resguardan producciones audiovisuales realizadas fuera del circuito industrial, en un ámbito local y de forma independiente a la gestión del Estado; por lo general han preservado producciones elaboradas por gente común; la tecnología ha permitido el uso de dispositivos portátiles que no requieren una pericia técnica ni inversiones millonarias para hacerlo. Estos materiales audiovisuales adquieren un valor como documento social, en particular (aunque no solamente) para las comunidades registradas en ellos o que los produjeron, y muchas veces han sido producidos para dejar testimonio de lo que a estas comunidades les interesa, como denuncia, resistencia, y no en función de lo que funcionarios, cineastas, antropólogos buscaban mostrar, a menudo desde una postura ahora calificada de extractivista (Martínez y Soto, 2021).

Antonio Zirión (2019) considera que las producciones realizadas fuera de las instituciones cinematográficas actúan como resistencia a las miradas dominantes, a la tendencia de difundir una visión única del mundo, y en ellas se han intentado otras formas de usar los recursos cinematográficos. No necesariamente aspiran a tener un valor técnico o artístico, sino un valor social, cultural. Son el registro de una cultura, de sus valores, intereses, inquietudes; también de sus espacios, de lo que consideran importante en su entorno y en sus memorias. Dichos elementos intangibles quedan registrados y son preservados generalmente en archivos locales o comunitarios de forma autogestiva. Así se logra dejar testimonio de elementos

culturales a los que se salva de la apatía y el desinterés, de la destrucción y el olvido; de otro modo se perdería no sólo un registro audiovisual, sino el registro de una cultura.

La antropología suele realizar audiovisuales de comunidades, circunstancia que ha sido debatida constantemente (véase Martínez y Soto, 2021). Estos registros son realizados por sujetos ajenos a los espacios filmados, y de tales registros las comunidades muchas veces no tienen una copia, o ni siquiera vieron lo producido. Desde los años setenta del siglo XX se planteó la idea de facilitar cámaras a las comunidades y que los mismos sujetos fueran quienes se mostraran, como sucedió con los navajos en Estados Unidos (Expósito, 2020). Y en México, impulsado por el Instituto Nacional indigenista, el taller de cine de San Mateo del Mar obtuvo cortos grabados por mujeres ikoots (García y Roca, 2021). Más recientemente, ha habido interés por desarrollar el llamado “cine colaborativo”, es decir, el producido por miembros de una misma comunidad, de manera horizontal, trabajado junto (o después de un trabajo) con personas ajenas a la comunidad (Gamucio, 2014). Ello ha abierto nuevas experiencias y nuevas formas de producir, de decir, de mostrarse a ellos mismos, como es el caso de *Xinachtli Ipan Yolloatl, semilla en el corazón*.

Un ejemplo es el trabajo de los zapotecas impulsados por Martha Colmenares en Oaxaca a principios de los años ochenta. Dichos zapotecas colaboraron con toda la comunidad, y fueron ellos quienes decidieron usar una videocámara que obtuvieron de los miembros de la comunidad que migraron hacia Estados Unidos; la usaron para registrar el tequio (trabajo comunitario) y después compartirlo con la comunidad. El trabajo fue editado y se realizaron algunas películas, como *Resumen informativo* (1981) o *500 años con pilón* (1992).

### *Buscando en el archivo*

La preservación de imágenes de toda índole producidas en los márgenes de los canales oficiales, ha permitido nuevas búsquedas de materiales audiovisuales acordes con las preguntas e intereses de investigación que podemos hacernos desde el

siglo XXI, para repensar el pasado e incorporar otras miradas, otros actores ignorados. Ha permitido hallazgos fortuitos de materiales desconocidos, visualizar con otras miradas registros de lo cotidiano, de lo aparentemente sin importancia, y difundir materiales muy poco conocidos, todo lo cual aporta valiosa información como documento social. En esta sección revisaremos cómo las filmaciones de movimientos sociales pueden contribuir al conocimiento de estos procesos históricos, y cómo la identificación de materiales cotidianos puede revelar dinámicas sociales cotidianas y a sujetos sociales poco atendidos.

Los registros familiares, *amateurs*, que muestran la vida diaria, permiten conocer una crónica de la vida cotidiana del país; fueron seguramente importantes para las personas que los efectuaron y para quienes ahí aparecen, y recientemente han logrado salvarse de la destrucción, la degradación o su remate en mercados como La Lagunilla. Ahora son considerados documentos que muestran sujetos sociales y espacios en los que se desenvuelven, así como las acciones que realizan, con lo cual adquieren una importancia relacionada con la identidad y la memoria de personas que suelen ser pasadas por alto (Olivares, 2022). En algunas producciones han sido retomadas, resignificadas, con nuevas lecturas desde el siglo XXI, mediante el cine llamado “found footage” (películas como *Buscando a Larisa*, de 2012, o *La línea paterna*, de 1995), o bien identificando a estos otros sujetos en películas de ficción y en registros ya conocidos, pero no agotados. La incorporación a la noción de patrimonio de filmes realizados por distintas personas con distintos intereses, orígenes y formaciones, ha permitido ver imágenes más incluyentes, más democráticas, de espacios y regiones muy distintas.

Las filmaciones de la Revolución mexicana recientemente han permitido conocer aspectos poco atendidos de la sociedad mexicana, y han dado pie a nuevas interpretaciones, a la identificación de sujetos que no eran el centro de atención en otras producciones que usaron estas imágenes (la clásica *Memorias de un mexicano*, 1950), centradas en los “héroes” revolucionarios, pero sin volver la mirada hacia los batallones, las multitudes, la cotidianidad y los espacios en que se encontraban,

como lo propone *La historia en la mirada* (2011), película que muestra el desarrollo de la Revolución, pero incorporando imágenes de esos sujetos sociales en espacios cotidianos.

Después de la Revolución siguieron registrándose movilizaciones sociales durante todo el siglo XX. El ejército y los mismos actores sociales involucrados en estos movimientos efectuaron registros de este tipo. Imágenes impresionantes, como la quema de imágenes religiosas en el Tabasco de Garri-do Canabal, y movilizaciones sociales tumultuosas de diversa índole durante el maximato y el cardenismo, se conocen gracias a que fueron preservadas, lo que ha permitido usarlas en otras producciones (*El poder en la mirada*, 2018; la serie *La vida en México en el siglo XX*), con una finalidad muy distinta de la original. La Filmoteca de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) ha preservado imágenes de múltiples movimientos, como las huelgas ferrocarrileras de 1958-1959, conflictos magisteriales y estudiantiles, y marchas. Imágenes cuya procedencia y objetivos se desconocen, pero que conforman un documento importante para el conocimiento de la historia mexicana del siglo XX: muestran imágenes y registran procesos sociales sobre los que no hay mucha información, y que contradicen la historia y el discurso oficial; muestra sujetos sociales —obreros, campesinos, estudiantes, amas de casa— que de forma activa exigían sus derechos, así como la manera en que brutalmente eran reprimidos, no sólo en la capital de la república, sino en otros espacios del país. Todo ello está compilado en *Movimientos sociales México, 1938-1968*.

Entre las latas de películas mal catalogadas o no identificadas, seguramente se podrán encontrar imágenes que se consideraban perdidas o inexistentes. Canal Seis de Julio es una productora de documentales que ha conformado un archivo valiosísimo y muy nutrido que resguarda las grabaciones de conflictos y movilizaciones sociales desde el fraude electoral de 1988, cuya fecha da nombre a esta organización. La iniciativa, de Carlos Mendoza, implicó registrar de forma autogestiva los conflictos: la jornada electoral de 1988, compilada en *Crónica de un Fraude*, que se fue nutriendo con las grabaciones que otras personas hacían en otros lugares; dicho registro ha seguido con grabaciones de otros conflictos, como

las problemáticas electorales en el salinato y el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y también ha realizado investigaciones sobre procesos sociales del pasado y que se vivían de forma contemporánea. Canal Seis de Julio ha conformado un archivo cuyo valor radica en su cantidad y en que constituye un testimonio social, pues no todo ha sido compilado en documentales, lo que lo convierte en un repositorio con algunos de los pocos registros audiovisuales que contrastan las versiones oficiales desde los ochenta, y que han sido realizados de forma ajena a la industria (Mendoza, 2006). Como parte de la investigación de los documentales producidos, lograron identificar de forma fortuita, perdidas entre los archivos audiovisuales, imágenes del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, las cuales han ayudado a tener un mejor conocimiento de lo sucedido ese día. Años más tarde logró que una televisora estadounidense le aportara imágenes hasta entonces desconocidas del “halconazo” del 10 de junio de 1971. Por cierto, el colectivo llamado *Contrainformación* (conformado por Josefina Morales, Arturo Garmendía y otros) realizó sobre este mismo suceso una película en 1972: *10 de junio, un año después*, la cual se creía perdida; pero fue identificada hace poco en la filmoteca de la UNAM, tras una búsqueda que reveló problemas con su catalogación.

Al igual que en la película de Morales y Garmendía, y como antecedentes de los registros sociales del Canal Seis de Julio, los movimientos sociales fueron registrados muchas veces por los mismos actores sociales involucrados en ellos (estudiantes, activistas, simpatizantes). Ellos trataron de realizar estos registros “desde abajo”, mostrar una mirada alterna a la versión oficial y difundirla, por sus propios canales, para dar a conocerla. Todo ello como parte de un movimiento internacional que, a finales de los años sesenta, buscaba producir cine de forma militante, influido por las ideas de cineastas latinoamericanos que proponían un “tercer cine”, es decir, un cine que fomentara el cambio social mediante la concientización social y la formación política (Getino y Solanas, 1988: 23-26). En México destaca lo trabajado por los estudiantes de los siguientes centros: Centro Universitario de Estudios Cinematográficos (CUEC) de la UNAM, escuela de cine muy politizada desde los

años sesenta; la cooperativa de cine marginal (conformada por cineastas, periodistas, artistas, activistas), activa a inicios de los setenta; el Taller de Cine Octubre (estudiantes del CUEC, con formación marxista) a mediados de esa misma década, entre otros. Todos ellos realizaron películas sobre manifestaciones, marchas y diversos problemas del país, en formatos más económicos y portátiles (8 o 16 mm). Los filmes sobrevivientes son probablemente los únicos testimonios visuales sobre esas movilizaciones y problemáticas, imágenes que contradicen los discursos oficiales y que ayudan a mostrar un México complejo, convulso. Se tiene conocimiento de que estos filmes solían proyectarse a obreros, campesinos, organizaciones sindicales, sociales, o en movimientos sociales, y se comentaban y explicaban al finalizar, para iniciar una discusión que motivara la lucha social en los setenta, a partir de los ejemplos vistos en las películas (Rodríguez, 2016; Getino, 2016).

### *Cine y espacios de patrimonio*

Los filmes no sólo son significativos para investigadores, historiadores, críticos o cineastas, sino para toda la sociedad; y no se quedan sólo en los archivos, entidades que preservan, pero no siempre facilitan el acceso a los materiales. En esta sección analizaremos cómo los sujetos usan, se apropian de las películas para difundir, mantener y defender otra forma de patrimonio: los espacios. Dichos filmes conforman una narrativa sobre ellos que fortalece una identidad urbana, además de que logran mantener la memoria de lo que ha sucedido en ellos.

En esta sección revisaremos filmes ubicados en la Ciudad de México y que muestran lugares patrimoniales como locaciones. Se trata del encuentro entre dos formas de patrimonio: el patrimonio audiovisual que registra el espacio patrimonial. Consideramos que el cine logra registrar no sólo el aspecto físico de esos lugares, sus cambios, continuidades, o a la gente que en ellos había; también se pueden conocer valoraciones, percepciones y, en algunos casos, las historias sobre lo sucedido en el pasado, por lo que constituyen un vehículo de difusión

y reforzamiento de una idea del pasado, de la identidad, y de la importancia social de dichos espacios.

Previamente hemos estudiado la representación cinematográfica de la Ciudad de México —a cargo de Georgina Cebey (2017), Hugo Lara (2006), Carlos Martínez Assad (2008), y de quien escribe estas líneas (García, 2018 y 2023), entre otros—, donde se ha mostrado reiteradamente cómo es posible analizar los cambios y permanencias urbanas y los espacios y procesos sociales en ellos mostrados. Se menciona que en estos filmes constantemente se hace referencia a elementos urbanos que son presentados como característicos de la Ciudad de México: personajes, situaciones, espacios, así como momentos históricos valorados como importantes. En los filmes se han asociado imágenes y discursos con la ciudad, los cuales han fomentado un sentido de identidad urbana en sus habitantes, al tiempo que difunden también discursos sobre su historia. Ello ha permitido mantener y fortalecer una memoria colectiva, una idea de qué es y qué era la ciudad, de qué sucedió anteriormente en estos espacios. Los espacios simbólicos, representativos, fueron usados como locaciones; éstos han fomentado una apropiación de ellos por parte de los habitantes de la ciudad, en particular por quienes habitaron o se relacionaron con esos espacios. Al reiterar y difundir estos espacios y momentos, identifican fácilmente a esta urbe. Por ejemplo, la gran cantidad de películas, muchas de ellas populares, que muestran, ya sea el Centro Histórico (*Esquina bajan*), el palacio de Bellas Artes y la avenida Juárez (*El hombre de papel*), el Monumento a la Revolución (*Víctimas del pecado*), la Diana cazadora (*Los caifanes*), o el puente de Nozalco (*Los olvidados*). Recientemente se ha conformado un catálogo cinematográfico de la ciudad de México, impulsado por el Fideicomiso para la Promoción y Desarrollo del Cine Mexicano en la Ciudad de México, organismo de fomento cinematográfico de la Ciudad de México. El proyecto *Aquí se filmó*, del Gobierno de la Ciudad de México y el Instituto Mexicano de Cinematografía, se inició en 2009 y tenía como propósito realizar proyecciones de películas en los lugares donde se filmaron, y colocaban una placa donde esto se hacía público. Se interesaba en reconocer, difundir y mantener la memoria y la

identidad urbana, comúnmente fortalecida y difundida mediante los filmes, lo que permite defender estos lugares de memoria y que resultan importantes para los sujetos. De forma similar, el Festival de Cine de Barrio, también de la Ciudad de México, ha sido impulsado en parte por el Gobierno de la Ciudad de México para trabajar con las comunidades de los espacios representados en filmes de ficción y documentales, clásicos y contemporáneos, quienes resignifican y discuten sobre estas representaciones filmicas, usadas como vehículos para trabajar la identidad y la memoria urbanas.

Es posible advertir el poder evocador que posee el cine, y lo poderosas que resultan las representaciones del pasado para difundir ideas de cómo era la ciudad y sus espacios. Tras el estreno de la película *Roma* (Alfonso Cuarón, 2018), en redes sociales se dio una discusión sobre la manera en que retrataba el pasado de la Ciudad de México, sobre si había una representación realista o no, y si era históricamente correcta, por ejemplo, en la escena del “halconazo”. Muchos usuarios colaboraron comentando si el filme efectivamente mostraba lo que correspondía con sus memorias, sus experiencias, o si no habían sido exactamente retratados. Independientemente del juicio que podríamos formarnos al respecto, lo que es cierto es que se muestra la importancia que tienen algunas películas en tanto que parte de la memoria urbana, valor que les es asignado socialmente, así como las discusiones colaborativas en redes sociales sobre experiencias y memorias de los espacios y los procesos sociales experimentados por la Ciudad de México.

