
MARCOS SOCIALES DE SIGNIFICACIÓN Y AFECTO DE LA MEMORIA COLECTIVA: LOS CASOS MEXICANOS DEL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL DE 1968 Y EL REY COLIMÁN

SOCIAL FRAMEWORKS OF SIGNIFICANCE AND AFFECT OF THE COLLECTIVE MEMORY: THE MEXICAN CASES OF THE 1968 STUDENT MOVEMENT AND THE KING COLIMÁN

Jorge Mendoza García¹ y Edwin G. Mayoral Sánchez²

Sección: Artículos

Recibido: 07/12/2020

Aceptado: 21/12/2020

Publicado: 12/04/2021

Resumen

Este artículo coloca como punto de interés los marcos sociales significativos y afectivos de la memoria colectiva en dos acontecimientos mexicanos: el movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México; y la figura del Rey Colimán para la historia local de los colimenses. En este repaso, encontraremos algunas nociones básicas de memoria colectiva; la importancia del significado; la relación entre afecto y memoria; los marcos sociales, esquemas de significación y afectividad; y la capacidad narrativa de la memoria. Cerramos el texto con una conclusión que hilvana el apartado teórico con los casos referidos.

Palabras Clave: memoria colectiva, marcos sociales, afectividad, 1968, Rey Colimán.

Abstract

This article places as a point of interest the significant and affective social frameworks of the collective memory in two Mexican events: the 1968 student movement in Mexico City; and the figure of the King of Colima for the local history of the people's Colima. In this review, we will find some basic notions of collective memory; the importance of meaning; the relationship between affect and memory; social frameworks, meaning

¹ Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional, Ajusco. Correo electrónico: jorgeuk@unam.mx

² Profesor de la Universidad de Colima. Correo electrónico: edwin_mayoral@ucol.mx

and affectivity schemes; and the narrative capacity of memory. We close the text with a conclusion that links the theoretical section with the referred cases.

Key words: collective memory, social frames, affectivity, 1968, the King of Coliman.

Idea de memoria colectiva

El pasado remite a los recuerdos; los recuerdos se recuperan mediante la memoria. La memoria colectiva, noción que inaugura Maurice Halbwachs (1925, 1968), argumenta que el recuerdo es compartido, que la evocación es social: la memoria es un proceso que reconstruye un pasado significativo para un grupo o colectividad; es un pensamiento que la sociedad tiene sobre lo sucedido, pero pensado desde el presente (Fernández Christlieb, 2004a) —suministrando a los colectivos de un porvenir más nítido—. Es por ello por lo que en el presente se hurga la memoria de eventos que ocurrieron y que son sobresalientes para determinados grupos. Es por la capacidad de la memoria que se establece una continuidad entre un pasado aparentemente lejano con un presente que recorreremos (Mead, 2009).

El pasado, captado desde la memoria colectiva, es vivaz, permanece, y se edifica sobre la base de experiencias grupales y sus significados. Por tanto, debe hablarse de memorias colectivas, no de una sola; la memoria colectiva es un hogar de tradiciones, no de datos (Halbwachs, 1968; Ramos, 1989). Las tradiciones son mediadas por las colectividades de las que fuimos y somos parte: “nuestra vida se encuentra incesantemente mezclada con la vida de nuestro grupo” (Blondel, 1966, p. 142). Un claro ejemplo, nos relata Charles Blondel (1966), es nuestro nacimiento; el principio de la biografía “individual”. No mantenemos recuerdo alguno de nuestro nacimiento, en efecto es una fecha de un acontecimiento que va más allá de lo personal: es la colectividad la que le otorga la importancia, le atribuye significados de los cuales nos alimentamos. El significado es histórico y lo vehicula la familia, los grupos en los cuales participamos, por ello la memoria colectiva es una memoria de significados.

En *pos* del significado

Jerome Bruner (1990) mencionaba que el hecho de que volvieran antiguas interrogantes sobre temas de la psicología: la mente; los significados; la interacción, con eso que llamamos realidad, es un síntoma del escaso alcance y la poca audacia de una psicología individualista y cognoscitiva para esclarecer dichas cuestiones. Bruner (1990, p. 14) fue un paso adelante y señaló: “reducir el significado o la cultura a una base material, decir que <<dependen>>, pongamos por caso, del hemisferio izquierdo, es trivializar ambos fenómenos al servicio de un sincretismo mal entendido”. Por lo demás, critica que sigue manteniéndose ahora que las neurociencias van *in crescendo* y adquieren protagonismo como campo de estudio (Leys, 2011). Lo que Bruner, como psicólogo cultural aducía, era que el quid de la cuestión se encuentra en la cultura: explicar la mente, la percepción, el pensamiento, el significado, la memoria, la narración, nos lleva a explorar y comprender los marcos culturales en que nos movemos.

Nuestras vidas, que cobran la forma de adaptación cultural, dependen de significados y enunciaciones compartidas, así como de discursos y narraciones con los que negociamos las distintas interpretaciones que se presentan sobre los eventos. Por caso, el infante entra al mundo, a la cultura, no en posición de autista sino como partícipe de un proceso abierto y público; calibra significados de lo que dice y hace (Bruner, 2014). De ahí la necesidad, como se expone en la psicología discursiva, de prestar atención en el habla (Íñiguez, 2003). Se trata no sólo de explorar lo que la gente hace, sino lo que la gente dice que hace: lo que opinan que los conduce a realizar lo que hacen (sus explicaciones, sus significaciones, los relatos verbales). El significado es un concepto fundamental de la vida humana, y los procesos y transacciones que se elevan en los significados (Bruner, 1990, 2014). La cultura moldea la mente de las personas (Soto, 2007, julio-septiembre). Repetimos: los significados del mundo se encuentran en la cultura, y la gente que participa de esa cultura se apodera de ellos, a través de discursos y prácticas sociales.

Las prácticas sociales se endosan a determinados objetos que se transforman por virtud de la experiencia y la relación que con ellos se establece. Estos objetos especiales se denominan artefactos de la memoria (Mendoza, 2015) —sucede con la fotografía, por ejemplo, que deviene como forma de legar vestigios de la existencia de la creación humana, inmortalizando lo que parecía perecedero—. Se arguye cuestión semejante para los monumentos, como las estatuas que ciertos sectores erigen (en ocasiones son los grupos de poder), y que al paso del tiempo son referencia en la memoria de una sociedad. Son los monumentos formulaciones intencionadas respecto a la permanencia o al testimonio para ulteriores tiempos; sólo al paso de los años, décadas o siglos, adquieren el valor de monumentos de la memoria. En consecuencia, “el carácter y significado de monumentos no corresponde a estas obras en virtud de su destino originario, sino que somos nosotros, sujetos modernos, quienes se lo atribuimos” (Riegl, 1987, p. 29).

Es el “valor” del tiempo que se le inscribe lo que consentirá el recuerdo social, por la huella que el monumento produzca. En todo caso, el significado que admita la memoria de un determinado suceso, momento u objeto, es a lo que se denomina “valor de antigüedad” (Riegl, 1987). No todo pasado se mantiene en la memoria, se contiene aquel que dimana significado. Como ocurre con los mitos, esa forma fundacional que adquieren parejas, grupos y sociedades (Fernández Christlieb, 2001), que remite al inicio... el origen de una situación, evento, club o sociedad. El mito, a decir de Susan Langer (1958, pp. 205-206), inicia con el “reconocimiento del *significado realista* de una narración”. Asimismo, el mito tiene vida propia en la medida que proporciona modelos a la conducta humana, al tiempo que confiere significado y valor a su existencia.

En realidad, entre más se acerque el pensamiento a la visión mítica, el acervo de modelos que delinean el comportamiento y las acciones es mayor: se impregna de ese sentir (Fernández Christlieb, 2001). Sentir que también delinea

lo que somos, nos configura, organiza a la identidad, pues los mitos "son patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia" (May, 1992, p. 17). Desde luego, aseveramos que "los mitos son la auto interpretación de nuestra identidad en relación con el mundo exterior. Son el relato para el proceso de mantener vivas nuestras almas con el fin de que nos aporten nuevos significados en un mundo difícil y a veces sin sentido" (May, 1992, p. 22). Pasado, presente y futuro se enlazan y prosiguen por los actos de memoria y sus significados:

Hacer memoria implica no la traslación temporal de pálidos o deslumbrantes acontecimientos del pasado al presente, sino dotar de sentido al pasado, de elaborar significados. Pero, asimismo, implica construir el significado de por qué *hacemos memoria* y producir el sentido de por qué y para qué *hacemos memoria* para el hoy y el por qué y el para qué *hacemos memoria* para el mañana (Vázquez, 2001, p. 137).