Estos filmes cumplen el papel de traer a la memoria y de mantener vigentes dichos espacios y procesos históricos, volviéndolos a poner en circulación; y los sujetos se valen de ellos para detonar narrativas o memorias, las cuales comparten para expresar su identidad y pertenencia. Las películas pueden reafirmar la identidad local, para compartir recuerdos, experiencias, o narrativas ligadas a espacios y sucesos, conformando a esos filmes como documentos sociales, testimonios audiovisuales. Mediante ellas, se reitera y se afirma el valor de los espacios patrimoniales, de los procesos históricos

ahí sucedidos, pero, más que nada, la identidad de los sujetos, la manera como se relacionan con estos espacios.

### *La lucha se da en la ciudad y también en el cine*

Para finalizar, revisaremos de qué forma han sido mostrados cinematográficamente movimientos sociales en dos espacios considerados patrimonio: el Centro Histórico de la Ciudad de México y la Ciudad Universitaria. Interesa resaltar de qué forma, en distintos momentos, son mostrados como espacios de lucha social, de rebeldía, en documentales y en ficciones, considerando que han ayudado a difundir ideas sobre los movimientos históricos del pasado en estos espacios, las luchas que ha habido, y los actores sociales involucrados.

El Centro Histórico de la Ciudad de México ha sido uno de los espacios más retratados por el cine mexicano, ha funcionado para identificar a la ciudad (incluso al país), y para mostrar lo tradicional o representativo. En múltiples películas de ficción suele aparecer alguna imagen o locación del zócalo con la catedral y el Palacio Nacional; el palacio de Bellas Artes; la Alameda central, la Avenida Juárez y la Torre Latinoamericana, o las calles Madero o San Juan de Letrán en filmes como *El revoltoso*, *Esquina bajan*, *La ilusión viaja en tranvía*, *Salón México*, *los Olvidados*, *Del brazo y por la calle*, *La risa de la ciudad*, *Los caifanes*, *Confidencias de un muletero*, *El bombero atómico* y otras. De día o de noche, con el trajín cotidiano o como lugares turísticos, como espacios “modernos” o tradicionales, o con la iluminación navideña de esta zona, el cine permite hacer circular imágenes y discursos sobre estos dos espacios.

En los filmes también se han documentado aspectos que escapan a la ficción, en registros menos difundidos, pero que complementan o muestran otra cara de los mismos espacios; a partir de ellos se pueden difundir y discutir otras narrativas, presentes quizá en menor medida, pero que también complementan las memorias de estos espacios, como la circunstancia de que el Centro Histórico también ha sido lugar de movilizaciones sociales, donde se ha efectuado una intensa actividad que ha to-

mado sus calles para exigir, protestar, participar políticamente. Por ejemplo, *La historia en la mirada* nos permite observar a las multitudes en los momentos en que reciben a Francisco I. Madero en 1911, durante la Decena Trágica (1913), o durante la entrada de Emiliano Zapata y Francisco Villa en 1914. De esta manera, muchas personas dejan de estar en el fondo para ser protagonistas, y el filme nos permite identificar cómo eran y cómo se apropiaban de las calles y plazas, como la calle de San Francisco (Madero) y la Alameda. *La historia en la mirada* muestra una forma de vivir la ciudad, pero también como parte de un conflicto donde el pueblo, la gente común, tuvo un papel importante: se apropió de las calles, salió de forma activa a formar parte de lo que estaba aconteciendo en la vida nacional, junto a los “héroes” revolucionarios.

Las mismas calles y plazas del Centro de la Ciudad de México pueden ser vistas en otros registros preservados por la Filmoteca de la UNAM, menos conocidos pero que revelan a los mismos lugares del Centro como espacios de confrontación, con calles tomadas por los sujetos. Es posible advertir cómo en los años treinta hubo manifestaciones constantemente, mientras que en 1958 y 1959, durante las movilizaciones ferrocarrileras, magisteriales y petroleras, la gente se organizó, salió a las calles, particularmente a las del Centro histórico, y frecuentemente fue reprimida: las brutales escenas de represión revelan el clima de autoritarismo y represión ante las constantes disidencias y demandas sociales; las confrontaciones sociales producto de las condiciones sociopolíticas que experimentaba el país, y una forma de salir a la calle a protestar y exigir que ponía en peligro la vida o la integridad física, y cómo eso es parte de una cadena de lucha social que atraviesa todo el siglo XX y que incidió en logros sociales posteriores.

*El grito* es un testimonio audiovisual de los sucesos de 1968, muy valioso por varias razones. Las escenas que muestra de las manifestaciones estudiantiles en el Centro Histórico exhiben espacios abarrotados por jóvenes estudiantes, pero también por simpatizantes. La impresionante manifestación del silencio, con la emblemática imagen de un casi niño volteando a la cámara haciendo la V de la victoria, muestra al Centro tomado por la juventud con el acompañamiento de la sociedad

civil, lo que revela las inquietudes sociales de las multitudes que marcharon. Este filme ha sido muy difundido, y ha fomentado la discusión y el conocimiento de los hechos de octubre de 1968, y presenta a una juventud en defensa de sus ideales y que también salía a las calles a confrontar al gobierno, dispuesta a ser tomada en cuenta. Finalmente, años más tarde, en *Crónica de un fraude* se muestran las mismas calles del Centro Histórico, pero en 1988, con multitudes manifestándose contra el fraude electoral de Carlos Salinas y apoyando a Cuauhtémoc Cárdenas con el respaldo popular en la Plaza de la Constitución.

En estos materiales podemos conocer, tanto en ficciones como en documentales, otras facetas de la historia urbana, otros usos del espacio, que contrastan con la narrativa oficial y que resignifican esos lugares y a los sujetos involucrados, quienes adquieren un rol activo social y políticamente. Se convierten en espacios de lucha, de disputa política en el ámbito público. Conocer los cambios espaciales, las luchas que se dieron en el país, que se manifestaban en el Centro, marchando hacia el zócalo, centro de los poderes políticos y económicos, para así llegar al corazón de la ciudad y del país. Dichos filmes nos permiten conocer que México no tuvo la ahora cuestionada “pax priista”; que constantemente la oposición se mantuvo activa y salía a las calles a manifestarse públicamente, aunque ello implicara un riesgo a la integridad física; nos muestran cómo se conformó una trayectoria de demandas sociales que, desde luego, han obtenido victorias. Mediante las imágenes es posible confrontar el discurso oficial, lo que aparece en las ficciones industriales que idealizaban a menudo la vida urbana de la ciudad de México, con la brutal represión sistemática por parte del Estado mexicano.

La Universidad Nacional Autónoma de México, mediante su Filmoteca, se ha interesado en identificar y difundir los filmes en los que su sede, Ciudad Universitaria, aparece como locación. La construcción de este espacio emblemático dentro de la Ciudad de México (entre 1948 y 1955) coincide con una expansión urbana y un discurso de modernidad, con el llamado “milagro mexicano” y la aparente bonanza económica, y con una época de gran actividad industrial para el cine mexicano

(Gruzinsky, 2004). El espacio de CU no sólo se ha convertido en motivo de orgullo arquitectónico, dentro y fuera de la comunidad universitaria; también es considerado Patrimonio de la Humanidad desde 2007. Algunas películas que la muestran se han vuelto emblemáticas, particularmente por mostrar la participación estudiantil en movimientos sociales sucedidos en esta casa de estudios; entre ellas figuran *El grito*, de Lombardo López Areche (1971), o *Güeros* (Ruizpalacios, 2014), que también han conseguido inscribirse en la memoria que se tiene sobre los movimientos sociales.

Ciudad Universitaria aparece en muchas películas de ficción, con una mayor o menor importancia en el desarrollo de la historia, como un escenario imponente, moderno. He escrito al respecto de este espacio (García, 2018, 2023), y Rafael Aviña le ha dedicado un libro: *Exterior: Ciudad Universitaria, toma 1... se filma* (Aviña, 2017). Sin embargo, en las ficciones la Ciudad Universitaria aparece, en sus primeros años y hasta la década de los 70, como un lugar de estudio y deporte, de fraternidad, un sitio de los jóvenes incluso simbólico, pero no son mostrados los conflictos estudiantiles; no es un espacio de lucha, los alumnos no son activos ni demandan. Situación muy distinta a la que se vivía en la realidad de la época. Salvo algunos filmes que muestran de forma un poco más compleja la relación de los estudiantes con CU, ésta es vista como un espacio que idealiza las condiciones de aprendizaje y la relación con los estudiantes.

Existen filmaciones de la huelga estudiantil de 1966, poco conocidas, donde se observa a unos jóvenes muy diferentes a los que protagonizan las ficciones de esos años. Activos, protestando, haciéndose ver y tomando las instalaciones: organizándose, tomando los espacios, pintando en las paredes y en su vida cotidiana durante la huelga, así como a otros varios estudiantes apoyando y tomando Rectoría, manifestándose en la explanada o en las “islas”, y en la Facultad de Derecho, así como el resultado de los explosivos puestos a la estatua de Miguel Alemán. Estas imágenes muestran que la tradición de lucha estudiantil no comenzó en 1968, y se pueden comparar con imágenes de otros conflictos estudiantiles, para concebir a los estudiantes como agentes sociales activos, con una par-

ticipación pública, con una conciencia política y dispuestos a exigir sus derechos y a expresar su malestar.

El material más conocido es el de 1968, protagónico en documentales como *El grito*; sin embargo, originalmente fue filmado por brigadas de estudiantes del CUEC y ha sido utilizado en comunicados, en el corto *Mural efímero* (Raúl Kamffer), y posteriormente compilado en *El Grito*. Además, hay otro documental de Óscar Menéndez: *Historia de un documento. El grito* ofrece una revisión cronológica de los hechos, desde la perspectiva de los estudiantes, protagonistas colectivos de este trabajo y quienes lo filmaron. La Ciudad Universitaria aparece tomada por los estudiantes, con pintas, con carteles, cantando y entonando consignas, en marchas, manifestaciones y otras formas de tomar el espacio. Además, registra momentos de represión, como la toma de *cu* por el ejército (filmado en forma clandestina), y las muchedumbres en las marchas que salieron de Ciudad Universitaria. Espacios como la rectoría, las islas y algunas facultades muestran la algarrabía y la inquietud de la juventud. Este filme ha sido usado constantemente como un documento que muestra lo sucedido, y complementa los testimonios sobre estos sucesos, a la par que se ha mantenido un discurso vigente correspondiente con el punto de vista estudiantil. Posteriormente, en *La Marcha campesina Puebla-Tlaxcala*, de la cooperativa Cine Marginal, aparecen también movilizaciones sociales estudiantiles que apoyan las demandas campesinas.

Finalmente, revisemos el film *Güeros*, de Alonso Ruizpalacios, en el cual se muestra la huelga estudiantil de 1999 en pro de la gratuidad de la educación superior. Filmado en 2014, trata de recrear la Ciudad Universitaria a finales del siglo XX, así como algunas condiciones y espacios. En este caso, al tratarse de una ficción, recrea una historia enmarcada en este proceso, El cine ha permitido difundir y dar a conocer a otras generaciones la memoria de las luchas, las demandas, como, en este caso, la de mantener la gratuidad.

Reconocidas por la comunidad unamita, que las considera películas de “culto”, valoradas altamente entre los universitarios por mostrar los espacios cotidianos para ellos y simbólicos para el resto de los espectadores, su importancia no sólo tie-

ne que ver con la identidad universitaria, la identificación y transformación de espacios conocidos, y con las narrativas implícitas en las películas; también reside en los sujetos mostrados: los estudiantes y personajes relacionados con el espacio (docentes, administrativos, trabajadores); por lo demás, estas películas permiten reflexionar sobre cómo CU se convirtió en un espacio emblemático, en una locación importante.

### *Conclusiones*

La relevancia de preservar y valorar los registros audiovisuales de todo tipo consiste en que pueden revelar aspectos sociales de los que probablemente son los únicos testimonios; son valiosos para las personas y suelen ser interpretados como documentos sociales, relacionados con la memoria y la identidad, así como con el pasado, llegando a contradecir las verdades oficiales. Cumplen una función al difundir los espacios considerados patrimonio y fortalecen su importancia al divulgar narrativas que explican lo que sucedió en dichos espacios, al informar sobre los sujetos que tomaron esos espacios de manera activa como parte de movilizaciones sociales, y sobre cuáles fueron sus demandas; y al contribuir a la formación de un juicio sobre la trascendencia de sus actos. Ficciones y documentales funcionan como un catálogo de espacios que se reiteran; en ellos podemos ver espacios actuales registrados en el pasado, que ya no existen o fueron transformados. En este sentido, el cine ha cumplido un rol importante al dar a conocer y al mantener la difusión de espacios patrimoniales, y al hacer circular algunas valoraciones pertinentes respecto a ellos y sobre su pasado. Son registros que muestran y ayudan a entender esa otra cara que contrasta con el relato oficial. Difundir este tipo de filmes en televisión, redes sociales, plataformas, o por medio de la exitosa piratería, los mantiene vigentes e invitan a actualizar las ideas y las historias sobre los hechos del pasado, así como la importancia de las movilizaciones sociales para la demanda de derechos políticos y sociales. Así pues, estos filmes han devenido en un dispositivo para conocer, difundir y preservar la memoria urbana, para

defender los espacios tradicionales o patrimoniales (locaciones, barrios, lugares representativos) y para mostrar una idea sobre el pasado urbano, idea que puede ser utilizada para defender la identidad.

## Referencias

- Aviña, R. (2017), *Exterior: ciudad universitaria. Toma 1... se filma*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México.
- Cebey, G. (2017), “Cine y ciudad en la modernidad mexicana, 1950-1960”, tesis para obtener el grado de doctora en Historia del Arte, UNAM, México
- Expósito, J. (2020), “Antropología visual: del registro etnográfico al cine compartido”, en *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, vol. 25, núm. 2, Santiago de Chile, pp. 31-47.
- Ferro, M. (1975), “El cine: un contraanálisis de la sociedad”, en M. Certeau *et al.* (coords.), *Hacer la historia*, vol. 3, Laia, Barcelona.
- (1985), “El cine ¿un contraanálisis de la sociedad?”, en Michel de Certeau, *et al.*, *Hacer la historia*, vol. 3, Laia, Barcelona.
- Gamucio, Alfonso (coord.) (2014), *El cine comunitario en América Latina y el Caribe*, Fundación del Nuevo Cine Latinoamericano / Centro Nacional Autónomo de Cinematografía, México.
- García L., y L. Roca (2021), “Últimas pioneras del súper 8. Cine hecho por mujeres ikoots”, en *Iztapalapa*, vol. 42, núm. 91, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México.
- García, M. (2018), “Todo depende del oído con que se escucha”, tesis para obtener el grado de doctor en Historia, Instituto Mora, México.
- (2023), “La Ciudad de México como protagonista. El cine como fuente para conocer las transformaciones urbanas de la Ciudad de México a mediados del siglo XX”, en A. Carpio *et al.* (coords.), *Fuentes para la enseñanza de la*

- historia. Alternativas teóricas y prácticas*, Universidad Pedagógica Nacional (UPN), México.
- Getino, A. (2016), “La cooperativa de cine marginal y el cine fermento de la historia”, tesis para obtener el grado de maestro en Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Getino, O., y F. Solanas (1988), “Hacia un tercer cine”, en *Hojas de cine*, Secretaría de Educación Pública, México.
- Graupera, I. (2022), “El valor del patrimonio audiovisual en la construcción de la identidad colectiva. Entrevista a Tzutuzumatzin Soto, Cineteca Nacional de México”, en *Revista de Antropología Visual*, núm. 30, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Gruzinsky, S. (2004), *La ciudad de México: una historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Laboratorio Audiovisual de Investigación Social (2014), *Tejedores de imágenes: propuestas metodológicas de investigación y gestión del patrimonio fotográfico y audiovisual*, Instituto Mora, México.
- Lagny, M. (1997), *Cine e historia. Problemas y métodos en la investigación cinematográfica*, J. M. Bosch, Madrid.
- Lara, H. (2006), *Una ciudad inventada por el cine*, Cineteca Nacional / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Martínez, C. (2008), *La ciudad de México que el cine nos dejó*, Secretaría de Cultura del Distrito Federal, México.
- Martínez, J., y T. Soto (2021), “Del registro al archivo: el devenir de la imagen etnográfica en el Instituto Nacional Indigenista”, en *Iztapalapa*, núm. 91, año 42, UAM.
- Mendoza, C. (2006), “Canal 6 de Julio: documental y contra-información”, en *Documental, Cuaderno de Estudios Cinematográficos*, Centro Universitario de Estudios Cinematográficos-Universidad Nacional Autónoma de México UNAM, México.
- Olivares, D. (2022), “Archivos, repertorios y usos del cine doméstico huérfano: la experiencia del Proyecto filmoteca.cl”, en *Dixit*, vol. 36, núm. 2, Universidad Católica del Uruguay, Montevideo.

- Rodríguez, I. (2016), *El Taller de Cine Octubre, teoría y práctica del cine militante en el México de los años setenta*, tesis para obtener el grado de maestro en Historia, UNAM, México.
- Rodríguez, P. (2020), “La preservación de los archivos sonoros y audiovisuales en México: perspectivas ante el riesgo de pérdida”, en P. Rodríguez y M. Manfredi (coords.), *Preservación digital en los archivos sonoros y audiovisuales de Iberoamérica. Retos y alternativas para el siglo XXI*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- (2021), “Aproximación histórica al origen de los archivos sonoros y audiovisuales en México”, en P. Rodríguez (coord.), *Creadores de memoria: los archivos sonoros y audiovisuales en México*, UNAM, México.
- Sorlin, P. (2005), “El cine: un reto para el historiador”, en *Istor*, núm. 20, año 5, Centro de Investigación y Docencia Económicas, México.
- Tuñón, J. (1998), *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano*, El Colegio de México, México.
- Zirión, A. (2019), “Visión periférica y regímenes de (in)visibilidad en la cultura audiovisual contemporánea”, en M. A. Portal y A. Zirión (coords.), *Periferias. Antropologías en los límites de la ciudad y la cultura*, UAM / Gedisa, México.

## Filmografía

- 10 de junio, un año después* (1972), Josefina Morales, Arturo Garmendía y otros.
- 500 años con pilón* (1992), Martha Colmenares.
- Buscando a Larisa* (2012), Andrés Pardo.
- Confidencias de un ruletero* (1950), Alejandro Galindo.
- Crónica de un fraude* (1988), Carlos Mendoza.
- Del brazo y por la calle* (1958), Juan Bustillo Oro.
- El bombero atómico* (1952), Miguel Delgado.
- El grito* (1971), Leobardo López Areche.
- El hombre de papel* (1963), Ismael Rodríguez.

- El poder en la mirada* (2011), José Ramón Mikelajáuregui.
- El revoltoso* (1951), Gilberto Martínez Solares.
- Esquina bajan* (1948), Alejandro Galindo.
- Güeros* (2014), Alonso Ruizpalacios.
- Historia de un documento* (1971), Óscar Menéndez.
- La historia en la mirada* (2018), José Ramón Mikelajáuregui.
- La ilusión viaja en tranvía* (1953), Luis Buñuel.
- La línea paterna* (1995), José Buil.
- La marcha campesina Puebla-Tlaxcala* (1973), Cooperativa de cine marginal.
- La risa de la ciudad* (1964), Gilberto Gazón.
- La vida en México en el siglo XX* (1991-2001), Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Actividades Cinematográficas.
- Los caifanes* (1967), Juan Ibáñez.
- Los olvidados* (1950), Luis Buñuel.
- Memorias de un mexicano* (1950), Carmen Toscano.
- Movimientos sociales, México, 1938-1968*, Ángel Martínez.
- Mural efímero* (1968), Raúl Kamffer.
- Resumen informativo* (1981), Martha Colmenares.
- Roma* (2018), Alfonso Cuarón.
- Víctimas del pecado* (1951), Emilio Fernández.
- Xinachtli Ipan Yolloatl, semilla en el corazón* (2019), María del Carmen Díaz Vázquez.

MEMORIA QUE RESISTE  
CONTRANARRATIVAS E INTERVENCIONES  
COMUNITARIAS

*Alfonso Díaz Tovar*

En este artículo se presentan tres experiencias de espacios que han sido marcados por el horror de la muerte y la desaparición forzada, pero que, en un esfuerzo colectivo, han sido resignificados a partir de experiencias colaborativas comunitarias: el predio La Gallera, en la ciudad fronteriza de Tijuana; la Plaza de la Paz, en Creel, Chihuahua, y el predio La Ley de la Verdad, en Lagos de Moreno, Jalisco. Son lugares de memoria cuyos significados, por estar en medio del conflicto mexicano de las últimas décadas, aún están en disputa; el Estado los usa como capital político, pero al mismo tiempo se desarrollan una serie de prácticas conmemorativas que, como contranarrativas, resisten a las “verdades históricas”, al olvido institucional, a la indolencia social y a la falta de justicia.

*La guerra en México*

En 2006, debido a las intenciones del presidente Felipe Calderón de acabar con el narcotráfico y el crimen organizado, se emprendieron una serie de acciones bélicas con la llamada Operación Conjunta Michoacán, en la cual se desplegaron policías federales y militares en los estados de Nuevo León, Tamaulipas, Coahuila y Guerrero, con el fin de confrontar de manera abierta esas “fuerzas del mal que envenenaban las almas de nuestros jóvenes”. A partir de la declaración de la

llamada “guerra contra el narcotráfico” y de la militarización de las calles, la violencia criminal creció exponencialmente en el territorio mexicano, instaurándose una teatralidad del horror donde las escenas de muerte, sangre y dolor se hicieron cotidianas.

A pesar de que oficialmente se trató de enmascarar toda esta escalada de la violencia como “daños colaterales”, “sucesos aislados” o ajuste de cuentas entre cárteles, eran innegables las miles de víctimas de asesinato y de violaciones a los derechos humanos que esta política bélica había traído consigo. La promesa de acceder a un Estado de derecho y recuperar la paz social fueron confrontadas por las escalofriantes cifras de personas desaparecidas, las masacres públicas, las muertes violentas, los enfrentamientos y balaceras: hechos aterradores de los que hemos sido testigos —unos más cercanos que otros— durante más de dos sexenios —algunos tiempos más intensos que otros—; pero ha sido una constante que se pronostica como un periodo difícil de superar.

Todo este escenario, además de poner en evidencia la crisis humanitaria y la constante violación a los derechos humanos que se ha vivido en las últimas décadas en nuestro país, da cuenta de la ausencia de empatía y condolencia social que se necesitan en estos periodos de dolor. Los cuerpos desnudos bañados en sangre, restos de autos quemados o balaceados en enfrentamientos, masacres a personas en estado de indefensión, fueron imágenes que más que ofender a la dignidad humana, se fueron haciendo comunes y cotidianas, generando un léxico que construía la tragedia con neologismos: encobijados, encajuelados, “pozoleados”, “entaipados”.

Este nuevo lenguaje común evita los sobresaltos, vuelve indiferentes los atentados a la dignidad; se habla con toda naturalidad de fosas clandestinas, restos humanos, embolsados, cuerpos calcinados, narcomantas..., expresiones que aluden a una realidad cercana y conocida por cualquier persona. Las dificultades en el trabajo de campo académico o comunitario se han vuelto mayúsculas. Incluso diferentes investigadores de las ciencias sociales han considerado la pertinencia o la necesidad de reconocer —dado el número de muertes violentas, de personas desaparecidas y desplazadas de manera for-

zada— la existencia de una “guerra civil económica” (Shedler, 2015 y 2016), de una “narcoguerra” (Illades y Santiago, 2014) o hasta de un ejercicio continuo de “violencia de Estado” (Calveiro, 2012; Aguayo, 2015; Enciso, 2016).

El recuento de estos acontecimientos dolorosos se hace cada vez más complicado, y siguen ocurriendo, acumulándose; al potenciarse en tal cantidad, se han tornado difíciles de recordar; vivimos en medio de un conflicto que nos genera retos epistemológicos y metodológicos para un trabajo que busca analizar los procesos de memoria y de reconstrucción, más aún cuando lo que se pretende es intervenir en algunos sitios donde familiares y miembros de la comunidad han expresado el deseo de resignificar la muerte, el sufrimiento y el dolor. Precisamente, el objetivo del presente texto es compartir la experiencia de investigación e intervención en tres lugares que fueron epicentros del terror de la violencia criminal dentro del territorio mexicano, en comunidades que vivieron el trauma ocasionado por los sexenios pasados y que continúa—con un latente riesgo de morir— en regiones que el crimen organizado o redes de narcotráfico mantienen controladas.

### *Memoria que resiste*

El escenario cotidiano antes descrito ha dejado a su paso miles de víctimas que oficialmente se han querido acallar, ignorar u olvidar; sin embargo, se han hecho presentes en el espacio público para combatir el estigma social que les señala como delinquentes, para contrarrestar la indolencia e indiferencia colectiva, así como para luchar contra la impunidad por los diversos delitos de que han sido víctimas y en los que generalmente no se hace justicia. El notable y decidido propósito de familiares, colectivos, vecinos, estudiantes o académicos de poner una y otra vez de manifiesto a esas víctimas olvidadas oficialmente, ha llevado a los ejercicios de memoria en emplazamientos materiales que han sido escenarios del terror de la muerte y que son intervenidos para resignificar ese dolor.

Cambiar el horror por la esperanza ha sido una de las consignas de colectivos y familiares que, desde abajo, no sólo

buscan a sus familiares desaparecidos o hacen las investigaciones judiciales, sino que también construyen sus espacios de recuerdo y los alimentan de prácticas sociales que reivindicán la lucha por sus víctimas. *Memoria que resiste*, precisamente, emprendió esa tarea: una campaña colectiva articulada en diversas jornadas en las que investigadores, estudiantes, familiares de víctimas, muralistas, vecinos de comunidades en contextos de violencia y organizaciones sociales, como el Comité 68, nos dimos a la tarea de acompañar, reflexionar y actuar sobre hechos de violencia en México, las resistencias, así como las batallas por la verdad, la justicia, la memoria y la reconstrucción.

Se trata de tres experiencias de colaboraciones comunitarias en diferentes lugares marcados por el horror, pero que se han intervenido en distintos momentos entre 2012 y 2019 para convertirlos en lugares de recuerdo y reconstrucción; a través de diversos recursos tanto de la memoria como del arte, se construyen narrativas que resisten al olvido, a la impunidad y la indolencia social. *Memoria que resiste*, en este sentido, ha sido un espacio reflexivo que pone acción los recursos de lucha materiales y afectivos que familiares, vecinos y colectivos han edificado desde abajo, demostrando con constancia que a pesar del dolor que han tenido que sufrir, siguen con tenacidad y entereza en su búsqueda de reconocimiento, presencia o justicia.

La primera experiencia que exponemos aquí es la del predio La Gallera, ubicado en las orillas de la ciudad fronteriza de Tijuana, donde el llamado “pozolero” construyó una rústica estructura que permitía desaparecer cuerpos humanos en serie, caso mediático que fue conocido mundialmente después de su detención en 2009. La segunda es la Plaza de la Paz en el pueblo mágico de Creel, Chihuahua, sitio donde se cometió la primera masacre pública del periodo instaurado por Calderón en su “guerra contra el narcotráfico”. Finalmente, la de reapropiación comunitaria de un espacio usado para torturar, asesinar y desaparecer cuerpos humanos ubicado en Lagos de Moreno, Jalisco, y conocido actualmente como La Ley de la Verdad.

Este trabajo de investigación-acción militante evidentemente se ubica en las antípodas del canon positivista que

exige distancia, objetividad y un acercamiento casi aséptico al “objeto de estudio”. Los difíciles tiempos que vive nuestro país no nos permiten excesos ni lujos de ese tipo, sino que nos exigen estrategias metodológicas de correspondencia y de cercanía con las víctimas, que nos convoquen a ser empáticos con el dolor y los traumas sociales, así como a tomar posición al lado de las voces no escuchadas.

Asimismo, ha sido una labor que, fuera de toda división ortodoxa de los límites disciplinares, ha echado mano de diversos recursos, tanto de la ciencia como del arte, en la búsqueda de mecanismos que sean mediadores en el proceso de articulación de la memoria del trauma. A este respecto, las preguntas que intento abordar en este texto giran en torno a las posibilidades del recuerdo reivindicativo, a saber: ¿cómo las intervenciones colectivas en lugares del trauma generan contranarrativas a las oficiales? ¿Cuál es el potencial de recuperación de luchas históricas para reinterpretarlas y hacerlas vigentes?

### *La Gallera, Tijuana, Baja California*

En la zona este de la ciudad fronteriza de Tijuana, en el cinturón periférico donde la marginación y la pobreza son elocuentes, en una geografía donde las colonias sin luz eléctrica, agua potable, drenaje, escuelas o centros de salud son la constante, se encuentra el predio La Gallera, en la comunidad de Maclovio Rojas. En 2012, familiares de desaparecidos de Baja California encontraron este predio, donde el personaje criminal conocido como “el pozolero” confesó haber desintegrado cientos de cuerpos sin vida en sosa cáustica, que conseguía con facilidad en tiendas de abarrotes.