Incluso los recuerdos personales o individuales comparecen al lugar social de lo común, de la cultura: para distinguir un evento del pasado, se debe descifrar, para que se manifieste y rememore. Y para ser comunicado, leído, escrito, divulgado e interpretado, acudimos a los "significados compartidos" (Vázquez, 2001). Eso es lo que posibilitan, de alguna forma, los marcos sociales, los esquemas y, en gran medida, los afectos.

Afectividad y memoria colectiva

177

El afecto es un vocablo tomado del alemán *Affekt*. En la psicología decimonónica, al afecto fue sinónimo de emoción (Macey, 2000). Al inicio del milenio, se suscitaron los estudios contemporáneos del afecto y la emoción, que desembocaron en el denominado giro afectivo para las ciencias sociales, las humanidades, y la psicología social (Enciso & Lara, 2016). Dentro del giro afectivo se discuten las distinciones entre afecto, emoción y sentimiento, y el papel central de la corporalidad en la comprensión de lo afectivo (Lara, 2020). Así pues, la afectividad se concibe como un todo integrado que incluye al afecto en sí, a la emoción y el sentimiento. Más que elaborar una explicación sofisticada sobre el afecto, señalamos que los procesos colectivos se enriquecen si los analizamos a la luz de las estructuras afectivas y las subjetividades involucradas (Lara et al., 2017). Lo cierto es que hay que pensar al afecto más allá de la emoción individual, en el sentido de las formas de relacionarse de los cuerpos en un entorno específico, y de lo que sienten (Slaby & Mühlhoff, 2019).

En aras de la claridad, una definición común de afecto es la capacidad o potencial de afectar y ser afectado (Ali Lara, comunicación personal, 2 de agosto de 2016). O, dicho de manera imprecisa: la afectividad es un aspecto de la realidad que no tiene nombre (Fernández Christlieb, 2004b). Y aquí nos encontramos con un rebuscado contrasentido: lo afectivo no es posible expresarlo con certeza, pero es fuertemente evocativo de las memorias colectivas. Maurice Halbwachs explicitó que la memoria colectiva era un tipo de memoria afectiva. Sin embargo,

hasta hace poco el afecto ocupó un asiento entre los académicos que investigan la memoria colectiva: interesa saber el rol de los afectos en la cimentación y recuperación de la memoria (Gutiérrez, 2012). De acuerdo con Delgado (2008, citado en Gutiérrez, 2012, p. 179): "Al retomar las tesis de Halbwachs, se podría postular que el cemento de la sociedad es el afecto. Ese afecto es causa y consecuencia de la rememoración, y desempeña un papel fundamental en la elaboración de los discursos de la memoria colectiva".

En este sentido, el proyecto vanguardista de Halbwachs quedó inacabado, al no elaborarse con profundidad la función que la afectividad ejerce en la memoria colectiva. Observamos que lo que Halbwachs pensó acerca de la afectividad en su época, denota diferentes acepciones en la actualidad; máxime si pensamos que lo afectivo es hoy un terreno fértil para la diversidad temática de los estudios psicosociales (Lara, 2020). Dicho de manera llana en el ámbito de la memoria: debemos considerar a los "cuerpos sintientes que rememoran". Otra manera de expresarlo:

la importancia del afecto en el contexto del recordar no es una simple cuestión de la implicación de estados y humores emocionales. Se trata de que el afecto es un marcador principal de significado, de por qué las cosas importan a la gente, de qué es lo que las hace inolvidables, o dignas de hablar sobre ellas (Edwards & Middleton, 1987, p. 81).

178

La afectividad facilita la decodificación y almacenamiento de información presente en las memorias colectivas. Además, sostiene las prácticas sociales valorativas que se vinculan con la toma de decisiones en la vida real (Slaby & von Scheve, 2019). Es palpable que la convivencia humana es un asunto de afectos; de formas de ser o de pertenencia a un colectivo, los cuales son demarcados en emociones específicas.³ Esta idea se sostiene a partir de un brío en la investigación acerca de las "sociedades afectivas": se subraya que los afectos y emociones son el motor en la conexión social, en la puesta en marcha de prácticas sociales, grupos y colectivos (los cuales son susceptibles de analizarse históricamente) (Slaby & von Scheve, 2019). Como muestra de esto, encontramos el avivado interés en la historia de las emociones en general, y en particular en su vinculación con la memoria colectiva (Mayoral & Delgado, 2017).

Marcos sociales, esquemas de significación y afectividad

Los marcos son sistemas lógicos: de sentido, significado, cronológicos, topográficos, que inscriben el recuerdo en ellos; posibilitan el acceso al pasado

³ No nos detendremos aquí a distinguir el repertorio diverso de afectos y emociones que posibilitan procesos sociales y culturales específicos: la identidad, la pertenencia, la cohesión social. Lo que interesa en este artículo es subrayar que la afectividad es un eje toral de la memoria colectiva.

con sentido, son accesibles cuando los rastreamos y nos son familiares. Los marcos son recursos infalibles: agilizan la búsqueda de los recuerdos que considerábamos extraviados. Y ocurre como con los artefactos: nos conceden la entrada a una gran cantidad de recuerdos. Si los marcos y artefactos se ausentan, lo que prevalece es el olvido. Los marcos sociales usuales para grabar y recobrar los recuerdos son el tiempo y el espacio. Localizar un recuerdo en el espacio es situarse en un conjunto de significaciones que necesariamente son sociales y afectivas. Son justamente esas significaciones las que atan con las agrupaciones; de ahí que un acontecimiento que se almacene en la memoria de una persona con seguridad se salvará en la memoria de otras tantas con las que se comparte visión del mundo: el significado es compartido, como la experiencia y la memoria.

La memoria inunda espacios, 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 Plaza de Tlatelolco en México (Mendoza, 2018); la Plaza Roja en la antigua Moscú; los campos de concentración; son referencias de lo que ahí aconteció, y en ese tono y sitio invitan a recordar. Los lugares traen recuerdos, es mucho más que una huella: el acontecimiento impregnó, caló, el lugar. En un lugar de memoria las remembranzas recirculan. Otro tanto sucede con el tiempo. Desde diferentes ángulos en algunas propuestas de la antropología y de la historia, el tiempo no es "real" en tanto cronológico o "histórico". Más bien es significado el tiempo mítico, el primigenio, el inicial. Desde la óptica de la memoria colectiva el tiempo lineal no tiene mucho sentido, salvo cuando se relaciona de alguna manera con el tiempo significado; por ejemplo, el cíclico en culturas anteriores (véase Florescano, 1994).

Distinguimos entre eventos pasados remotos y eventos pasados cercanos. Pero en tanto la memoria no es cronológica, las experiencias no son cercanas o distantes en función del tiempo, sino del significado afectivo que se le otorgue a lo acontecido (Mayoral & Delgado, 2017). Por virtud de la memoria el pasado surge (Mead, 2009), y en múltiples situaciones se desvanecen las distancias entre ese pasado lejano y el presente. Lo significativo para los grupos y sus integrantes es lo que permanece en el recuerdo social. Las personas recuerdan ciertos eventos y lugares gracias a procesos afectivos, tales como: el nacimiento; la fiesta de quince años; las bodas de plata; las gestas rebeldes; los movimientos sociales de los que fuimos parte; la muerte de algún ser apreciado o valorado socialmente; alguna masacre. Lindezas y tragedias que modelan la vida social del pueblo.

Los "estados afectivos son captados en corrientes de pensamiento que vienen a nuestro espíritu desde fuera, que están en nosotros porque están en los otros" (Halbwachs, 2008/1947, p. 36). Vivimos en sociedad y las relaciones construidas ahí es desde donde construimos y significamos lo afectivo; los afectos tienen su sumo resplandor en la convivencia con otras personas.

La memoria que narra

La memoria es narrativa en un doble sentido: como relato de progresión de acontecimientos en el hilo del tiempo, y como conformación de una trama (con actores, escenarios y acciones). De ser verosímil, no verdadera, es aceptada en la medida en que se adecue o acerque a criterios validados socialmente: existen formas, convenciones de cómo narrar o dar cuenta de los eventos. Y lo que se narra debe ser significativo. Visto de esta manera, hay muchas narraciones, pero no todas son aceptadas como válidas, pues se otorga significado y verosimilitud a las vivencias presentadas que resultan relevantes y con sentido. Paul Ricoeur (1995, p. 113) lo expresa así: “el tiempo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo, y la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en una condición de la existencia temporal”. Asimismo, la narración posibilita que la memoria se integre en la “práctica constructiva humana y las personas adquieran sentido y protagonismo al incluirse en el relato” (Vázquez, 2001, p. 109).