Tras su detención en 2009, detalló las coordenadas de tres fincas ubicadas en diferentes colonias periféricas de la ciudad, las cuales había utilizado como sitios clandestinos donde instaló sistemas artesanales con el fin de ejecutar una técnica de desaparición que fue perfeccionando, dejando a su paso dos fosas construidas sucintamente para alojar los restos de los cuerpos disueltos: oficialmente se calcula que hay más de die-

cisiete mil litros de restos de cuerpos humanos. En ese predio, conocido como La Gallera por haber sido otrora criadero y cortijo de peleas clandestinas de gallos, dejó una huella profunda de dolor, pues de los miles de litros ahí contenidos, las autoridades informaron a los familiares que no se podía identificar ningún ADN, dando un duro golpe a las esperanzas de encontrar a sus ausentes y prolongando el calvario que la búsqueda representa.

Esta noticia trajo consigo un escenario donde el conflicto se exacerbó; las recriminaciones y acusaciones entre familiares y vecinos no se hicieron esperar: los primeros reclamando complicidad y silencio; los segundos replicando que el estigma social hacía sospechar que “si algo les pasó, es porque en algo andaban”. Es en ese momento donde se puede ubicar el inicio de la campaña *Memoria que Resiste*. Era a finales de 2012 cuando familiares, vecinos, estudiantes, investigadores y miembros de la comunidad de Tijuana se organizaron para llevar a cabo una serie de esfuerzos, materializados en acciones que marcaron este sitio construido para la desaparición y el exterminio de personas.

#### IMAGEN 1

*Intervención en La Gallera en la comunidad  
Maclovio Rojas, Tijuana, B.C*



Durante los siguientes cuatro años, con el apoyo de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), se organizaron

diversas actividades encaminadas a la reconstrucción de ese dolor como parte del duelo social, así como a la reconciliación entre estos dos sectores que se encontraban confrontados. Entre los primeros pasos, el lugar fue señalado como sagrado; se realizaron limpiezas, ceremonias religiosas y siembras por la paz; en un segundo momento, se señalaron las dos fosas con *mandalas* de mosaicos y espejos; se realizó un mural en la pared perimetral; se colocaron preguntas relativas a la desaparición forzada, y se rehabilitó lo que los vecinos bautizaron como Centro Comunitario Mahatma Gandhi.

## IMAGEN 2

*Estudiantes de la UABC en el Centro Comunitario Mahatma Gandhi, Tijuana, B.C*



La apertura de este centro comunitario, en febrero de 2014, fue una de las jornadas más importantes para la comunidad. Ésta participó activamente durante una semana, llevando a cabo esfuerzos para cambiar el significado de este predio. Principalmente, fueron jóvenes de la comunidad y estudiantes de la UABC, con el apoyo y guía de artistas plásticos, los que participaron en un taller de muralismo, de pintura, de mandalas con mosaicos y de elaboración de figuras con estén-cil, con la finalidad de intervenir el predio, marcar las fosas y cambiar la vibra total, dejando plasmado el mensaje y deseo principal: “Que no se repita” (Ovalle y Díaz, 2016).

Las prácticas de terror escenificadas en La Gallera, fueron instrumentadas con la finalidad de borrar completamente la identidad de las personas, imposibilitando cualquier posibilidad de reconocimiento, y sobre todo asegurando la completa impunidad de dichos crímenes. A través del encuentro y la participación de integrantes de la comunidad de vecinos, familiares de desaparecidos y miembros de la universidad, se buscaba fortalecer esos procesos de reconciliación, de reconstrucción de lazos sociales que la violencia había roto, y al mismo tiempo el propósito era contrarrestar las intenciones de la autoridad de olvidar, de silenciar y ocultar un crimen que había causado tan profundo dolor social.

“2 de octubre no se olvida”..., ésta es la consigna que se ha escuchado por cuatro décadas, marcando en la memoria ese día de dolor en la historia de los movimientos sociales en México; cada 2 de octubre no sólo se conmemora la masacre de Tlatelolco de 1968; esta fecha también se ha convertido en el marco de reivindicación más significativo para recordar las demandas de justicia social y equidad, así como para hacer manifiestas las prácticas de resistencia que se actualizan en todos los rincones de México. En el marco de la conmemoración de los hechos en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco en 2014, se organizó una jornada que tenía como principal objetivo llevar a cabo una reflexión en torno a las prácticas de memoria y de resistencia de los movimientos sociales, tanto de las víctimas de la llamada “guerra sucia” como la del periodo de “la guerra contra el narcotráfico”.

Se convocó nuevamente a la comunidad de Maclovio Rojas, a familiares de desaparecidos, así como a estudiantes e investigadores a esa jornada —donde se conjuntaban diferentes luchas— para reflexionar sobre la importancia de la resistencia ante la represión y la imposición del silencio o el olvido. El elemento clave fue la participación de tres miembros del Comité 68, colectivo conformado por sobrevivientes de la violencia de Estado de la década de los sesenta y setentas, quienes se han dedicado a su investigación y a las prácticas de conmemoración: la ex presa política en 1968 Ana Ignacia Rodríguez “La Nacha”, Álvaro Cartagena “El Guaymas”, ex miembro de la Liga Comunista 23 de Septiembre, así como el poeta David Roura, sobreviviente del movimiento estudiantil de 1971.

## IMAGEN 3

## Cartel de la Jornada Memorias de la Resistencia en Tijuana y Mexicali, B.C. (octubre de 2014)

El Comité 68 y la Universidad Autónoma de Baja California, a través del Instituto de Investigaciones Culturales-Museo La Facultad de Ciencias Humanas y el Programa de Extensión Presencia Cultural UAAC, invita a:

## JORNADA: MEMORIAS DE LA RESISTENCIA.

*2 de octubre no se olvida*

Jueves 2 de octubre Mexicali, Baja California	Viernes 3 de octubre Mexicali, Baja California	Sábado 4 de octubre Tijuana, Baja California
<p><b>PRESENTACIÓN DEL LIBRO:</b> <b>PROCESO DE DESAPARECIONES</b> David Escobedo Toledo IHO; MUSEO UAAC Edificio de la Facultad de Ciencias Humanas, Mexicali. 11:00 am.</p> <p><b>PRESENTACIÓN DEL LARGOMETRAJE DOCUMENTAL:</b> <b>"QUINTO"</b> Con la presencia de los realizadores y familiares de víctimas. Auditorio de la Facultad de Ciencias Humanas, Mexicali. 6:00 pm.</p> <p><b>PRESENTACIÓN DEL CORTO DOCUMENTAL:</b> <b>"HE DE FUGIR"</b> Con la presencia de los realizadores y familiares de víctimas. Auditorio de la Facultad de Ciencias Humanas, Mexicali. 7:00 pm.</p>	<p><b>COLOQUIO:</b> <b>"Memorias de la resistencia"</b> Moderador: Alfonso Díaz Tovar / etho.mx / UNAM -LAS MUJERES EN EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL Y EL CAMINO DE LA RESISTENCIA Ana Ignacia Rodríguez: "La Nacha" / Comité 68</p> <p>-LA LUCHA CONTRA LA DESAPARECIÓN Araza Cartagena: "El Guaymas" / Comité 68</p> <p>-LA MÚSICA Y LA POESÍA QUE HA GUARDADO LA MEMORIA. Araza Cartagena: "El Guaymas" y David Rivera / Comité 68</p> <p><b>INVOCÓ DE LA RESISTENCIA:</b> David Rivera / Comité 68</p> <p><b>IMAGENES DE LA RESISTENCIA: LAS HUELLAS DE LA MEMORIA.</b> Sara Rivero (EMAH) Auditorio del IIC-Museo UAAC, Mexicali. 6:00 pm.</p> <p><b>PRESENTACIÓN DEL CORTO DOCUMENTAL:</b> <b>"HE DE FUGIR"</b> Con la presencia de los realizadores y familiares de desaparecidos. Auditorio del IIC-Museo UAAC, Mexicali. 6:00 pm.</p>	<p><b>INTERVENCIÓN EN LUGAR DE MEMORIA Y RECONSTRUCCIÓN</b> <b>"El escape de Free Kebab"</b> Colectivo RECO Paseo "La Galera", Mexicali/Rojas, Tijuana. 11:00 am.</p> <p><b>INTERVENCIÓN DE STREETART EN CENTRO COMUNITARIO</b> <b>"La memoria en el espacio público"</b> Comunidad Mexicali/Rojas y Colectivo RECO Centro Comunitario Matamoros García. Mexicali/Rojas, Tijuana. 12:00 pm.</p> <p><b>TENTILLA DE ENCUENTRO DE TRES LUGAR:</b> <b>"La memoria en el espacio público"</b> Con la participación de integrantes del Comité 68, líderes comunitarios de Mexicali/Rojas y familiares de desaparecidos de Baja California. Centro comunitario ADOUSCALENTES, Mexicali/Rojas, Tijuana. 2:00 pm.</p>

RECORDER RECORDARUS RECORDARUS

En esta primera jornada, *Memorias de la resistencia*, procuramos actualizar las demandas de justicia y equidad de los movimientos sociales del 68; para ello se convocó a otras dos experiencias de lucha, pero de épocas recientes: la resistencia de los familiares de “los desaparecidos” en el estado de Baja California, y la resistencia de los habitantes del poblado Maclovio Rojas, por su derecho a la vivienda y a una vida digna. El testimonio de “La Nacha”, la música de “El Guaymas” y los poemas de Roura, convocaron a la emoción, los llantos, los abrazos y las sonrisas que dejaban constancia de la empatía, la condolencia, la apertura a sentir y compartir esos dolores que la violencia había dejado a lo largo de estas décadas.

En este encuentro, la tensión y las recriminaciones de año se hicieron nuevamente presentes entre vecinos y familiares; aparecían viejos estigmas y rencores que en apariencia estaban siendo subsanados; la voz de los invitados del Comité tuvo un papel sumamente relevante para mitigar esta tensión, pues a través de sus testimonios y reflexiones se fueron dejando por sentada la idea de que hay un elemento común entre todos los que conversaban, a saber: que en diversas formas eran víctimas de la violencia del Estado. En consecuen-

cia, planteaban la imperiosa necesidad de reconocer el vínculo que les identificaba y que les hacía encontrarse, de formar un frente común de resistencia, más que alimentar esos prejuicios que dividen y rompen la organización social. En suma, el encuentro de estas diferentes luchas permitió trazar una suerte de actualización de las numerosas formas de resistencia a la violencia, de entender que a través de la memoria se pueden contrarrestar esos contextos adversos y dolorosos socialmente.

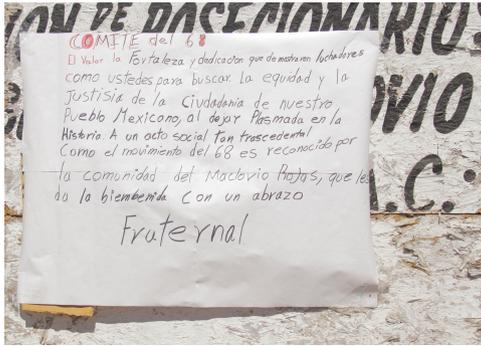
IMAGEN 4  
*Encuentro del Comité 68*



Vecinos de Maclovio Rojas y familiares de desaparecidos de Tijuana, B.C., octubre de 2014.

En las paredes, ruinas, fosas, o en el mismo suelo, se han ido inscribiendo diversas memorias que no sólo corresponden a los familiares de desaparecidos, sino que dan cuenta de otras luchas y resistencia, como las de la comunidad de Maclovio y el Comité 68, entre otras, que han confluído en sus acciones. Ahí se inscriben las memorias que tienen una narrativa diferente a la oficial, que incluso la rechazan para escribir una propia, y como una suerte de antimonumento, reivindicar la desaparición forzada como un hecho de interés y dolor colectivo, pero, sobre todo, recordar ese horror que la autoridad niega, silencia o ignora.

IMAGEN 5  
Cartel de bienvenida de la Comunidad  
Maclovio Rojas al Comité 68



Tijuana, B.C., octubre de 2014.

IMAGEN 6  
Cartel de invitación al taller Memoria que Repara



Agosto de 2016.

En esta reinterpretación y resignificación del pasado, se señala la violencia extrema de la desintegración de cuerpos en ácido, no como una alegoría de exaltación de lo mórbido,

sino como un suceso de profundo dolor que se debe evitar y que socialmente se debe tener presente para que nunca más se repita (Díaz y Ovalle, 2018a). Justamente, en las múltiples intervenciones colaborativas que se llevaron a cabo en ese periodo de cuatro años, se buscaba señalar La Gallera como un sitio de dolor, para que se tuviera presente lo ahí ocurrido como un episodio ejemplar, como un referente de nuestro pasado y del horror que podemos llegar a vivir si no luchamos para evitarlo.

### *“Plaza de la Paz”, Creel, Chihuahua*

Un hecho que causó un profundo dolor en este periodo de guerra en México, fue la primera masacre pública donde fueron asesinados 12 jóvenes y un neonato en Creel, un pueblo mágico de la Sierra Tarahumara de Chihuahua. Era un 16 de agosto de 2008 cuando un “comando” (grupo de sujetos fuertemente armados y encapuchados) arribó a una pequeña plaza donde algunos jóvenes se encontraban departiendo, jugando carreras y conviviendo, para disparar a quemarropa en contra del grupo indefenso de personas. La policía y toda fuerza del orden, al dar cuenta de la envergadura del ataque, decidieron abandonar el pueblo, dejando a su suerte a los pobladores que eran blanco de este violento atentado.

El conocido padre “Pato” Javier Ávila, jesuita y defensor de derechos humanos, es quien ahora narra los hechos, como un testigo y protagonista del episodio, pues ante la ausencia total de autoridad tuvo que hacerse cargo de esa dolorosa escena del crimen: era aterradora, “las familias lloraban, querían levantar y llevarse a sus muertos”, expresa. Narra cómo todos “se quebraron”, pero durante cuatro horas, a pesar del dolor por la masacre, pudo contener de cierta manera el dolor para mantener la escena del crimen lo más intacta posible, pues a pesar de la ausencia de autoridad, la apuesta fue porque se hiciera justicia, se investigara y castigara a los culpables (Ovalle y Díaz, 2019).

En una apuesta colectiva, familiares de las víctimas lucharon por la justicia, buscando a los responsables y exigiendo al

Estado que hiciera su tarea; al mismo tiempo, colocaron los cimientos para construir las vías de la memoria, de impedir que sus ausentes se olvidaran o fuesen recordados como delincuentes. En los primeros meses después de la masacre, la plaza se llenó de diversos artefactos de memoria, como flores, velas, fotografías, cartulinas con mensajes; en cierta forma, los familiares querían habitar ese sitio para ejercer su duelo públicamente, logrando que en el año 2009 la Procuraduría del Estado construyera un lugar para conmemorar a sus víctimas.

## IMAGEN 7

*Marcha conmemorativa de 2016 encabezada por el Padre "Pato" y familiares de las víctimas de la masacre de 2008*



Dicho espacio fue nombrado oficialmente La Plaza de la Paz, con varios elementos que rompían claramente con las intenciones de los familiares; con una construcción gris, sin concluir, abandonada, con una escultura al centro que ofendía a las madres, dejaban claro el velo de impunidad de los terrenales: “El amor y la verdad se dan cita, la justicia y la paz se besan, la verdad brota de la tierra y la justicia se asoma desde el cielo”. Era un lugar de memoria en el que no se veían identificados; por ello, en el año 2016, con la participación de familiares, investigadores y miembros de la comunidad junto con el muralista Mode Orozco de Tijuana, organizaron la *Jornada*

*Memoria que Resiste*, para intervenir la plaza y reconstruirla como un sitio de recuerdo propio, dando cuenta de su resistencia y lucha por la justicia.