Hay una gran cantidad de acontecimientos registrados, pero los hechos no brindan el sentido que se requiere para ser significados y mantenidos en la memoria; lo cual es posibilitado por el relato. Un relato tiene un tema central, un inicio y un final: y una voz narrativa identificable. Tienen una trama, entendida como estructura de relaciones mediante las que se dota de significado a los elementos del relato, identificándolos como parte de un todo. Se afirma que los eventos que se recuerdan son significativos por virtud de los marcos sociales en que se anclan, son afectivos y se narran, se relatan para comunicar aquello que resulta relevante a ciertos sectores sociales.

Insistimos: los marcos sociales recubren los sucesos que trazan el presente y futuro de una sociedad. En esta disertación ejemplificamos dos casos. El primero es el movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México; nos permitirá transportar fechas y lugares y actualizarlas en el relato: para saber de dónde se proviene y qué fue y continúa como significativo de ese gran suceso que aún resuena en la memoria colectiva. El segundo caso, aunque más breve que el primero, da cuenta y contextualiza la importancia del Rey Colimán para la cultura e imaginario de los colimenses. Al poner en escena al Rey Colimán, acentuamos lo mitológico ligado a la memoria: se trata del recuerdo y el pensamiento de la gente que habita y encuentra sus orígenes en un relato de orden mítico. Y el mito, junto con las fechas y los lugares, se narran.

A primera vista, ambos casos parecen tener características insuficientes para semejarse; los elegimos con la voluntad de mostrar diferencias: geográficas; poblacionales; de reconocimiento histórico; y metodológicas en el análisis de las memorias colectivas. Por un lado, el suceso del movimiento estudiantil de 1968 es históricamente conocido en México y el mundo; aconteció en la urbe más importante de la nación. Por otro lado, el Rey Colimán conmemora un mito fundacional —marginal— del pequeño estado de Colima. Entrambos casos nos

enseñan las restricciones metodológicas, y las alternativas con las que contamos para observar las memorias colectivas en el tiempo y el espacio: en uno de los casos se obtienen los datos a través de testimonios biográficos, y referencias especializadas; el otro en recopilaciones documentales, fotografías, y también bibliografía. Un análisis comparativo que subraye las diferencias, además, es temporalmente atrayente y llamativo.

1968: la protesta juvenil y estudiantil

1968, año de movilizaciones juveniles, de protestas en distintos puntos del orbe: París, Nueva York, Berlín, Madrid, Tokio, Praga, entre otros. Las resistencias anti-imperialistas como espectro rondando los movimientos sociales: la guerra de Vietnam y Ho Chi Min; la Revolución Cubana y el Che Guevara; y también el año de la fuerte y marcada protesta juvenil y estudiantil en México. Su eco, 52 años después, se hace sentir. Un movimiento que tiene un inicio incierto y accidentado logra articularse y cimbra al poder, lo cual, en buena medida, se debió a la represión de que fue objeto. En el caso de México, se cifra el inicio del movimiento el 22 de julio de 1968. Principia con un enfrentamiento entre dos grupos de jóvenes, estudiantes de una preparatoria particular y una vocacional, del Instituto Politécnico Nacional (IPN) en la llamada Ciudadela. La fuerza pública agrede a los grupos, se mete a una escuela y arremete contra estudiantes y profesores.

La oficialista Federación Nacional de Estudiantes Técnicos (FNET) convocó el 26 de julio, 1968, a una marcha para protestar contra la represión; la cual confluyó en una manifestación de grupos de izquierda que conmemoraron el aniversario de la Revolución Cubana. Un grupo de estudiantes se dirigió al centro de la ciudad, al Zócalo: fueron interceptados por los granaderos y se desató la trifulca, resultando heridos de ambos bandos, y arrestados varios estudiantes. El 30 de julio se acrecentó la represión y el gobierno exhibió la represión que encaminaría: soldados avanzan hacia escuelas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y del IPN.

Fidel Velázquez, dirigente sindical del oficialista Partido Revolucionario Institucional (PRI), declarará que las hostilidades...

han sido dirigidas y encabezadas por agitadores profesionales de los más variados matices que obedeciendo consignas extrañas persiguen alterar el orden público y minar la autoridad del gobierno de la República, que no solamente está atento a las necesidades del pueblo, sino que ha dado pruebas de su preocupación constante por elevar la educación y la cultura de la juventud mexicana (Batres, 2018, 1 de agosto).

El 1 de agosto el rector de la UNAM, Javier Barros Sierra, encabezó una manifestación en el sur de la ciudad en la que participaron *grosso modo* 80,000 personas; y declaró: "afianzaremos no sólo la autonomía y las libertades de nuestras casas de estudios superiores, sino que contribuiremos

fundamentalmente a las causas libertarias de México” (Ramírez, 1969, p. 179). Por su parte, en Guadalajara, el presidente de la República Gustavo Díaz Ordaz, expresó: “una mano está tendida... Los mexicanos dirán si esa mano se queda tendida en el aire...” (Becerril, 2018, 2 de agosto). El 2 de agosto se fundó el Consejo Nacional de Huelga (CNH), inicialmente con integrantes de la UNAM y del IPN; después se incorporaron estudiantes de otras universidades.

El 3 de agosto se formularon las demandas, que luego se conocieron como pliego petitorio: 1. Libertad a los presos políticos (los detenidos durante el movimiento); 2. Derogación del artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal (en que se establece la disolución social); 3. Desaparición del cuerpo de granaderos; 4. Destitución de los jefes de la policía (que habían estado al frente de la represión); 5. Indemnización a las víctimas de los actos represivos; y 6. Deslinde de responsabilidades, de los funcionarios involucrados en los actos de represión. Dicho pliego debió solventarse con un diálogo público. El 13 de agosto se realizó una manifestación del Casco de Santo Tomás al Zócalo: se calcularon unos 200,000 asistentes. El grupo derechista Movimiento Universitario de Renovada Orientación (MURO), de la UNAM, habla de “agentes del castrismo” infiltrados en el movimiento.



Figura 1. Marcha sobre Avenida Juárez, Ciudad de México. 13 de agosto de 1968.

Fidel Velázquez enunció: “cualquier medida que tomen las autoridades para reprimir la actual situación está plenamente justificada y será respaldada por el pueblo y creo que ha llegado la hora de tomarla” (Castillo, 2008, 1 de septiembre). Septiembre 1: en el informe de gobierno presidencial, Gustavo Díaz Ordaz interpretó la intención de boicotear los Juegos Olímpicos, que iniciaban el 12 de octubre. El 13 de septiembre se llevó a cabo la manifestación del silencio, se calcula que 250,000 personas acudieron al Zócalo. El 18 de septiembre el ejército se apoderó de Ciudad Universitaria, y el 24 de septiembre tomó posesión del Casco de Santo Tomás (Ramírez, 1969). Octubre 2: la masacre de jóvenes, adultos, mujeres, ancianos, y niños en la Plaza de Tlatelolco.

Qué se recuerda de 1968⁴

Quienes participaron como brigadistas o dirigentes; quienes fueron testigos; o quienes se consideran herederos de ese acontecimiento, significan la experiencia a través de: relatar, comunicar, narrar, dar cuenta de ese evento, reconstruyen lo ocurrido —recordemos que el movimiento concluyó en una matanza—. La narración reedifica y, mediante la memoria y la representación, comparece lo sucedido. Se efectuó una reconstrucción narrativa del movimiento de 1968. Para fines de exposición, los fragmentos de las entrevistas que aquí se presentan, cuando llevan nombre con apellido es porque así se autorizó; cuando aparece sólo el nombre o seudónimo, es porque la persona entrevistada así lo solicitó. En este apartado se analizan dos ejes en el marco de las memorias colectivas, son fragmentos discontinuos que, metodológicamente, permiten tejer las narrativas de los entrevistados (Biglia & Bonet-Martí, 2009).