### IMAGEN 8

#### *Plaza de la Paz antes de la intervención de 2016*



Entre las diversas actividades de la jornada figuran las siguientes: la limpieza y rehabilitación de la plaza; un taller sobre lugares de memoria dirigido a los familiares de las víctimas, y uno más sobre muralismo, en el cual participaron principalmente jóvenes de la comunidad. Al final se llevó a cabo la actividad principal: la instalación de los rostros de las trece personas ahí ultimadas, lo que dio un nuevo significado a la plaza. En las palabras del padre “Pato” durante la misa de bendición:

El arquitecto nos trajo un diseño de mural que no tiene nada que ver con lo que pasó aquí: había florecitas y pajaritos, pero queremos que quede un mural que nos diga lo que pasó. Los familiares de los muchachos han decidido que sean los rostros lo que aparecen en el mural, los rostros sonrientes como están ahorita, para que tranquilicen el dolor.

Con esta intervención se buscaba reconocer a estas personas en condición de víctimas, no como delincuentes (como oficialmente se les llamó), combatiendo el estigma social que



nadie hasta ahorita se ha doblado. Tiene memoria de la alegría, tiene memoria también de la indignación, tiene memoria del dolor, tiene memoria de la imposición, tiene memoria y eso nunca lo vamos a perder.

#### IMAGEN 10

*Plaza de la Paz intervenida con los trece rostros de las víctimas de la masacre de 2008*



*“La Ley de la Verdad”, Lagos de Moreno, Jalisco*

El 7 Julio de 2013 en Lagos de Moreno, Jalisco, desaparecieron por lo menos siete personas: seis jóvenes y un adulto, quienes un mes después fueron encontrados sin vida en el predio conocido como “La Ley del Monte”, después que un “comando armado” arribó al poblado y los levantó, según afirmaban las noticias locales. Como una constante, la respuesta oficial fue criminalizar a las personas ahí encontradas, afirmando que estaban involucradas con el crimen organizado y que había sido un ajuste de cuentas; sin embargo, como fruto de la lucha de los padres y madres, dos años después el presidente municipal ofreció una disculpa pública reconociendo que eran jóvenes víctimas de un doloroso suceso.

Para Teresa Hernández, madre de “El Cone”, uno de los chicos encontrados en este predio (y que sólo había ido a una tienda de abarrotes), el sitio es sagrado, es casi como una tum-



En esta jornada de reflexión hubo un intercambio y un pensamiento conjunto, del cual se desprendieron una serie de acciones encaminadas a poner en acción la memoria. Por último, se rebautizó ese predio, llamado hasta entonces “La Ley del Monte”, con un nuevo nombre que marca el significado y ruta de reivindicación: La Ley de la Verdad. Con este tipo de intervenciones colaborativas que culminan en prácticas de apropiación del espacio público, bordando y señalando lugares que fueron marcados por el dolor, se pueden reconstruir los lazos sociales que la violencia ha resquebrajado, a la vez que se combaten la indolencia y la indiferencia social.

IMAGEN 12

*Renombramiento del predio La ley del monte por La Ley de la Verdad en agosto de 2017*



En ese espacio que antes fue de muerte, terror y desaparición, ahora los familiares, junto con diferentes organizaciones, lo han marcado como un lugar de vida, donde celebraciones, festejos y cumpleaños han generado una serie de prácticas sociales de carácter reivindicativo que convierten este lugar en uno de memoria y resistencia. Ahora se ha convertido en un lugar donde pueden conmemorar y reivindicar la identidad de sus hijos, esa identidad que intentaron borrar, desaparecer, criminalizar, negar y olvidar.

La última actividad de esta campaña fue en 2019, cuando se llevó a cabo la *Jornada Memorias que Resisten*, encuentro



## IMAGEN 14

Cartel de invitación a la jornada *Memorias que Resisten*

**Memorias que resisten**  
**6 al 8 de diciembre de 2019**  
**Lagos de Moreno, Jalisco**  
**Casa de la Cultura, Salón 1**

Desde la red CALAS-México (Alfonso Díaz Tovar, Anne Huffschmid) se convoca a una jornada de reflexión colectiva con familiares de Lagos de Moreno, el Colectivo INECO y el Comité 08.



La jornada "Memorias que resisten" convoca a un espacio de diálogo e intercambio en torno a cómo concebimos la memoria como una resistencia al olvido, al silencio y a la normalización, tanto en relación al "pasado reciente" (la represión del estado en los 60 y 70) como a las víctimas del presente.

Participan familiares de víctimas de Lagos de Moreno, activistas del Comité 08, reporteros así como investigadores y documentalistas. Están invitados todas las personas interesadas en las prácticas de memoria y su posibilidad de resistir a la violencia como un "modo viviente".

**Viernes 6 de diciembre (16:00-19:00)**  
 Presentación del libro "Memoria Prematura" (2019)  
 Lo comentan el autor Alfonso Díaz Tovar y la periodista Dalia Sousa  
 Proyección del documental "Persistencia" (84 min. 2019)  
 Cine debate con la realizadora Anne Huffschmid

**Sábado 7 de diciembre (9:30-18:30)**  
 Mesa 1: Prácticas y métodos de hacer memoria como un modo de resistir al olvido y la indiferencia  
 Comentario por Ana Ignacia, David Boura, Romeo Cartagena y Dolfet Antúnez (Comité 08)  
 Proyección del documental "Ganar la Calle" (2018, 12min), presentado por el director y los protagonistas del corto.

Mesa 2: ¿Hacer memoria es hacer justicia? Prácticas y métodos del combate a la impunidad  
 Comentario por Teresa Hernández, Armando Espinosa, Rosario Espinosa y María del Carmen Martínez (familiares de víctimas de desaparición forzada, Lagos de Moreno).

**Domingo 8 de diciembre (11:00-14:00)**  
 Intervención en lugar de memoria y reconciliación: El encuentro de dos luchas.  
 Fredo la Ley de la Verdad, Lagos de Moreno, Jalisco  
 Colocación de placa conmemorativa y performance del Comité 08.

## Cierre

Cuando se llevan a cabo ejercicios donde se evoca la riqueza de México en una dimensión cultural, sin duda alguna hay que remitirse a la diversidad de nuestro patrimonio plasmado en ciudades, zonas arqueológicas, tradiciones rituales, culinarias y ornamentales, así como en otros elementos que dan cuenta del vasto repertorio cultural que las diferentes regiones de este país presentan. En ellos se advierte la evidente intención institucional de conservarlos por su carácter afectivo: convocan al honor, el orgullo, la alegría, la pertenencia, la identidad y, por lo tanto, la reivindicación de significados pasados que no necesariamente expresan una memoria histórica amplia (García, 1999; Andrade, 2009).

Sin embargo, existen otros ejercicios que también forman parte de la experiencia colectiva y que no siguen esta misma lógica: los episodios de dolor, que dan cuenta de las catástrofes, de lo siniestras que algunas personas o instituciones pueden llegar a ser; de igual forma, son parte de lo que socialmente se ha vivido, hechos pretéritos que no siempre se nombran, se reivindicán o se recuerdan. Son sucesos, personas o espacios que resultan ser significativos, no para “perpetuar la herida de la catástrofe” (Díaz, 2008: 15), sino como parte del reconocimiento social de experiencias relevantes y significativas que de igual forma integran ese acervo cultural que se debe mantener y proteger.

Lugares como La Gallera, la Plaza de Paz o el predio La Ley de la Verdad son parte de ese patrimonio pertinente y necesario, pues se articulan como referentes materiales y simbólicos para la construcción de una memoria pedagógica. En efecto, el mayor valor que tienen estos sitios de recuerdo es su condición instructiva, es decir, tienen el potencial de enseñar y de forma didáctica, aleccionar a las nuevas generaciones sobre temas relevantes, como la educación y la defensa de los Derechos Humanos (Vilches, 2006).

A pesar de que se trate de versiones no hegemónicas, disonantes o divergentes, resulta pertinente su recuperación del pasado, su mantenimiento en el presente y su difusión para garantizar su futuro, todo ello en aras del conocimiento, pero, sobre todo, con la finalidad de que no poner en entredicho la representatividad cultural de una sociedad (Rico, 2008). Son lugares de la memoria del dolor y la tragedia, pero que representan una suerte de patrimonio inmaterial de orden negativo y que debe reconocerse en los proyectos oficiales (Meskell, 2002) como una forma de abonar a la riqueza, la diversidad y la pluralidad de posturas.

En la memoria se encuentra un deber, pero de igual forma, se encuentra un derecho: el de reconocer episodios de dolor, más aún cuando se mantienen vivos; este reconocimiento idealmente debería estar acompañado de un sentido de responsabilidad, de hacerse cargo, de atenderlos y no dejarlos caer en el olvido, sin justicia, como si no hubiesen ocurrido (Jaramillo, 2016). Éste no es el caso del periodo de violencia

que ha vivido México en las últimas décadas, pues más que acceder a estas condiciones de justicia, se han ido acumulando las profundas huellas de dolor en las personas que han sido víctimas, lo mismo que los lugares y comunidades que han sido marcadas por dolorosos sucesos que rompen lazos y fracturan su tejido social.

Incluso, son evidente constancia del abandono del Estado en sus diversos niveles, tanto en leyes, instancias de procuración de justicia, así como en mecanismos de atención y cuidado de víctimas, toda una tarea pendiente que deja en entredicho las garantías de no repetición. Sin embargo, este abandono de alguna manera ha sido contrarrestado por las acciones e iniciativas de comunidades que han participado en diversas acciones para marcar, nombrar y recordar a sus víctimas en espacios de terror; con estos ejercicios no sólo se busca tener presente el sufrimiento, sino reconstruirlo, repensarlo para convertirlo en esperanza, resistencia o exigencia de justicia.

La campaña *Memoria que Resiste* en sus diversas etapas y en las geografías donde se organizó, si bien tenía una intención de conocimiento, también fue llevando a cabo una labor social de duelo compartido, de expresión política, de reivindicación, lo mismo que de ejercicios estéticos donde el arte social adquirió un papel fundamental de narración y exploración subjetiva. Como se puede constatar, en estas intervenciones había algunos elementos recurrentes, como los rostros sonrientes, los colores fuertes y cálidos, las flores o las aves, o incluso las frases que representan una indagación estética y simbólica que cuida la subjetividad de las víctimas, privilegiando una representación que además de visibilizar y sensibilizar, promueve la afirmación de la vida y refleja el espíritu de lucha dispuesto a transformar esta dura realidad.

Lo esencial de estos encuentros no eran las intervenciones o las piezas colectivas como tales, sino los procesos de reflexión, denuncia, construcción de conocimiento y transformaciones de los participantes, ello apostando por los recursos de la memoria por cuanto son herramientas que además de ser útiles para nombrar, generan una tensión con los discursos oficiales que le apuestan al silencio y al olvido. En este senti-

do, otro de los cuestionamientos centrales en estos encuentros fue la exploración de prácticas que abonaran a la construcción de empatía y condolencia social, pues si bien hay un Estado indolente, también existe una sociedad que ha interiorizado la violencia a tal punto que la ha naturalizado. Las noticias sobre las tragedias parecen ajenas, distantes; no convocan un sentimiento colectivo de dolor, empatía o compasión.

A partir de las acciones emprendidas en las jornadas de memoria de la resistencia, los espacios que anteriormente se ubicaban como lugares para el duelo privado, acallado e ignorado de familiares y amigos de los miles de asesinados y desaparecidos, se recuperan para dar paso a otras narrativas, a las de la gente que no está siendo articulada a la historia oficial. Esta suerte de contranarrativa surge de esfuerzos colectivos desde abajo, gestionados, pensados y construidos a partir de la organización de familiares, colectivos y otros solidarios, donde no sólo se recuerda eso que oficialmente se busca acallar, sino que resulta una práctica reivindicativa que contrarresta lo mismo los ejercicios de olvido que los de criminalización.

Estas contranarrativas están inscritas no sólo en esos lugares del terror que han sido reconstruidos como unos de memoria, sino que existen otros, como el Memorial de Víctimas de la Violencia del Estado, que en 2014 fue rebautizado por el Comité 68 y donde se colocaron más de ocho mil nombres de personas que han sido víctimas de persecución política, de torturas, de desaparición forzada, de masacres, de genocidio, de encarcelamiento o que perdieron la vida por omisiones del Estado. Los nombres de las víctimas de Lagos de Moreno y de Creel fueron también incluidos en este sitio, pues este memorial buscaba dar cuenta de los crímenes del pasado trazando una línea de continuidad donde se actualiza con los ocurridos en fechas recientes.

Justamente otra de las colaboraciones que han surgido de estos encuentros, es pensar en la construcción de espacios que integren luchas de periodos como la llamada “guerra sucia”, así como los de esta época en la “guerra contra el narco”, que se inscriba una versión colectiva y que como *antimonumento*, se erija un emplazamiento que confronte las versiones oficiales. Representan el esfuerzo colectivo por plasmar una

memoria que reclama justicia, que hace contrapeso a las narrativas del poder y saca del anonimato a personas que fueron víctimas de múltiples agravios que el Estado ha cometido en contra de la sociedad civil, ya sea por su incapacidad o por su actuación directa en crímenes de lesa humanidad.

Estas contranarrativas que se construyen desde acciones y recursos de la memoria, reivindican otras versiones que generan una tensión entre ellas y las versiones oficiales, o que están consagradas en los manuales de historia, toda vez que los significados y representaciones del dolor no son lo que usualmente ahí se inscribe. Hacen eco de otras voces, las que sistemáticamente han sido acalladas, ignoradas o silenciadas de forma artera e intencional, generando una memoria abierta, que se está reconstruyendo constantemente y que no marca un punto final, siendo útiles también para mantenerlas presentes en la agenda social y en el pensamiento de sus comunidades.

Finalmente, se abona así a la urgente tarea en México de reconocer a las víctimas y deconstruir los discursos oficiales que las polarizan, niegan, criminalizan y revictimizan, recuperando esas voces que la indolencia del Estado y su aparato burocrático han ignorado. En este discurso ambiguo de la guerra, es fundamental pensar y participar en este tipo de jornadas, tomando partido y rompiendo con los cánones ortodoxos que reclaman objetividad, neutralidad y lejanía, para pensar así en la responsabilidad de la academia ante las problemáticas que aquejan a nuestro país y reclaman una urgente atención.

## Bibliografía

- Aguayo, S. (2015), *De Tlatelolco a Ayotzinapa. Las violencias de Estado*, Proceso, México.
- Aguayo, S. (coord.) (2016), *En el desamparo. Los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010), y Allende, Coahuila (2011)*, Centro de Estudios Internacionales del Colegio de México, realizado con el auspicio de la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas, recuperado de <<http://eneldesamparo.colmex.mx/>>.