Los extractos de relatos que a continuación se presentan, dan cuenta de lo que se recuerda y se representa, lo significativo de lo ocurrido en ese movimiento de 1968. Los entrevistados ponen sobre la mesa narraciones tangibles de dicho movimiento. Un activista, brigadistas se llamaban, narra el 68 según días y acontecimientos:

estaba en prevo [secundaria], el 68 comenzó con una protesta, eso veníamos platicando [señala a su acompañante], por un pleito en la calle entre las vocacionales de la ciudadela y una prepa particular; ahí los agredieron los granaderos, pero no sólo se metieron a la Voca 5, porque eso fue lo que indignó... adentro agredieron a los que ni siquiera estuvieron en el pleito, incluyendo profesores. Eso ocasiona una primera protesta, el 26 de julio, que también fue reprimida... veníamos al casco de Santo Tomás, pero en el camino la mayoría empezamos a razonar... vámonos al Zócalo, ahí están a los que mandan a la policía... no nos dejaron llegar. Ahí empezó todo, ahí, porque enseguida de eso fue un viernes, el lunes ya estamos todos en el

⁴ Este apartado forma parte de la investigación: *A 50 años: historias, memorias y representaciones del movimiento estudiantil de 1968*, realizada con auspicio de la Universidad Pedagógica Nacional.

Poli en huelga. El lunes 29 de julio hicimos asambleas en todas las escuelas, formamos comités de huelga y todos nos fuimos a la huelga. Ahí empezamos a formar el pliego petitorio; que destituyan a los jefes de policía, que desaparezca el cuerpo de granaderos, en fin, ahí empezó (Guillermo Palacios, comunicación personal, 10 de junio de 2018).

Esta narración la expone quien se autodenomina brigadista del 68, enfatizando el inicio del movimiento, ese momento fundacional que tiene toda sociedad o movimiento social: el pleito entre estudiantes de dos escuelas y la actuación de la policía que entra a los planteles a reprimir a quien se encontraba a su paso, generando indignación. Un mito fundacional, es ese momento primero requerido para saber un origen, y del cual se derivan los posteriores eventos, y a partir de ahí se explica el porvenir (Fernández Christlieb, 2004a). Como las posteriores marchas y la represión de que son objeto, y la organización que viene para responder a la represión, que es lo que relata el entrevistado, como la marcha que se dirige al Zócalo.

Al respecto, el escritor Luis González de Alba, quien fuera por entonces estudiante de psicología de la UNAM, señalará que había piedras en los botes de basura del centro de la ciudad (González de Alba, 1971); armas para usarse, como señal de provocación. Algo tramaba la policía. La marcha fue reprimida, después vendrán muchas manifestaciones, mayor represión y un pliego petitorio, entre otras cuestiones. Otro relato, éste desde la adolescencia, desde una incipiente participación, reconstruye ciertos momentos, algunas fechas:

en el 68 yo era estudiante de secundaria y aunque tuvimos en huelga nuestra secundaria, y a mí me expulsaron por ello... mi participación fue como brigadista, y realmente no era fácil para un joven de 14 a 15 años haber estado en todo, todo lo que hubo. Fui a la marcha del silencio, fui a la primera marcha que hubo en el Zócalo. Yo fui nada más a tres marchas, pero era muy difícil para nosotros como chavos. Sí, estábamos en las brigadas, pero por ejemplo había muchos chavos de mi edad de las prevocacionales del Poli que eran de nivel de secundaria y después del 68 las desmantelaron (David Rotura, comunicación personal, 10 de junio de 2018).

Los sucesos de ese 1968 de movilizaciones, David los narra en momentos, tiempos y espacios, marcos sociales y esquemas de significación afectiva: su participación se encuadra en la secundaria, en un tiempo en que el IPN tenía incorporadas escuelas de educación básica. Desde edad prematura, como David lo señala, participa en algunas marchas significativas que se mantienen como marcos de la memoria. Gracias a la impronta afectiva, se posibilitó traerlas al presente: como sucedió con la marcha del silencio, que se efectuó el 13 de septiembre de 1968. La marcha del silencio fue una respuesta del movimiento a los señalamientos del gobierno, en el sentido de que estaban infiltrados por el comunismo y sus ideas exóticas, porque portaban mantas con figuras del "Che" Guevara o de Ho Chi Min. Además, se les acusaba de insultar, con sus consignas,

la figura presidencial. Ante tales señalamientos, los estudiantes respondieron realizando una marcha en silencio y portaron imágenes de figuras nacionales.

Al respecto de este suceso, Julio Scherer y Carlos Monsiváis (1999, pp. 206-207) dirán que ese día “se expresa como nunca el proceso de ‘nacionalización’ teórica y emotiva del Movimiento”. Y, además, “el recuerdo unánime ve en la Manifestación del Silencio al acto más elocuente del Movimiento”. En un volante de ese día, los estudiantes explicaban así su acción: “hoy nuestro silencio será más elocuente que los gritos de justicia que ayer acallaron las bayonetas” (Palacios, 2018, p. 123). En efecto, son jóvenes los de esa gesta estudiantil, muchos de bachillerato, desde ahí se posicionaron en el 68 antiautoritario, y desde el presente reconstruyen:

el 68 fue un movimiento que dejó un, un antecedente para la libertad de expresión, porque en ese tiempo, pues éramos una juventud reprimida... éramos, porque yo era muy joven... era estudiante de la Vocacional 4, y ahora tenemos la oportunidad de dejarles a los jóvenes, ¿verdad?, un antecedente bastante fuerte, para que ellos no dejen de expresarse libremente, con libertad. El 68 fue un paradigma para muchos movimientos posteriores” (Alfredo, comunicación personal, 10 de junio de 2018).

La juventud rebelde, como se le denominó en distintos momentos, reluce en estos relatos, y se articula con la juventud actual. A la juventud se convoca, porque nutre las marchas conmemorativas, y a ella se les dirige el mensaje de continuidad: la memoria establece el puente entre el pretérito, y lo que ocurre; y una de establecer el puente es la comunicación, es el relato, como el expresado por este participante. Quien, por lo demás, señala al movimiento del 68 como un paradigma, como modelo, como algo que marca y deja huella, dadas las dimensiones de su práctica. O en su momento lo señaló un dirigente del CNH, Roberto Escudero (1988, p. 181): “hay un acuerdo general de que el movimiento estudiantil popular de 1968 es el movimiento de más vastas y profundas dimensiones en la historia reciente del país”.

El autoritarismo que ronda esos años es lo que también se evoca; la ruptura deliberada que se plantea con ese medio ambiente es en parte lo que alimenta el movimiento. Y es lo que posibilita que un amplio espectro de jóvenes de distintos sectores, de barrios, de universidades privadas y públicas, se sumen a la movida contestataria. Una especie de hartazgo estaba presente, y la represión disparó ese estado de ánimo colectivo (González de Alba, 1971). Asimismo, se expresa la crisis de credibilidad de la clase política y sus instituciones; la propia crisis política del sistema, encontrando, de esta manera, semejanzas entre el clima de 1968 y el actual, al menos en esos rubros.

Libertad, juventud, lucha, organización, son elementos que configuran la memoria que sobre el movimiento estudiantil de 1968 se recuerda. Pero son, asimismo, materiales que aparecen en los relatos de jóvenes que configuran

representaciones sociales: la memoria hereda y comunica ciertos saberes y sentidos de eventos que ocurrieron y se trasladan al presente. De ahí se los apropian los actuales jóvenes, y con ello construyen las representaciones sociales en la actualidad: participan de la construcción social de la realidad y tienen un efecto sobre las prácticas que realizamos en ciertos momentos, es un pensamiento compartido (Ibáñez, 1991) —como se verá más adelante—.

Conmemorar una fecha: 2 de octubre (no se olvida)

Año con año se marcha el 2 de octubre, en conmemoración de la masacre de 1968. La cita es en Tlatelolco, sitio de la matanza, para arribar al Zócalo de la Ciudad de México. Se congregan grupos disímboles: viejos y nuevos dirigentes; profesores y estudiantes universitarios; organizaciones sociales; algunos partidos políticos del margen; organizaciones urbanas; sindicatos no oficialistas. En algún momento se agrupan ciertos gremios: médicos; pequeños productores; solicitantes de vivienda; y otros grupos que en el entorno de la marcha tengan algún problema pendiente y se encuentren en la capital del país. Las marchas constituyen una práctica social, son reivindicativas para hacerse escuchar y recordar lo acontecido.