- Andrade, M. (2009), "Poder, patrimonio, democracia", en *Revista Andamios*, vol. 6, núm. 12, diciembre, pp. 11-40.
- Calveiro, P. (2012), *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Díaz, A., y P. Ovalle (2018a), "Antimonumentos. Espacio público, memoria y duelo social en México", en *Aletheia*, vol. 8, núm. 16, junio, pp. 1-21.
- \_\_\_\_\_ (2018b), "La ley de la verdad. Arte comunitario ante el horror", en I. Diéguez y C. Perrée (coords.), *Cuerpos memorables*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, pp. 229-246.
- Díaz, L. (2008), *Narración y memoria. Anotaciones para una antropología de la catástrofe*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- Enciso, F. (2016), "Los reclamos de justicia de las víctimas como política de Estado. El daño social de las regulaciones sobre drogas en México", en *Cuaderno de Investigación de la Coordinación Ejecutiva de Investigación*, núm. 1, Senado de la República / Instituto Belisario Domínguez.
- García, N. (1999), "Los usos sociales del patrimonio cultural", en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Comares, Granada, pp. 16-33.
- Illades, C., y T. Santiago (2014), *Estado de guerra. De la guerra sucia a la narcoguerra*, Era, México.
- Jaramillo, J. (2016), "La importancia de las memorias en Colombia", en *Revista Javeriana*, agosto, pp. 22-27.
- Meskill, L. (2002), "Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology", en *Anthropological Quarterly*, vol. 75, núm. 3, pp. 557-574.
- Ovalle, P., y A. Díaz (2016), *Reco. Arte comunitario en un lugar de memoria*, Universidad Autónoma de Baja California, Baja California.
- \_\_\_\_\_ (2019), *Memoria prematura. Una década de guerra en México y la conmemoración de sus víctimas*, Fundación Heinrich Böll / Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología, México.
- Prats, Ll. (1997), *Antropología y patrimonio*, Ariel, Barcelona.

- Rico, T. (2008), "Negative Heritage: The Place of Conflict in World Heritage", en *Consevation and Management of Archaeological Sities*, vol. 10, núm. 4, pp. 344-352.
- Shedler, A. (2015), *En la niebla de la guerra. Los ciudadanos ante la violencia criminal organizada*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, México.
- \_\_\_\_\_ (2016), "The Criminal Community of Victims and Perpetrators: Cognitive Foundations of Citizen Detachment From Organized Violence in Mexico", en *Human Rights Quarterly*, vol. 38, núm. 4, Universidad de Johns Hopkins, pp. 1038-1069.
- Vilches, F. (2006), "El patrimonio negativo o no deseado", conferencia presentada en el 7º Coloquio Regional El Patrimonio: ¿bien común o bien de mercado?

LA PLAZA INCENDIADA  
ESPACIO Y CONMEMORACIÓN EN EL CASO  
DE SEBASTIÁN ACEVEDO

*Marisol López Menéndez*

El 11 de noviembre de 1983, el obrero se acercó a la puerta de la Catedral de la ciudad de Concepción, en Chile. Llevaba un par de bidones de bencina y dibujó en el suelo, junto a la puerta del recinto religioso, una marca para mostrar sus límites. A continuación, se roció el cuerpo y extrajo un encendedor recién adquirido. Un agente de Carabineros intentó disuadirlo cuando amenazó con encenderse si alguien rebasaba la marca de tiza, y cumplió su palabra. Convertido en una pira humana, bajó las gradas del pórtico de la Catedral y cruzó con lentitud la calle que separa la Catedral de la plaza central y cayó a unos metros de ésta. Algunos taxistas que estaban aparcados cerca acudieron a apagarlo. El hombre se incendiaba diciendo “que la Central Nacional de Informaciones (CNI) devuelva a mis hijos”. Falleció en el Hospital Regional de Concepción unas horas después (Vega, 2018).

Acevedo llevaba tres días buscando a sus hijos Galo y María Candelaria, que habían sido detenidos sin orden judicial por agentes de la CNI.

El padre había interpuesto amparos para la presentación inmediata de sus hijos y había acudido a la prensa local, a la Intendencia Regional y al Arzobispado, sin que ello rindiera frutos. En la madrugada de ese día le había dicho a su esposa que se quemaría si los muchachos no aparecían, y repitió la amenaza unas horas más tarde a un reportero de la localidad.

Acevedo temía por la integridad de sus hijos, y temía por sus vidas. Desde principios de noviembre se había recrudeci-

do en Concepción una escalada de violencia contra militantes —reales y supuestos— de organizaciones sociales de muy diversos tipos. Ello se traducía en desapariciones forzadas, torturas y al menos un caso de ejecución a manos de agentes de civil, la cual ocurrió un par de días antes de la detención de los Acevedo. El informe Valech (Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, 2004) caracterizó a la ciudad de Concepción como la segunda más castigada por la represión.

En la tarde del día 11, unos carabineros tuvieron dificultades para aplacar el caos que los sucesos habían ocasionado: al percatarse del motivo por el que Acevedo se había incendiado, la multitud presente en la plaza se enardeció y comenzaron a llover insultos contra los agentes (Vidal, 1986: 165).

El obrero fue enviado al Hospital Regional, donde un par de médicos —uno de ellos Juan Zuchel— lo valoraron para conocer su capacidad de orientación en ese momento y lo encontraron notable y sorprendentemente lúcido. Escucharon también que su intención era llamar la atención para lograr la liberación de sus hijos, o que éstos fueran en todo caso juzgados por tribunales competentes. Temía por su integridad y por sus vidas y, según dijo a los doctores entrecortadamente, era por esa razón que había realizado ese sacrificio. No sólo por ellos sino “por todos los padres que tienen hijos detenidos en el mundo” (Vidal, 1986: 166).

Acevedo devino un símbolo y echó a andar una poderosa movilización nacional contra la CNI y contra la tortura como práctica de *apremio*. Candelaria fue liberada inmediatamente después de la inmolación<sup>1</sup> y pudo hablar por citófono con su padre en el hospital. Galo fue presentado y, aunque permaneció preso, se encontraba ya protegido por la justicia en su integridad física. Aunque la oposición a las prácticas brutales de la CNI —antes Dirección de Inteligencia Nacional— no era nueva, el caso Acevedo generó un rechazo generalizado, abierto y claro contra la institución policiaca y una movilización

<sup>1</sup> Sin embargo, Candelaria fue detenida nuevamente un par de semanas después de la muerte de su padre y permaneció en prisión año y medio más, aunque su paradero era conocido.

muy amplia en todo el país que pedía la disolución del organismo, al que muchas organizaciones pro derechos humanos consideraban tan feroz como su predecesora.

Sebastián Acevedo fue considerado una víctima de represión política y reivindicado como tal en el informe Rettig, que explica su “suicidio” como resultado de la presión por la detención y el desconocimiento del paradero de sus hijos (Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, 1996).

### *La plaza tras la inmolación*

Como señala Maurice Halbwachs, la noción de memoria colectiva resulta fundamental para comprender cómo se establecen identidades sociales, ya que éstas proveen de algunos de los marcos de interpretación necesarios para la propia construcción subjetiva de la colectividad. De esta manera, el colectivo “produce” el lugar al habitarlo y hacerlo propio (Tesche, 2018). La socialización colectiva y las prácticas sociales que la constituyen, conforman el lugar como espacio simbólico. Si bien el espacio existe independientemente de la forma social que lo habita, son los símbolos construidos en éste los que lo hacen relevante, específico y distinto. Por ello, siguiendo nuevamente a Halbwachs, la producción de memoria requiere de los lugares y los acontecimientos que se asocian a ellos, tanto como la “materia” social de que éstos disponen. En este sentido, el lugar, entendido como espacio físico donde se construye para marcar un recuerdo, continúa siendo relevante. Existen en términos generales dos modos de recordar en el espacio. El primero es el que se asocia a prácticas mnemónicas realizadas por grupos sociales identificados con causas específicas. En nuestro caso, protestas, actividades artísticas, vigiliadas, procesiones y misas que han tenido el propósito de rememorar la historia de Acevedo, son algunos de los ejemplos que desde 1983 y hasta ahora continúan ocurriendo en la plaza. El segundo es la construcción de objetos de memoria —museos, memoriales, placas conmemorativas que fijan el recuerdo en el espacio—, una práctica a la que también se recurrió en el caso de la plaza de Concepción.

Sebastián Acevedo realizó un sacrificio de orden político en tanto que apelaba a la justicia de una causa y definía su acción a partir de la misma. Indefenso e incapaz de encontrar argumentos distintos, recurrió a lo único que tenía —su propio cuerpo— para realizar esta interpelación en el espacio público con el objetivo de romper el hábito de silencio que diez años de dictadura habían impuesto. A ello se referiría el jesuita José Aldunate en el programa radiofónico *El Diario*, al referirse a la inmolación:

Una conciencia aletargada, una conciencia que pasa al lado del sufrimiento, de la tortura y detención ilegal de tantos. Del desaparecimiento y asesinato, inclusive, de muchos. Y una conciencia que no se siente tocada en lo más vivo [...]. El caso de la inmolación del obrero de Concepción nos lleva a consultarnos por los silencios que hemos tenido, dijo el religioso. Nos sentimos todos culpables de este silencio (*El Diario*, 1983).

Aquí resulta significativo el trabajo de Pierre Nora (1984), quien incorpora a la conmemoración del espacio la de las formas de representación de sucesos traumáticos. Para Nora, la materialidad con que se conmemora el evento es en sí misma “memoria”. Por esto, Los lugares permiten la aprehensión de verdades simbólicas por cuanto son portadores de memoria, más allá de la realidad propiamente histórica. Esto implica la construcción de mitos que nos permiten entender formas de clasificación social en el modelo construido por Durkheim y Mauss. Para Nora, entonces, el reto es vincular historia y memoria (Nora, 1984); es decir, los lugares como portadores de memorias colectivas también reconocen espacios invisibilizados, herencias colectivas e identidades fragmentadas en el presente (Tesche *et al.*, 2018).

Estas distinciones acerca de los lugares de memoria también permiten indagar los procesos de subjetivación en su relación con el espacio histórico como agentes de producción de diversas memorias; es decir, la subjetivación se entiende vinculada con sitios que determinan formas de producción de memorias. En este sentido, la noción de territorio, entendido como escenario de relaciones sociales (Montañez y Delgado, 1998) permite reconsiderar que el lugar es efecto de

relaciones sociales mediadas por la historia del pasado en el presente. Se entiende el territorio como próximo a la noción de sitio de memoria en cuanto configurador de imaginarios locales vividos.

Ahora bien, según Michel de Certeau (2000), los sitios de memoria marcan espacios que la comunidad identifica como propios al configurar prácticas sociales como relatos portadores de múltiples significados éticos, estéticos y políticos. Conforman un pasado complejo que también atiende a los olvidos, a lo no dicho, a aquello no concluido o imposible de concluir, y en ese sentido el pasado es siempre una reelaboración desde el presente. Por ello un lugar, a diferencia del espacio, es una forma de orden, de jerarquización y distinciones socialmente relevantes que permiten el flujo de relaciones de coexistencia. Un lugar es, entonces, una configuración de posiciones que implica e indica una estabilización del recuerdo (De Certeau, 2000).

Esto puede verse incluso inmediatamente después de la inmolación de Acevedo: al día siguiente, 16 personas que representaban a grupos estudiantiles, humanitarios y culturales, organizaron un ayuno para exigir que los secuestrados fueran puestos en libertad. La protesta se realizó tras el altar mayor de Catedral, a unos pasos del sitio donde Acevedo se prendiera fuego. Estas personas denunciaron también el hostigamiento por parte de agentes de la CNI a la familia Acevedo e invitaron a la ciudadanía a participar en los funerales.

En la semana posterior, 23 organizaciones sociales e instituciones solidarias recolectaron millares de firmas pidiendo la inmediata disolución de la CNI, lo cual se convirtió en un clamor nacional. Lo hicieron “en memoria del padre obrero mártir, Sebastián Acevedo Becerra y de todos los chilenos torturados y asesinados por la CNI” (Otero, 1983: 15).

La plaza mayor de Concepción se convirtió de inmediato en un sitio que irradiaba el carisma del padre muerto. En el lugar de la inmolación, grupos de personas continuaron prendiendo velas y depositando flores todos los viernes, por más de cuatro meses. Aún tres años después continuaba esta práctica, según el historiador Hernán Vidal (1986: 202), lo que convirtió el lugar en un “santuario popular”; ello dio lugar al bautizo in-

formal de la cuadra en que ocurrió la inmolación como “Paseo Sebastián Acevedo” (este nombre se perdió años después).

El epíteto de “mártir” ha sido consistentemente aplicado a Acevedo. Incluso en el documental *El don absoluto* (Morandé, 2023), estrenado con ocasión de las conmemoraciones por el 50 aniversario del golpe de Estado que inauguró la dictadura, la narrativa martirial puede verse en las posturas del sacerdote Enrique Moreno y de otros entrevistados sobre el caso. Si bien el documental de Morandé es la más reciente actualización de esta postura, otros trabajos audiovisuales, como *Por ti se levantan las banderas* (1987) y *Eslabones de la vida* (2006) —de donde Morandé tomó algunas de las entrevistas que se presentan en su reciente documental— siguen la misma pauta interpretativa.

En todo caso, la plaza se configuró como un espacio en el sentido que De Certau da al término a partir del establecimiento de prácticas de resistencia y de recuerdo del sacrificio de Acevedo que se entrecruzaron. Al término de la dictadura y una vez recuperados otros espacios propiamente públicos (por ejemplo, de representación y participación en la toma de decisiones), las movilizaciones adquirieron un carácter menos confrontativo y más conmemorativo, enfatizando el carácter excepcional del evento y la importancia que éste tuvo en la vida pública de Chile durante dictadura.

### *Las prácticas de resistencia y conmemoración*

Al día siguiente de la muerte de Acevedo, el obispo Alejandro Goic ofició una misa en la propia Catedral. Cerca de dos mil personas se congregaron para presenciarla y despedir sus restos en una carroza fúnebre con destino a Coronel (Vidal, 1986: 195), en la que fue la primera de muchas acciones conmemorativas que operaron como espacios de protesta y rechazo a las prácticas represivas.

A tan sólo un par de semanas de la muerte de Acevedo, otro suceso sacudió a Concepción. Durante la madrugada del sábado 26 de noviembre, tres personas con las caras cubiertas de sendos pasamontañas cortaron con una motosierra una

enorme cruz blanca de madera levantada frente a la Catedral y rayaron los muros del templo.

[El lugar] se había convertido en una especie de santuario popular desde [...] el 11 de noviembre. Los autores serían miembros de un autodenominado “Comando Antimarxista de la Muerte” [...]. Hace algunos días ya habían aparecido algunos muros de la Catedral rayados con consignas como “Cuartel general de los marxistas” o “Curas marxistas”, lo que llevó a la Iglesia Católica de esa ciudad a denunciar una campaña en su contra (*Hoy, Semanario*, 1983: 9).