Las prácticas sociales de conmemoración aluden a eventos colectivos como fechas, actos o protestas (en este caso, de tragedias). Lo que se conmemora y recuerda no es el hecho de que ya no existe más un evento, sino el hecho de que alguna vez tuvo lugar (Ricoeur, 1999); es exactamente lo que ocurre con esta marcha, en que se grita: "2 de octubre no se olvida". Varias de las entrevistas para esta investigación, se realizaron precisamente en esa marcha conmemorativa. De ahí proviene el siguiente extracto. Ricardo, un estudiante de 25 años que se autodenomina librepensador, expresa que es importante marchar cada 2 de octubre, pues la memoria está en el centro; él relata:

para mantener vivo el recuerdo, para mantener la memoria de todos esos estudiantes que murieron, estudiantes y jóvenes, y mujeres, madres, que estaban ese día también, no nada más puros estudiantes. Para mantener vivo el recuerdo de aquella época y que eso nos lleva a que en algún momento podamos organizarnos, de tal modo que podamos tirar todos los sistemas (Ricardo, comunicación personal, 2 de octubre de 2017).

Ricardo nació, obviamente, después de la matanza de Tlatelolco; se moldeó con relatos que otros le comunican y de las lecturas que hace con su grupo sobre movimientos sociales e historia de México. Por eso, en otro momento de la entrevista, advierte: "estudiamos por nuestra cuenta, de diversas cosas, a partir del punto de vista de la anarquía" (Ricardo, comunicación personal, 2 de octubre de 2017), entre esos temas el del 68, el cual toman como paradigma. Como otro entrevistado señaló: para reivindicarlo y mirar el futuro. Lo hacen desde el

presente, como una representación de lo que se hizo 50 años atrás, es un ejemplo, y lo discuten: traen la memoria del movimiento, lo actualizan y así tornean un pensamiento social, compartido, con jóvenes que tienen ciertos ideales. En este caso, las representaciones sociales alimentan las memorias; las memorias derivan en esas representaciones. En otra entrevista, un ex-dirigente del movimiento refiere porqué recordar lo ocurrido medio siglo atrás:

porque están jóvenes como estos [señalando a un grupo de estudiantes que se alistan en la marcha], estos muchachos tienen 20 años y vienen a gritar: "2 de octubre no se olvida"; porque es el parteaguas de esta nación, es donde en esta nación empezamos a ver que el capitalismo no era la salida o no es la salida, y que nos lo están imponiendo. Ahorita que venía yo para acá, venía yo platicando con el del taxi... y le venía yo explicando lo de las zonas económicas especiales, que este imbécil de presidente que tenemos ya le regaló al empresariado nacional e internacional 15 años de no pagar impuestos, para que despojen, con la más amplia gama de posibilidades, a los indígenas de Oaxaca, de Chiapas, de Campeche, de Tabasco, de Quintana Roo; eso es un despojo brutal, que solo el priismo es capaz de llevar a cabo (Enrique Ávila, comunicación personal, 2 de octubre de 2017).

Este ex-dirigente expresa que la enseñanza es con los jóvenes que participan en eventos en torno al 68: que debemos conmemorar; marchar; comunicar; narrar; porque el país está en crisis económica (más adelante señalaremos que el problema también es de justicia y represión). Por otro lado, se encuentra en este relato un señalamiento: el movimiento estudiantil de 1968 como punto de inflexión, como un hito para México; hay un antes y un después. El 68 es un punto de partida, un momento fundacional de la memoria: "caló muy hondo en las estructuras políticas y culturales de la sociedad mexicana (Escudero, 1988, p. 181). En otro extracto de entrevista, se alude a la represión por parte del Estado, que es voraz y que pervive en la actualidad; por eso hay que salir a las calles; por eso hay que relatar una y otra vez lo ocurrido, porque de reiteración también está conformada la memoria:

porque no podemos olvidar que el que nos ha atacado en esas dos ocasiones [2 de octubre de 1968 y 10 de junio de 1971] y en todas las demás que ha resultado afectado el pueblo, como Ayotzinapa, por ejemplo, es el Estado capitalista mexicano, es el que nos ataca, es el que nos ha hecho todo el daño que le ha sido posible. Mientras el Estado capitalista exista, esto seguirá, continuaremos hasta que un día lo logremos desechar (Abelardo, comunicación personal, 10 de junio de 2018).

El capitalismo y el poder, en un bloque; el pueblo y los estudiantes, en otro: recordando viejas consignas de aquel movimiento, cuando en la calle entonaban: "únete pueblo" (Palacios, 2018). Y cuando ese pueblo se acercaba con el Consejo Nacional de Huelga para requerirles apoyo en la solución de sus problemáticas (Guevara, 2004). Es ese Estado, el represor, el que continúa asesinando, como señaló el entrevistado: ocurrió en la Ciudad de México en dos ocasiones: el 2 de

octubre de 1968 en Tlatelolco; el 10 de junio de 1971 en San Cosme; y una el 26 de septiembre de 2014 en Ayotzinapa (Guerrero). Se enuncian tres actos de represión a estudiantes en momentos distintos, teniendo al mismo actor como responsable. Lo cual no debe olvidarse. Otro fragmento que no proviene de un viejo dirigente, sino de un trabajador de 24 años que se autodenomina independiente, se encuentra a tono con los anteriores relatos:

la gente, puedes ver a la gente, puede ser una bandera en la que diga: "2 de octubre del 68", te pueden decir: "ya están muertos". Igual con los de Ayotzinapa "ya están muertos... Para qué los recuerdas, si ya están muertos, no van a volver". La verdad es: porque sigue sucediendo... entonces se vuelve a repetir... tal tragedia, tan grande, o sea, o que vuelva a llamar la atención o que impacte... puede que se repita. O sea, es tener en cuenta que no porque ya haya pasado eso, significa que vuelva a pasar, o sea, no estoy diciendo que no se vuelva a repetir, se volvió a repetir con lo de Ayotzinapa, la historia se repitió, pero en Guerrero (Carlos, comunicación personal, 2 de octubre de 2016).

Las masacres persisten, la represión está presente: se repite la historia en otro lugar, y eso es lo que hay que exorcizar, eso se plasma en las narraciones. Insistimos: narrar es un acto de recordar, constituye un acto de memoria, como también participar en alguna actividad que testimonie el derramamiento de sangre de 1968. Manifestarse es una práctica que sostiene a la memoria, renuevan las reivindicaciones que, para quien las emite, tienen sentido; por ejemplo, las marchas conmemorativas que se realizan año con año, cada fecha que el marco social marca. Las prácticas sociales son una manera que tiene la memoria para mantenerse en un continuum. Son formas reiteradas de conmemoración que actualizan los significados del pasado; si bien no se generan en el seno del grupo presente, pues vienen de un tiempo anterior, sí es ahí donde se actualizan: vindican sucesos del pasado mediante fechas; rituales; expresión de discursos; realizando diversas manifestaciones y montajes; erigiendo placas y visitando lugares que fueron importantes y se ganaron un sitio dentro de ciertos grupos (Mendoza, 2015).

Encontramos versiones intermitentes acerca del movimiento de 1968. Por ejemplo, para Ariel Rodríguez Kuri (2019, p. 411) "el 68 no es un momento inaugurador de la transición política". Este autor acentúa el profundo autoritarismo del sistema y el malestar intergeneracional en la sociedad; lo que alimentó la protesta estudiantil. Este, como otros trabajos académicos, son parte del rompecabezas que arma la memoria de ese 68 trágico, y que se precisa reconstruir...

Rey Colimán: la fundación de la memoria colectiva de los colimenses

La aventura mítica del Rey Colimán está inextricablemente yuxtapuesta a lo que conocemos en la actualidad como el estado y la ciudad de Colima, México. A diferencia del caso expuesto líneas arriba sobre el movimiento estudiantil de 1968, la memoria colectiva y la historia local de toda una población está al servicio de este gran mito y las hazañas del rey y señor de Colimán. Equiparar el núcleo urbano de la capital del país, la ciudad de México, con Colima, es un abismo: Colima es uno de los estados con sobresaliente calidad de vida en México (Mayoral, 2015) —ello se debe, en parte, a su reducido tamaño y a la pluralidad de su geografía humana—; es el tercer estado más pequeño de la República Mexicana (los más diminutos son Tlaxcala y Morelos), y la tercera ciudad más antigua de la nación.

Coliman (sin acento en la “a”) fue el apelativo con el que se conocía a la región en la época prehispánica; era el Reino de Coliman (Romero, 2002; Romero de Solís, 2007) en el tiempo mesoamericano unificado de aquellos siglos (Kirchhoff, 1943). Acorde a la tradición provincial, el nombre de este territorio deriva de un guerrero llamado Coliman: gobernaba en la coyuntura de la colonización, dirigió a su pueblo para guarecer su comarca contra los invasores españoles (Schmal, 2019, 21 de septiembre). Cuenta la historia oral que Coliman era una coalición de cacicatos, subordinadas a la potestad universal y única del jefe: el Rey Colimote o El Colimotl (Romero, 1990), también conocido como Hueytlatoani Colimotl (gran gobernante y orador), o Tzome.