Esta historia muestra el vínculo mnemónico que se estableció entre la inmolación, el espacio público y los marcos políticos de interpretación pública en la ciudad. La construcción de la figura de Acevedo como “purificador” del espacio público colonizado por la dictadura, puede entenderse a partir de la noción que propone Hernán Vidal (1986 y 2002): la “deshumanización espacial”.

Para el autor, los textos del Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo muestran el espacio de la ciudad como

ámbito alienado, como territorio del que se ha expulsado toda manifestación de humanidad y sentimiento de solidaridad y amor. Impera la soledad, el aislamiento, la obscuridad [...]. En esta visión del mundo el espacio sufre una división fundamental entre un ámbito de los dolientes y un territorio de seres inconscientes de ese sufrimiento (Vidal, 1986: 96).

En este sentido, la brutalidad de la inmolación de Acevedo cierra momentáneamente la brecha entre ambas formas de vivir el espacio. El fuego limpia, consume y crea al mismo tiempo, y brinda a los sobrevivientes una nueva forma de habitar el espacio, que se recordará mediante formas solidarias de relacionarse con otras personas.

El 11 de noviembre de 1983 había en la plaza de Concepción una gruesa cruz de madera de dos metros y medio de altura. La Cruz de la Reconciliación conmemoraba el inicio del Año Santo y se encontraba frente a la Catedral. Acevedo se inmoló al lado de la misma, por lo que la cruz “pasó a ser tam-

bién un lugar de oración y recogimiento, donde muchas personas se encontraban diariamente para poner flores frescas, dejar mensajes escritos o, simplemente, meditar en silencio” (*Primera Plana*, 1983). La destrucción de la cruz y un ataque al edificio del Arzobispado (fue pintarrajeado y algunos de sus cristales resultaron rotos esa misma noche) fueron considerados un ataque a la Iglesia católica.

Una serie de llamadas telefónicas a algunas radioemisoras de Concepción por parte de un individuo que se denominó “vocero” del “Comando de Limpieza de la Iglesia”, nos permiten entender cómo la disputa por el espacio público fue redefinida a partir de la inmolación de Acevedo. El mentado vocero afirmaba lo siguiente:

La cruz no fue profanada [durante el ataque] puesto que antes lo había sido, al permitirse que se convirtiera en un lugar de culto pagano [por ejemplo, de reverencia y recuerdo hacia Acevedo y, por extensión, hacia las víctimas de violaciones a derechos humanos] [...]. Ha sido convertido en lugar de concentración y origen de disturbios callejeros y desde donde se ha difundido un lenguaje soez, de tal manera que no cumplía su objetivo de reconciliación (Aravena, 1983).

#### IMAGEN 1

#### *La plaza mayor de Concepción y la Catedral*



Archivo personal de la autora, octubre de 2023. Acevedo se inmoló en las escaleras y cruzó la calle Caupolicán (en la fotografía) para caer a unos pasos de la asta bandera.

En el periodo comprendido entre 1984 y 1990, mientras la dictadura aún gobernaba el país, las formas de conmemoración del sacrificio de Acevedo mostraban tonos de protesta pública —como fueron muchos de los funerales en casos de alto impacto mediático—. La conmemoración era protesta en un gesto colectivo de identificación con las causas que habían llevado a Acevedo al acto que terminó con su vida. Veamos un ejemplo de las formas de conmemoración que aún en la dictadura se establecieron: el 11 de noviembre de 1986 fueron arrestadas 11 personas que se manifestaban frente a la Catedral de Concepción, de acuerdo con el recurso de amparo interpuesto por la abogada Martita Worner ante la Corte de Apelaciones de esa ciudad. Entre ellas se encontraban Elena Sáez, la viuda de Acevedo, Candelaria Acevedo y Juan Zuchel. Estas personas fueron duramente golpeadas en la plaza y posteriormente conducidas a la primera comisaría de Carabineros (Worner, 1986). Las detenciones de manifestantes que se acogían a la memoria de la inmolación de Acevedo para actualizar denuncias de violaciones a los derechos humanos fueron consistentes incluso hasta 1990.

La experiencia vivida en la plaza por los testigos de la inmolación —entre los que destacan el médico Juan Zuchel y el sacerdote Enrique Moreno Laval, aunque no son los únicos— tuvo como trasfondo la controversia por la causa de la muerte de Acevedo.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> La causa de muerte de Acevedo suscitó un conflicto entre el médico legista y algunos jueces: en el reporte de la autopsia se establece que la causa de su muerte fue inmolación producida por fuego autoinferido, y que tal causa de muerte se define como “dar la vida por otras personas o por una causa, autoeliminándose” (Expediente judicial de la muerte de Sebastián Acevedo, Archivo del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Item 0000001, Fondo 000000898, Acevedo Saez Familia).

El episodio de podcast *Causa de Muerte* brinda un interesante panorama. Fue estrenado como parte de las conmemoraciones del 50 aniversario en la serie *Historias de Golpe*. Puede consultarse en <<https://spotify.link/qfalIny1zDb>>. La controversia radicó en que el médico legista que practicó la autopsia había tenido contacto con Acevedo mientras agonizaba en el Hospital, por lo que sabía las condiciones en que se produjo su muerte. Ello hizo que anotara el término “inmolación” en el certificado de defunción en lugar del habitual

## IMAGEN 2

*Panfleto contra la tortura en el tercer aniversario de la muerte del trabajador de la construcción Sebastián Acevedo (1983)*



Fuente: Archivo del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Santiago. La imagen representa una manifestación junto a la Iglesia de San Francisco, en la Avenida O'Higgins en Santiago.

### *La plaza como memorial*

En realidad, se trata de dos memoriales gemelos: uno emplazado en la parte superior de las escalinatas que conducen a la Catedral —donde Acevedo se prendió fuego—, y otro en la plaza, donde cayó convertido en una antorcha y de donde sería levantado para ser llevado al hospital de Concepción.<sup>3</sup>

---

“suicidio”, que era lo esperado. El propio Pinochet declaraba al día siguiente de los hechos que las personas que recurrían a extremos como los de Acevedo en general tenían “problemas mentales”. Por ello, el suicidio como causa de muerte calzaba muy bien con la narrativa de inestabilidad emocional e incluso de una condición psiquiátrica que libraría al régimen de responsabilidad en los hechos; pero el médico se negó a cambiarla a pesar de las presiones que recibió.

<sup>3</sup> Existen otros memoriales dedicados a Acevedo en Coronel y Santiago. Aquí me referiré exclusivamente a los de la plaza central de Concepción.

Los memoriales fueron colocados en distintos momentos: frente a la Catedral en 2013, en la plaza en 2016.

### IMAGEN 3

*Uno de los memoriales en el sitio en donde Sebastián Acevedo cayó en la plaza de armas de Concepción*



Archivo personal de la autora, octubre de 2023.

Los actos de protesta han asumido progresivamente el carácter de conmemoraciones culturales. En 2013 se estrenó en la escalinata de la Catedral el *performance* “No hay canto más valiente que tu prueba”, de Guillermo Moscoso.<sup>4</sup>

En 2023, a cuarenta años de la inmolación, el reproche fundamental de los asistentes fue la cultura del olvido, la tendencia a despojar los lugares de densidad histórica: la propia Candelaria Acevedo, hoy convertida en diputada de la República por el Partido Comunista de Chile, señalaba que “el recuerdo de su padre y la reunión de estas personas”, pese a la incesante lluvia que caía sobre la ciudad a esa hora, “da cuenta de que no estamos mal encaminado en lo que tiene que ver con los derechos humanos y particularmente con la

<sup>4</sup> Puede consultarse en <<https://registrocontracultural.cl/no-hay-canto-mas-valiente-que-tu-prueba-guillermo-moscoso/>>.

inmolación de mi padre”. Agregó que ve de forma positiva la conmemoración. “Nosotros perdimos un padre, pero su legado, su memoria siempre está presente entre nosotros y en mucha gente de este país que cree y tiene la convicción de que tenemos que poner fin a las violaciones a los derechos humanos” (Comunicado de Prensa, 2023).

El recuerdo de Acevedo se vincula con prácticas de defensa de los derechos humanos que sin duda han derivado de la historia de su muerte, pero sobre todo se encuentra enraizado en el Movimiento contra la Tortura que lleva su nombre y que apareció en Santiago unas semanas antes de que éste falleciera. Es decir, las prácticas de memoria se han solidificado alrededor de lo que algunos han llamado “el valor de la memoria”, a contrapelo de tendencias reivindicadas por sectores de la sociedad y la política chilenas que plantean el olvido como un recurso para la reconciliación nacional.

#### IMAGEN 4

*Cartel de eventos conmemorativos de los 40 años de la inmólación de Sebastián Acevedo*



Tomado de la página de Facebook de la Corporación de Derechos Humanos “Sebastián Acevedo”, noviembre de 2023.

En el marco de las conmemoraciones por el 50 aniversario del golpe de Estado y del 40 aniversario de la inmolación de Acevedo, varios grupos de la sociedad civil llevaron a cabo una serie de acciones conmemorativas que dan idea de los modos como esta reparación del espacio continúa efectuándose. Durante la conmemoración, Candelaria Acevedo —hoy diputada por el Partido Comunista— hizo un llamado enfático a no permitir que el negacionismo cunda por Chile y a continuar defendiendo los derechos humanos. Dicho de otra manera, la conmemoración adquirió un tono de denuncia consecuente con lo ocurrido en los años ochenta (Crónica digital, 2023). Aunque la conmemoración se realiza también en otros lugares, la plaza se sitúa como el espacio privilegiado para ello. En 2013, al celebrarse los 30 años de la inmolación, el espacio de memoria santiaguino de Villa Grimaldi recordaba el sacrificio en la Catedral de Concepción, haciendo énfasis en el sitio específico de la inmolación como motor del recuerdo.

Existen también otras formas de conmemoración que han puesto énfasis en el espacio: la arpillera es un vehículo de memoria que fue ampliamente utilizado durante la dictadura para marcar sucesos asociados con la represión y los muchos hitos violentos que la constituyeron.

### *Arte y artefactos: la plaza en el arte*

Existen numerosos ejemplos artísticos vinculados a la inmolación de Acevedo. Aquí quiero llamar la atención sobre dos de ellos. El primero es el poema *Sebastián Acevedo*, de Gonzalo Rojas, originalmente publicado en *El alumbrado* (1986).

El texto responde a la honda impresión que el gesto de Acevedo produjo en el poeta, y refleja la importancia de la comprensión, por parte de este último, de la transformación del espacio público que se operó tras dicho gesto: “Sólo veo al inmolado de Concepción que hizo humo de su carne y ardió por Chile entero en las gradas de la catedral frente a la tropa sin pestañear, sin llorar, encendido y estallado por un grisú que no es de este Mundo: sólo veo al inmolado”.

La inmolación ocurre no sólo en la plaza sino gracias a ella y mediante ella. Este motivo es frecuente en otras obras artísticas que hacen énfasis en la grotesca suavidad con que Acevedo se trasladó entre las escaleras de la Catedral y la plaza misma, produciendo en los espectadores una sensación de irrealidad que contrastaba con la experiencia de dolor del hombre en llamas. Es en esta experiencia que la plaza se incendia. Después, sólo queda el recuerdo, un recuerdo asociado a la marca humana dejada por la carne quemada en la propia plaza:

Sólo la mancha veo del amor que nadie nunca podrá arrancar del cemento, lávenla o no con aguarrás o sosa cáustica, escobíllenla con puntas de acero, líjenla con uñas y balas, despíntenla, desmiéntanla por todas las pantallas de la mentira de norte a sur: sólo veo al inmolado.

Un segundo ejemplo de la importancia del espacio en el trágico suceso es una arpillera preservada en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos de Santiago y elaborada por la Agrupación de Detenidos Desaparecidos de Parral. Las arpilleras son trabajos textiles elaborados sobre todo por mujeres que plasmaban en ellos sus frustraciones y vivencias cotidianas, compartían sus traumas y se organizaban en talleres de arpillera que fueron promovidos por diversas organizaciones.

La mayoría de los talleres se formaron a través de organismos de la Iglesia católica, específicamente el Comité Pro Paz y después la Vicaría de la Solidaridad (Mallea, 2021). Las arpilleras eran confeccionadas anónimamente y enviadas de contrabando al extranjero mediante redes internacionales que se encargaban de poner en contacto a las mujeres exiliadas con las que residían en Chile. El caso de la obra que aquí se reproduce viene a cuento porque el sacrificio de Acevedo es mostrado en el espacio público específico de Concepción: la Catedral al centro sitúa geográfica y socialmente el suceso, brindándole especificidad y creando una narrativa donde el hecho se vuelve inherente al espacio en donde ocurrió. La memoria, por tanto, se encuentra indisolublemente ligada al espacio, tal como planteaba Pierre Nora.

El ejemplar que nos ocupa (imagen 5) muestra en el centro el cuerpo de Acevedo siendo consumido por las llamas. Se en-

cuentra en la plaza, observado de cerca por hombres, mujeres y niños. La arpillera captura el asombro y el horror experimentado por los testigos que se encontraban en el lugar y, tal como el poema de Rojas, transmiten la urgencia de asimilar el evento purificador y de significarlo a partir de las pérdidas propias de las víctimas de violaciones a los derechos humanos en el contexto de la dictadura.

#### IMAGEN 5

#### *Arpillera en conmemoración de la inmolación de Sebastián Acevedo*



Museo de la Memoria y los derechos humanos, Santiago.

#### *Referencias*

- Aravena, M. (1983), “Comando de limpieza de la iglesia destruyó cruz”, en *Diario La Tercera*, 30 de noviembre.
- Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1996), Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, vol. 2, tomo 3, Gobierno de Chile, Santiago de Chile.
- Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2004), Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Valech I), Gobierno de Chile, Santiago de Chile.