Por mencionar un ejemplo —tal vez fuera de contexto—, ahora la cervecería artesanal de Colima rescata (como parte de su mercadotecnia) tropos para invocar al Rey Colimán: en algunos productos, decoraciones en sus tiendas e instalaciones; hasta uno de sus restaurantes se llama “Colimote”. No es fortuito. Colimote corresponde al imaginario del indio colimense (Romero, 1990); ese indígena, como arquetipo, se personifica en el Rey Colimote. Pero también refiere al gentilicio: colimote, o colimense. La dicción Colima comprende distintas definiciones, colocaremos las más destacadas. Colima emana de *Koliman-Coliman*, descompuesto en lengua náhuatl en: *Kolli*(abuelo), o *Coli*(cerros; sierra); y *maitl* (mano; dominio de), significando: “lugar de los abuelos, o del abuelo”, o “lugar dominado por el Dios Antiguo o Dios del Fuego” (Bravo, 1985; Schmal, 2019, 21 de septiembre).

La denominación del reino y ciudad de Coliman también se prende del nombre del Volcán de Fuego de Colima, por ello las alusiones al dios viejo o de fuego (Bravo, 1985). El Rey de Colima, El Grande de Colima, asimismo es una mención a uno o a dos de los macizos volcánicos (el otro es el Nevado de Colima) de la entidad: “Cada colimense dentro de nuestro ser llevamos un Rey de Coliman y nos inspiran los volcanes de Colima [...]” (Romero, 1990, p.114). La evidencia marca, sobremano, que el vocablo Colima dimana del náhuatl *Acolman* (*atl-colli-man*) —basado en un jeroglífico del Códice Mendoza—; es semejante de

Coliman (o quizá se usó de modo alternativo), señala “El lugar donde el agua tuerce, el lugar del recodo del río” (Bravo, 1985, p. 88). Esta interpretación sobre la acepción de Colima es impopular y prístina, es la que sugiere el lingüista Javier C. Bravo (1985). Más allá de las inflexiones gramaticales, a la ciudad de Colima se le distingue por mote variopinto: “la ciudad de las palmeras”; o “la tierra de cocos y palmeras” (Ortoll, 1987).

La duda mayúscula es: ¿existió el Rey Colimán? Se sostienen variados relatos sobre la vida y actos memorables del Rey; sin embargo, todos ellos envueltos en una corona mística: “personaje misterioso a quien según el doctor Miguel Galindo “nunca se le vio la cara”, aunque no faltaron algunos que sí le vieron los pies calzados con sandalias de “suela de oro”” (Romero, 1990, p. 113). Por supuesto, carecemos de fecha y sitio de nacimiento de esta figura legendaria e icónica de Colima. Se da fe de que existió en la *Crónica miscelánea de la Sancta provincia de Xalisco* (1652), de Fray Antonio Tello —reputada como los escritos representativos de la historia prehispánica y colonial del Occidente de México—.

El Rey Colimán es referido además en las famosas *Cartas de relación* (1520) por Hernán Cortés; y en la *Memoria histórica de los sucesos más notables de la conquista particular de Jalisco por los españoles* (1879), de Fray Francisco Frejes. En juicio del historiador Noé Guerra (2012, 3 de septiembre), aun con estas menciones, es cuestionable la realidad acerca del Rey: adolecemos de mayores antecedentes respecto a su personalidad, sobre todo si consideramos que un soberano tan importante no acontece en el anonimato. Para probar su semblanza, en ocasiones se afirma con apasionamiento que el Rey combatió de manera imponente contra los purépechas para resguardar su terruño y a sus moradores; triunfos que le concedieron el epígrafe de Hueytlatoani (Guerra, 2012, 3 de septiembre).

Ante todo, al Rey Colimán se le anuncia —sin pruebas documentales— como el protector de los colimotes, durante la invasión española (entre 1522 y 1523). Junto con su pueblo, el Rey peleó contra un cuantioso contingente avituallado, integrado por purépechas, texcocanos y mexicas, entre otros aliados de los futuros gachupines: [...] “el imaginario colectivo se lamenta que en la batalla de Alima, en las inmediaciones del actual municipio de Tecomán, Colima, perdiera la vida” (Guerra, 2012, 3 de septiembre). Gonzalo de Sandoval venció al Rey Colimán, y así el conquistador estableció (por disposición de Hernán Cortés) una villa de españoles: San Sebastián de Colima (en el presente municipio de Tecomán), el 25 de julio de 1523 (Machuca & Romero de Solís, 2010). No obstante, el 20 de enero de 1525 el asentamiento se desplazó a la actual ciudad de Colima (Romero, 2002).

Monumento al último *tlatoani Colímotl*

Fue en la gubernatura del Gral. Jesús González Lugo (1949-1955) cuando se levantó la estatua al Rey Colimán: la edificación inició en 1954 y se inauguró el 16

de septiembre de 1955 (Reyes, 2010). Juan Fernando Olaguíbel Rosenzweig confeccionó la escultura del Rey Colimán. En esa época, Olaguíbel disfrutaba de considerable reputación y era el escultor oficial de muchos gobiernos mexicanos (sus trabajos más renombrados son la Diana Cazadora de la Ciudad de México; y el Monumento al Pípila en Guanajuato). Simbólicamente, la estatua al Rey encarna a un guerrero soberbio, en posición de custodiar a su poblado; reposa en un pedestal y éste en un zócalo circular de cantera (Guzmán, 1996). Lo cautivador es la superficie del pedestal: en artísticos bajorrelieves se muestran las usanzas y trajines de los lugareños precortesianos (Guzmán, 1996); además de una secuencia de la llegada de los españoles a la tierra colimense. Es el encontronazo de dos mundos. En la siguiente fotografía (Figura 2), capturada *ad hoc* por Efraín Macías Gutiérrez, se percibe al imponente Rey y detrás de él se asoma tímidamente el Volcán de Fuego.



Figura 2. Monumento al Rey de Coliman.

Un dúo de inscripciones en pergaminos invoca el recuerdo comunitario: "Más fuerte que la historia, tu leyenda es a la vez destino y privilegio"; y "Colima exalta aquí las virtudes de tu estirpe como una definición de patriotismo". El memorial al Rey mide ocho metros de altitud; se emplaza en el cruce de las avenidas Rey Colimán, Calzada Pedro A. Galván, y 20 de noviembre, en la ciudad de Colima. Según Reyes (2010, p. 31), el gobierno de González Lugo fue opaco en su interés a la cultura y las artes, sin embargo, "a él debe Colima el primer monumento colimense que se inscribe dentro de la "escuela mexicana de escultura" [...]". Juan

Carlos Reyes (2010) traduce este contraste debido a cuestiones electorales: fue una humareda para apartar la mirada de los críticos al gobierno en turno. Un grupo cercano al gobernador, en su mayoría maestros normalistas, aconsejó construir un monumento al mítico héroe indígena con el fin de enaltecer la identidad local; lo cual se consiguió (Reyes, 2010).

Proyectar personajes beneméritos, eso es lugar común en la historia general de México: “[...] los animales evolucionan para adecuarse al medio que los rodea, los monumentos lo hacen de acuerdo con las necesidades de quienes los mandan hacer” (Reyes, 2010, p. 69). Como estatua, el Rey Colimán es un imán cultural por excelencia; es un referente y promueve —por encima de las conveniencias políticas que germinaron su manufactura— la identidad y memoria colectiva de lo que entraña ser colimense. Tal y como lo expresó Serrano (1997, p. 80): “[...] un monumento al Rey de Coliman, en cuyas proporciones ha quedado plasmada la grandeza y dignidad de nuestro pueblo”.

Identidad y memoria colectiva por medio del Rey Colimán

De acuerdo con Servando Ortoll (comunicación personal, 23 de octubre de 2018) —uno de los primeros historiadores académicos en reelaborar la historia de Colima (Gutiérrez, Olvera, & Ceballos, 2011) construida por los aficionados—, son escasos los estudios sociohistóricos que corresponden al Rey Colimán. Asombra entonces que la tradición sobre el Rey Colimán se ignore por los historiadores profesionales colimenses. Una interpretación factible que lanzamos es que la figura del Rey Colimán, para los historiadores, es un ídolo mítico y quimérico: de ningún modo se encuentran fuentes primarias en las fantasías. Sin embargo, tuvieron lugar algunos sucesos e investigaciones fortuitas que nos confieren conocimiento sobre lo que significa el Rey para la población de Colima.