- Comunicado de Prensa (2023), “Familia de Sebastián Acevedo pide justicia a 40 años de su muerte”, 11 de noviembre, recuperado de <<https://www.diarioconcepcion.cl/ciudad/2023/11/11/familia-de-sebastian-acevedo-pide-justicia-a-40-anos-de-su-muerte.html>>.
- De Certeau, M. (2000), *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México.
- Diario Crónica Digital* (2023), “40 años de la inmolación de Sebastián Acevedo llaman a encontrar la verdad y la justicia en Chile”, Youtube, recuperado de <[https://www.youtube.com/watch?v=77OM9HpF\\_4I](https://www.youtube.com/watch?v=77OM9HpF_4I)>.
- El Diario* (1983), “Actualidad nacional-Iglesia”, en *Radio Cooperativa*, 1 de diciembre, transcripción en Archivo Funvisol, Santiago.
- Halbwachs, M. (2004), *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza.
- Hoy, Semanario* (1983), “La cruz caída”, en *Hoy, Semanario*, núm. 332, 30 de noviembre, Santiago, recuperado del Archivo Funvisol.
- Mallea, F. (2021), “La imagen-objeto: la arpillera del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos de Chile como dispositivo de registro político y comercial”, en *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 1, núm. 1, pp. 1-32, recuperado de <<https://doi.org/10.48102/if.2021.v1.n1.143>>.
- Montañez, G., y O. Delgado (1998), “Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional”, en *Cuadernos de Geografía*, vol. VII, núms. 1-2, pp. 120-134, recuperado el 9 de diciembre de 2023, de <[https://acoge2000.homestead.com/files/Montanez\\_y\\_Delgado.\\_1998.pdf](https://acoge2000.homestead.com/files/Montanez_y_Delgado._1998.pdf)>.
- Morandé, J. (2023), “El don absoluto”, en CC Documental, Youtube, recuperado el 9 de diciembre de 2023, de <<https://www.youtube.com/watch?v=Q3UhlhDbMMQ>>.
- Otero, M. (1983), “Reportaje especial. El impacto de la inmolación”, en *Semanario Hoy*, núm. 331, 23-29 de noviembre.
- Pierre, N. (1984), *Les Lieux de Mémoire*, Gallimard, París.
- Primera Plana* (1983), “Manos cobardes y sacrílegas destruyeron esta madrugada la Gran Cruz de la Reconciliación

- ubicada en las afueras de la Catedral de Concepción”, en *Radio Chilena, despacho radiofónico*, 26 de noviembre.
- Tesche, P., M. J. Mera, G. Villagrán, y A. Garrido (2018), “Memoria histórica y derechos humanos en Concepción-Chile: lugares e imaginarios locales vividos”, en *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, vol. 9, núm. 2, julio-diciembre, recuperado de <<https://revistas.ucatolicaluisamigo.edu.co/index.php/RCCS/article/view/383>>.
- Tesche, Paula, A. Antonio, y J. González (2021), “Narrativas y emociones colectivas sobre la inmolación de Sebastián Acevedo (1983), Concepción. Chile”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 41, pp. 49-67, recuperado de <<https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2021.n41-03>>.
- Vega, M. E. (2018), *Un hombre en llamas. La historia de Sebastián Acevedo Becerra*, Trama, Concepción.
- Vidal, H. (1986), *El movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo. Derechos Humanos y la producción de símbolos nacionales bajo el fascismo chileno*, Institute for the Study of Ideologies and Literature, Minneapolis.
- \_\_\_\_\_ (2002), *El movimiento contra la tortura: Sebastián Acevedo*, Mosquito, Santiago de Chile.
- Villa Grimaldi. Corporación Parque por la Paz (2013), “Se cumplieron 30 años del sacrificio de Sebastián Acevedo por sus hijos”, 13 de noviembre, recuperado de <<https://villagrimaldi.cl/noticias/se-cumplieron-30-anos-del-sacrificio-de-sebastian-acevedo-por-sus-hijos>>.
- Worner, M. (1986), “Recurso de amparo interpuesto ante la Corte de Apelaciones de Concepción, 11/11/1986”, documento recuperado del Archivo Histórico del Arzobispado de Concepción.

## Archivos

Archivo Histórico del Arzobispado de Concepción.  
Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Centro de Documentación. Fondo Acevedo Sáez.



## SEMBLANZAS

*Gerardo Ortiz Moncada* es profesor de tiempo completo, titular “C” de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Ajusco. Es doctor en pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestro en diagnóstico y rehabilitación neuropsicológica por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) y licenciado en psicología por la UNAM. Cuenta con perfil Programa para el Desarrollo Profesional Docente (Prodep) y es candidato del Sistema Nacional de Investigadores. Sus líneas de investigación actuales son: interculturalidad y diversidad en contextos educativos; formación de profesionales de la educación en escenarios interculturales e inclusivos; narrativa y narratividad en educación; neuropsicología del desarrollo. Dentro de sus publicaciones más recientes se encuentran: “Documentación narrativa de experiencias educativas en contextos de diversidad funcional”, en *Pensamiento crítico, narrativa y cambio en educación* (2021); “Construcción de sentidos y significados de la personalidad a través de la alfabetización de adultos”, en *Revista de didáctica en psicología pedagógica*; “Diseño e implementación de una metódica para la formación por etapas del concepto de división partitiva en niños de tercer grado escolar”, en *Revista Electrónica de Psicología* (2021). Correo electrónico: <gortizm@g.upn.mx>.

*Juan Carlos Huidobro Márquez* es profesor de la licenciatura en psicología, adscrito al área de Procesos Psicosociales y Culturales, y de la especialización en Comunicación, Criminología y Poder de la Facultad de Psicología de la UNAM. Estudios de licenciatura en psicología y filosofía por las Facultades de Psicología y Filosofía y Letras; de maestría en estudios políticos y sociales; y de doctorado en ciencias políticas y sociales, con orientación en sociología, por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Codirector del Seminario de Psicología Cultural. Columnista regular en medios electrónicos. Líneas

de investigación: teoría social clásica y contemporánea; teoría de la historia y hermenéutica; tiempo y espacio en las ciencias sociales; cultura digital y de masas. Correo electrónico: <jchm@unam.mx>.

*Alejandra Olvera Ortiz* es especialista en arte barroco mexicano y curadora de arte moderno y contemporáneo. Realizó trabajo curatorial en la Americas Society Art Gallery en Nueva York, Estados Unidos. Estudios de licenciatura en historia por la Facultad de Filosofía y Letras; de maestría en historia del arte por la misma facultad; y de doctorado en ciencias políticas y sociales, con orientación en sociología, por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Líneas de investigación: arte barroco mexicano; la muerte y el morir en México; historia cultural; epistemologías del “cuerpo humano” en procesos de violencia política y cultural. Correo electrónico: <ad.lethaei@gmail.com>.

*Rigoberto Reyes Sánchez* es licenciado en sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) Unidad Iztapalapa (medalla al mérito Académico), Maestro y egresado del Doctorado en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Ha trabajado en investigación y docencia en distintas universidades de entre las que se encuentran la UNAM, la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), la UAM (en sus Unidades Iztapalapa y Xochimilco) y la Universidad Autónoma de Tlaxcala. Forma parte del Seminario Estudios Avanzados del Cuerpo con Sede en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Actualmente es Coordinador de la Licenciatura en Estudios Sociales de las Universidades para el Bienestar Benito Juárez Sede Álvaro Obregón. Sus temas de investigación son prácticas estéticas de la memoria en América Latina, corporalidades políticas y movimientos sindicales en América Latina.

*Abigail Dávalos Hernández* es doctora en historia del arte por la Universidad Nacional Autónoma de México; maestra en estudios latinoamericanos por la misma institución y licenciada en historia por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Sus líneas de investigación se encaminan en el arte contemporáneo, política y memoria de América Latina, específicamente interesada

en los estudios culturales, las prácticas estéticas en el espacio público y la historia del arte desde una epistemología feminista. Ha realizado estancias de investigación en universidades extranjeras. Se ha desempeñado como docente en los niveles medio superior y superior. Cuenta con publicaciones académicas y capítulos de libros, así como invitaciones a charlas, conferencias y presentaciones en recintos universitarios y espacios no académicos. Actualmente es docente en la Licenciatura de Estudios e Historia de las Artes de la Universidad del Claustro de Sor Juana y de la Facultad de Arquitectura en la UNAM.

*Amílcar Carpio Pérez* es Profesor Titular B de Tiempo Completo en la Universidad Pedagógica Nacional-Ajusco. Doctor y maestro en humanidades (historia) por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Licenciado en historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 1 (Conacyt). Es coordinador de los libros *10 de junio no se olvida. Organización estudiantil, narraciones y memoria del Halconazo de 1971* (2022); *Fuentes para la enseñanza de la Historia: alternativas teóricas y prácticas* (2023). Entre sus líneas de investigación se encuentran: historia cultural, religiosidad popular, enseñanza de la historia, historia del tiempo presente, movimientos sociales en el siglo XX. Correo electrónico: <ozomatli\_acp@hotmail.com; acarpio@upn.mx>.

*Jorge Mendoza García* es Profesor Titular de la Universidad Pedagógica Nacional, México. licenciado en psicología y maestro en psicología social por la Facultad de Psicología, de la UNAM; doctor en ciencias sociales por la UAM-Xochimilco. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores. Sus más recientes publicaciones son: *Aprender durante la pandemia. Percepciones, actitudes y representaciones sociales* (2023); *10 de junio no se olvida. Organización estudiantil, narraciones y memorias del halconazo de 1971* (coord.) (2022); *Memorias del CGH: a 20 años de la huelga en la UNAM* (coord.) (2022); *Construyendo y compartiendo el conocimiento. Una perspectiva discursiva en el aula* (2021); *El 68 mexicano. Medio siglo de voces y memorias* (coord.) (2021); *Estudios de psicología social en México* (coord.) (2019); *Memoria colectiva de América*

*Latina* (coord.) (2017); *Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia* (2015). líneas de trabajo: memoria colectiva y olvido social; y construcción social del conocimiento. Correo electrónico: <jorgeuk@unam.mx>, <<https://orcid.org/0000-0003-2165-7522>>.

*Carlos Enrique Torres Monroy* es licenciado en historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Maestro y doctorante en historia por la Universidad Iberoamericana. Ha impartido clases en la Licenciatura de Historia de la ENAH. Es integrante del sitio web Mediateca Digital para la Enseñanza de la Historia, del Centro de Actualización de Magisterio, campus Iguala. Es coordinador en el libro colectivo *Fuentes para la enseñanza de la historia: alternativas teóricas y prácticas*, publicado en la UPN en 2023. Es miembro de la Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina. Es integrante del equipo editorial de la revista *Protesta & Carisma*, de la Universidad Arturo Prat, Chile. Ha presentado ponencias y publicado en revistas y libros colectivos sobre el fenómeno religioso, movimientos sociales y enseñanza de la historia.

*Pedro Ortiz Oropeza* es doctor en educación por la Universidad Pedagógica Nacional unidad Ajusco. Profesor con perfil Prodep desde 2004. Su línea de investigación es la práctica de los profesores, sus procesos de formación y su desempeño en el desarrollo del currículo. Es autor del libro: *La descentralización educativa en el estado de Guerrero*, autor de diversos capítulos de libros que dan cuenta de procesos históricos, educativos y de formación de docentes; coautor de artículos en revistas indexadas. Ha participado como ponente en eventos académicos estatales, nacionales e internacionales.

*Alba Martínez Carmona* es licenciada en educación primaria, egresada del Centro Regional de Educación Normal de Iguala, maestra en competencias profesionales para la docencia, en el CAM-Iguala. Labora como docente en la Universidad Pedagógica Nacional, unidad 123, Subcentro Tloloapan. Ha participado con docentes del Centro de Actualización del Magisterio Iguala y la UPN-Ajusco en diversos proyectos de investigación. Es coautora de capítulos de libros, los más recientes son *Fuen-*

*tes para la enseñanza de la historia: perspectivas teóricas y prácticas*, publicado por la UPN; y *10 de junio no se olvida: organización estudiantil, narraciones y memoria del Halconazo*, publicado por la Universidad Iberoamericana.

*Miguel García Mani* es maestro y doctor en historia moderna y contemporánea por el Instituto Mora, y licenciado en ciencias de la comunicación por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sus líneas de investigación son el uso del cine como fuente para la investigación histórica, la historia del cine mexicano, la animación y el documental; en particular, se ha enfocado en el estudio del sonido en el cine y la representación del paisaje sonoro, como parte de los llamados Sound Studies. Sobre estas temáticas ha participado en coloquios y congresos, así como realizado publicaciones en libros y revistas. Ha impartido clases en instituciones públicas y privadas de la Ciudad de México y Puebla, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, y a nivel bachillerato en el Colegio Madrid. En la actualidad forma parte del proyecto *Mujeres documentalistas en México, 1970-1985*.

*Alfonso Díaz Tovar* es profesor en la Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Ajusco, Área 3. Licenciado en psicología, maestro y doctor en antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Sus líneas de investigación son la memoria colectiva, los movimientos sociales, la desaparición forzada y la narcoviolenencia en México. En su ejercicio profesional integra proyectos de investigación, creación documental e intervención comunitaria. Es coautor de los libros *Aprender durante la Pandemia: percepciones, actitudes y representaciones sociales* (2023); *Paisajes en Transición. Notas de campos en el México contemporáneo* (2020) y *Memoria prematura. Una década de guerra en México y la conmemoración de sus víctimas* (2019). Actualmente forma parte del grupo académico Proyecto Baúl.

*Marisol López Menéndez* es doctora en sociología por la New School for Social Research, maestra en estudios políticos y sociales por la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, y

licenciada en ciencia política por esa misma institución. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 2 y profesora-investigadora en la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México. Es autora del libro *Miguel Pro: Martyrdom & Politics in Twentieth-century Mexico*, entre otras publicaciones y ha coordinado varios libros colectivos sobre religión en México, memoria y movilización social como *Los mártires y sus objetos* (2021) y *10 de junio no se olvida* (2022). Actualmente lleva a cabo el proyecto de investigación “Martirio, secularidad y movilización social en México y América Latina 1950-1988”. Ha vinculado su interés en el desarrollo de la sociedad civil con la sociología de la religión utilizando herramientas de la sociología política tradicional y la teoría social para estudiar asuntos como el martirio y la dimensión social de los milagros en la Iglesia Católica, y otras formas no católicas de martirio en su relación con la movilización social y la consolidación de instituciones.

*El patrimonio proscrito. Memoria de los espacios  
marginados y de las luchas sociales  
en la historia reciente*, de Amílcar Carpio Pérez  
y Jorge Mendoza García (coordinadores),  
se convirtió a e-book en septiembre de 2024.  
La edición estuvo al cuidado de David Moreno Soto  
y Maribel Rodríguez Olivares.  
Formación de originales: Caricia Izaguirre Aldana.







Este libro surge como un esfuerzo por mantener vivo el pensamiento histórico, y específicamente para vincular de manera puntual el tiempo y el espacio por medio de escritos cuyos escenarios y momentos no deben quedar en la sombra del olvido, sino que deben ser recuperados por cuanto nos permiten entender nuestro presente y mirar hacia el futuro; además de que el ejercicio de la memoria viva representa un ejercicio de resistencia, de movilidad social y de comprensión de nuestra realidad.

El lector encontrará en estos escritos una fuente inagotable de reflexiones al transitar por lugares sacudidos ya por el sismo de 1985 en el entonces Distrito Federal, por la represión institucional como es Lecumberri y por el horror de la Gallera, la Plaza de la Paz y el predio La Ley de la Verdad.

Los trabajos aquí reunidos, que a menudo contradicen las versiones oficiales de la historia e implican la difusión del patrimonio, de los agentes históricos y de sus narrativas, nos obligan a romper con la mera apreciación del espacio y el tiempo como un grupo de lugares y sucesos aislados entre sí, y nos muestran cómo la memoria es constitutiva de la identidad y de la resistencia social.

Esta colección de experiencias, estudios e indagaciones nos permite transitar desde un pasado en el que nos hemos pensado hasta un futuro incierto y plagado de interrogantes, el cual deja en suspenso un presente lleno de tensiones por los cambios constantes en la interpretación de los sitios de memoria.