En la década de los 1990s, los institutos de cultura de Jalisco, Aguascalientes, y Colima, encomendaron una encuesta: una de sus intenciones fue reconocer cuáles símbolos culturales eran los distintivos en cada estado, y enterarse de con cuáles se identificaban sus ciudadanos. Los sondeados en la ciudad de Colima prefirieron, en un 80%, al Rey de Coliman (los tapatíos al Hospicio Cabañas, y los hidrocálidos al conjunto arquitectónico Los Arquitos): “Que en la práctica cotidiana se le llame con gran familiaridad “Rey Colimán” y no “*de* Coliman”, demuestra con claridad que los colimenses lo ha hecho suyo” (Reyes, 2010, p. 33). Para reafirmar aquel estudio noventero, el ilustre profesor Juan Carlos Reyes (1948-2012) entrevistó en 2007 a amigos y conocidos colimenses; las preguntas giraron en torno a cuáles esculturas y monumentos recordaban, conocían, o identificaban. El resultado: los participantes casi en absoluto abrían su repertorio de respuestas nombrando al Rey Colimán (Reyes, 2010).

Por motivos más mundanos, se les solicitó a Irma Magaña y Karla Covarrubias (2014) un estudio sobre patrimonio cultural de Colima, con fines turísticos. Ellas detectaron que, como escultura, el Rey Colimán es un emblema poderoso del

acervo cultural del estado, y una característica colectiva de la identidad colimense. El Rey Colimán es un patrimonio cultural, tangible e intangible, que penetra en el conocimiento simbólico y en el significado cotidiano que particulariza el sentirse como colimense (Magaña & Covarrubias, 2014). Según nuestras conjeturas, en el horizonte de la memoria colectiva, el Rey Colimán pervive por su talante afectivo (patrimonio intangible); y por lo material como intención insigne en una escultura (patrimonio tangible). La memoria colectiva sobre el Rey Colimán se ancla a la identidad de este terruño en una zona del Pacífico mexicano. Como ente legendario, el Rey Colimán se comunica a la posteridad. Y la coartada impecable para no abandonarlo en el olvido es su escultura.

Evidentemente en este texto el Rey Colimán es un protagonista, pero es de segundo orden. El Volcán de Fuego de Colima es el geo símbolo más representativo, el ingrediente identitario de los colimenses *par excellence* (Magaña & Covarrubias, 2014; Ortoll, 1987, 2017). Si un forastero viaja a Colima, quizá desconocerá la existencia del Rey y ni siquiera visitará su estatua: pero nadie deambula Colima sin cautivarse por el volcán más activo de México. Como marco social de la memoria, la construcción de las identidades de los colimenses se produce sobre el sentido común de raigambre y peculiaridad del espacio de vida del colectivo (mitos, rituales, símbolos) (Chihu, 2017). Advertimos que (desde la perspectiva de la memoria colectiva) no importa si los hechos son fácticos en la historiografía: lopreciado es que, en la memoria social de los colimenses, el Rey Colimán representa la hecatombe de una civilización y la fusión con otra.

Una conclusión

La historia académica tradicional pretende “escuchar con nuestros ojos a los muertos” (retomando la frase más famosa del soneto “Desde la torre”, de Francisco de Quevedo). En el confín de la memoria colectiva, adaptamos esa proposición por: “leer con nuestros oídos a los vivos”. Conmemorar para conjurar el olvido, esa es la consigna en las manifestaciones, pero también en los monumentos (aunque parezcan tradicionales y oficialistas): es el supuesto que nutre diversas prácticas que fomentan el recuerdo social. Participar en una marcha, narrar mitos y alegorías sobre la fundación de un pueblo son prácticas sociales; se forjan historias orales. Se narran las tragedias, no solo lo grato de la vida, para que no se hundan en la desmemoria; relatar con las aflicciones incluidas. A juzgar por el historiador Enrique Florescano, desde edad prematura, en nuestra cultura, incorporamos la narración: cuando nuestras madres nos cuentan historias breves sobre el pueblo, la comunidad, la familia, la casa, los hermanos, el país, el pasado, la vida (Mendoza, 2015). A una edad más avanzada conversamos sobre nosotros mismos de modo narrativo.

Los sucesos sociales, políticos y culturales colectan una manera discursiva cuando los comentamos. Y en los casos que aquí expusimos, son fenómenos verbales e históricos de un pasado revelador para grupos sociales variados: se

fomentan en ideario, política y cultura después de cinco décadas (el 68), o cinco siglos (el Rey Colimán). Por ejemplo, el 4 de julio de 2018, el reciente ganador a la Presidencia de la República mexicana, Andrés Manuel López Obrador, expresó en un discurso que su victoria antecedería al movimiento de 1968. Ecos del movimiento. En nuestras sociedades se fundan maneras de espetar el pasado, y desde ahí se enuncian o disfrazan otros relatos, espacios y significaciones (Vázquez, 2001). Dichos discursos producen discontinuidades, omisiones.

Las estructuras institucionales tocantes a lo pretérito componen “historias fehacientes”; destierran a la multitud de memorias colectivas, como aquellas que desaparecen de los libros de texto, del calendario cívico, o llevan el nombre de una escuela pública. De ahí el compromiso de relatar desde distintas ópticas y parajes —aun cuando se presenten como dispares, como los sucesos norte de este artículo—. Rehacer los relatos, rescatar la realidad de los vituperados y segregados, de los disidentes: porque distintos recuerdos son inevitables, a fin de notar que el olvido se colma de memoria. Una de las capacidades de los marcos sociales es la de “ordenar preferencias, y elegir alternativas y descartar otras” (Chihu, 2017, p. 59).

Este estudio aporta al campo de los estudios de la memoria en lo siguiente. La discusión sobre marcos sociales y afectos es un tema actual en la discusión académica internacional, pero no en México. Abonar al debate sobre la forma en que ciertos sectores sociales (visibles en los dos casos aquí expuestos) construyen su memoria colectiva y se conectan con el pasado. Averiguar esto es básico para ser conscientes de nuestro presente, y de cómo la memoria colectiva escuda eventos como las masacres, o que apuntalan la identidad local.

REFERENCIAS

- Batres, V. (2018, 1 de agosto). 1968: Anuncia el rector de la UNAM marcha al Zócalo por la autonomía y los estudiantes caídos. *Animal Político*. Consultado el 23 de marzo de 2019, de <https://www.animalpolitico.com/2018/08/1968-rector-unam-estudiantes/>
- Becerrill, A. (2018, 2 de agosto). Emerge el movimiento estudiantil. *Excélsior*. Consultado el 28 de marzo de 2019, de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/emerge-el-movimiento-estudiantil/1256125>
- Biglia, B., & Bonet-Martí, J. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), Art. 8. Consultado el 22 de mayo de 2011, de https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2009/146075/fqs_a2009v10n1.pdf
- Blondel, C. (1966). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel.

- Bravo, J. C. (1985). El significado de "Colima": un estudio lingüístico. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 6(24), 69-90.
- Bruner, J. (1990). *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Bruner, J. (2014). Cultura y pensamiento: su fecunda inconmensurabilidad. En C. Moro & N. Muller (Dirs.), *Semiótica, cultura y desarrollo psicológico* (pp. 33-54). Madrid: Machado.
- Castillo, G. (2008, 1 de septiembre). Provocaciones y detenciones, antesala del cuarto Informe de Díaz Ordaz en 1968. *La Jornada*. Consultado el 22 de febrero de 2019, de <https://www.jornada.com.mx/2008/09/01/index.php?section=politica&article=012n1pol>
- Chihu, A. (2017). Los marcos. En M. González & J. Mendoza (Coords.), *Memoria colectiva de América Latina* (pp. 43-60). Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Edwards, D., & Middleton, D. (1987). Conversation and remembering: Bartlett revisited. *Applied Cognitive Psychology*, 1, 77-92.
- Enciso, G., & Lara, A. (2016). El giro afectivo y la psicología social. En J. O. Nateras, S. Arciga & J. Mendoza (Coords.), *Psicologías sociales aplicadas. Temas clásicos, nuevas aproximaciones y campos interdisciplinarios* (pp. 325-351). Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Escudero, R. (1988). Victoria o derrota. En R. Álvarez, G. Guevara, H. Bellinghausen & H. Hiriart (coords.), *Pensar el 68* (pp. 181-183). Ciudad de México: Cal y Arena.
- Fernández Christlieb, P. (2001). La estructura mítica del pensamiento social. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 0, 11-30. Consultado el 2 de febrero de 2020, de <https://atheneadigital.net/article/view/2/2>
- Fernández Christlieb, P. (2004a). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (2004b). 1890, 1940, 1990: metodología de la afectividad colectiva. En J. Mendoza & M. A. González (Coords.), *Enfoques contemporáneos de la psicología social en México: de su génesis a la ciberpsicología* (pp. 87-118.). Ciudad de México: Tecnológico de Monterrey, Campus Estado de México / Miguel Ángel Porrúa.
- Florescano, E. (1994). *Memoria mexicana*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- González de Alba, L. (1971). *Los días y los años*. Ciudad de México: Era.
- Guerra, N. (2012, 3 de septiembre). Culturalia. El Rey Colimán. Sociedad Colimense de Estudios Históricos A. C. [Blog]. Consultado el 30 de noviembre de 2020, de <http://www.sceh.mx/2012/09/culturalia-el-rey-coliman.html>
- Guevara, G. (2004). *La libertad nunca se olvida*. Ciudad de México: Cal y Arena.
- Gutiérrez, S. (2012). Memoria colectiva y afectividad. En J. Juárez, S. Arciga & J. Mendoza (Coords.), *Memoria colectiva. Procesos psicosociales* (pp. 163-186).

- Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Miguel Ángel Porrúa.
- Gutiérrez, B. E., Olvera, R., & Ceballos, E. (2011). *Colima, tierra de letras. Bibliografía analítica de autores colimenses. Libros de historia: 1996-2000*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro / Editorial Tierra de Letras / Archivo Histórico del Municipio de Colima.
- Gutiérrez, M. (1968). 13 de agosto de 1968. Marcha sobre Avenida Juárez, Ciudad de México. [Figura 1]. Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) / Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fondo Manuel Gutiérrez Paredes [MGP2150].
- Guzmán, R. (1996). *La ciudad de las palmas. En su historia, cultura y progreso*. Colima: Universidad de Colima.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire* [Los marcos sociales de la memoria]. París: Presses Universitaires de France.
- Halbwachs, M. (1968). *La mémoire collective* [La memoria colectiva] (2a ed.). París: Presses Universitaires de France.
- Halbwachs, M. (2008). La expresión de las emociones y la sociedad [Número Especial]. *Revista Anthropos*, (218), 36-46. (Trabajo original publicado en 1947).
- Ibáñez, T. (1991). Ideología y representaciones sociales. En C. Fernández, J. R. Torregrosa, F. J. Burillo & F. Munne (Coords.), *Cuestiones de psicología social: I encuentro hispano-soviético* (pp. 107-114). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Íñiguez, L. (Ed.). (2003). *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Kirchhoff, P. (1943). Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. *Acta Americana. Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía*, 1(1), 92-107.
- Langer, S. K. (1958). *Nueva clave de la filosofía. Un estudio acerca del simplismo de la razón, del rito y del arte*. Buenos Aires: Sur.
- Lara, A. (2020). Mapeando los estudios del afecto. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 20(2), e2812. Consultado el 1 de agosto de 2020, de <https://atheneadigital.net/article/view/v20-2-lara/2812-pdf-es>. doi: 10.5565/rev/athenea.2812
- Lara, A., Liu, W., Ashley, C. P., Nishida, A., Liebert, R. J., & Billies, M. (2017). Affect and subjectivity. *Subjectivity*, 10, 30-43. doi: 10.1057/s41286-016-0020-8
- Leys, R. (2011). The turn to affect: A critique. *Critical Inquiry*, 37(3), 434-472.
- Macey, D. (2000). *Dictionary of critical theory*. Londres: Penguin Books.
- Macías, E. (2020). El increíble monumento al Rey Colimán. [Figura 2].
- Machuca, P., & Romero de Solís, J. M. (2010). *Colima. Historia breve*. Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública / El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica.

- Magaña, I., & Covarrubias, K. Y. (2014). La identidad de Colima y su gente: estudio cualitativo del patrimonio cultural y la competitividad. En J. C. Monterrubio & Á. López (Coords.), *De la dimensión teórica al abordaje empírico del turismo en México: perspectivas multidisciplinares* (pp. 265-285). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma del Estado de México.
- May, R. (1992). *La necesidad del mito: la influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Mayoral, E. G. (2015). Prólogo. En E. I. Rodríguez, S. L. Pérez & F. Laca (Coords.), *Bienestar subjetivo. Hacia el mejoramiento de la calidad de vida y el ambiente* (pp. 7-12). Colima: Universidad de Colima.
- Mayoral, E. G., & Delgado, F. J. (2017). ¿Historia de las emociones o emociones en la historia? Memoria y emociones colectivas para el abordaje del pasado. En M. González & J. Mendoza (Coords.), *Memoria colectiva de América Latina* (pp. 61-83). Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Mead, G. H. (2009). *Escritos políticos y filosóficos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mendoza, J. (2015). *Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia*. Ciudad de México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Mendoza, J. (2018). Lugares de memoria y represión en México: Tlatelolco, Campo Militar Número 1, Lecumberri. *Teknokultura*, 15(2), 363-378.
- Ortoll, S. (Comp.). (1987). *Por tierras de cocos y palmeras: Apuntes de viajeros a Colima, siglos XVII a XX*. Ciudad de México: Instituto Mora / Editorial Offset.
- Ortoll, S. (2017). (Comp.). *Con novedades del camino real*. Colima: Secretaría de Cultura, Gobierno Federal / Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Colima.
- Palacios, G. (2018). *De la protesta callejera a la lucha por otro mundo posible*. Ciudad de México: edición del autor.
- Ramírez, R. (1969). *El movimiento estudiantil de México (julio / diciembre de 1968)*. Ciudad de México: Era.
- Ramos, R. (1989). Maurice Halbwachs y la memoria colectiva [Número especial]. *Revista de Occidente*, 100, 63-81.
- Reyes, J. C. (2010). *Historia de la escultura pública en el estado de Colima*. Colima: Gobierno del Estado de Colima / Secretaría de Cultura.
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Ciudad de México: Siglo XXI editores.
- Ricoeur, P. (1999). Definición de la memoria desde un punto de vista filosófico. En F. Barret-Ducrocq (Dir.), *¿Por qué recordar?* (pp. 24-28). Barcelona: Granica.
- Riegl, A. (1987). *El culto moderno a los monumentos. Caracteres y origen*. Madrid: Visor.
- Rodríguez, A. (2019). *Museo del universo. Los juegos olímpicos y el movimiento estudiantil de 1968*. Ciudad de México: El Colegio de México.

- Romero, R. (1990). *El señorío de Coliman y la Nueva España*. Ciudad de México: Costa-Amic Editores.
- Romero, R. (2002). *Colima: En la geografía y la historia, la vida y la leyenda. "Colima, la tierra del encanto"*. Colima: Gobierno del Estado de Colima / Asociación Colimense de Periodistas y Escritores.
- Romero de Solís, J. M. (2007). *Conquistas e instituciones de gobierno en Colima de la Nueva España (1523-1600)*. Morelia: Archivo Histórico del Municipio de Colima / Universidad de Colima / El Colegio de Michoacán.
- Scherer, J., & Monsiváis, C. (1999). *Parte de guerra, Tlatelolco 1968. Documentos del General Marcelino García Barragán. Los hechos y la historia*. Ciudad de México: Aguilar.
- Schmal, J. P. (2019, 21 de septiembre). Indigenous Colima: Past and present. *IndigenousMexico.org*. Consultado el 21 de septiembre de 2020, de <https://indigenousemexico.org/colima/indigenous-colima-past-and-present/>
- Serrano, P. (1997). *La búsqueda de la modernidad y el regionalismo. Historia General de Colima / Volumen V*. Colima: Gobierno del Estado de Colima / Universidad de Colima / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Slaby, J., & Mühlhoff, R. (2019). Affect. En J. Slaby & C. von Scheve (Eds.), *Affective societies: Key concepts* (pp. 27-41). Abingdon, Reino Unido: Routledge.
- Slaby, J., & von Scheve, C. (2019). Introduction: Affective societies – key concepts. En J. Slaby & C. von Scheve (Eds.), *Affective societies: Key concepts* (pp. 1-24). Abingdon, Reino Unido: Routledge.
- Soto, J. (2007, julio-septiembre). ¿Cómo y con qué pensamos? Una 'etnografía' de la mente. *Casa del Tiempo*, (100), 49-53.
- Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)